

ДМИТРИЙ ПОСПЕЛОВСКИЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РУСИ, РОССИИ И СССР

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ
ИНСТИТУТ
СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

ПРАВОСЛАВНАЯ
ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ РУСИ,
РОССИИ И СССР



ДМИТРИЙ ПОСПЕЛОВСКИЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ
ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ РУСИ,
РОССИИ
И СССР

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ
ИНСТИТУТ
СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

МОСКВА 1996

ISBN 5-87507-019-6

Дмитрий Владимирович Пospelовский

**ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ РУСИ,
РОССИИ И СССР**

**БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ
СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ
МОСКВА 1996**

Книга издана при финансовой поддержке
организации «Книги для России», Нью-Йорк.

*Редакторы Т. Горячева,
Ю. Зигангирова
Художник Г. Лукашевич
Верстка П. Бай*

Учебное пособие предназначено для богословских семинарий, институтов и светских учебных заведений. В книге рассматривается роль Православной Церкви в истории России и ее взаимоотношения с государством на разных этапах развития. Книга содержит методические указания для преподавателей.

© Д. В. Пospelовский, 1995

© Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 1995

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
ГЛАВА 1	10
<i>Предыстория русского христианства: Византия, Рим и славяне</i>	
ГЛАВА 2	26
<i>Крещение Руси и связанные с этим вопросы</i>	
ГЛАВА 3	49
<i>Церковь и государство в московском средневековье</i>	
ГЛАВА 4	71
<i>От стяжателей и нестяжателей до раскола</i>	
ГЛАВА 5	95
<i>Судьбы Церкви в Западной Руси: православие и униатство</i>	
ГЛАВА 6	125
<i>Восемнадцатое столетие в истории Русской Церкви</i>	
ГЛАВА 7	154
<i>Церковь и государство в дореформенную эпоху XIX века</i>	
ГЛАВА 8	178
<i>Церковь в пореформенной России (1860-е годы–начало XX в.)</i>	
ГЛАВА 9	207
<i>Начало XX века</i>	
ГЛАВА 10	231
<i>Церковь, государство и расколы 1920–1925 годов</i>	
ГЛАВА 11	259
<i>Местоблюстители, их заместители и дальнейшие расколы</i>	

ГЛАВА 12	282
<i>Церковь во время войны</i>	
ГЛАВА 13	303
<i>Первое послевоенное десятилетие</i>	
ГЛАВА 14	322
<i>Хрущевские гонения и послехрущевская советская церковная политика</i>	
ГЛАВА 15	338
<i>Церковь при загнивающем социализме: 1965–1991</i>	
ГЛАВА 16	358
<i>Церковь во время перестройки, или агонии коммунизма</i>	
ВМЕСТО ЭПИЛОГА	381
ОБЩИЕ ЗАМЕТКИ ПО ПРЕДМЕТУ И МЕТОДИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ	398

Предисловие

Какого предисловия требует учебник? Он может быть только плохим или хорошим. Этот суд над предлагаемым учебником предстоит совершить читателям и, прежде всего, ученикам, которыми скорее всего будут студенты высших учебных заведений, гражданских или церковно-богословских.

О себе могу сказать, что хотя это уже шестая моя книга, собственно учебник я пишу впервые. История его такова. В 1988 г., после опубликования моего двухтомника *The Russian Church under the Soviet Regime*, который принес мне как историку Русской Православной Церкви некоторую известность в англосаксонском мире, я был приглашен в Колорадо-колледж прочитать к тысячелетию Русской Церкви односеместровый курс по ее истории от истоков до сегодняшнего дня. Пришлось наскоро готовить конспекты, рыться в библиотеках, поскольку до того я интенсивно изучал лишь XX век в истории Русской Церкви. Затем, в связи с кончиной о. Иоанна Мейендорфа, читавшего курс истории Русской Церкви в Свято-Владимирской духовной академии в США, меня пригласили прочитать тот же курс уже студентам богословия – публике более требовательной, чем студенты провинциального американского университета. Потребовалась более серьезная подготовка, тем более, что в 1994 г. я собирался читать такой же курс в ряде духовных учебных заведений России (Кострома, Курск, Смоленск и Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея в Москве). Тогда я и начал превращать свои конспекты в учебник, причем сразу в двух вариантах: на русском языке для издания в России и на английском (естественно, тексты для русских и англоязычных студентов несколько отличались друг от друга).

Мысль об учебнике появилась у меня после чтения лекций в российских духовных семинариях и академиях, студенты которых

в те первые перестроечные годы были полностью лишены настоящих учебных пособий. Этот вакуум начал заполняться только в последние годы, но не всегда удачно. Я далек от мысли, что знаю предмет лучше моих коллег в российских богословских школах. Наоборот, в беседах с ними я убедился, что исторической фактологией они, как правило, владеют гораздо лучше меня, но в их творчестве все время чувствуется некоторая оглядка, присутствие гласных или негласных табу, недостаток свободного критического подхода. Помню, как перед чтением первого краткого спецкурса по истории Церкви под властью коммунистов администрация Московской духовной академии в 1990 г. предлагала мне дать студентам вначале «мягкую пищу», то есть попросту замолчать неприятные, нелестные моменты в истории Церкви и ее взаимоотношений с государством.

Я не верю в «мягкую пищу», особенно, когда речь идет о взрослых людях, тем более о будущих пастырях, которые должны сеять истину и жить по ней. Миссионерство, распространение веры, христианства в народе не может опираться на полуправду. Сила Церкви не в идеализации самой себя, а в обличении лжи, обличении грехов, в том числе и собственных (как исторический организм Церковь совершила немало тягчайших грехов, ибо она не только мистическое тело Христово, но и собрание людей¹, живущих и действующих в реальной истории) и в покаянии. А чтобы достичь этого, она должна обрести свободу, которая не мыслима без самокритического анализа. Никакое творчество невозможно без свободы критики и анализа. Не случайно самый высокий взлет русского богословия и русской религиозной мысли произошел в эмиграции. В условиях экономической нищеты, но абсолютной духовной свободы создавались бессмертные труды оо. Сергия Булгакова, Николая Афанасьева, Георгия Флоровского, Василия Зеньковского, Александра Шмемана, Иоанна Мейендорфа и многих других богословов и религиозных мыслителей, связанных с замечательным Свято-Сергиевским богословским институтом в Париже и его детищем – Свято-Владимирской духовной академией под Нью-Йорком. Русская дореволюционная богословская школа достигла больших высот в последние полстолетия перед революцией, однако главный вклад был сделан в области истории Церкви, и к тому же все русские церковные историки заканчивали свое повествование эпохой, отделенной от них по крайней мере несколькими столетиями. Не прославилось дореволюционное рус-

¹ *Экклезия* (греческое слово, обозначающее церковь) значит *собрание*: собрание во имя Бога, молитвенное собрание.

ское академическое богословие ни библейской экзегетикой, ни какими-либо другими дисциплинами, требующими критического анализа. Даже святоотеческое богословское возрождение конца XIX – начала XX века пришло в академии и семинарии «извне» – от Паисия Величковского и его учеников (Оптина пустынь) и от мирян-славянофилов. Да и религиозно-философское возрождение накануне революции, в результате которого и возникла «Парижская школа» (а зачинателями были Владимир Соловьев, Павел Флоренский, Сергей Булгаков и другие), не было детищем русских духовных академий. Соловьев и Флоренский обучались в Московской духовной академии, уже будучи выпускниками гражданских университетов. Все это говорит о недостатке творческой свободы и в дореволюционной русской богословской школе.

Представляя сей скромный труд – не подлинное научное исследование, а скорее компиляцию, каковыми являются все учебники² – на суд читателя, подчеркну, что я стремился излагать в нем правду и только правду, сколь бы неприглядной она иногда ни была. Я верю, что свет Христова учения, свет христианства и подлинной веры в Бога так пронзительно сильны и чисты, что они видны и через призму наносной исторической грязи, и что только в условиях свободы и свободной мысли человек в состоянии отличить наносное от истины и добро от зла.

При всех своих недостатках этот учебник написан *без оглядок и без табу*. Возлагаю надежду, что Его Святейшество Патриарх Алексий II и все русское священноначалие сочтут такой открытый подход к истории нашей Церкви за благо.

Посвящаю этот учебник всему русскому богословскому студенчеству – будущим светлым и добрым пастырям, катехизаторам, просветителям Земли Русской.

² Только материалы XX века опираются на мои оригинальные исследования – в значительной степени в российских архивных хранилищах: московских ГАРФ и РЦХИДНИ и петербургского Исторического Архива. Пользуюсь случаем, чтобы выразить мою искреннюю благодарность всем сотрудникам этих хранилищ, шедших всегда мне навстречу в рамках дозволенного государством.

Предыстория русского христианства:

ВИЗАНТИЯ, РИМ И СЛАВЯНЕ

Истоки многих особенностей взаимоотношений Церкви и государства, и прежде всего – кризиса Русской Православной Церкви XX века, можно обнаружить в так называемом «Константиновском наследии», а точнее – в появлении доктрины церковно-государственной «симфонии» при императоре Юстиниане в VI веке.

Легализация христианства начинается эдиктом Галерия 311 г., в котором о христианстве говорится, что раз не удалось его уничтожить, то «отныне ему дается право на существование, право составлять свои собрания», т.е. церкви. Огосударствление христианства начинается с Миланского эдикта терпимости 313 г. Выпустивший его император Константин был очень неоднозначной фигурой. Жестокий и кровавый, убивший своего сына и большинство своих родственников, он, однако, обладал какими-то мистическими прозрениями. На этот эдикт, по его утверждению, он был вдохновлен явлениями ему во сне креста с надписью: «Сим победиши». Эдикт приравнял христианство к язычеству в качестве одной из государственных религий, но с того момента Константин оказывал ему явное предпочтение и считал себя христианским императором, хотя крещение принял уже фактически на смертном одре, да и то от арианского епископа Евсевия. Перенеся столицу из старого Рима в новый – город Византий, названный по его смерти Константинополем, он активно вмешивался в жизнь Церкви, собрал вселенский Никейский Собор, председательствовал на нем и, предпочтя к старости учение ариан, считавших Христа не Богом, а творением, Константин начал жестоко преследовать православных.

Покойный профессор протопресвитер Александр Шмеман в своем кратком, но блестящем «Историческом пути православия», уподобляя мистические видения Константина павловскому пути в христианство, указывает, что если Константин и до своего креще-

ния считал себя и воспринимался подданными христианином, то получается, что император стоит как бы над Церковью. Для него вроде бы не обязательно то, без чего никто другой не может считаться христианином – крещение. Допущением такого исключения языческое обожествление императора привносилось в христианство, становилось своего рода цезаропапистской ересью¹. Как же могла Церковь принять такую ересь? Исторически и психологически ее проникновение легко понять. После трех столетий жесточайших периодических гонений христиане были не только узаконены Константином, но в 391–392 г. двумя эдиктами император Феодосий объявил язычество вне закона, превратив империю «официально в христианское государство»². Надо помнить, что это были еще первые века христианства, когда пришествие Христа ожидалось конкретно со дня на день. В этих условиях легализация христианства воспринимается в апокалиптическом контексте как царство богоизбранного царя накануне второго пришествия. Христианский император есть Божий ставленник – недаром Константин назвал себя перед Отцами Никейского Собора «епископом внешних дел Церкви». И вот христиане, которые еще недавно шли на смерть за отказ оказывать божеские почести языческому императору, теперь с той же готовностью оказывают почти такие же почести императору-христианину.

Феодосий (379–395) уже формально разделяет империю на Западную и Восточную, переносит собственную столицу в Константинополь, благодаря чему восточное христианство в гораздо большей степени связывается с империей и культом императоров, чем западное, находившееся вдали от нового главного центра империи. А менее чем через столетие Западная империя перестает существовать. Создавшийся имперский вакуум на Западе фактически постепенно занимает архиепископ Западного Рима – папа римский, а с этим *de facto* на Западе со временем место «симфонии» займет цезаропапизм.

В Византии же продолжается Богоуподобление императорского титула. Знаменитый канонист XII века Вальмасон утверждает, что император обладает епископским достоинством. Болгарский архиепископ Димитрий Хаматиан пишет в XIII веке: «Царство установлено Богом ... Царь равноценен с Богом». Солунский архиепископ Симеон в XV веке называет царя владыкой Церкви и причисляет

¹ Цезаропапизмом называется присваивание императору свойств почти непререкаемого духовного авторитета, подобного тому, каким римокатолики наделяют папу римского. По словам Болотова, «не став еще ее сыном, [Константин] действует как ... руководитель [Церкви]».

² Meyendorff J. Imperial Unity..., p. 8.

его к духовенству³. Если последняя цитата явно пахнет ересью, то предыдущая – прямое богохульство. Так что нашим православным, перед тем как зачислять всех инославных христиан в еретики и «запрещать» с ними молиться и даже вкушать совместно трапезу, следовало бы подумать о собственных ересьях.

ИМПЕРАТОР ЮСТИНИАН И ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННАЯ «СИМФОНИЯ». При императоре Юстиниане в VI веке формируется доктрина о «симфонии», согласно которой император и его правительство принимают на себя заботу о всех светских и земных нуждах христианского государства и христиан – так сказать, «об общем благе». Церковь же, в лице ее священства, исполняет роль духовного советника императора и его чиновников на всех уровнях, неся ответственность нравственного порядка в обществе, вынося прещения, отлучая отступников всех рангов, включая и императора.

Казалось бы, достигнуто равновесие. Но, во-первых, физической силой обладает лишь император, а нравственное ограничение этой силы имеет значение только при глубоко верующем правителе. Во-вторых, как указывает замечательный русский канонист начала века Н. А. Заозерский, между довольно непосредственным и по-человечески понятным культом Константина и «симфонией» Юстиниана была большая разница не в пользу последнего. Ибо, кто такие были высвобожденные Константином из катакомб христиане и их епископы? Часто беднейшие из бедных, самые низы римского общества. «И вот среди таких-то представителей *corpus'a christianorum* выступает со скромной совещательной ролью знаменитый греко-римский император». Заозерский видит в этом революционном акте Константина Богом данное ему особое понимание необходимости христианской нравственности для цементирования и духовного оздоровления империи⁴ – «симфонию» Церкви и государства в отличие от эпохи и действий Юстиниана, когда, согласно его 6-й новелле, речь шла уже о союзе представителей иерархии и государственной власти. «Церковь утонула в государственной организации, и государство... соединилось с Церковью и преобразовалось в христианское государство». Чтобы добиться этого единства, Юстиниан развернул жесточайшие гонения на

³ Ильин И. О монархии и республике. Нью-Йорк, 1979, с. 84.

⁴ Сравни с провидением св. Владимира, когда он рушит пантеон языческих божеств и вводит христианство как единую «идеологию» для скрепления только что силой оружия объединенных им разрозненных и разноразличных племен.

язычников. «Этот ревнитель православного государства, – пишет Заозерский, – пролил столько крови, как никто из последующих государей», этим, несомненно, нанося колоссальный моральный ущерб христианству.

И в-третьих, надо помнить, что если Рим (будь то Западный или Восточный) был централизованным государством, то ранняя Церковь состояла из множества независимых друг от друга маленьких епархий, так что и в этом смысле «симфония» была весьма неравной. Правда, с легализацией Церкви начинается ее постепенная централизация, создание иерархических структур и «поместных» Церквей во главе со столичными архиепископами, которых Юстиниан в государственных документах начинает называть патриархами, очевидно желая поставить на особый государственно-иерархический пьедестал своих церковных «партнеров». В документах вселенских соборов эти же архиереи названы архиепископами, а не патриархами⁵. Как известно, и среди патриархов – называемых только старшими среди равных по отношению к остальному епископату – образуется своя иерархия старшинства. Папа, патриарх старого Рима, получает первенство среди равных, патриарх нового Рима – Константинополя следует сразу за ним по старшинству и т.д.

Поскольку, в отличие от четырех восточных патриархов (Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского), на Западе только один – папа римский, среди всей сутолоки новых варварских князьков и королей, принимающих у него христианство и в своих ссорах друг с другом ищущих его поддержки или, наоборот, шантажирующих, чтобы действовать его авторитетом, он превращается в некоего квазиимператора Западной Европы, постепенно подводя квазибогословские доводы под свое первенство. И уже не только первенство старшего брата, но и право своей власти над остальными патриархами, равно как и права гражданско-политической власти, создавая собственное, папское государство и стремясь подчинить себе, прямо или косвенно, отдельных феодальных властителей. Восточные патриархи этих полномочий папы не признают. Отсюда начинаются схизмы, которые закончатся разрывом 1054 г.

Конечно, и на Западе все шло далеко не гладко. На место слабых феодальных структур средневековья приходят сильные абсолютистские структуры XVI–XVIII веков. Но это процесс медленный, и даже тогда новым монархам приходилось иметь дело с не менее абсолютистской структурой внетерриториальной Римско-Католи-

⁵ См.: Заозерский Н. А. Журналы и протоколы заседаний ... Предсоборного присутствия, т. I, СПб, 1906, с. 321–346.

ческой Церкви⁶. Только после Реформации в западных протестантских странах по-настоящему торжествует цезаропапизм (даже в большей степени, чем в православии). «*Cujus regio, ejus religio*» – чье царство, того и вера.

Итак, возвращаясь к римско-византийской эре, мы видим четырех восточных патриархов, три из которых являются предстоятелями конгломерата фактически независимых епархий, административно управляемых скорее периодическими соборами, чем патриархом. Единственным исключением была патриархия Александрийская, не знавшая территориальных автономий, централизованная в Северной Африке так же, как римское папство – в Западной Европе. Но Африка была периферией по отношению к Константинополю. Что касается имперского центра, то тут, теоретически, в симфоническом взаимодействии с мощным централизованным государственным аппаратом находится совершенно децентрализованная церковная структура. В конфликтах с этой властью единственное оружие Церкви – богословские и нравственные аргументы, отлучение от Церкви и, в конце концов, мученичество для тех, кто посмел поднять меч духовный на меч материальный власть имущих. Мучеников было предостаточно, даже после официальной христианизации Римской империи, ибо, начиная с Константина, императоры вмешивались в богословские споры, жестоко наказывая тех, кого они считали еретиками. Нередко императоры при этом защищали именно еретические течения, как, например, арианство и иконоборчество, а на Западе, позднее, франки так же агрессивно проталкивали доктрину *филиокве*.

С другой стороны, именно из-за своей децентрализованности, когда внутрицерковные богословские споры доходили до такой остроты, при которой патриарх противников не признавался достаточно авторитетным, чтобы созвать собор и председательствовать на нем, церкви прибегали к арбитражу императора: собор созывал император и председательствовал он – вернее, его чиновники. Так, все семь вселенских соборов, сформулировавших догматы и каноны единой Церкви до раскола 1054 г., были созваны императорами или императрицами.

Юстиниана вполне оправданно считают первым преобразователем христианства как *идеологии*, основоположником идеологии христианской империи. Идеологи и их творения – идеологии –

⁶ Хотя со временем и появились непосредственно папские земли, управляемые им как монархом, но по отношению ко всем остальным государствам, принявшим западное христианство, Римская Церковь была внетерриториальной, вернее, наднациональной (католичество не было «немецким», «галльским» или «польским» – в отличие от *русского* или, например, *сербского* православия).

опасны, ибо в них смешение *временного* и *вечного* и путаница относительных и абсолютных ценностей при абсолютизации относительных и преходящих явлений.

По определению Юстиниана, функцией императора является «забота о сохранении чистоты христианской веры и защита Святой Кафолической и Апостольской Церкви от смут». Как указывает о. А. Шмеман, ошибкой в юстиниановской идеологии было определение Церкви как души империи, а государства – как тела империи. При этом упускался из виду тот факт, что Церковь есть и тело – мистическое тело Христово, тело иноприродное и государству, и империи. Поскольку царство Церкви не от мира сего, продолжает Шмеман, государство может быть христианским лишь постольку, поскольку оно не предъявляет претензий на все и на вся в жизни гражданина, предоставляя ему возможность оставаться членом и иной общины, иного бытия, чуждого государственности, но не враждебного ей. Изъян юстиниановской идеологии был в том, что, видя благополучие Церкви в защите империи, она не учитывала инобытия церковной общины по отношению к государству. Такое смешение понятий вело не только к злоупотреблениям государства по отношению к Церкви, но и к государственным наказаниям за ереси, а еще чаще за то, что данный император считал ересью. Так Константин к концу своей жизни преследовал православных за строгое соблюдение того самого Символа Веры, который был принят на им же созванном Соборе. Кровавой расправе подвергаются и иконопочитатели, пока 7-й Собор в 787 г. не восстановил иконопочитания. Характерно, что Собор этот императрица Ирина созвала в Никее, а не в Константинополе, где все еще преобладали иконоборцы, которые после ее смерти снова развернут кровавые гонения на иконопочитателей, окончательно прекращенные лишь на поместном Константинопольском Соборе в марте 843 г., созванном императрицей Феодорой, вдовой императора Феофила, при котором за иконопочитание были замучены сотни монахов. С тех пор мы и празднуем Торжество Православия в первое воскресенье Великого поста.

ВИЗАНТИЯ: ЗА И ПРОТИВ... Институционный симбиоз Церкви и государства не был, однако, во всем отрицательным. Надо помнить, что если с распадом Римской империи на Западе там наступили так называемые мрачные века, в Восточной империи именно на эту же эпоху приходится самый расцвет византийской культуры. Благодаря сохранению государственности Константино-

польский университет (или академия, по греческой терминологии), основанный при Константине, ведет свое почти непрерывное существование вплоть до завоевания его турками в XV веке. Таким образом, Византия стала прямым преемником богатейшей древнегреческой философии и греко-римской цивилизации вообще, многое из чего Православная Церковь впитала и переосмыслила богословски. А поскольку православное богословствование, как и богослужение, переводилось на местные языки (в отличие от латинян) с самых ранних веков – так, сирские переводы существовали уже со II века, затем коптские, армянские – с IV, грузинские – с V, славянские – с IX и пр., – то это наследие через Церковь доходило до всех верующих, а не только до небольших элит. Византия не знала деления на сакральную и секулярную области – литургией называлось любое служение (служба), как государственная, так и церковная⁷. И дело тут не только в употреблении одного термина в различных контекстах, а в том, что все виды служения понимались как соборное служение всех христиан Богу – одних в храме, других через гражданское служение христианскому государю и государству. Император нес ответственность за свой народ и за то, как он им управляет, только перед Богом; однако власть его была ограничена сложной бюрократической системой и писанными правилами и законами. Ведь то, что мы сегодня называем римским правом, было кодифицировано в Византии: в V веке – императором Феодором и в VI – Юстинианом.

Однако главное ограничение самодержавной власти императора было нравственно-религиозного порядка. Лучше всех его сформулировал в VI веке диакон Агапит: «Хотя телом император подобен всем людям, но по власти своего служения он подобен Богу... ибо на земле нет ему равных. Потому как Бог да не будет он никогда раздражителен или гневен; а как человек да не будет он горд. Ибо, хотя в лице своем он яко Бог, он есть всего лишь прах, и да учит его это равенству со всеми людьми». Этими парадоксальными сопоставлениями праха и богоподобия византийский политолог излагает глубокое мистическое понимание земной власти как исполнения священного долга управления народом Божиим, врученного правителю Богом под его ответственность. По этой формуле, в противовес западному абсолютизму позднейших времен, царь подотчетен только Богу, а не своим подданным. Он несет ответственность перед Богом не только за мирское благополучие государства, но и за моральное состояние своих подданных.

В отличие от таких широчайших полномочий императора пол-

⁷ Христианское использование термина вторично гражданскому.

номочия патриарха оставались неопределенными, ибо, строго богословски говоря, единственным подлинным главой Церкви как мистического Тела Христова является сам Христос. Епископы, в том числе и первый из них, – всего лишь надзиратели над Церковью и самими пастырями, если дословно перевести слово *епископос*, в то время как власть царя, поскольку он поставлен владыкой над земной жизнью своих подданных, юридически неограничена^{*}. Правда, английский византолог Джордж Эвери видит ограничение власти византийских императоров в лице монашества не только нравственно-отвлеченным. «Греческий монах, – пишет Эвери, – часто бывал и политиком, как любой грек», и были монахи великой критической силой, ибо преследования только усиливали их морально-национальный авторитет мучеников. Это они отвоевали иконопочитание, принося себя в жертву. В торжественном шествии с иконами по Константинополю в 843 г. шли вереницы монахов-калек, изуверченных пытками за иконопочитание в предыдущее царствование.

Преемственность Византии от Древней Греции означала также, что наряду с самодержавием там не умирала и греческая демократическая традиция, которая, сливаясь с христианским персонализмом, сохраняла в гражданах сознание не только личной свободы, но и гражданской ответственности за судьбы собственной страны. Вероятно, это способствовало нестабильности власти и какому-то внутреннему органическому неприятию династичности и аристократичности как ее принципов. При единственном исключении Македонской династии, которая удержалась у власти почти 180 лет (867–1056), династии сменялись постоянно, нередко в результате неприятия их народными массами. Это выражалось по-разному. То массовой демонстрацией прямо в соборе Св. Софии против ереси, в которой или в поддержке которой они обвиняли императора. То восстанием в войсках. Императорами побывали и торговец канатами (Юстин I), и сирийский пастух (Лев III), и армянский объездчик лошадей (Василий Македонянин).

Византийское общество было удивительно прогрессивным. Например, одним из самых ответственных членов правительства был министр по делам сирот. Женщины обладали равным с мужчинами правом наследования недвижимости независимо от своих мужей, равно как и правом инициирования развода. Население обслуживалось густой сетью школ и больниц, где среди врачей было много женщин. В отличие от феодальной Европы, не имевшей понятия об экономике, Византия обладала рационально регулируемой экономикой. Расточительство считалось зазорным, даже если

^{*} По вышеприведенной формуле диакона Агапита.

оно исходило от императоров, многие из которых были весьма бережливы. Например, в XIII веке император Иоанн Ватацис купил своей супруге новую корону, прозванную яичком, так как куплена она была на доход от продажи кур, которых разводила сама императрица. В Константинополе существовало что-то вроде советской прописки, запрещавшей иногородним селиться в столице иначе как по деловой необходимости или по трудовому вызову. Безработных отправляли на общественные работы: чистить улицы, полоть сорняки в городских садах, помогать в булочных и на шелкопрядильнях, которые были государственной монополией.

Интересным образом отражалось христианское учение на византийском быте. В то время как в Западной Европе вешали за кражу башмаков, в Византии избегали смертной казни как таковой. Так, за 25-летнее царствование Иоанна Комнина не было ни одной казни. Вместо этого применялось телесное увечье, поскольку считалось, что надо дать преступнику возможность раскаяться, за молитв свой грех, как указывает Эвери.

Да и богослужение было гораздо более осмысленным и осмысливаемым, чем на латинском Западе. Не только из-за того, что на Востоке пользовались понятным народу языком, а на Западе – непонятным для всех, кроме итальянцев, но и благодаря тому, что в восточном христианстве нет малой и большой мессы, а литургия неотделима от богословия, фактически является его изложением. И в ней миряне принимали более непосредственное участие – в качестве певчих, псаломщиков. Хоры пели у клиросов с обеих сторон, как бы сливаясь с остальными молящимися. Некоторые части и молитвы богослужения пелись всем народом. К тому же император Юстиниан запретил «тайные молитвы» духовенства: мирянин должен был слышать все, что происходило в храме. Когда же они стали тайными? Вероятно, после того, как христианство стало официальной религией государства и в храмы ринулись миллионы непросвещенных вчерашних язычников, не понимающих значения и смысла Таинств. От тех времен, по-видимому, пошла и традиция задерживания алтарной завесы перед евхаристическими молитвами и раздельное причащение духовенства и мирян. И, если на Западе верующий, как правило, исповедался и причащался раз в год и только под одним видом (облаткою), в Византии причащались еженедельно, а некоторые и ежедневно, и под двумя видами (хлебом и вином – Телом и Кровию Христовыми) – так же, как священнослужители. Такие восточные Отцы Церкви, как Иоанн Златоуст и Василий Великий, предписывают, что не причащавшийся в течение трех недель считается отлученным от Церкви и принимается обратно в Церковь через покаяние.

Западный клерикализм был чужд тогдашнему православию. Помимо уже сказанного, надо добавить, что монашество гораздо чаще исполняло роль духовников, чем священнослужители, и их духовный престиж был выше, чем рукоположенного духовенства. Монахов и монахинь было очень много, если учесть, что в эпоху крещения Руси в Византийской империи было до 100 тысяч монастырей. Монахи, как правило, не имели священного сана. Эти святые «миряне»-старцы – некоторые старцы бывали и в священном сане, но критерием их старчества, духовничества был не сан или звание, а признание святости, праведности их духовными чадами – исповедовали не только мирян, но часто и священнослужителей, даже архиереев.

Многие монастыри были небольшими келиями нескольких иноков. Были же и целые монашеские самоуправляемые поселения, состоявшие из больших и малых обителей, вперемешку со скитами, келиями и пещерами отшельников. Самым знаменитым таким скоплением, фактически монашеской республикой, был Афон, где в средние века бывало до 40 тысяч монахов. (Теперь там около 1700 иноков.)

Разделение духовенства на белое и черное, когда примерно с VIII века перестали хиротонисать в епископы лиц, состоявших в браке, посеяло некоторые «клерикалистские» трения, постепенно вырабатывая тип монаха-карьериста, который принимает постриг с видами на епископство, а не с аскетическими целями. Очевидно, и после VIII века были рецидивы хиротонии женатых белых священников, так как Константинопольский (поместный) Собор 879 г. принял правило «определявшее архиереям, принимавшим монашество, слагать [архиерейский] сан как несоответствующий иноческим обетам». По-видимому, окончательная победа принципа монашеского епископата была одержана лишь с торжеством исихастского учения Паламы, хотя в самом учении этот принцип не сформулирован⁹.

Но даже и позднее в Византии не появляется такого определенного клерикализма, как у латинян. Среди самых замечательных богословов и даже патриархов мы встречаем мирян, принявших постриг, уже будучи избранными патриархами – например, знаменитый патриарх Фотий в IX веке. Эти тесные взаимоотношения между духовенством и мирянами, почти полное отсутствие клерикального элитаризма, использование живого и понятного языка в богослужениях и активное участие в них мирян, как и в жизни Церк-

⁹ По материалам дипломной работы Баниса А. С. Обновленческий раскол Русской Православной Церкви, 1922–1923 гг. М., РГГУ, 1993.

ви вообще, послужили еще в IV веке причиной жалобы св. Григория Нисского на то, что в Греции пекарь и банщик затевают в бане горячий спор о природе Христа или месте Св. Духа в Троице. Правда, через два века этот пыл несколько поубавился, когда Церковь разводнилась многомиллионной паствой обязательной для всех государственной религии. Однако участие мирян в богослужении продолжалось, знали они его прекрасно, и споры литургического характера оставались «всеобщим занятием христиан» Восточной Церкви. Об этой особенности придется вспомнить, когда дойдем до великого русского раскола XVII века. Именно из-за живого участия огромной массы верующих в учении Церкви (нередко бывали и кровавые схватки в толпе на почве богословских споров) мы видим столько ересей на Востоке.

На Западе, где богослужение понимала лишь небольшая элитарная кучка образованного духовенства, массы верующего народа, как правило, не участвовали в богословских спорах, не понимая даже того, что происходит в мессе. Структура была очень простой: папа приказывает, а епископы распространяют по епархиям его приказы, решения, постановления, доводят их до темного народа. Эта пирамидальность также способствовала принятию на Западе папы как верховного и абсолютного монарха с претензиями на вселенскость его церковной власти, что был совершенно чуждо и непонятно восточноцерковному сознанию не только духовенства, но и мирян. Это, кстати, один из источников нелюбви простого православного народа Восточной Европы к папству.

ФРАНКИ И ЦЕРКОВНЫЙ РАСКОЛ 1054 г. Поскольку разделение Римской империи на Западную и Восточную в IV веке было не актом сепаратизма, а лишь прагматическим решением вопроса управления такой колоссальной территорией, распад Западной империи логически возвращал ее остатки под власть императора в Константинополе. И действительно, после окончательного падения Западной Римской империи в 476 г. формально гражданским правителем Рима был *praefectus urbis* – своего рода императорский «губернатор». Но *de facto* в те периоды, когда римские области не попадали под власть варваров, ими управляли папа и местная аристократия. К VIII веку самыми сильными из варварских племен в Западной Европе стали франки, которые фактически приведут христианство к расколу.

Но тихим пристанищем не была и Византия, восточные пределы которой поджимались, урезывались с VII века великим ара-

бо-исламским нашествием, вскоре отрезавшим от нее Северную Африку и Ближний Восток; т.е. под власть ислама подпали Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархаты. Поскольку в течение последних восьми столетий своего существования Византия находилась в состоянии почти непрерывной войны, сначала с арабами, а потом с турками, православные на Ближнем Востоке, бывшие в литургическом общении с Константинополем, стали называться мелкитами, т.е. людьми императора (Византийского) в землях победившего ислама. Естественно, победители относились с недоверием к духовным подданным своего врага и поэтому оказывали предпочтение западным христианам (несмотря на попытки рыцарей захватить Святую землю), и после раскола Церкви с удовольствием допустили создание католического патриархата в Иерусалиме параллельно православному. Отсюда резкое ослабление Православной Церкви на Ближнем Востоке в дальнейшем.

Что касается франков в Европе, то их короли стремятся овладеть безвластной Италией, оторвать вообще Запад от Константинополя. Именно они, а не папа римский, выживают греческий язык из богослужений и богословствования, заменяя его латинским. Парадоксом VII – VIII столетий, пока Италия еще была формально частью Восточно-Римской империи, было то, что в Риме, Равенне, и особенно в Сицилии, богослужебным языком оставался греческий, в то время как центром латинства была столица франков – Аахен (северо-западный угол сегодняшней Германии). Франкские князьки принимают на себя роль защитников папы и его областей от других варварских формирований. Благодарный папа вознаграждает франков коронованием их вождей в короли¹⁰. А уже Карла Великого, безуспешно пытавшегося жениться на византийской царевне, папа коронует в Аахене императором, т.е. как бы собратом константинопольского императора по управлению Римской империей. Поскольку Византия отказалась признать законность этой имперской коронации, продолжая называть франкских императоров королями, последние начали интриговать в целях добиться разрыва между Римом и Константинополем. Но высшим авторитетом в Риме, да и вообще в Западной Европе, был папа, все еще пребывавший в церковном единстве с Константинополем. Поэтому добиться такого разрыва можно было только через церковный раскол.

Предлогом могло быть *filioque*, т.е. вставка, сделанная франками в Испанию в Символ Веры, по которой указывается на исхождение Духа Святого не только от Отца, как говорится в первоначальном

¹⁰ Слово это происходит от имени Карл – от Карла Великого.

тексте Никейского Символа Веры, но еще и от Сына, что несколько искажает догмат о Троице. Римские папы сопротивлялись введению этой вставки в Символ Веры в течение двух столетий. Все это время во всех храмах Рима и Италии Символ произносился в первой никейской редакции; но в землях, находившихся под непосредственной властью франков, цитировался искаженный текст, а папа не решался этому перечить. Только в 1009 г. папа сдал позиции и начал пользоваться Символом с франкской вставкой. Чтобы еще больше отдалить Рим от восточного православия, франки настаивали на латинском языке как на единственном допустимом в богослужении. И третьим предлогом было Ключийское движение XI века на христианском Западе, отвергавшее женатое духовенство.

Франки тут же ухватились за целебат. И вот в 1054 г. в Константинополь приезжает папский легат с папским анафематствованием патриарха Константинопольского и всей его паствы, в котором среди главных обвинений были неприятие Восточной Церковью *filioque* и наличие белого духовенства, хотя и в Риме это были новшества. Ведь, сопротивляясь франкской вставке, папа Лев III велел начертать первоначальный никейский текст Символа Веры на серебряных скрижалях и повесить их на стене собора Св. Петра для всеобщего обозрения как единственно каноничные.

Только объявив восточноримского императора еретиком, смог глава франков присвоить себе титул императора Священной Римской империи. Став императорами, Каролинги попытались быть такими же цезаропапистами по отношению к папе, какими были византийские императоры по отношению как к патриархам, так и к папе. Покойный о. Иоанн Мейендорф подтверждает, что до конца XI века «епископы Рима были фактически рычагами в руках западных императоров», хотя некоторые папы этому сопротивлялись. Что помогло осуществиться папскому триумфу над империей – это множественность и раздробленность власти в феодальной Европе. Мейендорф указывает, что высвобождение пап из новых имперских цепей позволило Церкви подняться высоко над мелким политиканством, серьезно заняться вопросами повышения нравственности, борьбой с симонией. «Результатом этих усилий, – пишет Мейендорф, – было рождение христианской Европы и новой цивилизации».

РАСКОЛ И СЛАВЯНЕ. Поединок между франками и Византией непосредственно повлиял на судьбы христианства среди славян. В 862 г. Растислав, князь Великой Моравии, которая территориально включала в себя большую часть нынешних Чехии, Словакии, части Австрии, Венгрии и южной Польши, в том числе Краков, обратился к византийскому императору с ходатайством прислать ему миссионеров, которые могли бы распространять слово Божие на славянском языке. Великая Моравия формально входила в империю Карла Великого, и ее наводнили немецкие миссионеры с богослужением на непонятном латинском языке. Император и патриарх Фотий отправили философа Константина, профессора языков Константинопольского университета, и его брата иеромонаха Мефодия во главе группы славянских миссионеров, вероятно болгар, македонцев и сербов. К тому времени Константин, будущий Кирилл, уже создал азбуку для славян, а позднее его ученики Климент и Наум Охридские перевели все основные богослужebные и вероучительные книги и части Священного Писания на славяно-македонский или славяно-болгарский диалект этой местности. Поскольку отдельные славянские наречия еще мало отступили от какого-то славянского праязыка, диалект этих первых славянских книг был всем понятен и стал в то время общеславянским литературным языком.

В своем стремлении добиться имперской монополии в Западной и Центральной Европе франки не могли допустить появления там государства славяно-византийской духовной культуры, поэтому, поддерживая так называемое божественное трехъязычие, т.е. допустимость в Церкви только тех языков, надписи на которых были на кресте Господнем, – латинского, греческого и еврейского, они развернули преследование славянских миссионеров в Моравии. В 864 г. франки под командой князя Людовика Германского оккупировали Моравию, заставив Растислава признать себя вассалом франкского императора. Византия не могла помочь моравам в борьбе с германцами, так как ей в это же время пришлось отражать нападения болгар и агрессию с востока. Кирилл и Мефодий могли надеяться только на заступничество папы, который тоже стремился остановить агрессию франков. Когда братья-миссионеры прибыли в Рим в 867–868 гг., папа Адриан II официально одобрил богослужение на славянском языке, назначив Мефодия епископом Моравии, Панонии (современная Венгрия), в которую, по видимому, включалась и часть Хорватии. Тем не менее по возвращении в Моравию Мефодий был германцами брошен в темницу на два с половиной года. Небольшое число славяноязычных храмов с

византийским обрядом, возможно, сохранилось до новых времен в Карпатских горах на восток от Кракова, в нынешней Лемковщине и Словакии. Во всяком случае, так свою генеалогию ведут униаты и православные тех районов.

Однако большинство миссионеров под давлением гонений последовали за своим учителем в Константинополь в 886 г. Именно они, по-видимому, явились первыми распространителями массового христианства среди болгар и сербов. Самыми известными учениками были Климент и Наум, которые открыли знаменитую славянскую академию – первый славянский университет – с 3 тысячами студентов в Охриде. Академия стала центром и источником славянского миссионерства; и, вероятно, оттуда вышло большинство крестителей и учителей Руси в конце X и в XI веках.

В Болгарии процесс обращения был противоположен моравскому. Воинственные болгары часто нападали на Грецию и были постоянной угрозой самому существованию Византии, создав свое царство на самых ее северных рубежах. В начале 860-х гг. болгарский царь Борис заключил союз с Людовиком Германским, обещая принять христианство от франкского духовенства, чтобы избежать византийского вассальства; ибо в те времена принятие христианства обозначало вхождение в то, что Оболенский называет Византийским содружеством, а официально – в Римскую империю. Но к тому времени христианство византийского обряда уже широко распространилось в Болгарии. Предупреждая военные действия союзников, византийский император Михаил III двинул свои морские и сухопутные силы к берегам Болгарии. Борис сдался и за снятие блокады согласился обратить свое государство в византийское православие. По словам Оболенского, Болгария таким образом стала «первым большим и хорошо организованным государством Восточной Европы, принявшим византийское христианство». Но, чтобы добиться полного обращения народа в христианство, Борису сначала пришлось подавить восстание языческих вождей болгарских кланов.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

БОЛОТОВ В.В. *Лекции по истории Древней Церкви*. М., 1994.

ШМЕМАН А., ПРОТ. *Исторический путь православия*. М., 1992.

ИЛЬИН И.А. *О монархии и республике*. Нью-Йорк, 1979.

BECK H. *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*. Gottingen, 1980.

BLANE A., THOMAS BIRD, EDS. *The Ecumenical World of Orthodox Civilization. Essays in Honor of George Florovsky*. 3 vols. The Hague, Mouton, 1974.

- DVORNIK F. *The Slavs in European History and Civilization*. Rutgers University Press, 1962.
- EVERY G. *The Byzantine Patriarchate, 451-1204*. London, S.P.C.K., 1962.
- FLOROVSKY FR. G. *Aspects of Church History*. Belmont, Mass., Nordland Press.
- MEYENDORFF REV. PROF. JOHN. *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*. Crestwood, St. Vladimir's Press, 1982.
- MEYENDORFF REV. PROF. JOHN. *Imperial Unity and Christian Divisions*. Crestwood, 1989.
- OBOLENSKY D. *The Byzantine Commonwealth*. Crestwood, 1989.
- OBOLENSKY D. *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*. London, Variorum, 1982.
- THOMAS J. *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*. Dumbarton Oaks Studies, v. 24. Washington, D.C., 1987.
- ZERNOV N. *Eastern Christendom: a Study in the Origin. Development of the Eastern Orthodox Church*. Putnam, 1961.

Крещение Руси и связанные с этим спорные вопросы

Переходя непосредственно к изучению роли Церкви в истории России, следует установить периодизацию. Возьмем за эталон периодизацию покойного профессора Антона Карташева. Он делит историю Русской Церкви на шесть дореволюционных периодов; упростим его деление до четырех:

1. Домонгольский, Киевский период крещения Руси и становления ее Церкви. Для этого периода характерны высокий престиж Церкви и ее руководителей, духовенства, монахов, моральный да и государственный статус которых гораздо выше, чем у гражданских властей. Это эпоха, когда князья часто обращались за советом к архиереям и своим духовникам – часто монахам Киево-Печерской лавры. Это эпоха, когда монастыри строились в городах или в непосредственной близости к ним. Еще крепка была вера неофитов в возможность построения подлинно христианского общества, чему свидетельство «Слово о законе и благодати» митрополита Киевского Илариона (1051–1054).

2. Второй период (XIII–XV века) в основном падает на время татаро-монгольского ига. Это эпоха распада Руси на часто враждующие удельные княжества, раздела ее на зоны татарского, польского и литовского влияния с дальнейшей инкорпорацией почти всех территорий на запад и юго-запад от Москвы Литвой и Польшей (Литва, как известно, сама формально была в вассальной зависимости от Золотой Орды до последних десятилетий XIV века).

3. Третий период начинается с разрыва Русской Церкви с Константинополем, односторонней ее автокефалии с самостоятельным избранием митрополита в 1448 г., проходит через столетие патриаршего управления и завершается отменой патриаршества Петром Великим.

4. Четвертый, синодальный, период завершается революциями 1917 г. и фактическим концом константиновской эры церковно-государственной «симфонии».

5. Пятый период, уже за пределами «Очерков» Карташева, – восстановление патриаршества – можно обобщить под названием: «постконстантиновская эпоха». В таком случае он относится не только к советской эпохе, но и к посткоммунистическому, нынешнему времени. Но можно его назвать просто советским периодом. И в таком случае он заканчивается или в 1988 г. Собором 1000-летия крещения Руси, или в 1990 г. избранием нынешнего патриарха и принятием закона о свободе совести, или в 1991 г. формальным концом коммунизма. Тогда нынешний период становится шестым и, быть может, первым действительно постконстантиновским, так как настоящего отделения Церкви от государства при большевиках не было, было лишь предельное, а может, и беспредельное порабощение Церкви государством, вернее коммунистической партией, которая подчиняла себе и государство.

Итак, вернемся к Киевской Руси. Формально датой крещения Руси считается 988 г., хотя это вероятный год всего лишь крещения св. Владимира, его дружины, Киева и Новгорода с их окрестностями. Христианство же появилось на Руси задолго до Владимира, а процесс обращения всей Руси в христианство (даже с точки зрения только формального крещения) затянулся, по крайней мере, еще на два столетия; что же касается отдаленных восточных областей, особенно Заволжья и Урала (не говоря уж о Сибири), то он завершился лишь в XVIII, а то и XIX веке.

Отбросим с самого начала незаслуживающую научного внимания легенду о приходе на Русь апостола Андрея Первозванного, предсказавшего якобы великое христианское государство будущего на ее территории. Легенда эта вообще была вписана в летопись Нестора много позже его смерти, как считают специалисты, в том числе один из самых скрупулезных русских церковных историков – Голубинский. Тем не менее первые проникновения христианства на Русь идут уже в IV–V столетиях из греческих колоний в Крыму и на кавказском побережье Черного моря, которые вели бурную торговлю со славяно-скифскими и готскими племенами. Торговали и армяне, у которых утвердилось христианство в качестве государственной религии даже до Феодосиевского эдикта. В Грузии первая епархия возникла тоже в IV веке, а государственной религией православие там стало, кажется, в 609 г. Автокефалию Грузинская Церковь получила от Антиохийской патриархии в 1053–1054 г. (законность этого была признана Константинополем лишь в 80-х гг. XX века, через девять с лишним столетий). В Средней Азии в VIII–

Х веках существовали Самаркандская и Бухарская епархии несторианской ереси. По ее учению, Христос родился обычным человеком, но в тело его позднее вселился Дух Божий, не сливаясь с его человеческой сущностью, – таким образом отрицалось православное учение о двуприродности Христа. Ересь была осуждена вселенскими соборами, и, подвергаясь гонениям, ее последователи удалились далеко на восток, даже в Китай. Ересь эта, кстати, возникла в Ассирии (нынешнем Ираке). И мусульманское толкование о личности Христа аналогично несторианскому. Поэтому вначале христиане приняли ислам за несторианскую ересь и были застигнуты врасплох мусульманским нашествием.

Но все же вернемся непосредственно к Руси. Первая «русская митрополия», согласно Византийскому каталогу, возникла около 891 г., но это было не в Киеве, а в Тмуторокани (хотя принято написание Тмутаракань, я предпочитаю писать это название через *о*, как делал покойный проф. Г. Вернадский, объясняя происхождение этого слова от племени торки. – *Д.П.*), в устье реки Кубань, в пределах Хазарской империи или каганата. Создателем ее, по византийскому повествованию, был Константин-философ, будущий св. Кирилл, направленный в Хазарский каганат в ответ на ходатайство тамошних христиан о защите их от хазарских гонений. Официальной религией Хазарии к тому времени был иудаизм. По распространенной версии, хазарские тюрки приняли иудаизм как единственную монотеистическую религию, не связанную даже с символическим вассальством, в то время как принятие христианства делало страну вассальной Византии, а мусульманства – арабскому халифату. Но, согласно исследованиям Артамонова-Гумилева, иудеями в Хазарии была лишь правящая верхушка во главе с каганом, и они якобы были не тюрками, а горскими дагестанскими евреями, захватившими власть в этом конгломерате тюркских и прочих (в том числе славянских) племен, исповадовавших ислам, язычество и христианство.

Согласно византийским источникам, Константин отправился прямо ко двору великого кагана и там участвовал в публичном диспуте с иудейскими, мусульманскими и языческими мудрецами. Своими обширными знаниями и красноречием он не только одержал устную победу, но покориł и кагана, который дал ему обещание больше не преследовать христиан и разрешил для последних создать епархию в Тмуторокани. Это произошло около 860 г., т. е. до Моравской миссии.

Создание Тмутороканской митрополии русско-американский историк Георгий Вернадский относит к 867 г., а Муравьев в своей «Истории российской Церкви» 1845 г. – к 891 г. Путаница дат, оче-

видно, вызвана тем, что, как пишет Вернадский, позднее, в IX веке, митрополия была возведена Константинополем в Русскую архиепископию, фактически автокефальную. Возможно, это и произошло в 891 г. Спорным, однако, остается вопрос, кем были тмутороканские русы?

Дело в том, что еще в IV веке Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский, писал о какой-то очень успешной и динамичной готской христианской Церкви у берегов Черного моря, богослужения которой совершаются на готском языке. Отсюда некоторые историки заключают, что тмутороканские русы были готским племенем. По мнению других, это были славяне, и, когда-де в повествовании о хождении философа Константина (св. Кирилла) к хазарскому кагану говорится, что по пути в Крым Кирилл увидел Священное Писание, писанное русскими письменах, то имеется, мол, в виду какой-то ранний славянский перевод; тем более, что в этом же повествовании говорится, что Кирилл очень быстро выучил этот язык, а ведь он знал болгаро-македонский, так что усвоить раннерусский для него не могло составлять труда. Совсем другое дело было бы с германскоготским. Если это повествование соответствует действительности, значит то ли Константин перевел Писание на славянский язык, создав для него азбуку, значительно раньше своей Моравской миссии, то ли тут речь идет о каких-то неизвестных нам русских письменах, существовавших до кириллицы.

Как бы то ни было, остается фактом, что наименование Русь у тмутороканцев то же, что и у возникшей около 862 г. Руси Новгородско-Киевской. Быть может, речь идет о каком-то скандинавском племени русь, которое сначала обосновалось у берегов Черного моря и лишь позднее сосредоточилось на Новгороде и Киеве, как считает историк Вернадский. Тут можно было бы привести аргументы нескончаемого спора между норманистами и антинорманистами. Но ему здесь не место. Скажем только, что норманистам до сих пор не удалось обнаружить в Скандинавии каких-либо следов племен под названием русь или варяги (только разве что в аналогии с древнескандинавским словом *varik* – воин), а русские летописи – которые, однако, не могут считаться решающим источником, поскольку они писались больше чем через два столетия после событий, о коих идет речь, – говоря о варягах и руси, никогда не упоминают переводчиков. Однако когда речь заходит, например, о свеях (шведах), «толмачи» упоминаются. Решительный антинорманист, русско-американский историк Александр Рязановский решительно отвергает теорию норманского государства Русь, будь то в Киеве или Тмуторокани. По его мнению, оба племени русь были славянами, и потому Тмуторокань была первой славяно-русской

митрополией, больше чем за сто лет до официального крещения Киевской Руси. Интересно, что и норманист Вернадский придерживается того мнения, что обе Руси были родственны и единого корня (норманского, по его мнению)..

КРЕЩЕНИЕ 988 г. И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ. До сих пор не удалось с точностью установить, какой князь был, так сказать, пионером крещения в Новгородско-Киевской Руси. Некоторые историки придерживаются мнения двух крещений Киева или, по крайней мере, киевской элиты. Согласно этой гипотезе, первое крещение состоялось при князьях Аскольде и Дире в 860–861 гг., после их неудачного похода на Константинополь. По греческим источникам, осажденное население во главе с патриархом Фотием и императором совершали всеобщее моление к Господу спасти их от осаждающих руссов и при этом обмакнули то, что они считали ризой Богородицы, в море, моля ее о буре. И море вскипело, потопив большую часть русского флота. Потрясенные этим чудом, остатки русских сил вернулись с предложением мирных переговоров с греками, после чего были крещены. В честь этого события возник праздник Покрова пресвятой Богородицы, забытый греками, но празднуемый в России по сей день, особенно у казаков. Национальный праздник в честь военного поражения Руси? Наверное, ни у одного другого народа не найдется такого праздника – ведь обычно празднуются победы! Феномен праздника Покрова глубоко христианский по духу. Это смиренное принятие поражения как наказания за грех спеси, агрессии, развязывания кровопролития.

Другие историки считают, что в греческих хрониках под русскими подразумеваются тматороканская Русь, что подтверждается полным отсутствием каких-либо упоминаний крещения Аскольда и Дира в киевских летописях, за исключением так называемой Никоновской летописи. Но там повествование о крещении Аскольда и Дира в связи с константинопольским походом – скорее всего, поздняя вставка. В «Повести временных лет» упоминается лишь о христианском захоронении Аскольда и Дира под тем же 882 г., что и их убийство: «...на той могиле Ольма поставил церковь св. Николы; а Дирова могила за церковью св. Ирины»¹.

Что более менее достоверно – это повествование о нападении новгородского князя Олега на Киев в 882 г., сопровождавшемся вероломным убийством Аскольда и Дира и переносом княжеской

¹ Повести Древней Руси, с. 133.

столицы из Новгорода в Киев. Олег и его непосредственные преемники, Игорь, Ольга, Святослав и Владимир, были, несомненно, язычниками. Таким образом, если действительно в 860–861 гг. было хотя бы частичное крещение Киева, то период с 882-го по 988 г. можно назвать языческой реставрацией на Руси, вроде царствования Юлиана Отступника в Римской империи, а крещение 988 г. – повторным крещением Киева, но первым общегосударственным, вернее его началом. Так ли это или нет, но нельзя отрицать, что крещения в Киеве начались задолго до 988 г. К середине X века в Киеве было, по крайней мере, два христианских храма, что свидетельствует о какой-то христианской миссионерской деятельности в приднепровской Руси. Ну и, конечно, личное крещение великой княгини Ольги около 955 г., наверное, стимулировало какое-то число лиц, по крайней мере из ее окружения, к принятию крещения.

Интересно, что, крестившись сама, Ольга не сумела убедить собственного сына, воинственного витязя Святослава, последовать ее примеру. Его отказ, мотивированный тем, что он воин и, крестившись, станет посмешищем в глазах своей дружины, говорит достаточно ярко о влиянии знаний именно византийского христианства на Руси, а не западного, где преобладало понятие воинствующего христианского рыцарства. В Византии, как указывают Эверы и другие историки, на войну смотрели как на варварство. Ясно, что и миротворческое учение Евангелия было уже широко известно на Руси и воспринималось как обязательный критерий в поведении христианина, несовместимый с имперско-агрессивной деятельностью Святослава.

После гибели Святослава в 971 г. от рук печенегов, натравленных на него греческой дипломатией, семь лет продолжалась междоусобная борьба за Киев, пока трон не достался князю Владимиру в 978 г. Есть исторические данные, что победа Владимира была связана с борьбой между прохристианской и агрессивно-языческой партиями. Главный противник Владимира, его брат Ярополк, был женат на захваченной в плен Святославом греческой монахини. Убийство же Ярополка агентами Владимира и вокняжение Владимира связано с торжеством агрессивно-языческой политики и единственным периодом в истории Руси, когда были даже человеческие жертвоприношения.

Владимир был, несомненно, государственно мыслящим человеком. Он покорил и объединил под своим скипетром фактически все восточнославянские, значительную часть финно-угорских и некоторые литовские племена, то есть почти всю территорию европейской части того, что недавно называлось Советским Союзом,

за исключением Великого Булгара на Волге и его территорий на восток и юго-восток от Волги. Как государственный муж он понимал, что для скрепления этого конгломерата народов нужна цементирующая его общая идеология, как сказали бы мы сегодня. И вот на главном киевском холме он возводит пантеон языческих богов всех этих племен, имена которых указывают на то, что часть их была финского и литовского происхождения.

Но чтобы войти в семью цивилизованных народов Европы, требовалось единобожие. Соседняя Восточно-Римская империя ослепляла своей блистательностью, да и у себя в Киеве крещенные были народом книжным в отличие от неграмотного языческого населения. И вот Владимир решает креститься сам и крестить свой народ.

Не будем подробно останавливаться на известной по летописям легенде о выборе веры. Тут важно два момента. Первый – это критерий красоты при решении принять веру от Византии, а не от Запада. «Будучи в соборе Св. Софии в Константинополе, мы не знали, на небе ли мы, или на земле», – якобы сказали послы, вернувшиеся оттуда. И второй момент – это решение принять христианство, а не ислам, который ему предлагали, несомненно, волжские булгары, принявшие ислам почти за 100 лет до крещения Владимира. Ведь стань Владимир мусульманином, тогда вряд ли появилась бы европейская христианская цивилизация. Мусульманские полчища беспрепятственно врезались бы в Западную Европу с трех сторон вилкой: с юга – мавританские полчища, дошедшие, как известно, до Пуатье в южной Франции, сомкнулись бы со среднеазиатскими, болгароволжскими и русскими с северо-востока и турецкими с Балкан. Крещение Руси стало живой, решающей, так дорого обошедшейся России, но воспринятой Западной Европой без всякой благодарности преградой мусульманской агрессии. Так же Византия и балканские славяне, ценой большой крови, потери своей государственности и культурной стагнации, спасли от турецко-исламского нашествия цивилизацию в центре Европы.

Вернемся, однако, к конкретным обстоятельствам крещения. Что касается самого Владимира и его внутренней политики, нельзя этот акт рассматривать исключительно с утилитарно-политической точки зрения. Академик Дмитрий Сергеевич Лихачев подчеркивает разницу в этом смысле между князем Владимиром, с одной стороны, и крещением Польши и Венгрии – с другой. Ни св. Стефан, ни Болеслав не внесли каких-либо перемен в свое поведение и политику после крещения. Ни один из них не отличился строительством храмов. Владимир же, согласно летописям, после крещения совершенно меняет и личный образ жизни, и свою внутреннюю политику. Имевший якобы 800 наложниц до крещения, Вла-

Владимир становится единоплеменником после крещения, обвенчавшись с сестрой византийского императора Василия, Анной. Он вводит систему социальной защиты беднейших слоев населения, приказав периодически развозить даровые пищу и одежду для бедных за счет великокняжеской казны. Он приступает к бурному строительству церквей, открывая при них школы и силой заставляя своих бояр посылать в школы сыновей. Наконец, он издает свой церковный устав, который предоставлял Церкви очень широкие гражданские права и полномочия. Десятина всех доходов государства отдавалась Церкви. Церковным судам были подчинены не только духовенство, но все миряне, служившие по церковному ведомству или жившие на землях, принадлежавших Церкви или монастырям. Все преступления нравственного характера – разводы, супружеская измена и пр. были подведомственны церковному суду. Устав запрещал языческое умышление невест.

Дальнейшее развитие этого устава мы находим в более подробном и уточненном уставе Ярослава Мудрого. В нем, подобно его же «Русской правде», каждому преступлению (в данном случае нравственному) дана денежная оценка с указанием, идет ли штраф епископу или князю. Интересно, что такого разделения на светскую и церковную сферы не знало византийское законодательство, где подсудимый или тяжущийся имел право выбора: хочет ли он, чтобы председателем суда был епископ или государственный чиновник. Такое разделение было естественно для Руси, где Церковь представляла собой блистательную Византию, и митрополит Киевский был избранником великих патриарха и императора византийских, а князь – всего лишь варварским *архонтом*, по византийской терминологии, т.е. губернатором – наместником византийского царя.

Что, однако, было полностью унаследовано от Византии – так это отсутствие каких-либо институционных ограничений княжеской или царской власти. В уставе говорится о превосходстве христианского нравственного учения над земной властью, но допускается лишь нравственное ее ограничение. Причем эти ограничения распространяются только на христианских подданных князя; что касается язычников, то по отношению к ним власть князя абсолютна. Кстати, эти же идеи можно найти в писаниях бл. Августина, которые впервые были переведены на славянский язык в XVI веке, так что Владимир не мог быть с ними знаком. Очевидно, этот взгляд был распространен среди христиан той эпохи.

Некоторые историки указывают, что семейное право России опиралось на основные положения этих уставов вплоть до революции 1917 г.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА И КУЛЬТУРА. Как же распространялось христианство во Владимировой Руси? Что касается славян, то, по-видимому, широкого сопротивления ему не оказывалось. Известно только одно антихристианское восстание – в Новгороде в 1073 г., поднятое языческими волхвами и подавленное весьма жестоко. Но в Новгородской земле население было смешанное финно-славянское, так что, возможно, волхвы были финнами (вепсы, чудь и пр. финские племена).

Дело в том, что активное сопротивление христианизации оказывали именно финские племена северной и северо-восточной Руси, и к тому же в гораздо более решительной форме, чем считалось до сих пор, так как по летописям известны только восстания «финских концов», т.е. финской части, Суздаля в 1030 гг. и Ростова примерно в то же время. Теперь же российские краеведческие изыскания обнаружили, что некоторые финские племена Вологодского и Архангельского краев кончали массовым самоубийством: уходили в дебри, рыли землянки и там умирали голодной смертью. По-видимому, сопротивление было именно христианизации, а не обрусению, так как уже в повествовании о призвании варягов говорится о совместных решениях славянских и финских старейшин; в повествовании о борьбе Александра Невского с тевтонцами говорится о чудских рыбаках, которые советуют Александру воевать на основании пророческого сна, виденного одним из них. Все это свидетельствует о мирном сожительстве славян и чуди там, где не было сопротивления христианству со стороны чуди. И действительно, крещение финских племен северной и северо-восточной Руси не было окончательно завершено даже к XX веку.

Другим таким племенем, долго сопротивлявшимся христианизации, были литовцы, обращенные в конце концов в католичество после Кревской польско-литовской унии, но это обращение было завершено не ранее XVI века, ибо даже в Виленской области до конца XVI века православных храмов местного белорусского меньшинства было во много раз больше, чем католических литовского большинства. Ответ на эту загадку, по-видимому, лежит в области языка: православие распространялось на славянском языке, католичество – на латинском. Ни тот ни другой язык не был понятен ни финнам, ни литовцам. А вот когда Стефан Пермский создает письменность на языке коми-пермяков и переводит для них богослужение, обращение пермяков проходит успешно и быстро.

К сожалению, письменных источников о сопротивлении финских племен христианству, помимо вышеназванных, нет. Это, скорее всего, объясняется тем, что, отождествляя грамотность с хрис-

тианством, языческие волхвы оставались неграмотными и поэтому не оставили по себе письменных памятников.

И тем не менее есть свидетельства, что какая-то письменность в дохристианской Руси существовала. Так, сообщается, что мирные договоры между Русью и Византией 911-го и 944 г. были составлены на двух языках – греческом и русском. Выше уже говорилось о знакомстве Константина-философа в Крыму с Евангелием, «написанным русскими буквами». А в булле папы Иоанна XIII 967 г. говорится «о существовании русской христианской церковной организации». Конечно, неясно, идет ли там речь о Тмутороканской или Киевской Руси, но раскопки в Киеве и Полянской земле дают очень значительное количество захоронений по христианскому обычаю уже в IX–X столетиях. А там-то уж явно служили не по-готски².

Марксистские историки всячески старались использовать любые отрывочные сведения, чтобы доказать, что грамотность на Руси появилась независимо от крещения и до него. Однако кроме какого-то кувшина с кириллической надписью на славянском диалекте, скорее балканского происхождения, никаких иных памятников письменности дохристианской эпохи Руси найти не удалось. Да и сам кувшин, скорее всего, был завезен из Болгарии или Македонии. А поскольку вся письменность той эпохи, за исключением греко-русских договоров, связана с Церковью, наиболее логичным казалось подтвердить наличие грамотности в дохристианской Руси тем, что для ведения государственной канцелярии князья-де нанимали грамотных христиан из местных жителей. На вопрос же, почему письменные документы той эпохи не сохранились, отвечалось так: христианство было религией только Тмутороканской Руси и небольшого меньшинства киевлян, а это как раз те местности, которые больше всех пострадали от набегов кочевников. Ведь даже, мол, позднейшие киевские летописи и иная литература южной Руси XI–XIV веков сохранились лишь в северных, северо-восточных и литовско-русских списках.

С легкой руки неверующего позитивиста Милюкова и других чуждых христианству историков появился дикий термин *двоверия* для характеристики раннего внедрения христианства на Руси. Согласно этой гипотезе, русский человек после крещения веровал одновременно в христианского Бога и языческих богов. Академик Лихачев исключает эту схему, называя ее изобретением невежественного бюрократа, ибо не мог человек, верующий во Христа, ставить рядом с ним Перуна. На самом деле, по мнению Лихачева,

² О булле и раскопках см.: Введение христианства..., с.96.

просто некоторые языческие традиции и элементы древнерусского пантеизма (смешение тварной природы с Творцом) внедрились в быт русского крестьянина, не конфликтуя с его верой во Христа и никак не принижая ее. В Киево-печерском «Патерики» мы встречаем веру в бывших языческих богов как в силы сатанинские, противостоящие Христу (портящие скот, например, когда крестьянин приходит к преподобному Феодосию с просьбой совершить молитву от порчи коровы или лошади).

Можно также говорить о перенесении в народное христианство культа Матери – сырой земли. Федотов в его «Русском религиозном сознании» указывает, что пантеистический культ Матери – сырой земли, как прославление плодородия и материнства, переплотился в народном православии в особое почитание Божьей Матери, в котором Ее материнство гораздо больше подчеркивается, чем девство. По мнению Федотова, этот культ материнства, женственности повлиял на этические особенности характера русского мужчины. «Мать, – пишет Федотов, – привила ему мягкость и верность за счет понятий свободы и доблести, т.е. мужских качеств». Федотов считает, что это самые характерные различия между русскими и западноевропейцами с их традициями рыцарства и меча для защиты своего достоинства. Для русского, по мнению Федотова, общество – это большая семья, род. В этой структуре царь или правящий князь является отцом нации как семьи, в которой его подданные воспринимаются как его дети. Надо сказать, что именно такой была теория славянофилов XIX века об органическом единстве нации и отношениях между нацией и ее царем.

Видение общества как одной большой семьи, единого организма, считает Федотов, явилось одной из причин того, что понятия индивидуальной свободы не пустили глубоких корней в культуре русского народа, в которой место западных ценностей – гордости и чести – заняли такие женские ценности, как верность, смирение и некая пассивная фатальность. Подтверждение этому он видит в особом народном почитании первых русских святых – Бориса и Глеба, – как и в самом факте их прославления вскоре после 1015 г.³ Ведь, согласно летописям и их житиям, единственным критерием их святости был отказ от сопротивления злу насилием. Они отказались противиться старшему брату Святополку на том основании, что по смерти отца он по закону занимает трон и подчинение его воле должно быть беспрекословным. И они пошли на смерть, как овцы на бойню, отвергая совет своих дружин вступить в бой с си-

³ Fedotov G. The Russian Religious Mind, vol. I, pp. 94–110.

лами Святополка. Было ли так на самом деле, не важно. Важно, что именно такой пассивный образ поведения отвечал народным понятиям о святости.

Канонизации их сопротивлялся Константинополь, утверждая, что Борис и Глеб – жертвы междоусобной политической борьбы, а не страдальцы за веру. Но их культ на Руси был настолько всеобщим и упорным, что Патриархия сдалась. Польский специалист по духовной истории Киевской Руси Анджей Поппе относит местное прославление Бориса и Глеба к 70-м гг. XI века, подчеркивая при этом православную традицию прославления святых «снизу», т.е. по инициативе местного населения или местного епископа, подлинное соблюдение которой было особенно характерно для Византии и средневековой Руси⁴.

Примером живучести почитания Матери – сырой земли как символа жизни, оскорблением которого является любое убийство, можно увидеть и в «Преступлении и наказании» Достоевского, когда Раскольников, по требованию Сони, становится на колени и целует землю, испрашивая этим прощения у всего народа за отнятие жизни человеческой. По мнению Лихачева, это не имеет ничего общего с тем смыслом, который вкладывается в термин *двоеверие*. Просто, как христианство ассимилировало ряд языческих традиций и празднеств, придав им совершенно новый христианский смысл, так и тут некоторые дохристианские народные традиции остались в жизни русского крестьянина, русского народа, никак не заменяя собой те или иные стороны его христианской веры.

Но вернемся к эпохе ранних веков христианства на Руси. Нельзя забывать о колоссальных размерах страны, о малочисленности населения и огромных трудностях коммуникаций в такой континентальной глыбе, где самый верный способ передвижения – реки – затягиваются льдом на 3–5 месяцев в году, где длительный период таяния снегов и ледохода весной и постепенного замерзания осенью прекращает всякое сообщение между различными регионами страны на многие месяцы. Кроме того, с самого начала Русь была многоплеменной, с разным уровнем культуры различных племен и районов. Ясно, что в такой стране бурное культурное развитие Киева – который, по словам германского путешественника XI века, во всей Европе уступал только Константинополю своим богатством и красотой – или Новгорода, где водопровод опережал Париж почти на 100 лет, никак не отражало состояния страны в целом, особенно русской глубинки.

По мере внедрения православия в отдаленные и сельские мес-

⁴ Russia Mediaevalis, pp. 6–29.

тности острейшим образом встал вопрос о кадрах духовенства. Если в момент крещения из Византии прибыло какое-то число образованного духовенства, и отчасти плодом его деятельности было возникновение школ в Киеве и других главных городах, то конечно же этих священников было явно недостаточно для просвещения всей страны. И новые школы были слишком малочисленны, чтобы воспитать достаточно отечественных кандидатов в священники. В результате, по мере распространения христианства на восток и северо-восток, резко снижается уровень его восприятия как мирянами, так и духовенством. Епископам нередко приходится рукополагать почти неграмотных, а иногда и полностью неграмотных, знающих богослужение и какие-то отрывки из Священного Писания наизусть. Кризис еще более обострился с татарским нашествием, уничтожившим остатки школы, зародившейся при Владимире и Ярославе.

Церковные книги переписывались едва грамотными переписчиками, множившими ошибки, а то и вкраплявшими, по незнанию, языческие представления в тексты обрядового характера. Все это станет проблемой в XVI веке при переходе к типографиям, когда встал вопрос, с каких списков печатать. Проблема эта взорвется церковным расколом в XVII веке.

Одновременно с процессом своего опрощения православие все более органически входило в быт народа. Становясь народной религией, оно, конечно, поднимало духовную культуру народа. Так что здесь нельзя не согласиться с диалектической схемой Милюкова, в которой идут две кривые по диагонали – одна, опускаясь слева направо, представляет собой процесс опрощения Церкви и духовенства; другая, поднимаясь, тоже слева направо, отображает процесс постепенного роста народной культуры под влиянием Церкви. Точка, где они встречаются, и есть исторический момент, когда духовное развитие народа, восприятие им христианского учения достигает того уровня, на котором в это время внедряется оно Церковью. Оттуда уже постепенный процесс роста духовной культуры «церковников» и мирян идет гармонически, в едином ключе.

Милюков относит эту точку встречи или утверждения *народного* православия к концу XIV века, т.е. к эпохе митрополита Алексия Московского и Сергия Радонежского. Церковные историки, в частности Федотов, относят этот процесс к более раннему времени, но в принципе верность этой схемы никем, кроме воинствующих безбожников, не опровергается.

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК: ЗА И ПРОТИВ. Другой особенностью православия, преимущества и недостатки которой оспариваются историками, является перевод богослужения на местные, часто малоразвитые, языки.

В основном историки – от такого далекого Церкви, как Милюков, до церковного историка Федотова – согласны в мнении, что именно благодаря тому, что православие в формативное время нации пользовалось родным данному народу или близким к родному языком, оно так тесно сроднилось с этими народами, в данном случае с восточным славянством – с русским народом, став фактически и стимулом, и созидателем национальной культуры. Федотов, однако, указывает и на отрицательную сторону языкового фактора в православии. В связи с тем что вся античная культура была на греческом и латинском языках, да и все святоотеческое богословие было на греческом или, в случае бл. Августина, на латинском, в странах с одним из этих богослужебных языков, а следовательно, и языков всего образовательного процесса, человеку, получившему школьное образование, открывался доступ ко всему богатству античной и богословской мысли. Особенно с XIII века, когда весьма оживилось дело переводов с греческого на латинский. Православный же должен был ждать перевода. Естественно, в допечатную эру переводы становились доступны не сразу, и в результате библиотека древнерусского грамотея была ограниченной, несмотря на бурный рост культуры и образования в Киевской Руси.

Несомненно, Православная Церковь, можно сказать, выпестовала русского человека, повлияла на формирование его характера, внедрила христианские понятия в повседневную жизнь. Даже в отношении языка: ни в одном западном языке нет такого словарного влияния Церкви, как у православных, особенно русских. У русских шестой и седьмой дни недели названы евангельскими терминами, в то время как у большинства западных народов названия дней недели языческие. Да и Пасха у германских народов называется по празднику германской богини весны *остры*, или *эстры*. Последние примеры как раз отражают развитие разговорных языков Запада в отрыве от Церкви, которая пользовалась языком, понятным лишь небольшой образованной элите, оставляя среднего жителя средневековой латинской Европы почти в полном незнании христианского учения, непонимании всего происходящего в храме. В этих условиях Церковь на Западе стала элитарной, развился клерикализм. Образованная элита не только получила доступ ко всему богатству европейской культуры, но благодаря общему латинскому языку могла свободно менять школы, обогащаться интеллекту-

альными достижениями друг друга. Не было замкнутости и изолированности, что так необходимо для интеллектуального прогресса. А у нас, например, основной прием логики – силлогизм не был известен до XVII столетия, вследствие чего в старорусской литературе отсутствовал логический анализ, да в общем и собственно русской философской школы не было.

Несомненно, не распалась Киевская Русь в XII веке и не будь татаро-монгольского ига, не было бы того провала между нами и Западом, который произошел где-то в промежутке от XIII до XVI столетия. Но все равно оставалась бы проблема перевода. Эту грустную картину несколько скрашивает Петр Бернгардович Струве, который утверждает: то, что мы называем церковнославянским языком, никогда не было языком русского народа. Но этот, на самом деле староболгарский, язык на той стадии языкового развития, в которой находились тогда отдельные славянские народы, был еще достаточно близким к русскому, чтобы быть вполне понятным. И вот, считает Струве, этот язык, будучи языком письменности всех племен Руси, стал цементирующим веществом русской нации. По его выражению, у Руси был общенациональный язык до появления русской нации. Язык создал нацию. В результате, пишет Струве, «единая русская нация старше единого русского государства».

Тут мы не касаемся эволюции украинского и белорусского языков, которые развивались в отдельности от великорусского под влиянием польского и литовского в польско-литовском государстве, под чьей властью эти народы находились от трех до четырех столетий. Однако теория Струве не снимает тезис Федотова о неизбежном культурном отставании позднесредневекового восточного славянства от Запада в эпоху его наибольшего развития на базе латинско-эллинской культуры.

КУЛЬТУРНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ И «ИДЕОЛОГИЯ» КИЕВСКОЙ РУСИ. Культурные достижения русско-киевской эпохи как бы подтверждают тезис Струве. Общеизвестно, что богатство и красочность языка киевской летописи не имеют равных среди современных себе местноязычных литературных произведений Западной Европы. Словарь ранней летописи превышает 12 тысяч слов, что поразительно, если учесть, что всего за какую-нибудь сотню лет до этого, а то и меньше, Русь не имела письменности. Еще раньше, около 1045 г., появляются творения удивительного русского златоуста – Илариона, который в 1051–1054 гг. будет первым киевским митрополитом русской национальности. Его «Слово о зако-

не и благодати» – это целый философско-политологический и исторический трактат. В истории он видит диалектическое противостояние *Царства Закона*, данного Моисеем и являющегося чертой рабства, ибо жить по закону – значит жить в духовном рабстве, и *Царства Благодати*, данного Христом, являющегося путем свободы. Историческое развитие человечества – процесс постепенного преодоления закона благодатью, возрастание благодати по мере обращения в христианство новых и новых народов. Иларион превозносит покойного князя Владимира. Крещение Руси он сравнивает с делом апостолов, Владимира считает идеальным правителем, совмещавшим в себе смирение с твердостью власти, смелостью, разумом и справедливостью управления страной. Правительство должно, согласно Илариону, заботиться о Церкви и ее интересах. «Симфония», с определенным ограничением власти князя, распространяется только на крещеных; что касается неверных, то тут полностью оправдывается завоевание их Владимиром и расширение его империи за счет неверных народов.

Это утопическо-идеалистическое отрицание закона, источник которого можно найти у апостола Павла, верно в идеале, но не в применении к нашему миру грешных людей. Оно, быть может, отчасти ответственно за то, что, в отличие от Запада, в сфере распространения православия слабы и неустойчивы правовые традиции.

В «Слове» Илариона – явное прославление величия Руси, имплицитно отвергающее сюзеренитет Византии, будто в предвкушении идеи и Святой Руси, и Третьего Рима. Это вообще был очень неясный период в истории церковных и гражданских отношений Руси с Византией. Дело в том, что в момент крещения Киева и до митрополита Феопемпта нет данных в летописи о наличии какого-либо постоянного церковного владыки в Киеве, в то время как в других городах сидят епископы. Тут есть разные объяснения.

Русский историк Приселков выдвинул в 1913 г. гипотезу, утверждая, что Владимир, не сумев договориться с греками о степени автономии Русской Церкви, подчинил ее Охридскому архиепископу-патриарху. Но доказать эту гипотезу он не смог, и никаких сербских и болгарских документов, которые хоть косвенно могли бы подтвердить это предположение, не найдено.

Более правдоподобно звучит гипотеза, поддержанная, в частности, Вернадским, которая связывает отсутствие митрополита в Киеве с Тмутороканью. Там уже сто лет была русская архиепископия, и, предположительно, греки считали, что теперь власть Тмутороканского архиепископа распространяется на всю Русь и поэтому не может быть отдельного митрополита в Киеве. Косвенное подтверждение этому Вернадский находит в преамбуле к церковному уста-

ву св. Владимира, где говорится, что он получил крещение от императора Константина и патриарха Фотия. Но Фотий был современником Кирилла и Мефодия и установления русской епархии в Тмуторокани, произведенной при его преемнике, патриархе Игнатии, в самоуправляемую архиепископию, которая, по мнению Голубинского, пользовалась правами автокефалии. Это дает основание предполагать, что Владимир упоминает Фотия символически, как зачинателя *самостоятельности* Русской Церкви.

В начале княжения Ярослава Мудрого они с братом Мстиславом поделили Русь на Восточную и Западную. Столицей Восточной во главе с Мстиславом была Тмуторокань. Остальные епархии, кроме Черниговской, были у Ярослава. Хотя у них был договор, что после смерти одного из братьев Русь будет снова объединена под оставшимся в живых, Ярославу не нравилось, что в его стольном граде, Киеве, не было своего митрополита. И вот первый митрополит Киевский, грек Феопемпт, прибыл из Константинополя в 1037 г. У греков митрополит ниже архиепископа. Следовательно, Вернадский думает, что ценой получения особого митрополита для Киева Ярослав отказался от автокефалии, исходившей из Тмуторокани. В 1036 г. Мстислав умер бездетным. Вся Русь перешла Ярославу. Киев стал и церковной столицей, но с пониженными правами. Однако Вернадский почему-то совершенно замалчивает вопрос о том, каким образом так быстро после Феопемпта на Киевский митрополичий стол взошел русский Иларион. А ведь известно, что Иларион был поставлен русскими соборным образом. Греки его не признали. Он продержался лишь короткое время и к середине 1050-х гг. уже был вынужден вернуться в свою киево-печерскую келию простым монахом. Так первая попытка независимости Русской Церкви потерпела неудачу.

Из-за междоусобиц, вызываемых системой наследования престола по старшинству в роде, а не по старшинству сыновства, и по другим причинам не удалось и строительство Киевской империи. Чтобы увидеть резкую смену настроений в Киеве между XI и XII веками, очень кстати сравнить «Слово» Илариона, полное мессианского пыла неопита, с «Поучением» внука Ярослава Мудрого – Владимира Мономаха, правившего Киевом в начале XII века, уже при его упадке, могущественного князя, последним сумевшего объединить Русь, основателя города Владимира на Клязьме, от чьего сына – Юрия Долгорукого, основателя Москвы – пойдет владими́ро-суздальско-московская Русь.

«Поучение» свидетельствует, насколько глубоко в сознание образованного русского человека уже к этому времени вошли основные христианские понятия. Оно проникнуто кротостью, христиан-

ской нравственностью, добротой, любовью. Мономах решительно выступает против мести, против стремления подчинить своих врагов и соперников любой ценой, против пролития крови. Единственный подлинный и надежный путь победы над противником, пишет он, это покаяние, слезы и милостыня. «Поучение», написанное в назидание своим детям, учит их не лениться и всегда помнить, что нужно прибегать к молитве, будь то в храме, дома или в походе, на коне. По крайней мере, если другие слова не приходят в голову, «мысленно повторяйте: Господи, помилуй; ибо эта молитва настолько лучше греховных мыслей». Это его указание свидетельствует о знании Мономахом монашеского правила об «умной» молитве.

Князь решительно отвергает смертную казнь за любое преступление, ибо никто не имеет права лишать человека возможности покаяния. «И больше всего, не пренебрегайте бедным, давайте милостыню сироте и защитите вдову, не давайте сильным мира сего возможности кого-либо обижать. Не обижайте никого, ни своего, ни чужого. Навещайте больных, почтите покойника, ибо мы все смертны. Не пройдите мимо любого человека, не поприветствовав его. Любите своих жен, но да не господствуют они над вами. Основой всего в вашей жизни должен быть страх Божий – это превыше всего». Далее он учит быть усидчивыми в науке, приводя пример своего отца Всеволода, который, «сидя дома», выучил пять языков. Затем он кается в собственных грехах, в бессмысленном пролитии крови, и просит сыновей не судить его строго, а простить хотя бы за то, что «я никогда не обижал ни бедного крестьянина, ни вдовы». Он учит не верить тем, кто говорит, что любит Бога, а брата своего ненавидит; и кончает предупреждением, что тот, кто не прощает брата своего, не будет прощен и Царем Небесным. В отличие от Иларионова «Слова» «Поучение» Мономаха грустно, полно ощущения падшести мира, и в нем начисто отсутствуют какие-либо имперские или глобально-мессианские мечты и претензии.

Взглянем на древнерусскую книжность и на библиотеку русича той эпохи подробнее.

Одним из первых славяно-русских переводов после богослужебных книг был «Источник знания» Иоанна Дамаскина, из которого киевский грамотей черпал основные понятия о философских системах Аристотеля, Сократа, Платона, Гераклита, Парменида. Так что читающий киевлянин имел представление об античной философии. Дамаскин затем давал сведения об основных науках, деля их на две категории: 1) теоретическая и 2) практическая философия. К теоретической философии, как было тогда принято, он относил: богословие, физиологию и математику, подразделениями

которой были арифметика, геометрия, астрономия и музыка. К практической философии относились этика, экономика (домоведение) и политика. Но самым главным моментом в книге Дамаскина была решительная апология свободы человеческой воли, решительная критика детерминизма, в том числе и астрологии, стремящейся предопределить посредством природных явлений жизненный путь человека, созданного Богом свободным. Эта православная установка свободы личности противостояла августиновскому детерминизму, ставшему центральным моментом в некоторых ветвях западных религиозной мысли и философских течений – от Августина к кальвинизму, гегельянству и, наконец, марксизму.

Но и сама Русь дала на этом раннем этапе ряд интересных мыслителей и авторов, помимо уже упомянутых. Это, во-первых, митрополит Киевский Климент Смолятич, т.е. из Смоленска, и св. Кирилл, епископ Туровский. По случаю вступления Смолятича на Киевский стол в 1147 г. летописец говорит, что такого мудрого философа Русь еще не видывала. До нас дошла лишь одна его письменная работа, в которой автор защищает аллегорическое, а не дословное понимание текстов Ветхого Завета. Сравнивая его с Новым Заветом, Смолятич, подобно Илариону, говорит о благодати, принесенной в мир Христом, давшим этим свободу на место ветхозаветного Закона, закабалившего человеческую личность. Его доводы свидетельствуют о значительной начитанности автора, хорошо знакомого с греческими и александрийскими источниками. Федотов считает, что Смолятич не знал греческого, а следовательно, его эрудиция свидетельствует о существовании на Руси к этому времени уже довольно значительной переводной библиотеки.

Работ Кирилла Туровского, провинциального архиерея XII века, сохранилось значительно больше. Это письма, проповеди и молитвы. Он также защищает аллегоричность, а не дословность Ветхого Завета. Иногда свои доводы он подкрепляет всевозможными восточными притчами. По его проповедям видно, что это был блестящий оратор, весьма подражавший Иоанну Златоусту и другим греческим Отцам Церкви. Интересно, что его познания в Ветхом Завете превосходят знакомство с Новым, в цитатах из которого у него немало ошибок. Например, Христос насыщает у него не 5 тысяч, а 500 человек. Показателен при этом уровень познаний русских переписчиков книг: эта ошибка сохраняется во всех списках писаний Туровского до XVII века. Его писания по стилю – высокопарная интеллектуальная поэзия без особых эмоций. По словам Федотова, они адресованы святыне, а не человеку, и вдохновение его, скорее, в литургической традиции, чем непосредственно в Новом Завете.

Не молчал и менее развитый север. Наиболее выдающимся духовным автором этого края, чьи писания сохранились до нашего времени, был епископ Новгородский Лука Жидята, очевидно из крещеных евреев, судя по имени. Стиль его не идет ни в какое сравнение с изяществом и украшательством южан. Жидята скуп на слова, язык предельно приближен к разговорной речи, и этика его поучительна, предметна, конкретна.

Главной богословской экспрессией севера и северо-востока, однако, стали храмостроительство и иконопись, достигшие там и национального своеобразия, и художественно-духовного совершенства, в то время как на юге и юго-западе мы видим творчество непосредственно византийских мастеров или прямое им подражание, за которыми последовали разруха и упадок XIII–XV веков и затем уже чисто западнобарочное под влиянием Польши возрождение XVI–XVIII веков. Там же не появилось самостоятельной и художественно значительной иконописной традиции.

Что касается севера и северо-востока, то татаро-монгольское нашествие и там уничтожило и надолго прервало традиционные русские ремесла: захватывались и насильно увозились в Среднюю Азию каменщики, резчики, мастера по художественной эмали, финифти и пр. Но иконописцы не были нужны ни татарам-язычникам, ни татарам-мусульманам. Кроме того, татары относились с большим уважением к православию, освобождая духовенство и монастыри от налогов. Все это способствовало не только сохранению, но и развитию, совершенствованию мастерства иконописи и фресок. С падением школьного дела киевской эпохи исчезала и проповедь из богослужений, за редкими исключениями, как, например, проповеди Серапиона, епископа Владимирского. Правда, в православном богослужении не было такой крайней необходимости в проповеди, как на Западе, где проповедь хоть как-то проясняла молящемуся смысл совершенно непонятного латинского богослужения. Проповедь в основном заменялась чтением «Толкований». Настоящее возрождение проповеди в России начнется лишь после Смутного времени – с появлением движения боголюбцев.

ПРЕДЕЛЫ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ РУСИ ОТ ВИЗАНТИИ. Возвращаясь к домонгольской эпохе, надо упомянуть и так называемую светскую литературу той эпохи. Светская она только относительно, так как почти каждое произведение пропитано сильным чувством веры, мистики жизни и истории, нравственной поучительностью. Самым замечательным литературным произведением

той эпохи было, конечно, «Слово о полку Игореве», непревзойденное по богатству языка и поэтической образности в допушкинской русской словесности. Советское литературоведение пыталось превратить его в памятник языческой литературы. Но это искажение. В нем действительно сильны моменты пантеистического характера, предчувствий неудачи похода на основании природных явлений, но наряду с этим нередки обращения к Богу, и все произведение проникнуто христианским мировоззрением. Да и сам факт воспевания не гордой победы, а в какой-то степени даже заслуженного поражения Игоревых походов на половцев 1185 г., с подтекстом, что поражение нужно для смирения, является наказанием за спесь, самонадеянность, – все это чуждо язычеству и отражает христианское жизнепонимание (сравните с празднованием Покрова, о чем было выше).

Федотов считает, что такой шедевр не мог возникнуть на голой почве и что просто до нас не дошли другие литературные произведения той же эпохи и той же значимости. И в самом деле, удивительно, что и «Слово» дошло до XVIII века лишь в одном экземпляре, в то время как многие другие литературные произведения, правда, в основном более поздней эпохи, сохранились во множестве экземпляров. Объяснение этому все же, быть может, лежит в том, что переписчиками были монахи, для которых была чужда беллетристика «Слова». Их больше интересовали жития святых, летописи, проповеди, поучения.

Краткий обзор этой потрясающей по своей динамике и культурному взлету полуторастолетней киевской эпохи, так быстро и трагически оборвавшейся, уместно закончить словами св. Кирилла, просветителя славян, сказанными за 100 лет до крещения Руси: «Славянское племя летит теперь вперед, словно на крыльях».

И все же почему такая богатейшая культура Византии не посеяла семян достаточно глубоко в русскую почву, чтобы они могли пережить все невзгоды и дать долгосрочные всходы, не уступая средневековому развитию Западной Европы? На этот вопрос, как нам кажется, вполне удовлетворительный ответ дает о. Георгий Флоровский, с которым соглашается и о. Иоанн Мейендорф. Согласно этой гипотезе, тот пакет культуры, мысли, знаний, который получила Русь готовым и во всем своем колоссальном объеме, оказался ей не по зубам. Культура Рима, который постепенно питал своим наследием молодые варварские государства Западной Европы, стояла на гораздо более низкой ступени развития, чем культура Византии. То же относится и к богословию, которое на уровне великих восточных Отцов Церкви представлено было на Западе одним бл. Августином. Кроме того, западноевропейские варварские государ-

ства в значительной степени развивались на территориях, ранее входивших в состав Римской империи, а не на голой доске (*tabula rasa*), на которой создавались восточнославянские княжества, особенно отдаленная от центров греко-римской цивилизации Русь. Поэтому на Западе развитие было более гармоничным и постепенным. Русь же единым махом получила доступ к сложнейшей византийской государственно-административной системе, детально разработанной юридической структуре, системам социальной защиты, общественного обеспечения, сложной структуре образования, системам мышления, философии, богословия. Все это свалилось как гром среди ясного неба на детскую голову русичей. Это было как если бы отправить семилетнего ребенка не в первый класс школы, а сразу в университет. Этот пакет застрял в горле Руси на многие столетия. Он очаровывал и зачаровывал, но не осмыслялся. Отсюда и наше обрядоверие: все обряды, каждая иота богослужения, полученная от греков, воспринимались как абсолют и нерушимая догма. Отдельные исключения, как, например, «Вопрошание Кирика», лишь подтверждают правило. Отсюда и характерная статичность нашего православия, да и раскол XVII века, в котором обе стороны абсолютизировали обрядность в качестве нерушимой божественной истины. Отсюда и делящая по сей день подозрительность ко всякому новшеству в православии вообще, но особенно в его русской разновидности, даже когда это «новшество» является на самом деле возвращением к святоотеческому учению.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- ГЕДЕОНОВ С. *Варяги и Русь: историческое исследование*. В 2 т. СПб, 1876.
 Институт истории СССР АН СССР. *Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.* М., 1976.
 Институт философии АН СССР. *Введение христианства на Русь*. М., 1987.
 КАРТАШЕВ А.В. *Очерки по истории Русской Церкви*. Т. 1. М., 1992.
 КЛЮЧЕВСКИЙ В. *Жития святых, как исторический источник*. М., 1871.
 КЛЮЧЕВСКИЙ В. *Курс русской истории*. Т. 1.
 МАКАРИЙ МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ. *История Русской Церкви*. Т. 1, изд. 3-е, СПб, 1889.
 МЕЙЕНДОРФ И., ПРОТОПР. *Православие в современном мире*. Нью-Йорк, 1981.
Повести Древней Руси XI–XII веков. Лениздат, 1983.
 ПРИСЕЛКОВ М.Д. *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.* СПб., 1913.
 СМЕРНОВ С.И. *Древнерусский духовник; исследование по истории церковного быта*. М., 1914.
 СОЛОВЬЕВ С.М. *История России с древнейших времен*. В 3 т., кн. I–II. М., 1960.
 ФЕДОТОВ Г.П. *Святые Древней Руси*. Нью-Йорк, 1960.

ЩАПОВ Я.Н. *Государство и Церковь Древней Руси: X-XIII вв.* М., 1989.

FEDOTOV G. *The Russian Religious Mind*, (I). Belmont, Mass., Nordland, 1975.

FEDOTOV G. *A Treasury of Russian Spirituality*. New York, 1948.

KAISER D. H. *The Growth of the Law in Medieval Russia*. Princeto U. Press, 1980.

OBOLENSKY D. *Byzantium, Kiev and Moscow: a Study in Ecclesiastical Relations*. – Dumbarton Oaks Papers, № 11, 1957.

OBOLENSKY D. *Russia's Byzantine Heritage*. – Oxford Slavonic Papers, № 1, 1950.

POPPE A. *Panstwo i kosciolna Rusi w XI wieku*. Warszawa, 1968.

POPPE A. *The Rise of Christian Russia*. London, Variorum, 1982.

RIASANOVSKY A. *The Normanist Theory of the Origin of the Russian State: a Critical Analysis*. Ann Arbor, Xerox University Microfilms, 1974.

RUNCIMAN S. *Byzantium, Russia and Caesaropapism*. – Canadian Slavonic Papers, № 2, 1957.

«*Russia Mediaevalis*», tomus I. Munchen, Fink, 1973.

VERNADSKY G. *Kievan Russia*. New Haven, Yale U. Press, 1948.

ZERNOV N. *Vladimir and the Origin of the Russian Church*. – Slavonic and East European Review, № 28, 1949–1950.

Церковь и государство в московском средневековье

Если считать XIII–XV столетия русским средневековьем, как это делает русско-французский историк Эк, то оно в основном совпадает с татаро-монгольским нашествием, игом и его прямыми последствиями. На Западе это конец средневековья и Ренессанс, т.е. самые плодотворные годы в становлении западноевропейской культуры. У нас же, по крайней мере, первые два из этих трех веков приходятся на разгром, культурную изоляцию от Запада и застой, из которого Русь только-только начинает выкарабкиваться в самом конце XIV и XV веках.

Упрощая карташевскую периодизацию, время от падения Киева до одностороннего отделения Московской митрополии от Константинополя в 1448 г. мы будем рассматривать как единый второй период в истории Русской Церкви. Это эпоха распада Руси на часто взаимовраждующие удельные княжества, раздела ее на зоны татарского, польского и литовского влияния с дальнейшей инкорпорацией почти всех территорий на запад и юго-запад от Москвы Литвой и Польшей (Литва, как известно, сама формально была в вассальной зависимости от Золотой Орды до последних десятилетий XIV века).

Термин «века молчания», как этот период русской истории называет Федотов, можно отнести с долей достоверности только к одному, XIII веку и то лишь отчасти, так как даже этот, самый темный, период нашей (добольшевистской) истории оставил нам много литературных памятников. Однако нельзя не признать, что литературное творчество того периода стоит качественно значительно ниже киевского. Самый же большой и уникальный вклад Руси в мировую культуру этой эпохи был в области иконописи и настенной церковной живописи. В остальном весь XIII и первые три четверти XIV века можно смело назвать мрачными веками.

В эту эпоху память о Руси как едином государстве, да и само слово Русь сохранялись только в Церкви в лице митрополита Киевского, ставимого Вселенской патриархией в качестве единого для всей Руси¹, который с начала XIV века уже и формально носит титул «...и всея Руси» (сначала Киевского и всея Руси, затем Московского и всея Руси). Таким образом, столицей Руси был не тот город, где находился тот или иной князь, а тот, где пребывал митрополит, ибо только в его лице сохранялось хотя бы символическое понятие о Руси как едином государстве и едином православном народе. Поэтому так важно для судеб страны было то, какой город для своего стола выбирал митрополит. К тому же, поскольку Церковь была единственным институтом во время татарского ига, освобожденным от налогов и тягл по отношению к татарам, только в ней, в монастырях, могли накапливаться и финансовые средства и силы для будущей борьбы за освобождение от татар. Епископат, особенно митрополиты, в это время играют роль посредников между русскими князьями и народом, с одной стороны, и татарскими ханами, с другой. Митрополиты задабривают ханов, нередко щедрыми взятками, уговаривая их не мстить после каждого местного бунта против татарских баскаков, проявлять снисхождение по отношению к не совсем покладистым князьям и в то же время пытаются мирить князей между собою, способствовать подчинению их одному, в основном московскому, князю в расчете на то, что объединенная Русь сможет подняться на татар. Политику объединения вокруг великого князя ведут фактически все митрополиты, начиная с Кирилла II (1242–1281). Особенно активно ее проводит св. митрополит Алексей, современник Сергия Радонежского.

Естественно, что в этой двойственной игре участвуют лезть, обман, лукавство, двуличие. Пример тому хотя бы митрополит Кирилл II (или III, по подсчетам историка Голубинского). Это галицко-волынский архимандрит, которого выставляет в кандидаты на пост общерусского митрополита могущественный по тому времени князь Даниил Романович Галицкий и Волынский. Вернувшись с хиротонии в Никее в 1248 г., Кирилл не задерживается ни в Киеве, ни в Галиче, спешит в 1249 г. к Александру Невскому, горячо поддерживает его линию на союз с татарами против шведов и тевтонских рыцарей, нашествие которых грозило бы уничтожением православия или геноцидом русского народа в случае сопротивления обращению в католичество. Реакция митрополита естес-

¹ Правда, периодически и кратковременно появлялись епископы с титулом митрополита в XI–XIV вв. в Переяславе (днепровском), Чернигове и даже Галиче. Шпаков А. Государство и Церковь..., гл. 1 и 2.

твенна: ведь его хиротония имела место не в Константинополе, так как город был захвачен с 1204 г. католическими крестоносцами, прогнавшими греческого императора, установившими латинскую империю и подвергшими православных гонению вплоть до полного уничтожения. Временная столица остатка Византийской империи была в Никее, пока греки не восстали в 1260 г. и не прогнали латинян. Кирилл видел, что так называемые христианские братья с Запада гораздо страшнее для православного христианства, чем татаро-монгольские язычники. Поэтому он и избрал Александра, а не Даниила, который вел переговоры с папой римским о совместной борьбе против татар.

Полностью поддерживая политику Александра, Кирилл задабривает татар, уверяет их в лояльности, а в личных письмах князьям говорит о том, что когда-то настанет и день избавления. Он много странствует по разоренным русским городам, призывая народ и князей к воссозданию Руси. В 1261 г. своей лояльной политикой он добивается у татарского хана Мангу-Темира открытия епархии в его столице – Сарае, что даст в конце концов немало обращенцев в православие из татар. А в 1279 г. он получает от того же хана ярлык, дающий Православной Церкви целый ряд прав и гарантий. Церковь освобождалась от всех поборов, налогов и обязательств по отношению к татарам; ее имущество и земельные владения объявлялись неприкосновенными для татар. Умер Кирилл в 1281 г. в Переяславле Залесском, но погребен по традиции в киевской Софии. Это был последний общерусский митрополит, погребенный в Киеве.

Следующий митрополит – грек Максим – также не задерживается на юге, фактически переносит свой стол во Владимир на Клязьме. После него опять Галицкий князь, Лев, сын Даниила, направляет в Константинополь для хиротонии своего ставленника – волынца Петра. Но и тот вскоре по возвращении перебирается во Владимир, а умирает в Москве, завещая быть там же и погребенным. То же делает и его преемник, грек Феогност. Он уже кочует между Владимиром и Москвой. Наследник же его, митрополит Алексий, сын черниговского боярина, перебравшегося на служение к московскому князю, уже принимает титул Митрополита всея Руси. Он оказался блестящим дипломатом, вошедшим в полное доверие к хану, особенно после того как излечил жену хана от слепоты – что летописцы приписывают к чудесам святого. Это исцеление зрения ханши послужило одним из факторов его канонизации.

КНЯЖЕНИЕ ДМИТРИЯ ДОНСКОГО И ЦЕРКОВЬ. Дмитрий Донской взшел на престол ребенком после кончины своего отца великого князя Иоанна Иоанновича II, и его регентом до совершеннолетия был митрополит Алексей. Недостатком Алексея было его пренебрежение юго-западной Русью. За все свое правление он побывал там только однажды, и то, скорее, для сбора денег на митрополию, чем с пастырскими целями – во всяком случае, в этом на него жаловались и великий князь Литовский, и владыки литовской Руси и уже польской Галиции. Это был очередной аргумент в пользу требований литовских князей, а позднее и польских королей к Константинополю дать западной Руси отдельного митрополита, хотя до середины XV века Константинополь этому сопротивлялся и только изредка назначал отдельных митрополитов, как, например, в Галич в 1371 г.

Церковь поддержала решение великого князя Дмитрия Донского драться с Мамаем. А в 1480 г., во время длительного стояния татар и русских на противоположных берегах реки Угры, когда Иван III никак не решался напасть на татар (а татары на него), митрополит Геронтий в своих посланиях Иоанну стыдил его за бездействие и ободрял на бой. Как известно, татары ушли сами.

В духовной жизни XIII и большая часть XIV века, когда опасность поджидала русича буквально на каждом шагу, отмечены прославлением святых воинов-князей. Если из домонгольской эпохи канонизированы только три князя – Владимир, Борис и Глеб – и то не за воинские заслуги, то в XIII–XIV веках воины-князья составляют большинство канонизируемых, причем в их житиях в большинстве случаев и намека нет на их личную праведность. Вот известнейший Александр Невский, единственным критерием святости которого было спасение Новгорода от шведов и немцев, что современники считали чудесным божественным избавлением, поскольку противники были сильнее и лучше вооружены. Но вот менее известный случай: из жизни литовского князя Довмонта XIV века. Довмонт, будучи язычником, убил своего отца. Но, крестившись, был приглашен князем в Псков, который и спас от германского нашествия, за что псковичи причислили его к лику святых. Почти все эти князья принимали монашеский постриг накануне смерти, некоторые немного раньше. Федотов отмечает в житиях святых акцент на воинском служении как одном из основных факторов признания их святости. Он отвергает мнение о канонизации политики в лице таких «святых», указывая на случаи канонизации князей, воевавших один против другого, и на отсутствие московских великих князей среди них (за исключением местночтимого в

Даниловском московском монастыре Даниила Московского, да он и не был великим). Нет среди канонизированных ни одного из русских царей. В этом Федотов видит отличие русского понятия святости от византийского с тамошней канонизацией императоров. Канонизируемые князья-воины были не самодержцами, а служителями-защитниками, приносившими себя в жертву «за други своя», а самодержавие царей отождествлялось с деспотизмом, господством, спесью и уже в народные понятия самоотдачи не укладывалось². А может, здесь дело в другом – в духовном возмужании русского народа и его Церкви: то, что считалось святостью в XIII–XIV веках, воспринималось совсем иначе в более позднее время (такие канонизации XVIII века, как Андрея Боголюбского, были уже актами политическими, при прямом давлении Петра в данном случае, и к народно-церковным понятиям святости отношения не имели).

Изучая жития князей-воинов, можно сделать и такие обобщения: во-первых, поскольку вся христианская литература, в том числе и русская той эпохи, осуждает агрессию, развязывание войны, насилие, а все воинские подвиги святых князей носят в их жителях, защитительный характер, то, значит, было понятие справедливой и несправедливой войны. Защита родины, готовность «положить живот свой за други своя» считались войной справедливой, участие в которой приближало к святости. И во-вторых, как следствие первого, монашеский и воинский подвиги в такой войне становились почти тождественны. Участие в справедливой войне было актом служения ближнему, обществу, своему народу; но и монашеский подвиг – служение ближнему и своему народу, так что смена меча на монашескую мантию была оправдана нравственно.

Только к концу XIV века снова появляются святые аскетического типа: митрополиты Петр и Алексий, Сергей Радонежский и ряд его последователей и учеников. Это эпоха православного Предренесанса, как ее называет о. Мейендорф, которая имела место в Греции, Болгарии и Сербии примерно за сотню лет до России – со второй половины XIII до второй половины XIV века.

ИСИХАЗМ В ГРЕЦИИ И НА РУСИ. В 1260 гг. восставшим грекам удастся свергнуть латинскую империю в Константинополе, восстановить империю православную. Хотя империей ее называть можно только условно в смысле мощи и площади, ею занимаемой, но эти последние полтора столетия Византии были некой предсмер-

² Федотов Г. Святые Древней Руси, гл. 5.

тной вспышкой бурного духовного творчества. Это эпоха св. Григория Паламы и торжества проповедуемого им исихазма, которому сопутствуют замечательные иконописание, церковная архитектура, богословские творения.

Исихия по-гречески – молчание. Это монашеская школа духовного сосредоточения, в котором непременно участвует и тело, телесные упражнения для достижения полной гармонии между телом и духом посредством непрерывной «умной» молитвы, т.е. повторением в уме молитвы Иисусовой: «Господи Иисусе, милостив буди мне грешному». Молитва должна в конце концов стать психосоматической, т.е. частью дыхательного процесса: первая половина – вдох, вторая – выдох. Чтобы развить такую произвольность молитвы, совершаются особые телесные упражнения. Таким образом, человеческая плоть, физические ее функции признаются необходимыми атрибутами духовной концентрации, самоусовершенствования, а в конечном итоге – достижения мистического обретения нетварного Света. Это учение находилось в резком противоречии со средневековым аскетизмом, особенно распространенным на Западе, но практиковавшимся и православным монашеством, смотревшим на тело как на что-то нечистое, что надо умертвлять для достижения духовного совершенства.

Кроме того, Палама писал о нетварных энергиях Божьих, которые получает человек во взаимодействии молитвы и творчества человека и Божьей милости к нему. По этому учению, человек делается как бы Божьим сотворцом, что полностью соответствует православному учению обожения человека: Христос воплотился, чтобы человек обожился. Поскольку Божьи энергии воплощаются через мистическое действие молитвы, то их средоточием могут становиться намоленные иконы. Так непосредственно исихастская школа способствовала совершенствованию иконописи.

Учение Паламы было не понято католиками, которые обвиняли его в еретичестве и неоязычестве. Главным обвинителем Паламы был Варлаам Калабриец. Учение Паламы восторжествовало на православном Востоке только после трех соборов в Константинополе – 1341, 1347 и 1351 гг., – между которыми Паламе пришлось побывать и в заключении, когда победил, казалось, Варлаам.

Эту эпоху о. Мейендорф и называет православным Предвозрождением из-за исихастской реабилитации тела человеческого и вообще материи как тоже Божьего творения, которые поэтому также святы, но только преображаемые духом. Интересно, что Варлаам и прочие западные противники Паламы, обвинявшие его в язычестве, сами культивировали возрождение антично-греческих философии и искусства, что столетием позже и воплотилось в

итальянском Ренессансе. Палама не отрицал ценность интеллектуального наследия древнего мира, в частности философию Аристотеля, но считал, что изучение сотворенного человеком может вести лишь к относительному постижению дел Творца, в то время как абсолютная трансцендентность Бога не может определяться при помощи чего-либо тварного. Бог познаваем только личным опытом того, кто ищет этого опыта в собственном «духовном интеллекте» или интеллекте сердца.

О. Мейендорф указывает, что этот исихастский предренессанс не мог привести к тому Ренессансу, который через 100 лет разовьется в Италии, ибо исихасты одержали победу в православном мире, проповедуя подчинение тела духу и тварного – нерукотворным энергиям Божьим, в то время как западный ренессансный гуманизм носил чисто физический характер, превозносил тварную человеческую природу, ведя к разделению между духовной и физической сферами, к изоляции между ними. Именно исихастский упор на человека как на отражение Божественного и как на посредника внутренней связи с Божественным привел к самым высоким достижениям иконописания, являющегося физическим воплощением духовного.

Все это отразилось на Руси к концу XIV века. Это эпоха Св. Сергия Радонежского, вышедшего из Ростова Великого, где в годы его юности в одном из монастырей была прекрасная по тем временам библиотека со значительным числом и греческих книг, и, по видимому, Сергей владел греческим языком, как и оба его великих современника, митрополит Московский Алексий и св. Стефан – просветитель языческого финского племени пермяков, знали греческий. Русь постепенно начинает выходить из своей изолированности от тогдашнего культурного мира продолжавшейся первые полтора столетия татарского ига.

После кончины св. Алексия и категорического отказа св. Сергия быть митрополитом митрополичью кафедру занял высоко образованный византийский болгарин Киприан (Цамвлак), горячий сторонник исихастов, а возможно и сам исихаст, и несомненный проводник исихастского учения, а по мнению Мейендорфа, и исихастской политики на Руси. Но достался Московский митрополичий стол Киприану не сразу.

Дмитрий Донской был настроен против Киприана по нескольким причинам. Во-первых, ко времени вдовства митрополии, наступившего после смерти Алексия в 1378 г., Киприан уже в течение 13 лет был митрополитом Литовской Руси и претендовал на Москву при живом митрополите Алексии. Это было связано с ложным обвинением митрополита Алексия в симонии. Еще до окончания

следствия Константинополь необоснованно и неканонически поставил Киприана. Когда следствие и суд закончились в пользу св. Алексия, Киприан все же был оставлен митрополитом Литовской Руси, т.е. в этот момент русская митрополия была разделена надвое (а некоторое время и натрое, когда отдельный митрополит был еще в Галичине, управляя Галичиной и Западной Волынью, которые были частью польских, а не литовских владений). Очевидно, озлобившись на Киприана за то, что тот был среди обвинителей покойного митрополита Алексия и что претендовал на Москву при жизни Московского митрополита, а также желая иметь митрополита подручного, которым можно командовать как своим подданным, Дмитрий отказался принять Киприана и после смерти Алексия. Продержав сутки в тюрьме приехавшего самовольно в Москву Киприана, князь выгнал его вон, желая видеть на митрополичьем троне доморощенного придворного попа Митяя (Михаила).

По описаниям летописца, Митяй был красавцем с замечательным голосом, эстетом в богослужении, очень начитанным, но настроенным крайне антимонашески. Уже будучи только нареченным митрополитом, он начал жестоко расправляться с духовенством, особенно монашеским, за распущенность. Он был решительно против монастырских богатств, т.е. нестяжателем, к которым, кстати, принадлежал и Киприан как исихаст. В 1379 г. Митяй отправился в Константинополь за поставлением. Как особую милость князь Дмитрий дал ему свои бланки с печатями, куда Митяй мог вписывать что хотел и под них брать кредит. Но перед самым Константинополем Митяй неожиданно скончался. Сопровождавшие его использовали бланки, чтобы вписать имя некоего архимандрита Пимена, тоже бывшего в свите Митяя. Патриархия сделала вид, что все в порядке, и поставила Пимена митрополитом Московским.

Дело с поставлением Пимена затянулось до 1381 г. Дмитрий ничего не знал, так как был занят подготовкой к войне с Мамаем, но узнав, разгневался и предпочел Киприана Пимену. В 1382 г., после нашествия Тохтамыша, отношения между князем и митрополитом снова ухудшились: оба бежали из Москвы на время нашествия, но князь бежал первым, и митрополит, по-видимому, осуждал его за то, что он бросил своих граждан на произвол судьбы. В это время из Константинополя прибыл другой претендент на митрополичий стол – суздальский архиепископ Дионисий, и Дмитрий решил поставить его. Но тот по дороге из Константинополя, куда отправился для поставления, скончался в 1384 г. В конце 1387 г. Константинопольский патриарх, осудив Пимена по обвинениям в подлоге, подтвердил в качестве Митрополита всея Руси Киприана. Однако

Дмитрий уже до конца дней своих не пускал в Москву этого выдающегося церковного деятеля.

Дмитрий скончался в сентябре 1389 г. А его наследник, Василий I, пригласил Киприана в Москву, после чего митрополит, снова объединив в своем лице всю Русскую Церковь, правил ею из Москвы следующие 16 лет до своей кончины в 1406 г.

Карташев считает, что интриги Константинополя во всей этой митрополичьей чехарде сильно пошатнули авторитет Вселенского патриархата в глазах русских и способствовали самовольному выделению из него Русской Церкви через 42 года. О. Мейендорф, однако, подчеркивает в этой истории другую сторону: Дмитрий показал некий националистический провинциализм. Предпочтя «своего» такому блестящему церковному деятелю, как Киприан, Дмитрий сделал первый шаг к подчинению Церкви и ее митрополитов государству, князю, царю.

Но вернемся к вопросам духовной культуры той поры, для развития которой так много сделали митрополиты Алексей и Киприан и св. Сергей Радонежский. Один из учеников Сергия и составитель его первого жития, церковный писатель и ученый человек – Епифаний Премудрый, занимался, по-видимому, переводами с греческого. С начала до середины XV века много переводов с греческого сделано Пахомием Сербом. Он же составил и новое, весьма витиеватое по стилю и стандартизированное по тогдашним шаблонам, житие св. Сергия. XV век был также вершиной русского иконописания в лице св. Андрея Рублева, его круга и учеников – Даниила Черного и его круга. Предшественником и учителем Рублева был великий мастер Феофан Грек в XIV веке, а завершали этот золотой век русского иконописания Дионисий и его круг конца XV и начала XVI веков.

Сам Сергей Радонежский был по тем временам высоко образованным человеком. В одном из монастырей Ростова Великого, расположенного сравнительно недалеко от Маковца (Сергиева Посада), шло дело изучения и переводов греческих рукописей, а митрополит Алексей составлял новый перевод Евангелия с греческого языка.

Св. Сергия считают первым русским мистиком, введшим на Руси исихастскую практику непрерывной «умной» молитвы, которая пришла на Афон из монастырей Ближнего Востока. В житии, составленном Епифанием Премудрым, близко знавшим св. Сергия, описываются виденный им и другими насельниками монастыря мистический небесный Свет, сходявший на Сергия и преображавший его, а также явления ему ангелов и Богородицы. Однажды во время богослужения ученики увидели в алтаре ангела, сослуживше-

го Сергию. После богослужения Сергей сказал пораженным монахам: «Чадца мои, как смею я скрывать от вас тайну, которую открыл вам Господь Бог? Виденный вами был Ангел, и я, недостойный, сослужу с ним всегда, а не только сегодня. Увидев сие, не разглашайте, пока я живу в мире сем».

Влияние исихастства на Сергия можно усмотреть и в том, что при всей своей неотмирности он не презирал мира сего, был полным гражданином своей страны, принимая на себя ответственность и за некоторые государственно-политические решения. Он благословил Дмитрия Донского на Куликовскую битву, но не сразу, а только после того, как Дмитрий убедил его, что все попытки решения конфликта мирным путем не увенчались успехом. В подтверждение благословения Сергей отпустил на Донское побоище двух иноков, в прошлом воинов, Пересвета и Ослябю, которые пали в поединке, предшествовавшем началу главной битвы. (Об этом, однако, не упоминается в житиях – ни у Епифания, ни у Пахомия.) Однажды дав свое согласие, Сергей уже принимал и ответственность: молился о победе и вдогонку Дмитрию, уже накануне битвы, прислал устное моральное подкрепление князю: приступай, мол, смело к бою. Ты победишь.

Другой известный случай участия Сергия в государственных делах имел место незадолго до Куликовской битвы, когда Дмитрий Донской и митрополит Алексей убедили Сергия отправиться в Рязань и Нижний Новгород, чтобы уговорить тамошних князей признать старшинство Московского князя, подчиниться ему. Эти действия вполне совпадали с объединительными стремлениями Церкви и отвечали, согласно Мейендорфу, поддержке исихастами Москвы как наиболее перспективного центра православия – преемника обреченной Византии. В обоих городах миссия Сергия была неудачной. Он даже опечатал все храмы в Нижнем Новгороде в наказание, явно по распоряжению митрополита. (И об этой политической миссии Сергия говорится только в летописях, но умалчивается в житиях. Очевидно, авторы последних не одобряли такого использования Преподобного князем и митрополитом.)

По просьбе местных князей Сергей выходил в их стольные города освящать закладку храмов и монастырей, например в Серпухове и Коломне. Но в основном св. Сергей вел полуотшельнический образ жизни – смирения, полного отречения от мирской суеты, совмещая физический труд, посты, личные молитвы. По настоянию митрополита, но против своей воли, согласившись стать игуменом той братии, которая собралась вокруг его келии, составив Троицкий монастырь, Сергей управлял не посредством жесткой дисциплины, а любовью, личным примером и уговорами. Св. Сер-

гий никогда не позволял себе стыдить, осуждать или отчитывать насельника своего монастыря публично, при других иноках, чтобы не унижить достоинства личности монаха, чтобы в душе провинившегося не затаилась злоба. Если он был недоволен тем или другим иноком, то стучался ночью в его келию и на вопрос, почему игумен явился к нему, отвечал: «Ты сам знаешь почему». И с этими словами уходил.

Согласно исихастскому учению, Сергей допускал индивидуальность в выборе иноком своего пути стяжания Духа Святого; он не насаждал общеобязательный и единообразный режим коллективной дисциплины. Но, разросшись и став известным и за пределами Руси, Троицкий монастырь, и особенно его игумен, привлек внимание даже Вселенского патриарха, который прислал Сергию устав общежительного константинопольского Студийского монастыря с повелением применить его в своей обители; что Сергей нехотя и сделал. Так, Троице-Сергиев монастырь стал первым общежительным монастырем Московской Руси¹, по его образцу ученики Сергея и ученики его учеников создали с конца XIV и до конца XV века около сотни таких же общежительных монастырей по всей северной и северо-восточной Руси.

Исихастское стремление к полуотшельничеству, уединению старца и нескольких учеников в дебри и глушь имело, как часто бывает, диалектически противоречивое развитие в русской истории, поскольку оно совпало вообще с монашеским возрождением в северо-западной Руси. Митрополитам в течение всего татарского владычества приходилось играть роль главных дипломатов. Это не могло не отразиться понижением нравственных стандартов в церковной жизни вообще, и в церковном руководстве в особенности, что повлекло наиболее духовно устремленных православных людей в монашество. Причем, если в Киевской Руси монашество сосредотачивалось в городах и вокруг них, что свидетельствует о тех надеждах на воцерковление государственной жизни, которые так ярко отражены в «Слове» Илариона, то монашество XIV–XV столетий стремится уйти подальше от государства, в дебри, явно потеряв неофитский оптимизм в отношении реализуемости теократии. По мере роста удаленных монастырей и обрастания их поселениями крестьян подлинный исихаст, уходил из такого большого и людного монастыря в глушь, расчищал делянку в лесу, ставил себе и двум-трем своим ученикам кельи, разводил огород и пасеку. Естественно, если в этой новой местности еще пребывали некрещеные

¹ Общежительное устройство Киево-Печерской лавры распалось уже в XII в. Ук. соч. Федотова Г., с. 133.

финно-угорские племена (северо-восток и север), старец готовил их к крещению, крестил. Постепенно к нему начинали стекаться и монахи и крестьяне, либо искавшие более вольготной жизни подальше от Москвы, облагавшей их податями и тягловыми обязанностями, либо стремившиеся стать духовными детьми замечательного старца. Так или иначе образовывалось новое поселение, к которому очень скоро доходила княжеская, а то и великокняжеская рука, присоединяя территорию и ее население и облагая последнее обычными обязательствами и податями. Стремящиеся к уединению монахи уходили дальше, и все повторялось снова. Так монахи, стремясь уйти подальше от суеты мирской и от государственной политики, на практике становились проводниками имперского расширения российского влияния, русификации и, в конечном итоге, денационализации местных финских племен. С другой стороны, этот же поток в дебри приводит к появлению скитов чисто исихастского типа так называемых заволжских старцев, из которых выйдет Нилово учение монашеского нестяжательства, задуманное поддерживаемыми правительством стяжателями, и возрожденное снова в XIX веке учениками св. Паисия Величковского.

Взглянем теперь на книжность или словесность этой эпохи. Конец XIV века отмечен оживлением книжного дела. К XV веку значительно ширится распространенность изборников. Это различные собрания дидактических, этических и исторических писаний наряду с отрывками из Священного Писания, творений Отцов Церкви, житий святых. Наиболее популярным изборником, судя по большому количеству, дошедшему до нас, был так называемый «Измарагд», предназначенный для ежедневного семейного чтения. Интересно, что в «Измарагде» значительно больше отрывков из апокрифов, чем из канонической Библии. Очевидно, наших предков привлекал тот фантастический характер апокрифов со множеством чудес, скорее по своему характеру похожих на фокусы, чем на осмысленные чудеса Христа, из-за чего ранняя Церковь и не признала их каноничности, Богодухновенности.

Федотов указывает, что тогдашняя Церковь не отличалась особым клерикализмом, делением на просвещенное духовенство и непросвещенных мирян – Церковь к тому времени была подлинным выразителем народной духовности (клерикализм разовьется в XVII–XVIII веках). То, что переписчики духовного или монашеского звания в XIV–XVI веках выбирали для включения в такого рода сборники, можно смело считать выражением и отображением народных вкусов и духовных интересов. Сборники, таким образом, подтверждают, что эти «клерикальные» переписчики и собиратели были столь же невежественно-неразборчивыми между канони-

ческими и апокрифическими писаниями. И хотя митрополит Киприан привез с собой на Русь византийский индекс запрещенных или nereкомендуемых писаний, он на Руси не получил распространения, т.е. на практике старая Русь не знала еkkлeзиастических индексов.

Русский литературный неофит не был знаком с критериями, определяющими качество литературной работы, надежность и авторитетность того или иного автора. Для него каждая книга была КНИГОЙ с большой буквы. Его поэтому не смущали и возможные противоречия. Например, в «Измарагде» соседствуют нравственные поучения, противоречащие друг другу: одно поучение греческого происхождения рекомендует хозяину не быть чрезмерно жестоким, не наказывать своего раба более чем 30 ударами плети. «А если добропорядочность раба не подлежит сомнению, обходись с ним как с родным братом. Делай все рассудительно, не в гневе, но с усердием». И рядом стоит поучение явно русского происхождения, которое запрещает рукоприкладство как таковое и увещевает хозяина: «Прощение и милость заставят раба лучше всяких плетей трепетать перед тобой и превозносить тебя. Действуя таким образом, ты встретишь тоже прощение вместо наказания по отходе души твоей».

Чаще всего осуждаются грехи прелюбодеяния и пьянства, по чему можно заключить о наибольшей распространенности на Руси такого рода грехов. О монашеском авторстве или, по крайней мере, редакции говорят жестокие суждения о женщинах как преданных влечению плоти соблазнительницах, которым нельзя доверять, ибо они не держат слова, изменяют, предают. Федотов указывает, однако, что строгость осуждения в книге грехов плоти решительно контрастирует с мягкостью Русской Церкви по отношению к этим же порокам на практике.

В это же время был закончен новый перевод Евангелия, принятый митрополитом Алексием, и сделаны дальнейшие переводы частей Ветхого Завета, в основном Пахомием Сербом. Формируются первые крупные постоянные библиотеки с каталогами. Митрополичий каталог перечисляет 212 рукописей в Кирилло-Белозерском монастыре и 300 рукописей в библиотеке Троице-Сергиевой лавры. Митрополит Киприан ввел в России новый Иерусалимский литургический обряд, по которому Церковь служит до сего дня. А Пахомий принес высокопарный, витиеватый литературный стиль, который мы назвали бы барокко или даже рококо, если бы он не опережал оба эти стиля эстетики на 200–300 лет.

СХИЗМЫ И ЕРЕСИ. С духовным пробуждением приходят на Русь и ереси. Есть даже мнение (его, кстати, придерживается Вернадский), что первая ересь, богумильство, пришла на Русь чуть ли не с крещением, занесенная к нам из Болгарии, где она довольно широко распространилась среди низшего духовенства и бедных слоев населения примерно в X веке. Это разновидность манихейства, видящего мир и историю как борьбу двух равносильных начал – Бога и сатаны. Причем Бог – творец всего духовного, сатана – всего материального, физического. По этому учению, тело человека создал сатана, душу – Бог. Значит, не может быть телесного воскресения: тело пойдет в ад, душа – в рай. Логически в этой схеме нет места стремлению к самоусовершенствованию, борьбе с грехом: как бы ты себя не вел – тело твоё погибнет, а душа спасется. Видя все материальное только как зло, как творение дьявола, богумилы выступали против частной собственности и богатства. Привлекало богумильство особенно бедняков, ибо в этой религии они находили и объяснение своей бедности и духовное примирение с нею. (Поэтому, кстати, богумилы, бежавшие от преследований в южную Францию, получили кличку «бедных бюльгар», от чего произошло почти ругательное слово во французском языке *bugar*, в английском – *bugger*. По-английски теперь это бранная форма слова, обозначающего педерастию, но употребляется и в другом контексте, как нечто низкое, надоедливое – приставала, паразит).

В Италии и Франции XII и XIII веков из богумильства выросли известные воинственные антикатолические секты, соответственно катаров и альбигойцев. Влиятельным толкователем богумильства в Болгарии XI века был некий поп Иеремия, составивший книгу апокрифов на Священное Писание. На Руси апокрифы пользовались особой популярностью. Следы богумильства на Руси усматривают в популярном здесь апокрифическом описании создания Богом Адама и Евы. Бог, говорится в этом повествовании, пошел в баню, но уронил полотенце, которое упало на землю. Сатана схватил полотенце и создал из него человека, но Бог вдохнул в человека свой дух и этим его оживил. Так Бог с сатаной и договорился: тело принадлежит сатане, а душа – Богу. «Глубинная книга», превратившаяся в старообрядческой редакции в «Голубиную книгу», имеет немало манихейских элементов. В летописи есть также повествование о некоем боярине Яне, который спорил в 1071 г. в Белоозере с какими-то волхвами, утверждавшими, что дьявол создал человека, а Бог только вдохнул душу в него.

Каргашев считает богумилов первым тайным религиозным об-

ществом в России, сохранившим якобы свою тайну до XVIII века, «когда они открыто превратились в секты хлыстов и скопцов». Однако не все историки согласятся с Карташевым в том, что между ними – прямая связь. Более вероятно преемственность этих сект от наиболее эсхатологически настроенных элементов старообрядцев, хотя отрицательное их отношение к телу роднит их и с богумилами.

Следующим известием о еретичестве на Руси является краткое летописное сообщение под 1311 г. о том, что Собор епископов в Переяславле Залесском отлучил от Церкви какого-то новгородского протопопа, отрицавшего монашество. Все дальнейшие ереси XIV–XVI веков связаны с Новгородом, что естественно: будучи главным центром международной торговли на Руси, он был местом встреч людей разных вер и учений. Кроме того, купечество по своей природе элемент индивидуалистический, инициативный, пытливый, часто связанный с новыми религиозными учениями, отклонениями от общепринятого. Так, на Западе среди купечества в XVI–XVII веках прививаются такие учения, как кальвинизм, пуританизм, квакерство; в России почти все купечество XVIII и XIX столетий было старообрядческим, часто беспоповским, т.е. тянувшимся к религиозному рационализму.

В новгородской летописи под конец XIV века мы встречаем ересь стригольников. Что это такое, чему они учили, достоверно неизвестно. Были ли они брадобреями или проповедовали какую-то форму бритья и стрижки, мы не знаем. Известно только, что они протестовали против взятия епископами платы за рукоположение, которую они называли симонией, т.е. взяточничеством. В симонии обвинен был даже митрополит Алексей, но греческий патриарший суд его оправдал. Заинтересованный в осуждении Алексея, его конкурент на митрополичий стол, епископ Тверской, послал некоего монаха Акиндина в Грецию выяснить, берется ли там плата за рукоположение. Лукавые греки, на самом деле бравшие определенную пеню, заявили Акиндину, что берут не плату, а лишь сумму, необходимую для возмещения расходов. Наивный Акиндин понял это как осуждение взимания денег за рукоположение и в своем отчете великому князю решительно осудил такую практику как симонию, сделав вывод, что священник, рукоположенный со взиманием платы, – не священник, его рукоположение недействительно.

Стригольники же отсюда вывели, что все русское духовенство неканонично и неблагоприятно. Следующим их шагом был отказ от всех таинств, кроме крещения, и осуждение всей исторической Церкви, кроме апостольских времен. Движение впоследствии разделилось. Более умеренные вернулись в Церковь в XV веке и, веро-

ятно, повлияли на повторное запрещение взимания денег за рукоположение, вынесенное Собором 1503 г. (Осуждение симонии было вынесено еще Собором, созванным во Владимире Суздальском митрополитом Кириллом в 1273 г.⁵ Запретил взимание пошлин за рукоположение и Стоглавый Собор 1551 г. Повторность запретов свидетельствует об их несоблюдении.) Крайнее же крыло стригольников дошло до осуждения Нового Завета, непризнания загробной жизни, воскресения и Христа как Спасителя, признавая только молитву «Отче наш», исповедуясь Матери – сырой земле или небу Божьей вселенной через отверстие в крыше дома. Новгородское вече утопило каких-то трех стригольников в Волхове в XV веке, хотя и митрополит Московский Фотий, и Константинопольский патриарх рекомендовали в посланиях новгородцам не карать еретиков смертью, а лишь увещевать, если это не поможет, не ломать с ними хлеб. Так что явно покараны они были не церковным судом.

После середины XV века стригольники больше не упоминаются, но к концу века появляется в том же Новгороде новая ересь – жидовствующих, вероятно, не без связи с остатками стригольников. Завезли в Новгород эту ересь некий врач приглашенного в Новгород литовско-русского князя Александра Олельковича, еврей Схария или Захария, а также еще два еврея в свите князя – Моисей Хануш и Иосиф Шмойло Скарабей. Жидовством их учение можно назвать лишь условно, так как с иудейством связь его была лишь в том, что Схария отрицал возможность вхождения Бога в человеческую плоть, признавал Христа пророком, а не сыном Божьим, что сродни и мусульманству, и таким христианским ересям, как несторианство, отчасти арианство и отчасти присутствует у современных мормонов, духоборцев, иеговистов, муновцев и пр. Празднование субботы вместо воскресенья, которое проповедовал Схария, мы сегодня находим у адвентистов седьмого дня. Отрицание Схарией Троицы было характерно для некоторых антитринитарных учений, распространенных в то время в Западной Европе, особенно у анабаптистов. Схария тут явно путался, принимая Троицу за троебожие и утверждая, что это противоречит учению Ветхого Завета о едином Боге. Жидовствующие также отрицали иконопочитание как идолопоклонство, что опять же не является иудейской монополией – все протестантские движения, даже англиканство, до XX века решительно осуждали иконопочитание. Своей эрудицией в спорах эти евреи произвели большое впечатление на малограмотных новгородских священников. Они особенно упирали

⁵ У Карташева он под 1274 г.

на слова Христа о том, что Он пришел в мир не разрушить, но исполнить Ветхий Завет, делая отсюда вывод о вечности и преимуществе Ветхого над Новым Заветом. Многие новгородские протопопы и их семьи соблазнились этим учением. Карташев указывает на секретный характер секты. Так, наиболее пылкому из неофитов, протопопу Алексию, желавшему обрезаться, Схария посоветовал воздержаться для конспирации. Карташев называет их второй после богумилов тайной сектой, которая, возможно, просуществовала до нашего времени в островках, например, крестьян в Воронежской области, называвших себя «явреяи», значительная часть которых переселилась в 70–80-х гг. в Израиль и там проявила себя гораздо более ортодоксальными иудеями, чем подавляющее большинство израильских евреев.

В 1479 г. в Новгород прибыл Иван III. Там он встретился с обоими главными жидовствующими протопопами – Алексием, превратившимся в Авраама, и Денисом. Был очарован их богословской эрудицией и назначил первого настоятелем Успенского, а второго – Архангельского соборов московского Кремля. Там они увлекли в свою ересь молдавскую княжну Елену, вдову старшего сына великого князя, да и самого великого князя, который позднее принесет в этом покаяние своему духовнику.

Но не из одного Новгорода распространялась эта ересь. Выдающийся дипломат и фактически Иоаннов министр иностранных дел, дьяк Федор Курицын пробыл четыре года в Венгрии. Владея немецким, венгерским, польским и греческим языками, он вошел в тамошнее общество и привез с собой антитринитарное учение, которое оказалось тождественным новгородской ереси. Ученый и весьма влиятельный Курицын распространял ересь широко в высшем московском обществе в непосредственном окружении Ивана III в то время, когда в Новгороде уже вел с ней борьбу архиепископ Геннадий. Открылась там ересь типично по-русски: двое жидовствующих клириков напились в кабаке и начали крошить иконы. Под арестом они быстро развязали языки, назвали имена. Начались аресты. Сначала с еретиками обходились мягко, прощая после покаяния. Освобожденные бежали в Москву, под защиту Курицына. Схария же отправился в Крым, где находился в качестве некоего резидента Ивана III. К нему являлись русские послы и, вероятно, подвергались его религиозной пропаганде.

В 1490 г. даже на Московский митрополичий стол восшел подозреваемый в жидовстве (а скорее всего, просто рационалист-агностик) – Зосима. Главными борцами с жидовствующими в это время выступают Иосиф Волоцкий и Геннадий, архиепископ Новгородский. Под их влиянием созван был в 1490 г. Собор, вынесший пока

мягкое осуждение ереси. Осуждены были только девять клириков, в том числе два московских – Денис и чернец Захар, которого он увлек в ересь (Алексий-Авраам уже умер). Геннадий и Иосиф требовали костров, узнав об инквизициях в Испании от ученого секретаря и переводчика в кругу Геннадия – доминиканского монаха хорвата Вениамина. Но Собор на это не пошел. Решительно против казни выступали Нил Сорский и другие заволжские старцы. Осужденные упирались, никого не выдали и симулировали психическое помешательство. Приговорены они были лишь к покаянному заключению в монастырях. Однако князь разрешил выдать новгородцев Геннадию, который подверг их гражданской казни с издевательствами, а затем заточил в монастырях, откуда они вскоре бежали за границу.

В Москве ересь продолжала владеть великосветским салоном Курицына в качестве некоего барского вольнодумства, а не в виде определенной религии. То была пора астрологии и псевдонаучного ревизионизма по отношению к средневековому духовному наследию. После кончины Геннадия его преемником по борьбе с жидовствующими стал гораздо более осторожный и методичный Иосиф Волоцкий, имевший сильные связи при дворе. К 1494 г. он добился соборного осуждения и отставки покровителя жидовствующих, содомиста и пьяницы митрополита Зосимы, который жестоко карал своих критиков, правил Церковью террором, но Иосиф оказался ему не по зубам. Систематизированным обвинением ереси, представленным Иосифом, явилась его книга – «Просветитель». Явление Зосимы, который в пьяном виде отрицал загробную жизнь и воскресение, равно как и ереси жидовствующих, в наследнице Византии, которую вот-вот назовут Третьим Римом, было скандалом и позором. Но даже избрание нового митрополита Симона в 1495 г. мало что дало. Курицын оставался на своем посту и продвигал жидовствующих на ответственные священнические должности. И только после смерти Курицына в 1497 г. Иосиф смог начать решительную борьбу с ересью. Для этого собираются два Собора, в 1503 и в 1504–1505 гг. Иван, который умер в 1505 г., уже, по-видимому, к последнему Собору прямого отношения не имел, уступив инициативу своему соправителю – сыну Василию. Тот дает согласие на казнь еретиков посредством сожжения. И вот первые костры российской “инквизиции” запылали в 1504 г.

Тут требуется некоторое пояснение. Дело в том, что первоначально Иван провозгласил наследником своего внука от первого брака, Дмитрия. Но затем произошло, видимо, какое-то закулисное соглашение между церковной партией Иосифа, с одной стороны, и Василия и его матери Софии, с другой. Церковная партия

стяжателей, вождем которых был Иосиф, обещала поддержать кандидатуру Василия за обязательство его поддерживать Иосифа и стяжателей. И вот Иван неожиданно сажает Елену и ее сына в темницу, где они вскоре умирают, а наследником провозглашает Василия.

На Соборе 1503 г. снова против костров выступали Нил и другие заволжские старцы. В Соборе 1504–1505 гг. Нил уже не участвовал, но за прощение выступал его ученик Вассиан Патрикеев. Казнили шестерых поименованных «и еще многих», сказано далее. Но Карташев сомневается, что список намного превышал эти шесть имен, в числе которых был и дьяк Волк Курицын, по-видимому брат Федора, так как лишь несколько десятков человек было разослано по монастырям на покаяние. Многие были в конце концов освобождены. В этом Карташев снова видит следы тайного общества, считая, что на самом деле в ереси состояло значительно большее число людей.

Если малообразованных священников покорило полуиудейское учение как религия, то светских привлекала больше алхимическая сторона учения: астрология, псевдонаучное связывание судеб человека с природными явлениями и ворожба на этой почве, что тоже пропагандировалось жидовствующими. В отличие от большинства историков, которые делают упор на протестантско-антитринитарный дух учения – отрицание видимой церкви, икон, обрядности, таинств, Карташев делает упор на связь его с иудейством. Он указывает, что иудейство, оставшись племенной религией, не было заинтересовано в полном обращении в свою веру гоев. Для них предлагалась размытая форма иудейства в виде рационалистического вольномыслия с приоритетом Ветхого Завета. Это как бы подтверждает и литература, сохранившаяся от жидовствующих. Например, перевод Моисеева Пятикнижия на живой русский язык того времени с белорусизмами, переработанный по еврейскому оригиналу. Есть еще так называемый «Псалтирь жидовствующих» с фальшивой, как считает Карташев, пометкой: «С благословения Филиппа, Митрополита всея Руси». Это не псалтирь, а еврейский сборник «Махазор» с текстами, из которых нельзя вывести провидение Христа, как в псалмах Давида.

Появление ересей активизировало православное творчество, не только в виде полемического «Просветителя». Так не очень образованный, но горячий Геннадий собрал вокруг себя переводчиков, которые сделали первый полный перевод всей Библии на славянский язык. Такого полного перевода не было еще ни на Востоке, ни на Западе, где только Реформация даст переводы на живые языки. Из-за отсутствия книгопечатания на Руси издание этой Библии задержалось на 80 с лишним лет, когда она с исправлениями и допол-

нениями выйдет в типографии князей Острожских (так называемая Острожская Библия) в 1580–1582 гг., опередив весь православный Восток.

Нельзя не упомянуть первых русских попыток создания национальной идеологии. Это, во-первых, «Сказание о белом клобуке», в котором излагается легенда о чудесном путешествии архипастырского клобука сначала из Рима в Новый Рим – Константинополь в связи с предстоявшим отпадением старого Рима в папскую ересь; а затем, по грехам греческим, клобук является в Новгороде. Не совсем ясно заключение повести, что таким образом Москва стала Третьим Римом: ведь клобук пришел к новгородским владыкам, а возглавила-то Русь Москва, а не Новгород?!

Разработка же доктрины Москва – Третий Рим принадлежит уже монаху одного из псковских монастырей – Филофею, и направление ее нравственно-поучительное, а не имперско-триумфаторское. Филофей рассуждает о том, что после падения всех православных государств только Русь сохраняет независимость, и это возлагает особую моральную ответственность на ее государей: будучи наследницей последней православной империи – Второго Рима, Москва становится Римом Третьим и должна быть защитницей всех православных народов и обязана сохранять чистоту веры, так как если и она впадет в ересь, то тогда уж наступит конец света, ибо четвертому Риму не бывать. Никакой прямой политической нагрузки в учении Филофея, жаловавшегося году в 1523-м наместнику Василию в недавно присоединенном к Москве Пскове на тиранические методы управления, не было. Он скорее увещевал князя: ты последний христианский православный государь, так веди себя как добрый христианин на троне, а не как варвар-захватчик. Как мы увидим, внешнеполитического применения эта доктрина в политике московских государей тоже не имела.

Гораздо более значительным событием для всей последующей церковной и церковно-политической истории России были события 1439–1448 гг., когда Русская Церковь отложила от Константинопольского патриархата (1448 г.) из-за принятия им Флорентийской унии 1439 г., т.е. подчинения Риму. В результате, желая сохранить в своей юрисдикции хоть какую-то часть Русской Церкви, Вселенская патриархия теперь склоняется в пользу отдельного митрополита для Польско-Литовской Руси, и вскоре мы видим две отдельные Русские Церкви: автокефальная Московская и подчиняющаяся Константинополю Киевская митрополия. Другим следствием этих событий стало постепенное и все большее подчинение Московской Церкви государю и государству. Уже само решение о непризнании Унии и митрополита Исидора, вернувшегося из Фло-

ренции униатом, было принято великим князем, а не высшим духовенством, которое сначала просто растерялось. И выбор первого независимого от Константинополя митрополита (Ионы) был выбором того же Василия II, хотя официально он был избранником поместного Собора. Отныне Русская Церковь (Московская) возглавлялась простым подданным русского государя, который после падения татарского ига (1480 г.), т.е. ликвидации политической зависимости русского князя от хана-царя, и исчезновения византийского императора – символического царя, становился самодержцем. Если первоначально это слово обозначало лишь независимость правящего государя от какого-либо сюзерена, то, во всяком случае со времен Ивана III, русские самодержцы все больше толковали его в смысле абсолютизма собственной власти над своими подданными, в том числе и над митрополитом, а позднее и патриархом. Правда, и до отрыва от Константинополя примерно каждый второй митрополит был русским, но поставлялся-то он Вселенским патриархом с согласия и одобрения императора; так что его положение было как бы экстерриториальным и надгосударственным. Парадоксально, но факт: Церковь в России была сильнее, свободнее, самостоятельнее, а следовательно, и авторитетнее под татарским игом и подчиняясь Константинополю, чем обрета автокефалию под покровительством «благочестивейших» самодержцев.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АНДРЕЕВ Н.Е. *О деле дьяка Висковатого*. Прага, 1932.
- ЗНАМЕНСКИЙ П.В. *Руководство к русской церковной истории*. Казань, 1888.
- КАЗАКОВА Н.А. *Вассиан Патрикеев и его сочинения*. М.: АН СССР, 1960.
- КАРТАШЕВ А. *Очерки...*, т. I.
- КЛЮЧЕВСКИЙ В. *Древнерусские жития святых как исторический источник*. М., 1988.
- МЕЙЕНДОРФ И. ПРОФ., ПРОТ. *Византия и Русь*. Париж, ИМКА-Пресс, 1992.
- ПОПОВ А.Н. *Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.)*. Лондон, 1972.
- ПРОХОРОВ Г.М. *Послания Нила Сорского*. Труды отдела древнерусской литературы, 29, 1974.
- ПРОХОРОВ Г.М. *Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы*. Л., 1978.
- ФЕДОТОВ Г. *Святые Древней Руси*. Нью-Йорк, Русский богословский фонд, 1960.
- ШПАКОВ А. *Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве*. В 2 т., Киев – Одесса, 1904–1912.
- ANDREYEV N. *Studies in Muscovy*. London: Variorum, 1970.
- ANDREYEV N. *Was the Pskov-Pechery Monastery a Citadel of the NonPossessors?* Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas, v. 17, 1969.
- BIRNBAUM M., M. FLIER, eds. *Medieval Russian Culture*. U. of California Press, 1984.
- BOSLEY R. *The Saints of Novgorod*. Jahrbucher ..., 32, 1984.

- BUSHKOVICH PAUL. *The Limits of Hesychasm. Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*, 38. Berlin, 1986.
- GOLDFRANK D., ed. & trans. *The Monastic Rule of Joseph Volotsky*.
- KALAMAZOO MICH. Cistercian Publications, 1983.
- DEWEY H. *The Blessed Fools of Old Russia. Jahrbucher...*, v. 22/1, 1974.
- FEDOTOV G. *The Russian Religious Mind(II). The Middle Ages*. Nordland, 1975.
- FENNEL J. *The Attitude of the Josephians and the Trans-Volga Elders to the Heresy of the Judaizers*. – Slavonic and East European Review, v. XXIX, 1951.
- FENNEL J. *The Emergence of Moscow, 1304-1359*. U. of California Press, 1968.
- FENNEL J. *Ivan the Great of Moscow*. London, 1961.
- FLOROVSKY FR. G. *The Problem of Old Russian Culture*. Slavic Review, v. XXI. March, 1962.
- FUHRMANN J. *Metropolitan Cyril II & the Politics of Accommodation. Jahrbucher...*, v. 24/2, 1976.
- HALPERIN CH. *A Chingissid Saint of the Russian Orthodox Church: the Life of Peter, Tsarevich of the Horde*. Canadian-American Slavic Studies, 9, 1975.
- HOSCH E. *Orthodoxie und Haresie in alten Russland*. Wiesbaden, 1975.
- HURWITZ E. *Prince Andrej Bogolibskij: the Man & the Myth*. Florence, 1980.
- KLIMENKO M., ed. *The Vita of St. Sergii of Radonezh*.
- KONDAKOV N.P. *The Russian Icon*. Oxford, 1927.
- LILIENFELD F. VON. *Nil Sorskij und seine Schriften: der Bruch der Tradition im Russland Ivan III*. Berlin, 1963.
- MEDLIN W.K. *Moscow & East Rome*. Westport: Hyperion Press, 1952.
- OSTROWSKI D. *Church Reform and Monastic Land Acquisition in 16th c. Muscovy*. Slavonic & East European Rev., 64, 1
- RABA J. *Church and Foreign Policy in the 15th C. Novgorodian State*. Canadian-American Slavic Studies, v. 13, 1-2, 1979.
- THOMPSON EWA. *Understanding Russia: the Holy Fool in Russian Culture*. Univ. Press of America, 1987.
- UTECHIN S. *Russian Political Thought*. London.
- WIECZYNSKI J. *Archbishop Gennadius & the West*. Canadian-American Slavic Stud., v. 6/3, 1972.
- ZGUTA R. *Aristotelevy vrata as a Reflection of Judaizers...* Jahrbucher..., 26/1, 1978.
- ZERNOV N. *St. Sergius, Builder of Russia*. London, 1938.

От стяжателей и нестяжателей до раскола

Федотов считает Монастырский или Скитский устав Нила Сорского и трактат Иосифа Волоцкого против жидовствующих «Промислитель» первыми русскими богословскими трудами. Парадоксально, что первые русские богословские трактаты явились началом двух диаметрально противоположных течений в православной эkkлeзиологии, сохранившихся внутри Церкви по сей день.

К сожалению, в XVI веке линия Волоцкого одержала верх, оставаясь с тех пор идеологией правящих кругов дореволюционной Православной Церкви и значительной части епископата и духовенства сегодняшнего дня, если не совсем в реальности, то, во всяком случае, в мечтах и во внутренних иерархических отношениях. В то же время исихастско-ниловское учение сохранилось в отдаленных монастырях, скитах и в учении нового русского богословия – от славянофилов до религиозно-богословского возрождения XX века и преемников этого учения: Свято-Сергиевской и Владимирской духовных академий, давших ростки в новогреческой богословской школе. С внедрением и распространением иосифлянства в официальном православии связан и великий раскол XVII века и, в конце концов, порабощение Церкви секулярной империей Петра Великого и его преемников, что, в свою очередь, если не определило русские революции XX века и победу большевиков, то очень повлияло на эти процессы и особенно на то, *как* они протекали, какую *форму* они приняли.

Св. Нил (1433–1508) был современником очень близких отношений между Русью и Константинополем, несмотря на одностороннюю русскую автокефалию. Это было время расцвета на Руси восточного Предренессанса. Нил происходил, по-видимому, из крестьянской семьи Майковых. Хотя существуют дворяне Майковы, но, как указывает Федотов, сам Нил называл себя поселяни-

ном. Он получил хорошее по тем временам образование, был сначала переписчиком книг, затем провел несколько лет на Афоне. Став горячим сторонником исихазма, он проводил его традиции в русское монашество, создав свой заволжский скит исихастского типа. О личности Нила известно очень мало, так как в своем безграничном смирении Нил отказался составить автобиографию или изложить ее своим ученикам. Согласно православному учению, Нил считал гордыню и тщеславие в числе восьми самых главных греховных соблазнов. В завещании он требует от учеников после своей смерти выбросить его тело в пустыни, т.е. в лесной чаще, на съедение зверям и птицам, ибо это тело «согрешило много перед лицом Господним и не достойно погребения».

Учение Нила замечательно признанием изначальной свободы личности, которая подразумевается, когда в своем «Предании ученикам своим о жительстве скитском» он «ставит под сомнение человеческое руководство на путях духовной жизни»¹, предлагая человеку самому находить свой путь спасения, пользоваться «беседами разумных и духовных мужей», но никому не отдаваться слепо. Работая над житиями, Нил занимается их исправлением *по разуму*, т.е. признает принцип критического анализа и предупреждает, что «без мудрствования и доброе на злобу бывает». Он выступает сторонником маленьких монашеских общин по три, максимум четыре монаха, включая старца. Он учит внутренней или «умной» молитве, слезам и памяти о смерти, тренировке тела и подчинению его молитве, трезвению сердца, умению отличать хорошие книги от плохих и пустых. Он выступал решительно против владений монастырских, а не церковного имущества вообще, хотя его осуждение роскоши и богатства в украшении церквей можно истолковать как предпочтение материальной бедности для Церкви в целом. Монахи же должны ничего не иметь и питаться плодами труда своего, принимая подаяния лишь в крайнем случае. В его уставе очень мало формализованных правил и жестких требований. Еретиков покаявшихся, учит Нил, надо принимать с любовью как братьев, а непокаявшихся увещевать и просвещать и лишь в крайнем случае изолировать в монастырях, но не казнить смертью. (Это не в уставе, а, видимо, из прений на соборах по поводу жидовствующих. Наиболее четко эту установку будут защищать его ученики, особенно Вассиан Патрикеев.)

Противоположным было учение Иосифа, игумена Волоколамского монастыря. Его устав регулирует до последней детали жизнь в монастыре: посещение богослужений, принятие пищи, соблюде-

¹ Федотов Г. Святые..., с. 157.

ние постов. Иосиф и Нил были великими аскетами и сторонниками физического труда монахов. Сам Иосиф, как Сергей Радонежский, трудился в поте лица на самых черных работах. Но если Нил говорил, что каждый человек находит свой путь к спасению, Иосиф вводит жесткие всеобщие правила. Правда, он делает исключения для иноков из бояр, не привыкших к лишениям. Такие монахи, говорит Иосиф, необходимы, ибо только епископы из аристократии могут влиять на государственную политику, только с ними будут считаться государь и бояре. А если монастырь и им будет предъявлять такие же строгие требования, как к остальным монахам, то ни один боярин в монастырь не пойдет. История, к сожалению, подтвердит правоту слов Иосифа многожды, хотя бы в случае патриарха Никона, которого загрызла прежде всего боярская камарилья, не желавшая мириться с властью над ними мордовского мужика. И историк Голубинский через 400 лет скажет, что, если бы архиереи, сидящие в Синоде, были из аристократии, двор бы с ними считался.

Проповедуя личную нищету иноков, Иосиф защищал идею монастырских владений по следующим причинам:

1. Только богатые монастыри и богатая иерархия могут иметь вес в государстве;
2. Только богатый монастырь может привлекать в свою братию бояр да богачей, которые нужны Церкви по вышеуказанным причинам;
3. Наконец, богатые монастыри смогут заниматься благотворительностью и просвещением, создавать школы и богадельни.

И, действительно, Иосиф много уделял внимания благотворительности. В собственном монастыре он открыл приют для сирот и стариков и в голодный год кормил 700 окрестных жителей. Он приказывает своим монахам покупать хлеб, чтобы ни один паломник не уходил из монастыря голодным. По крайней мере, однажды насельники его монастыря восстали против своего игумена, обвиняя его в опустошении монастырских закромов и доведении их до голода. Иосиф ответил приказом всем молиться, и вот возы с зерном появились, закрома наполнились. Его обитель была источником помощи не только работавшим в монастырских имениях, но всему окружающему населению. Тем, кто приходил с жалобой, что лошадь пала или соха сломалась, Иосиф неизменно оказывал помощь, денежную или предметную. Боярам и помещикам он писал длинные письма с уговорами быть справедливыми к своим крестьянам, аргументируя это весьма практически: если будешь несправедлив, крестьянин будет плохо работать.

Как пишет Федотов, у Иосифа крайняя аскеза и общественная

деятельность занимают то место, которое Нил отводит молитве Иисусовой и духовному совершенству. Кстати, Иосиф был учеником Пафнутия Боровского, который, в свою очередь, был учеником Сергия Радонежского. Это от Сергия он унаследовал тягу к личному смирению и физическому труду, но не жестокость по отношению к своим противникам вообще, и к еретикам в частности. Что касается отношения к еретикам, то здесь, быть может, уместно напомнить, что Нил придерживался афонской традиции. Иосиф же был потомком выходцев из официально католической Литвы, откуда он мог унаследовать и упор на социальное христианство, стремление к активной роли Церкви в государственных делах и идею жестоких телесных кар для еретиков. Однако, поскольку родители его были уже русскими служилыми землевладельцами, родство его с Западом было, скорее, духовным, чем физическим; и сведения его о Западе, очевидно, исходили от хорватского доминиканского монаха Вениамина – переводчика с латыни у Геннадия, архиепископа Новгородского, друга и единомышленника Иосифа. В отношении еретиков Иосиф рассуждал так: если карают смертью за убийство тела человеческого, то тем более следует казнить тех, кто убивает душу. О том, что такая точка зрения была несвойственна православной, во всяком случае русской православной, традиции, свидетельствуют, например, такие слова Серапиона, Владимирского епископа XIII века: «Вы все еще держитесь языческих предрассудков: верите в колдунов и сжигаете невинных на кострах! Даже те из вас, кто не участвует в убийствах, но не протестовал против них – соучастники убийств...»

ПОСЛЕДСТВИЯ ПОБЕДЫ СТЯЖАТЕЛЕЙ. После победы иосифлян многие еретики бежали в заволжские скиты, скрываясь от преследований, т.е. к ученикам Нила Сорского. Между прочим, заволжский север – скорее, район, примыкающий к Белому морю, чем непосредственное Заволжье – лет через полтора-два станет центром наиболее упорных старообрядцев – беспоповцев, от которых, по мнению некоторых исследователей, произойдут такие секты, как хлысты, духоборцы, молокане и др.

Что касается самих нестяжателей – учеников Нила, то в XVI веке восторжествовавшие иосифляне обвиняли и их в ереси. Обвинение оказалось не совсем беспочвенным: самый блестящий и творчески плодовитый из учеников Нила, Вассиан Патрикеев, троюродный брат великого князя Василия III и друг греческого ученого нестяжателя преподобного Максима Грека, по-видимому, подпал

под влияние ереси; на своем судебном процессе в 1531 г. он проявил себя монофизитом, утверждая божественность тела Христа от рождения, отрицая фактически полноту человеческой природы Христа наряду с божественной.

Как указывает Н. Казакова, в политических идеях стяжателей наблюдается некая двойственность: с одной стороны, Иосиф в истории русской политической мысли является автором «теории о теократическом характере царской власти» с формулой: цари и князья – наместники Бога на земле². С другой стороны, понимая, что централизованное самодержавие может привести к ликвидации монастырских вотчин, он на практике поддерживает удельных князей (но при этом самовольно переводит свой монастырь из-под власти удельного Волоцкого князя в патронат великого князя). Иосиф же сформулировал учение о неподчинении тиранам: «Если царь ...предается гадким страстям и грехам, жадности и ярости, лукавству и лжи, гордости и неистовству или, что хуже всего, неверию и злоязычию, такой царь не Божий слуга, но диаволов и не царь он, а тиран ... Да не будь ты в послушании у такого царя или князя ...даже если он истязает тебя или казнит смертью». Сергей Утехин указывает, что, хотя русский человек знал разницу между благочестивыми царями и тиранами из писаний Иоанна Златоуста, Василия Великого и прочих Отцов Церкви, учение о долге христианина не подчиняться тиранам выдвигалось в России впервые. Дальнейшее развитие это учение получило в писаниях ученика Иосифа – митрополита Московского Даниила, который подчеркивал, что цари и князья властны только над телом, но не над душой человека. Поэтому нельзя подчиняться правителю, если он приказывает убивать или делать что-либо вредное для души. «Бог, – пишет Даниил, – сотворил душу свободной и независимой», способной различать добро и зло. К сожалению, деятельность самого Даниила на посту митрополита совершенно не соответствовала его писаниям.

Казалось бы, учение о свободе совести должно было исходить от нестяжателей. На самом деле высказывания нестяжателей по этим вопросам неоднозначны. Так, в анонимном трактате «Беседа валаамских чудотворцев» отрицается автономия личности в гражданственно-политическом смысле и утверждается, что «если бы Бог создал человека независимым, Он бы не дал ему царей, князей и прочих начальников...». Одновременно нестяжатели страстно отстаивают независимость Церкви от гражданских властей. Напри-

² Казакова Н. Очерки истории русской общественной мысли, с. 108.

мер, в «Ответе на послание Иосифа Волоцкого Ивану Ивановичу Третьякову»³.

Но в обоих лагерях существовали значительные различия по этим вопросам между разными авторами. Самый «политизированный», плодовитый и острый из нестяжательских писателей – Вассиан – явный сторонник сильного самодержавия. Да это и понятно: только при помощи такой власти можно было надеяться на лишение монастырей вотчин. В этом вопросе Вассиан шел дальше своего учителя, требуя лишать земельных наделов и приходские церкви. Исключение он допускал только для соборных храмов, которым-де нужны имения для содержания клира, служб и просветительской деятельности. Согласно же публицистическому произведению начала XVI века «Слово иное», Иван III хотел ликвидировать монастырские вотчины и заменить их государственным жалованием для монастырей и епископата, т.е. то, что в XVI веке будет сделано в протестантских странах Западной Европы после Реформации.

Одним из важнейших трудов Вассиана была переработка им «Кормчей книги». Во-первых, он перестроил ее порядок: из хронологического расположения статей – в тематическое, чтобы облегчить аргументацию по ней. Затем он подверг ее критическому анализу. Используя греческие первоисточники, переведенные для него Максимом Греком, он доказывал, что в первоисточниках речь идет не о населенных монастырских селах, а лишь о полях и «виноградах», дававшихся архиереями монастырям для пропитания иноков.

В отличие от Вассиана, который непосредственно политическое устройство не касается, «политическим идеалом его младшего друга Максима Грека, по словам Казаковой, была монархия, возглавляемая царем, обладающим всей полнотой власти ... Но ... царь не мог править по своему произволу ... должен был руководствоваться «правдою и благозаконием»... он подчеркивает обязанность царя выслушивать мудрые советы. В соответствии с теорией гармонии светской и духовной властей [симфонии. – Д.П.] право совета царю Максим Грек отводит прежде всего духовенству, но ... «давать советы может всякий человек»⁴. В наше время мы назвали бы эти идеи просвещенным деспотизмом XVIII века.

Первоначально Иосиф находился под влиянием круга архиепископа Новгородского Геннадия, где была распространена папистская теория, по которой власть царя – только вторичное отражение власти патриарха, как лунный свет – лишь отражение солнеч-

³ См.: Казакова Н. Вассиан..., с. 134–135.

⁴ Очерки..., с. 280–281.

ного. Впоследствии иосифляне утверждали первенство царской власти над церковной в административных вопросах и твердили об обязанности царей наказывать еретиков и о долге Церкви активно участвовать в государственном строительстве и политике – явно в качестве младшего партнера, если приоритет отдавался царю не только в гражданской области, но, в конце концов, в решении богословских вопросов о ересь и наказаниях за них.

Казалось бы, из синтеза учений преподобных Нила и Иосифа могла бы возрасти именно та Церковь, о которой сказано, с одной стороны, что «вера без дел мертва есть», а с другой, что человек спасается только верою и что никакие добрые дела человека не спасут, если у него нет всепрощающей любви. Иосифлянская струя вела к социальному и деятельному христианству, Нилова – к глубокой вере, духовной и нравственной чистоте, самоусовершенствованию. Но, как часто бывает в нашем падшем мире и с грешными людьми, видимая, институционная и идеологическая победа досталась иосифлянам. Поскольку же иосифлянство проповедовало активное вмешательство Церкви в государственную политику, а партнерство между мечом духовным и материальным ведет на земле неизбежно к победе материального, то на практике восторжествовали в основном не лучшие, а худшие стороны иосифлянства. Церковь, подчиненная государству, оказалась скованной им и в гражданско-социальном плане, и в области чисто церковной деятельности. Учение же о неподчинении еретическим государям дало основу старообрядцам объявить царство царя Алексея Михайловича царством сатаны и не подчиниться ему. К тому же обе стороны боролись не только за право на свое существование, но и за положение государственной религии, за прямое участие в государственной политике. Отсюда и такая ожесточенность борьбы, и такое множество жертв.

Но это впереди. В начале XVI века даже фактически прямое назначение митрополитов великим князем (под видом выбора Собором архиереев) еще не гарантировало механическое подчинение митрополитов государю. Так, нестяжатель митрополит Варлаам смело критиковал различные действия Василия III и решительно отказал ему в праве заточить в монастырь его жену Соломонию Сабурову по причине бесплодия и жениться на другой. Сопrotивление Варлаама продолжалось до тех пор, пока князь не заставил его уйти на покой. На его место под давлением князя был избран Даниил, тот самый ученик Иосифа и его преемник в качестве игумена Волоколамского монастыря, который утверждал свободу совести и неподчинение правителям – еретикам. Но в качестве администратора Церкви он ставил так называемую реальную политику

государства, иными словами *raison d'état*, превыше всего. Он оправдывал все действия государя, даже заманивание последних удельных князей в Москву (которым митрополит давал лживую письменную гарантию безопасности), где их затем убивали. Даниил разрешил Василию постричь Соломонию насильно в монахини и жениться на другой. И это несмотря на то, что ранее князю решительно отказывали патриарх Константинопольский, афонское монашество и все русские епископы до Даниила, ибо православие не ограничивает понятие о браке только деторождением и, следовательно, в отличие от католичества не считает бездетность достаточной причиной для развода. (Заметим в скобках, что, по мнению некоторых историков, бесплодие было не от Соломонии, а от Василия. По этой гипотезе, Иван Грозный был сыном не Василия, а любовника Елены Глинской – князя Телепни-Оболенского. Этим объясняют и целый ряд его расправ, цель которых была якобы убрать со сцены людей, знавших секрет.)

Во второй раз, после Зосимы, престиж Церкви как института, из-за беспринципности ее руководства падал беспрецедентно низко. Но вскоре все переменялось. После смерти Василия придворная камарилья, действуя от имени девятилетнего наследника Ивана IV, согласилась поставить митрополитом строгого нестяжателя Иоасафа. К сожалению, уже через три года, в 1542 г., он был свергнут (и чуть не убит) той же камарильей за то, что отказывался кривить совестью и прислуживать тем, кто его поставил митрополитом.

МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ И ЦАРЬ ИВАН. На место Иоасафа был возведен выдающийся церковный государственный Макарий. Хотя он принадлежал к партии стяжателей, это был человек убеждений, порядочный, благородный, блестящий администратор, благотворно влиявший на молодого Грозного. Его длительное руководство Церковью, с 1543-го по 1563 г., считается концом колебаний между стяжателями и нестяжателями и закреплением победы стяжателей как официальной идеологии Русской Церкви.

Свои выдающиеся административные и пастырские таланты Макарий проявил еще в качестве архиепископа Новгородского (1526–1542). После лишения Иваном III Новгорода права самому выбирать себе кандидатов в архиепископы ни один из трех назначенных туда из Москвы до Макария не уживался. Спесивый Сергей, отказавшийся приложиться к мощам новгородского святого Моисея, окруженный стеной неприязни и бойкота, вскоре сошел

с ума. Геннадий ужился в Новгороде, но настроил псковичей против себя до такой степени, что они запретили своим священникам с ним сослужить, а просвирям – печь для него просфоры. Нестяжатель Серапион своей враждой против Иосифа Волоцкого настроил новгородцев против Москвы до такой степени, что великий князь отправил его за штат в 1509 г. и не давал Новгороду епископа в наказание в течение 17 лет. Макарий же заслужил в Новгороде всеобщую любовь, сохраняя и хорошие отношения с Москвой. Он всячески, в том числе и экономически, отменяя поборы, улучшал быт семейных священников, внедрял общежительный устав в монастырях, ликвидировал смешанные монастыри, открыв восемь женских и поставив туда игумень вместо игуменов, а также семейных священников вместо монахов. Широко пользовался правом печалования за обижаемых как перед местными властями, так и перед великим князем.

Как последовательный иосифлянин Макарий старался укрепить престиж и гражданской, и церковной власти. В 1547 г. он убедил 16-летнего Ивана венчаться на царство, таким образом превращая Московскую Русь из великого княжества в империю. Затем он подыскал ему невесту – Анастасию Романовну Захарьину, чей внучатый племянник станет первым царем из дома Романовых-Захарьиных. Анастасия имела благотворное нравственное влияние на молодого царя, и именно на ее время падает самый светлый период его царствования. Интересно, что, несмотря на филофеевскую теорию о Третьем Риме, послания императора Священной Римской империи Иоанну III о том, что он является преемником Византийской империи и патриарха Вселенского, называвшего Иоанна IV «самодержцем всех православных», Иоанн и последующие русские цари венчались со званием «самодержец всея Руси», а не Рима, в отличие от средневековых болгарских и сербских царей, которые называли себя царями Рима, претендуя на перенос столицы Византии из Константинополя в Тырново или Печ или просто на захват Константинополя.

Чтобы Церковь была под стать централизованному государству, Макарий принимает ряд мер для ее централизации. В 1551 г. он собирает так называемый *Стоглавый Собор*, принимающий церковный устав в 100 глав. По просьбе царя Собор принимает также постановление о создании сети постоянных учебных заведений: школы грамотности должны быть учреждены при всех приходах, а при каждом архиерейском доме должны быть созданы школы с продвинутыми программами, в частности, по богословию и подготовке священнослужителей. Но в связи с войнами Ивана, истощавшими казну, и в связи с его опричным террором, начавшимся после смер-

ти Анастасии в следующем десятилетии, который и разорил страну и привел в хаотическое состояние весь ее быт, постепенное осуществление школьной программы началось не ранее второй половины XVII века.

Что касается конкретных мер Макария по усилению Церкви, то он увеличил численность епархий, собрал все жития о местнопочитаемых святых, изучил их, исключил тех, чьи жития были наименее правдоподобны, а доводы о святости неубедительны, составил их святцы, т.е. своего рода пантеон русских святых. Кроме этого, он составил многотомные «Четьи Миней».

С началом книгопечатания возник вопрос, с каких текстов печатать церковные книги, так как за столетия переписывания накопилось много разночтений и ошибок. Собор по этому поводу принимает решение приступить к исправлению книг, для чего искать по монастырям России и Востока древнейшие рукописи для сверки. Начало проведения этого распоряжения в жизнь в XVII веке привело к великому расколу.

Хотя автокефалия Русской Церкви все еще не была официально признана греками, Константинополь смирился с этим фактом и в ответ на просьбу Василия III подыскать для России ученого переводчика с греческого и латыни, прислал ученого афонского монаха Максима Грека, который получил блестящее образование в нескольких итальянских университетах, побывал там и в католических монахах, но, разочаровавшись в католицизме, отправился на Афон и даже занимался апологетической публицистикой против католичества.

Живя в кремлевском Чудовом монастыре, Максим Грек занимался не только переводами богословских и прочих научных работ с греческого и латыни, но и поддерживал нестяжателей и осуждал отделение Русской Церкви от Константинополя. Его келья превратилась в первый в Москве политический салон. Он, несомненно, был самым ученым человеком на Руси в то время, чем влек к себе всех любознательных и вызывал подозрения ханжествующих невежд. В своих публицистических писаниях он критиковал русское благочестие за чрезмерное обрядоверие и богословскую безграмотность. Все это очень не нравилось иосифлянам, которые, чтобы заставить его замолчать, находя ошибки в его переводах, вызванные недостаточным знанием славянского языка, обвинили Максима в сознательной ереси. Так усилиями стяжателя Даниила в 1525 г. он был осужден на пожизненное заточение в монастыре. В 1531 г. Даниил еще добавил обвинение в шпионаже в пользу Турции (полнейший абсурд!), видя его в осуждении отделения Русской Церкви от Вселенской патриархии. После вторичного стяжатель-

ского суда Максим был отправлен в строжайшую монастырскую ссылку в Тверь. Тамшний епископ сочувствовал Максиму, облегчил ему условия, вернул бумагу и чернила, общался с ним с любовью и почтением. Только после свержения Даниила в 1539 г. Максима освобождают, но без права выезда из Твери. По своему настоянию митрополит Макарий пишет Максиму, что целует его узы, но не в силах освободить его, пока жив осудивший его Даниил. В конце концов на Стоглавом Соборе Максима с почетом, хотя без официальной реабилитации, берет в Троице-Сергиеву лавру ее настоятель игумен Артемий, и там Максим пользуется большим почетом и по своей смерти в 1556 г. погребен в Трапезной церкви. К тому времени началось и новое наступление на нестяжателей, и окончательное торжество стяжателей, в ходе которого был обвинен в ереси и заточен в Соловецком монастыре и игумен Артемий.

А Максим Грек был причислен к лику святых на Соборе 1000-летия крещения Руси в 1988 г.

ЦЕРКОВЬ И ОПРИЧНИНА. Со смертью Макария в 1563 г. спадает последняя уздечка с Ивана IV – террор уже ничем не сдерживается. Сменяются и митрополиты один за другим, поскольку они пытаются пользоваться своим правом печалования.

Афанасий, первоначально согласившийся на опричнину, не ведая, что Иван под изменой имеет в виду просто удовлетворение своих больных фантазий и мании преследования, через два года, протестуя против террора, уходит за штат и очень быстро «таинственно» умирает – по-видимому, убит опричниной. Следующий, Герман, ставит ликвидацию опричнины условием своего согласия стать митрополитом. В гневе Иван высылает его из Москвы.

Третьим приходит бывший друг детства Ивана, боярский сын Филипп Колычев – гениальный инженер и администратор на посту игумена Соловецкого монастыря. Он соглашается на призыв Ивана стать митрополитом, но требует права печалования. Не пробыв и двух лет в звании Митрополита всея Руси, он однажды не дал Ивану поцеловать крест в конце службы в кремлевском Успенском соборе, куда царь прибыл в опричном монашеском одеянии. «Государь, – сказал Филипп во всеуслышание, – убойся суда Божия ... У татар и язычников есть правда – на одной Руси нет ее... Мы здесь приносим бескровную жертву за спасение мира, а за алтарем без вины проливается кровь христианская». Вскоре после этого была устроена комедия суда над митрополитом, он был низвергнут, заточен в монастырь и задушен Малютой Скуратовым, явно по приказу царя.

На смену Филиппу приходят уже совершенно послушные митрополиты. При них кровавый террор достигает своего апогея, и они терпят четвертый, пятый, шестой и седьмой браки Грозного. Это Кирилл IV и Антоний, при котором состоялись два церковных Собора (1573 и 1581 гг.). На них по требованию Ивана были ограничены имущественные права Церкви: землю можно было завещать или дарить монастырю или храму только с особого разрешения царя в каждом отдельном случае.

ЦЕРКОВЬ И СМУТНОЕ ВРЕМЯ. Последний митрополит в царствование Ивана, Дионисий, был более твердым, да и его эра приходится на послеопричный период и некоторое снижение террора в последние три года правления Грозного. Он возвел на царство Федора Ивановича, а затем, полагая царицу Ирину, сестру Годунова, бесплодной и поддерживая Шуйских против Годунова, пытался уговорить царя развестись с женой, чтобы дать России наследника. Годунов развернул гонения на Шуйских. Дионисий заступился, обличил Годунова в тирании и требовал у царя его смещения, но Годунов оказался ему не по зубам, и Дионисий был свергнут в 1587 г., заменен ставленником Годунова Иовом, который станет и первым русским патриархом. Как указывает Карташев, никогда до того авторитет владык не был так принижен на Руси, как в эти три последние десятилетия XVI века, когда они фактически превратились во временщиков сначала царя, а потом во временщиков временщика.

Только в Смутное время, время национальной катастрофы, безвластия, когда Церковь в лице своих лучших представителей возглавит борьбу за независимость, ее авторитет снова взойдет на должную высоту.

Пожалуй, самым важным церковным событием царствования Федора и правления Годунова было учреждение русского патриаршества. В 1588 г. в Москву за милостыней на свою разоренную турками патриархию прибыл патриарх Вселенский Иеремия II. Встреченный с большим почетом, патриарх был фактически помещен под домашний арест – ему было дано знать, что не видать ему своей резиденции, пока он не утвердит в России патриаршества. Иеремия предложил: он просто переселится в Москву, как бы сделав ее временной резиденцией Вселенского престола. В таком случае учредить его резиденцию полагали лишь во Владимире, а не в Москве. На это Иеремия многозначительно возразил, что патриарх должен быть рядом с царем. В конце концов, в 1589 г. он согласился

возвести правящего митрополита Иова в патриарха Московского и всея Руси. Позднее это было утверждено грамотой всех восточных патриархов, по которой Москва заняла пятое место по старшинству, сразу после восточных патриархов; и с этим скромно смирилась, хотя по численности своей паствы и по значению в православном и инославном мире ей подобало бы первое место.

Но от возвышения статуса Русской Церкви с митрополии в патриархию внутреннее положение ее крепче не стало. Иов был ставленником Годуновых. Как только Годунов умер, а его сын был убит и в Москву вошел Самозванец, Иов, отказавшийся признать Самозванца Дмитрием, встретить его подобающим образом, а тем более – короновать, был тут же смещен и отправлен в монастырь. Все остальные русские архиереи покорно подчинились Лжедмитрию. Самозванец вызвал из монастырского заключения и возвел в митрополита Филарета, в миру Федора Никитича Романова, племянника царицы Анастасии Романовны, который был насильно пострижен Годуновым за участие в заговоре против него. По выбору Лжедмитрия на патриарший стол Собором архиереев был возведен грек Игнатий, архиепископ Рязанский. Тот, в свою очередь, был согнан с престола после свержения Самозванца в 1606 г., и на его место возведен ставленник нового царя – Василия Шуйского – митрополит Казанский Гермоген. Но Гермоген оказался не просто временщиком. Это был ученик и преемник Казанского архиепископа-миссионера Германа.

Вообще создание Казанской архиепископии по решению Собора 1555 г., через три года после захвата этого ханства, было одной из светлых страниц страшного царствования Грозного. Политика Иоанна в новоприсоединенных Казанском и Астраханском ханствах была весьма мудрой. Он учредил Казанскую епархию для миссионерства как среди татар-мусульман, так и среди в основном еще языческих финских и тюркских инородцев, но обращения должны были быть только добровольными. Первым архиепископом-миссионером был монах Волоколамского монастыря св. Гурий. В 1563 г., после его смерти, назначен был не менее мудрый и тактичный св. Герман, который подходил для такого миссионерства самым лучшим образом. Его миссионерская деятельность была просвещенной и успешной, не вызывая злобы и обид у иноверцев. Но архиерейство его в Казани было кратковременным: его загадочная кончина в 1568 г., после упомянутой ранее высылки Иваном IV из Москвы, связывается с его надеждами на опричнину.

Ученик и преемник Германа, Гермоген стал и первым Казанским митрополитом после установления патриаршества в России в 1589 г. Казанская миссионерская епархия закладывает начала волжско-

уральско-сибирской, а в конце концов, и дальневосточной и аляскинско-американской миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.

Патриаршество Гермогена падает на 1606–1612 гг. – самый разгар Смутного времени, национального распада и разброда. Патриарх рассылает по епархиям письма – призывы к национальному единству, стоянию за веру, противостоянию иноплеменным завоевателям. Не прекращает он этой деятельности и после захвата Москвы поляками, за что польские власти сажают его в кремлевскую подземную темницу. Оттуда он продолжает рассылать патристические воззвания к национальному восстанию. В темнице он умирает от голода в 1612 г., почти накануне освобождения Москвы ополчением Минина и Пожарского.

ЭФФЕКТ СМУТНОГО ВРЕМЕНИ И ДВИЖЕНИЕ БОГОЛЮБЦЕВ. Как часто бывало в истории православия, на национальный кризис Церковь отвечает духовным подъемом. Гермоген был не одиночкой. 16-месячную польско-литовскую осаду выдержала Троице-Сергиева лавра. Вдохновителями ее противостояния были архимандрит Дионисий и летописец Смутного времени Авраамий Палицын. После Смутного времени Дионисий становится основателем и духовным руководителем движения ревнителей благочестия, называвшихся также боголюбцами. Движение состояло в основном из совестливых и преданных Церкви, относительно хорошо образованных представителей преимущественно белого духовенства. Движение было реакцией на опыт Смутного времени, опыт столкновения толщи народа с Западом в лице поляков и шведов. Опыт этот оставил большие травмы. С одной стороны, он убедил многих, что Россия очень серьезно отстала от Запада и ей надо догонять западные образование, технику, организацию управления и вооруженных сил и пр. С другой стороны, в Западе увидели врага как внешнего, так и внутреннего – в том смысле, что принятие его порядков грозит гибелью российских традиций и образа жизни, а то и православия. Одни делали вывод, что без западных специалистов не обойтись, но надо при этом защитить родную старину, изолируя западных жителей России в отдельные поселения с правом только служебного общения с русскими. Другие были готовы во всем подражать Западу вплоть до отказа от православия. Можно сказать, что именно с этого синдрома Смутного времени и началось деление русского общества на западников и славянофилов.

Где-то посредине между этими крайностями стояло движение боголюбцев, которых вернее было бы назвать русскими пуританами. Они стремились возродить православие в его первоизданной красоте как веру, очищающую нацию, пробуждающую ее духовный потенциал. Они возродили проповедь как нравственное оружие, проповедуя не только в храмах, но на площадях и улицах, разоблачая лукавых и продажных администраторов, навлекая этим на себя их гнев.

Патриарх Филарет, который, кроме патриаршего, носил еще титул «великого государя», т.е. даже формально до своей смерти в 1634 г. был соуправителем своего сына Михаила, первого царя Романова, а на практике фактически самодержцем, в духовно-богословских делах не разбирался и боголюбцам особого предпочтения не оказывал. Праведный Дионисий даже был однажды публично бит. Вообще в биографии патриарха Филарета много темного. В годы Смутного времени он не только вознесся благодаря Лжедмитрию I, что косвенно подтверждает версию о Самозванце как бывшем дворовом Захарьиных-Романовых, но даже каким-то образом позднее попал в лагерь Тушинского вора и, по-видимому, был им поставлен в «патриарха». Одно ясно: Федор-Филарет был исключительно властолюбивым и готов был добиваться власти любой ценой. Теперь даже выдвинута русскими историками гипотеза об убийстве царевича Дмитрия Федором Романовым, вернее его агентами из расчета, что при бездетности Федора Иоанновича именно он, племянник царицы, унаследует трон. И действительно, боярская партия после смерти Федора Иоанновича выдвигала кандидатуру Федора Никитича. Мистически настроенные историки из этой гипотезы делают вывод некоего возмездия: романовская династия якобы началась на крови ребенка и кончилась кровью ребенка. Эта тема еще ждет, во-первых, научного доказательства, а во-вторых, своих Пушкина и Мусоргского. Если версия убийства царевича Дмитрия Федором Романовым окажется верной, то мистика рока, висевшего над Романовыми 300 лет, по своему драматизму значительно глубже знаменитого «Бориса Годунова», тем более, что главный тезис пушкинской драмы – убийство царевича Годуновым – исторически несостоятелен⁵.

Боголюбцы по-настоящему развернулись после смерти Филаре-

⁵ У царицы Ирины, жены царя Федора Иоанновича, родились две дочери, скончавшиеся во младенчестве. Поэтому не было оснований полагать, что не родится и сын и останется жить. В таком случае у Дмитрия – сына седьмой жены Ивана Грозного, считавшейся просто его наложницей, – не было бы никакого шанса занять трон. Конечно, этот же аргумент может вызвать сомнение в правдоподобности гипотезы об убийстве Дмитрия Федором Романовым.

та и особенно при покровительствовавшем им царе Алексее Михайловиче. Уложение 1649 г. приняло ряд статей, ставивших Церковь под контроль чиновников. Так, был создан Монастырский приказ во главе с государственными чиновниками, который ведал монастырскими владениями и доходами с них. Духовенство ниже патриарха и миряне, работающие в Церкви, делались теперь подсудными гражданским судам, которые могли приговаривать священников к телесным наказаниям за оскорбление царских чиновников. И после 1649 г. боголюбцы-проповедники не раз подвергались жесточайшим избиениям за разоблачение чиновников, злоупотреблявших властью.

Боголюбцы привлекали к церковной деятельности и проповедничеству и мирян, руководили Печатным двором, беспрецедентно расширив его деятельность, выпуская большими тиражами не только церковные книги и буквари для начальных школ, но и всевозможные переводные научные книги, учебники, пособия. Они же занялись подготовкой исправления книг согласно постановлению Стоглавого Собора. Рассылали гонцов по монастырям Востока и России собирать рукописи. В Церкви они боролись за так называемое «единогласие».

Дело в том, что крещение Руси состоялось в эпоху торжества монашества в православии и получило поэтому только монастырский богослужебный устав, рассчитанный на примерно семь-восемь часов богослужений в сутки, что в приходском обиходе невыполнимо. Положение не улучшилось с получением в XIV веке Афонского устава вечерних и утренних служб. В результате на Московской Руси возобладала практика «многогласия», когда одновременно шли возгласы духовенства, чтение дьячка и пение хора, делая богослужение и невразумительным, и почти бессмысленным. И вот вместо того чтобы сократить богослужения, боголюбцы настаивают на дословном и поочередном его исполнении, получая в этом, как и во всех других своих предложениях, полную поддержку набожного царя Алексея. Естественно, это удлинение богослужений навлекает на них злобу большинства населения. А их борьба за полусухой закон – запрет на торговлю спиртными напитками по воскресеньям и постным дням и закрытие кабаков в эти дни, проведенный в жизнь благодаря поддержке царя, – нажила боголюбцам дополнительных врагов среди купцов, торговцев и просто любителей выпивки.

И все же казалось, они одержали полную победу: духовник царя, боголюбец протопоп Стефан Вонифатиев выдвигается царем кандидатом в патриархи, но по возрасту отказывается и убеждает царя поддержать кандидатуру новгородского владыки Никона. В 1652 г.

Никон становится патриархом, но только после того как царь согласился дать ему титул «великого государя», т.е. равный царю, какой носил лишь патриарх Филарет. Но то был отец царя, а тут – сын деревенского дьячка из далекой Мордовии. Естественно, это делает Никона одиноким при дворе и навлекает зависть и ненависть спесивых бояр. Эти чувства возрастают стократно, когда, уезжая на поле боя во время русско-польской войны за Украину, царь оставляет управление страной Никону в качестве регента.

ПАТРИАРХ НИКОН И ЦЕРКОВНЫЙ РАСКОЛ. Никон – человек действия, нетерпеливый, властный, вспыльчивый – берет-ся и за исправление книг, но он не хочет ждать, пока ученые попы разберутся в рукописях. Он привлекает ученых малорусских и греческих монахов и их книги, не предполагая, по-видимому, что греческие богослужебные книги печатались в Венеции католическими монахами восточного обряда, вкрапившими в них ряд католицизмов, и не учитывая, что православность Киевской академии настолько размыта, что Собор молдаванских архиереев признал Катехизис Петра Могилы еретическим, а ненавидевший католиков после собственного восьмилетнего польского плена патриарх Филарет даже постановил перекрещивать киевское *православное* духовенство перед допущением его до совершения богослужений на Москве.

Никону и царю не терпится: опьяненные победами на польском фронте и встречаемые местным православным населением как освободители, они мечтают об освобождении Балкан от турок. Эти мечты имели некоторое основание в обращении к царю и гетману Хмельницкому целого ряда церковных руководителей на Балканах и Ближнем Востоке, в том числе Паисия, патриарха Иерусалимского, Гавриила, патриарха Сербского, Иоанникия II Константинопольского, с ходатайством совместными силами ударить по Турции. В 1653 г., принимая делегацию греческих купцов с пасхальными поздравлениями, Алексей спросил, хотят ли они, чтобы он освободил их от турок. Получив положительный ответ, Алексей пообещал приступить к выполнению этой задачи в ближайшее время. Когда началась война за Украину, на Балканах думали, что по ее окончании русско-казацкие войска придут на Балканы. А для этого надо унифицировать обряд, чтобы после победы служить в Св. Софии совместно со Вселенским патриархом: сделать крестные ходы против часовой стрелки, а не по ней, креститься тремя, а не двумя пальцами (не ясно, знали ли они, что это у греков новшества, а у

нас – традиции от крещения Руси, когда греки служили так же, как русские, а не как теперь), петь аллилуйя трижды, а не дважды. (Тут в позиции старообрядцев была своя логика. Они говорили: «аллилуйя» – еврейское славословие – должно быть двойным (сугубым), так как им славятся Бог-Отец и Бог – Дух Святой; а новозаветный Христос славится по-гречески – в славянском переводе: «Слава Тебе, Боже!» Если же поется три раза «аллилуйя», а затем «Слава Тебе, Боже», то получается ересь – прославление каких-то четырех лиц.)

В 1653 г. Никон расправляется со своими бывшими друзьями по движению боголюбцев: Нероновым, Аввакумом и другими. На Соборе 1654 г. Никон огульно осуждал все русские обычаи, требовал слепого принятия всего греческого на основании ранее скрываемого постановления восточных патриархов о патриаршестве в России, требовавшего полного согласия с греками и в догматах, и в уставах. Эти круто и без должных объяснений проводимые патриархом и царем новшества вызывают уход в оппозицию почти всех боголюбцев. Они не признают авторитета *современных* греков. Их посланники побывали на Ближнем Востоке и знали, какой там упадок в православии: патриарх Кирилл Лукарис выпустил от своего имени кальвинистское исповедание веры, некоторые епископы по несколько раз меняли веру между католичеством, православием и мусульманством. Почему же мы должны беспрекословно признавать авторитет греков, спрашивали боголюбцы. Но выразить свои богословские убеждения и сомнения они не умели иначе как языком внешних форм. Поэтому современному человеку непонятна та страсть и готовность на гибель, с какой старообрядцы защищали именно букву обряда, а не более глубокую суть, которая за этим скрывалась.

Поскольку никоновские реформы полностью поддерживал царь, старообрядцы острие своего меча обратили не только против Никона, но и прямо против царя. Опираясь на учение иосифлян о неподчинении царям-еретикам, они объявляют царя антихристом. Естественно, государство реагирует арестами, ссылками, а в конце концов даже и казнями старообрядческих лидеров. Но это позже.

Тем временем осложняется положение самого Никона. Вернувшийся с войны царь повзрослел, привыкнув принимать самостоятельные решения вдалеке от Никона, он уже не смотрит ему в рот как раньше. Отношения их становятся холоднее. Заметив это, придворная челядь начинает настраивать царя против Никона. И вот в 1658 г., в конце одного богослужения в Успенском соборе Кремля, получив какую-то записку от царя, доставленную гонцом, Ни-

кон публично бросает ее под ноги и со словами «Я на записку царя плюю и сморкаю» именно так и делает. Потом он снял облачение и укатил в свой Ново-Иерусалимский монастырь простым монахом. Поскольку Никон не снял с себя патриаршего звания, до суда над ним на русско-греческом Соборе 1666–1667 гг. у Церкви не было *правлящего* главы. Местоблюститель, митрополит Крутицкий Пителим, в душе старообрядец, все же не имел достаточных полномочий, чтобы полностью заменить патриарха, и церковные дела приходилось разбирать царю. Это был опасный прецедент для дальнейшего самостоятельного бытия Церкви.

Сам Никон, по приводимому Карташевым свидетельству близкого стоявшего к Никону диакона Федора, в первом добровольном своем уединении завел печатню в Иверском монастыре «и повелел печатать Часовники по старому уставу и обычаю... Там же перепечатаны по-старому Псалтирь, Молитвенник и Каноник». Карташев делает вывод, ссылаясь и на слова Никона по свидетельству современников, что он и царь соглашались: старые славянские рукописи соответствуют греческим подлинникам, а новые греческие книги неправильны. Дело было не в правильности книг, а именно в мечтах о Царьграде и будущем величии Московского патриарха, служащего там, а для этого необходимо было единство обрядов. Тем более с исчезновением Никона со сцены, как считает крупнейший специалист по старообрядчеству С. Зеньковский, буря раскола могла бы утихнуть. Русские Соборы епископов 1665 и 1666 гг. просто единогласно постановили принять новый обряд без осуждения старого и разрешили тем, кто придерживается старого обряда, спокойно и дальше служить по нему, только без шума и рекламы и без осуждения новообрядцев. Но, конечно, такие фанатики, как протопоп Аввакум, молчать не могут. Они проклинают за своими службами новый обряд, фактически осуждают царя и весь епископат, принявший этот обряд.

Помимо вопроса об обряде стоял вопрос о Никоне и его фактически папистском учении о примате патриарха по аналогии солнца и луны. И вот по приглашению царя в Москву в конце ноября 1666 г. для соборного судилища приезжают патриархи Александрийский и Антиохийский с такими советниками-переводчиками, как отлученный от Церкви патриархом Вселенским за аморальное поведение и смены религий (православие, католичество, мусульманство и обратно) «епископ» Паисий. Под сукно кладется письмо Вселенского патриарха о том, что не надо раскола из-за различий в обряде, суть в православном учении, которое едино и у греков, и у русских старообрядцев. Царь богато одаривает восточных патриархов с тем, чтобы получить нужное ему суждение. Греки сна-

чала высмеивают русских за их обрядоверие, но затем за эти самые обряды предают анафеме не только всех старообрядцев, но и Стоглавый Собор и все его постановления, поскольку он утвердил двуперстное крестное знамя; и даже, впервые в русской истории, вводят индекс запрета на следующие писания: «Повесть о белом клобуке» с легендой о приходе белого клобука на Русь из Константинополя после того, как греки предались латинянам на Флорентийском Соборе и «Житие св. Ефросиния», которое тоже решительно утверждает двуперстное знамя.

Что касается учения Никона, то оно было объявлено папистской ересью, и Никон был отправлен в строгое заточение в Ферапонтов монастырь. Греческий Собор осудил, однако, гражданское управление Монастырским приказом и постановил возвратить духовенство и мирян, живущих на монастырских и церковных землях, под судебную власть Церкви. Благодаря энергичному патриарху Иоакиму в 1675 г. Монастырский приказ был ликвидирован и в церковной администрации государственные чиновники были заменены церковными служащими.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО И ОФИЦИАЛЬНАЯ ЦЕРКОВЬ ПОСЛЕ НИКОНА. На этом ни борьба старообрядцев, ни борьба с ними не закончились. Следующие попытки примирения были предприняты правительницей Софией и патриархом Иоакимом в 1680-х гг., когда было предложено устроить публичные прения между патриархом и его богословами, с одной стороны, и старообрядческими деятелями – с другой. Но вместо этого старообрядцы поклялись патриарха и всех его окружающих бранью, плевали в патриарха и бросали камнями, пускали в ход кулаки, так что пришлось на следующий день вызывать войска. Начались жесточайшие гонения Софии на старообрядцев. Было казнено до 20 старообрядческих деятелей, в том числе и Аввакум. Старообрядцы на это ответили массовыми самосожжениями, в которых погибло около 20 тысяч человек, – они считали, что наступает конец света и блаженны мученики за веру. Самой стойкой крепостью сопротивления старообрядцев оказался Соловецкий монастырь, осада которого длилась с 1668 по 1676 г., когда монастырь наконец был взят штурмом, после чего войска перерезали почти всех его насельников.

Официальная Церковь вышла из этой трехсторонней борьбы с Пирровой победой. В старый обряд ушло тогда до одной трети населения. Это были люди, готовые погибнуть за веру. Что касается официальной Церкви, то за исключением тех немногих, которые

приняли новый обряд по убеждению – своего рода западников, – основной ее контингент теперь составляли люди «чего изволите» – привыкшие слушать начальство и не рассуждать, или безразличные к вопросам веры. В основном это уже не была Церковь борцов, что значительно облегчит Петру Великому задачу лишения Церкви последних остатков самостоятельности и подчинения государственному аппарату.

Уход из Церкви старообрядцев, по своему складу мышления консерваторов, т.е. того элемента, который традиционно является опорой монархии, лишил последнюю этой опоры. А гонения на старообрядцев, которые с разной степенью интенсивности продолжались до 1905 г., еще и настроили этот консервативный элемент против царской власти. Так в момент революции у Романовых не оказалось достаточно мощного и надежного опорного элемента.

Нельзя закончить беглый обзор церковной истории XVII века, не упомянув значительных сдвигов в области образования. Надо отдать справедливость патриарху Филарету – в этой области он искренне пытался что-то сделать. Было задумано открыть в Москве академию университетского типа, что горячо поддержал и Вселенский патриарх Кирилл Лукарис, подыскивавший в Греции преподавателей для будущего учебного заведения. К сожалению, около 1634 г. оба патриарха скончались, и дело открытия академии для учителей временно заглохло. Но в Москве собралось несколько ученых монахов из Киева, Греции и доморощенных, русских. Позднее филантроп и воспитатель царевича Алексея Михайловича стольник Ртищев за свой счет построил Андреевский монастырь и собрал туда полтора десятка ученых монахов. Эту братию Андреевского монастыря называют первой русской академией наук. Среди них был ученый монах из Киева еще домогилянкой эпохи Эпифаний Славенецкий, знаток Отцов Церкви и вообще греческой традиции богословия, сопротивлявшийся латинизации, шедшей от Петра Могилы. Он умер в 1676 г., не дожив до открытия академии, которой суждено было появиться на свет при торжестве латинского школярства, главными проводниками которого явились Симеон Полоцкий из Литвы – кстати, учитель царя Федора Алексеевича – богослов и литератор, москвич Сильвестр Медведев и, в значительной степени, ученик Ордина-Нащокина князь Василий Голицын, которого западные послы считали одним из самых образованных людей Европы. Активно вопросом открытия академии занялись снова патриарх Иоаким и блестяще образованный молодой, но болезненный царь Федор Алексеевич. В 1679 г. открыто было училище при Печатном дворе, в котором преподавали два ученых грека, братья Лихуды, и один русский. Но придвор-

ные ученые-западники Симеон Полоцкий и Сильвестр Медведев мечтали об академии, в которой должны были преподаваться, помимо нравственного и догматического богословия, философия, физика, математика, диалектика, риторика, грамматика и языки: греческий, латынь, славянский и польский. Фактически это должен был быть университет, но также и академия наук, где разрабатывались бы науки и учебное дело, и главное учреждение духовной цензуры с правом даже приговаривать активных еретиков к сжиганию на костре. После разных перипетий, связанных, с одной стороны, с трудностью нахождения ученых в Греции и России и сопротивлением патриарха приглашению ученых с Запада, а с другой стороны, вызванных смертью Федора и неопределенностью власти при Софии, академия с такой программой официально открывается лишь в 1685 г. Именно этот год надо считать годом рождения высшего образования в России, а не дату открытия Московского университета в 1755 г.

Описание развития образования, даже если ограничиваться собственно духовным образованием, на Руси в XVII веке будет ущербным, если не упомянуть Юрия Крижанича – первого панслависта на русском горизонте. Это был хорватский католический священник, который, для того чтобы попасть в Россию, скрыл свою веру и назвался сербом. Это был ученый-эрудит и лингвист, появившийся в Москве в 1659 г., как он сам писал, «не как бездомный бродяга, но как человек, возвратившийся в свое отечество, под власть своего государя, в землю, для которой его труды могут быть полезны и будут оценены по заслугам». Когда выяснилось, что он скрыл свое католичество, его сослали в Тобольск, но там ему обеспечили самые лучшие условия и право писать. Он написал книгу о политике, в которой критиковал славян в низкопоклонстве перед Западом, а русских – за невежество, но возлагал все надежды на Россию и освобождение ею остальных славянских народов. Он считал, что славяне страдают больше от немцев, чем от турок, и видел их будущее только в конфедерации под скипетром русского царя. Эта его книга была в библиотеках царя Федора и царевны Софии. Другая его книга стала попыткой создания общеславянского языка. Рукописи Крижанича включают и труды по богословию и философии. В 1677 г. он вернулся в Москву и получил разрешение на возвращение на родину. Крижанич скончался в 1678 г.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АВВАКУМ, ПРОТ. *Сочинения протопопа Аввакума*. Памятники истории старообрядчества XVII в. Л., 1927.
- АНДРЕЕВ Н.Е. *О деле дьяка Висковатого*. – Семинариум кондаковнианум, 5. Прага, 1932.
- БОГОСЛОВСКИЙ М. *Земское самоуправление на русском севере в XVII веке*. – Чтения Общества истории и древностей российских, 1909.
- БУДОВНИЦ И.У. *Русская публицистика XVI в.* М.-Л., 1947.
- ГОРЧАКОВ М. *Монастырский приказ (1649–1725)*. СПб., 1868.
- ГРЕКУЛОВ Е.Ф. *Православная инквизиция в России*. М., 1964.
- ЗАОЗЕРСКИЙ А.И. *Царь Алексей Михайлович в своем хозяйстве*. Петроград, 1917.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ С.А. *Иосиф Волоцкий и иосифляне*. – ВРСХД, XL. Париж, 1956.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ С.А. *Раскол и судьбы империи*. – Возрождение, XXXIX. Париж, 1955.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ С.А. *Русское старообрядчество*. Мюнхен, 1970.
- ЗИМИН, А.А. *И.С. Пересветов и его современники: очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в.* М., 1958.
- ЗЫЗЫКИН М.В. *Патриарх Никон и его государственные и канонические идеи*. В 3 т. Варшава, 1931–1938.
- ИКОННИКОВ В.С. *Максим Грек и его время*. Киев, 1915.
- ВОЛОЦКИЙ ИОСИФ. *Послания*. М., 1959.
- КАЗАКОВА Н.А. *Вассиан Патрикеев и его сочинения*. М.-Л.: АН СССР, 1960.
- КАЗАКОВА Н.А. *Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века*. Л.: Наука, 1970.
- КАЗАКОВА Н.А. и ЛУРЬЕ Я.С. *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI вв.* М., 1955.
- КАПТЕРЕВ Н.Ф. *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*. Сергиев Посад. В 2 т. 1909–1912.
- КАПТЕРЕВ Н.Ф. *Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях*. Сергиев Посад, 1914.
- КАРТАШЕВ А. *Очерки по истории Русской Церкви*, тт. I и II. Париж, 1959.
- КЛИБАНОВ А.И. *Реформационные движения в России в XIV и в первой половине XVI вв.* М., 1960.
- КЛЮЧЕВСКИЙ В.О. *Курс русской истории*, т. 3. М., 1957.
- КОЗЛОВСКИЙ И.П. *Ф.М. Ртищев*. Киев, 1906.
- КОТОШИХИН Г. *О России в царствование Алексея Михайловича*. СПб., 1906.
- КРУГЛОВ Ф. *Исправление книг в XVII столетии и старообрядческий раскол*. СПб., 1911.
- ГРЕК МАКСИМ. *Сочинения*. В 3 т. Сергиев Посад, 1910.
- СОРСКИЙ НИЛ. *Предание и Устав* п./ред. М.С. Боровковой-Майковой. – Памятники древней письменности и искусства, 179. СПб., 1912.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским*. Л., 1979.
- ПЛАТОНОВ С.Ф. *Очерки по истории смуты в Московском государстве XVI–XVII вв.* СПб., 1910.
- Повесть временных лет*, ч. I. М.-Л., 1950.
- ПРОХОРОВ Г. *Послания Нила Сорского*. – ТОДРЛ, 29, 1974.
- СОБОЛЕВСКИЙ А. *Образованность Московской Руси XIV–XVIII вв.* – Сб. ОРЯС, т. 73, 1903.
- СОЛОВЬЕВ С.М. *История России с древнейших времен*. М., 1959–1966.
- ФЕДОТОВ Г. *Святые Древней Руси*. Нью-Йорк, Русский православный богословский фонд, 1960.
- ФЛОРОВСКИЙ Г. *Пути русского богословия*. ИМКА-Пресс, 1988.

- ФОНКИЧ Б.Л. *Греческо-русские культурные связи в XV-XVII вв.* М., 1977.
- ХАРЛАМПОВИЧ К.В. *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь.* Казань, 1914.
- ANDREYEV N.E. *Studies in Muscovy.* London, Variorum.
- BUSHKOVICH P. *Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries.* Oxford University Press, 1992.
- FEDOTOV G. *St. Filipp, Metropolitan of Moscow: Encounter with Ivan the Terrible.* Belmont, Mass., Nordland Press.
- FLOROVSKY G. *Aspects of Church History.* Nordland Press.
- GOLDFRANK M., ed. *The Monastic Rule of Iosif Volotsky.* Kalamazoo, Mich., Cistercian Publications, 1983.
- HANEY J. *From Italy to Muscovy: the Life and Works of Maxim the Greek.* Munchen, 1973.
- LILIENFELD FAIRY VON. *Nil Sorskii und seine Schriften: der Bruch der Tradition im Russland Ivans III.* Berlin, 1963.
- LUPININ N. *Religious Revolt in the XVIIth Century: the Schism of the Russian Church.* Princeton, N.J., Lingston Press, 1984.
- MEDLIN W. *Moscow & East Rome: a Political Study of the Relations of Church and State in Muscovite Russia.* Westport, Ct., 1981.
- MEDLIN W. *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia: Western & Post-Byzantine Impacts on Culture & Education (16th-17th cc.).* Geneve, Droz, 1971.
- MEYENDORFF PAUL. *Russia, Ritual and Reform.* St. Vladimir's Press, 1991.
- SMOLITSCH I. *Russisches Monchtum: Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988-1914.* Wurzburg, 1953.
- UTECHIN S. V. *Russian Political Thought: a Concise History.* New York & London, 1964.
- VERNADSKY G. *A History of Russia, vol. V: The Tsardom of Moscow.* New Haven & London: Yale U. Press, 1969.
- ZERNOV N. *Moscow, the Third Rome.* London, 1945.

Судьбы Церкви в Западной Руси:

ПРАВОСЛАВИЕ И УНИАТСТВО

Хотя татаро-монголы разгромили всю Русь за исключением новгородско-псковской земли, Киев и вообще степной юг и полустепной юго-запад Руси пострадали больше, чем северо-восток. Помимо главного нашествия 1238–1242 гг., Киев подвергался повторным разрушительным набегам отдельных орд, из коих самым страшным был набег 1299 г., когда, согласно летописцу, город совершенно опустел. Если после первого нашествия татары допустили сохранение или возрождение русских властных структур – удельных княжеств – и даже укрепили их иерархию, давая одному или нескольким определенным князьям ярлык великокняжеский, то киевскую, переяславскую и подольскую земли они просто присоединили к Золотой Орде, и киевской землей управлял непосредственно баскак, назначенный Батыем¹.

Вообще судьба Киева между 1241 г. и присоединением его Витовтом к Литве в начале XV века неясна. Правда, Любавский говорит, что в начале XIV века татары подчинили Киев Путивльскому князю. По словам же Карташева, в 1245 г. власть над Киевом татары передали великому князю Владимирскому, после чего «сидевший в Киеве кн. Михаил Черниговский и связанный с ним, именовавший себя митрополитом, Петр (Акеревич) отступили в Венгрию». Про этого Петра известно лишь, что он участвовал в униатском Соборе в Лионе в 1274 г., где он назвал себя митрополитом и вынужден был сослужить, после чего он исчезает с горизонта; а Михаил Черниговский возвращается в Чернигов и затем кончает жизнь мучеником в Орде. По-видимому, Михаил, вроде Даниила Галицкого, пытался найти на Западе союзников для совместной борьбы с та-

¹ Vernadsky G. The Mongols and Russia, p. 214. Также: Любавский М. Лекции по древнерусской истории, с. 149–151.

тарами и, мечтая о возрождении Киева, величал своего епископа митрополитом.

С упадком Киева, который, как мы знаем, начался примерно еще за сотню лет до татарского нашествия, на смену ему образуются два центра притяжения и потенциального воссоздания Русского государства: Владимиро-Суздальская земля во главе с Владимиром и Галицко-Волынское княжество на юго-западе с центром то в Галиче, то в Угровске (при Данииле), а позднее – во Львове. Это было мощное государство после соединения Волыни и Галичины в единое целое талантливым князем Волынским Романом, которое затем было и укреплено и укрупнено не менее выдающимся его сыном Даниилом Романовичем. После разгрома княжества татарами в 1240–1241 гг. Даниил занялся поисками на Западе союзников для борьбы с татарами. Папа обещал свое содействие в создании такой коалиции, если он пойдет на церковную унию с Римом и примет от папы королевскую корону. Даниил дал свое согласие на эти условия. Это произошло в 1249 г., как раз когда в Галичину вернулся Митрополитом всея Руси ставленник Даниила, галицкий архимандрит Кирилл. Вернулся из Никей, где в это время находился центр православной Византии после захвата Константинополя латинскими рыцарями в 1204 г. и устройства ими там латинской империи. На этот раз папская попытка не удалась: антитатарскую коалицию он не собрал, а Даниил, вероятно под давлением митрополита Кирилла, от унии с Римом отказался. Но в 1252–1253 гг. Даниил все же пошел на кратковременный сговор с папой: согласившись на унию с Римом, получил королевский титул от папы и был коронован папским легатом в Дрогичине (Белоруссия). К 1257 г. Даниил вернулся в православие, за что папа упрекал его в вероломстве, однако от королевского титула не отрекся.

Очевидно, религиозно-политические колебания Даниила пробудили сомнения митрополита в прочности Волынско-Галицкого великого княжества как базы православия. Он только что воочию в Никее убедился в смертельной опасности латинского Запада для православия и понял, как Александр Невский, что из двух зол надо выбирать татар, все же уважавших Православную Церковь и допускавших сохранение русской государственности, а не латинян, грозивших уничтожением и того и другого.

Уже через год после своего прибытия из Византии Кирилл оказывается во владениях великого князя Владимиро-Суздальского Александра Невского, становится его верным союзником, ладит с татарами и поддерживает с ними самые тесные и даже внешне подобострастные отношения. Он много делает для устроения Церкви, созывает Собор во Владимире в том же 1274 г., что и униатс-

кий Собор в Лионе при активном участии принявшего унию императора Михаила Палеолога. Кирилл собирает свой Собор во Владимире, по-видимому, именно в знак противостояния униатству и с целью укрепления нравственного авторитета Православной Церкви в такой трудный для нее момент. На Владимирско-Суздальском Соборе принимаются строгие меры против сребролюбия и симонии епископов, пьянства духовенства, безнравственных народных увеселений, упорядочивается литургическое служение, вводится в русский обиход «Кормчая» в новом переводе на славянский св. Саввы Сербского (с толкованиями). В письмах епископам Кирилл выражает надежду на эвентуальное восстановление русской независимости. Умирает он в 1281 г. в Переяславле Залесском, но хоронят его по старой традиции в киевской Софии. Пребывание Кирилла во Владимирской Руси имело колоссальное значение для роста ее как национального центра.

Предшественник Кирилла, митрополит Иосиф, грек, прибывший в Киев в 1237 г., накануне татарского нашествия, сбежал – по-видимому, обратно в Грецию – в 1240 г., с разгромом Киева. Причину того, что Византия, которая раньше не допускала или не одобряла занятие русского митрополичьего стола русичами, согласилась хиротонисать Кирилла, Карташев видит в том, что, с одной стороны, вряд ли в Греции было много кандидатов идти на Русь, разоренную татарами, а с другой – в том, что греки искали поддержки Золотой Орды для изгнания крестоносцев из Константинополя. И в этих условиях переговоров на равных было неудобно, чтобы подданный византийского императора стал на Руси подчиненным хана. С момента хиротонии Кирилла сложился неписанный обычай чередования русских и византийцев на посту Митрополита всея Руси. Решение Византии вновь присылать греческих митрополитов можно объяснить двумя факторами: 1) потребность союза с Ордой исчезла с изгнанием крестоносцев из Константинополя; 2) к концу XIII века восстановилась относительная автономия Владимирского великого князя, Русь уже не была в столь униженном положении, как в 37–40-х гг. Наконец, греки должны были опасаться, что если они будут и дальше оставлять русскую кафедру без присмотра, то она вообще оторвется от Константинополя, станет автокефальной.

Следующим митрополитом оказался грек Максим, прибывший на Русь в 1286 г., который после второго разгрома Киева монголами в 1299 г. перебрался во Владимир, где и скончался в 1305 г. Но и до этого он был странствующим митрополитом, проводя больше времени во Владимире, чем в Киеве или Галичине. Начал Максим свое русское служение с посещения Золотой Орды, после чего в 1286 г. собрал архиерейский Собор с целью, как считает Карташев,

проинформировать русских владык о Лионской унии 1274 г. и заставить их в ее недействительности, в неприятии ее Константинопольским патриархом и всей Греческой Церковью и о том, что патриарх отлучил от Церкви императора Михаила Палеолога за принятие Унии.

ВОЗВЫШЕНИЕ МОСКВЫ. После того как Максим окончательно перебрался на северо-восток, внук Даниила Романовича Юрий Львович Галицкий начал хлопотать о поставлении отдельного митрополита в свое великое княжество, явно понимая под этим возвышение Владимиро-Суздальского князя над всей Русью. Хотя Византия противилась разделению русской митрополии, на этот раз почему-то назначила некоего Нифонта первым отдельным Галицким митрополитом (но без титула: Киевский и всея Руси). Это произошло около 1303 г.

Около 1305 г. Нифонт и Максим скончались, и митрополия снова была объединена в лице митрополита Петра. На этот раз оба князя посылают своих кандидатов в Константинополь: Тверской и Владимирский Михаил – игумена Геронтия; Юрий Галицкий – волинского архимандрита Петра. Греки решили снова объединить Русь в лице общего митрополита. И вот в 1308 г. Петр явился в Галичину Митрополитом Киевским и всея Руси, но, не проведя и года на юго-западе, перебрался во Владимир. Михаил Тверской, занимавший Владимирский стол, принял Петра враждебно и даже через своего Тверского епископа завел против Петра судебное дело с привлечением епископа – представителя патриарха Вселенского. Судебный Собор оправдал Петра, но после этого, ясно, Петру не сиделось в земле Михаила. Он постоянно обходит все свои земли, в том числе Волынь и Галичину, что, по-видимому, и мирит Галицкого князя с тем, что у него нет своего митрополита. Однако Петр в Галицко-Волинском княжестве не задерживается, поскольку к тому времени Галичина уже входит в сферу влияния католической польской короны. Сближается он с Московским князем Юрием Даниловичем, защищавшим его на суде. В маленькой Москве он проживает подолгу, там же и умирает – уже при Иване Калите в 1326 г., за два года до получения Иваном великокняжеского ярлыка, и при этом завещает похоронить себя в Москве. Так, став через два года держателем Владимирского великого княжения, Москва обеспечила себе символическое право стать и юридической великокняжеской столицей мощами и завещанием законного и выдающегося Митрополита всея Руси.

Тем временем германские тевтонские рыцари, захватив литовскоязычную Пруссию и частично уничтожив коренных жителей, частично крестив насильно и германизовав, начали продвигаться в юго-западную Литву – Жмудь. Это заставило остальных литовцев объединиться вокруг талантливого национального вождя – князя Гедимина, образовав единое воинственно-агрессивное княжество, компенсировавшее свои западные потери территориальным распространением в земли бывшей Киевской Руси. В 30-х гг. XIV века Литва захватила всю Белоруссию, Киевщину и большую часть Волыни и Подолии, а Польша – Галичину, западную Волынь и западную часть Подолии. В течение XIV века Литва оставалась языческой, но ее княжеский род и часть аристократии постепенно крестились в православие. Официальным языком был русско-славянский и оставался таковым почти до конца XVI века. Более 80 процентов ее населения было западнорусским по национальности и православным по вероисповеданию до самой Брестской унии. Литовцы-язычники, в отличие от поляков, ничем не стесняли православия, а тем более гораздо выше их стоявшей русской культуры. А поскольку Православная Церковь не принуждала литовцев к крещению, обращение их в православие было очень постепенным, и это же было гарантией добрососедских отношений между обоими народами. Возможно, православной христианизации литовцев мешало и то, что православие ассоциировалось с соперничающими с Литвой владими́ро-московскими князьями, а Константинополь отказывался давать Литве отдельного от Москвы митрополита, хотя литовские князья, начиная с Гедимина, требовали его. В некоторых случаях Константинополь удовлетворяет эти требования. Так, мы находим в 1317 г. с титулом митрополита Литовского (но не Киевского и не Галицкого) некоего Феофила. Боролся с идеей отдельных митрополитов для Литвы Московский митрополит грек Феоно́ст и с 1345 г. добился отмены такой кафедры Константинополем. Неопределенность в отношении Польской и Литовской Руси продолжалась до Флорентийского Собора: иногда греки соглашались на отдельную митрополию для них, но в основном были против деления Руси.

РАЗДЕЛЕНИЕ РУССКОЙ ЦЕРКВИ НА МОСКОВСКУЮ И ЛИТОВСКУЮ. Когда же в 1448 г., отложившись от Константинополя за формальное признание им унии с Римом, Русская Церковь избрала себе первого автокефального митрополита, Константинополь решил сохранить за собой хоть часть Руси, давая отдельных

митрополитов под своей непосредственной юрисдикцией для Польско-Литовской Руси.

Кстати, оснований для русской гордости по поводу неприятия Флорентийской унии не так уж много. Дело в том, что унию отвергло не русское духовенство, а великий князь Василий Темный. А в Греции она была принята только Вселенской патриархией (сам патриарх умер в Ферраре во время «собора») под страшным давлением как папы, так и византийского императора, в надежде на помощь Европы в борьбе с турками. За пределами Константинополя она не была принята ни духовенством, ни мирянами; а как только стало ясно, что помощи не будет, то и Вселенская патриархия отвергла унию в 1450 г. (?). С этим вопросом тоже не все ясно. Например, Карташев утверждает, что в 1452 г. в Константинополе была временно восстановлена уния. Если это так, то, возможно, это было попыткой «двенадцатого часа» привлечь помощь Запада.

Но, возвращаясь к делам польско-литовским, надо напомнить, что в 1386 г. состоялось бракосочетание Литовского великого князя Ягејло, Якова в православном крещении, с наследницей польского престола Ядвигой, сопровождавшееся перекрещиванием Ягејлы в католичество с именем Владыслав и коронованием его в короля Польши. Это был так называемый Кревский договор, объединивший Польшу и Литву под одной короной, по которому Литва объявлялась католической страной, куда приглашались католические миссионеры с неограниченным правом обращения язычников в католичество. Применяя насилие, католики быстро окрестили всю этническую Литву. Обращение было чистой формальностью – об этом свидетельствуют цифры: даже в конце XVII века на литовской территории было только 700 католических костелов против 5 тысяч православных церквей, из коих только в Новогрудском воеводстве (сегодня Западная Белоруссия) было больше 650 православных приходов в XVI веке против 34 костелов в Жмудской епархии (Ковенская область). Жмудь долго сопротивлялась католичеству. Двоюродный брат Ягејлы Витовт даже воевал с этим основным литовским племенем, чтобы заставить его креститься. Кстати, тот же Витовт воюет с Ягејлом, недовольный условиями договора в Крево, побеждает его и меняет условия договора, оставляя Литве полную внутреннюю независимость во главе с собственным великим князем, которым, естественно, становится сам Витовт. Польский король по новому договору – всего лишь сюзерен Литвы, после смерти которого королем становится очередной великий князь Литвы, а трон последнего замещает следующий по старшинству брат короля или его старший сын.

Что касается дел церковных, то здесь с отделением Московско-

го митрополита от Константинополя в 1448 г. последний становится гораздо сговорчивее в отношении отдельного митрополита для Речи Посполитой. Великий князь Литовский Казимир IV в 1449 г. официально признает первого русского автокефального митрополита Иону главой Церкви и в православной Литве. Но удар Ивана III по Новгороду в 1471 г. в связи с попыткой новгородской знати войти в федерацию с Литвой, резко повернул Казимира (к тому времени уже короля Польши) против Москвы и православия. В 1483 г. он даже издает указ, возрождающий забытое постановление 1413 г., по которому православным запрещается строить новые и ремонтировать старые церкви на государственных землях. Он был недействителен в отношении частных земель, которых было значительно больше, чем государственных и королевских. Подавляющее большинство православных храмов и монастырей находилось на латифундиях православной аристократии или были их патронатами.

Около 1458 г. на Литве появляется некий епископ Григорий, по прозвищу Болгарин, униат, поставленный в Риме в 1458 г. для Польско-Литовской Руси. За богослужением он поминал и папу и патриарха Вселенского. Но, несмотря на давление властей, западнорусский народ не признавал его своим митрополитом до тех пор, пока он не отправился с покаянием в Константинополь, не перешел там обратно в православие и был назначен Вселенским престолом на Киевскую кафедру (которая из-за разрушения Киева на самом деле находилась в Вильне). Это было в 1469 г. От этого года и следует исчислять появление двух параллельных русских церковных структур: автокефальная в Москве и фактически автономная, но под Константинопольским омофором в Киеве-Вильне. Но вначале Константинополь, очевидно, надеялся объединить всю Русскую Церковь под омофором Григория, обратившись по этому поводу с соответствующим призывом и к восточнорусскому епископату. Ответом московского правительства был запрет на въезд в Россию митрополиту Григорию или каким-либо представителям Вселенского патриарха.

Западнорусская паства все же не доверяла православному Григорию и начала создавать мирские православные братства для защиты православия от ненадежных архиереев. Поступали в Константинополь жалобы мирян на нестойкость в православии и следующего митрополита Мисаила (Пеструч), который действительно вел с Римом тайные переговоры, прося защиты от латинских притеснений, делая вид в послании, что он и его Церковь состоят в унии. В ответ на жалобы мирян Константинополь назначает в Литву митрополитом московского монаха Спиридона. Западнорусская паства его приняла с радостью, но польский король сперва

арестовал его, а затем выслал в Москву. Вероятно, любовь русско-литовской паствы к этому москвичу была первым тревожным для поляков сигналом тяги их православных граждан к враждебной Польше Москве. Чтобы впредь не было таких конфузов, король Казимир IV меняет процедуру избрания митрополитов: впредь кандидата в митрополиты избирает поместный Собор духовенства и мирян, а хиротонисует тут же прибывший на Собор представитель Константинопольского патриарха. Эта мера только еще больше укрепила роль и голос мирян, братств и приходского духовенства в Речи Посполитой.

Одновременно после казуса со Спиридоном усиливается польско-литовское давление на православный епископат с целью затянуть его в католичество. Не укреплял Православную Церковь и не возвышал ее авторитет и состав западнорусского епископата. Аристократия, магнаты обладали фактически безграничной хозяйственной и политической властью на обширнейших своих латифундиях и над населяющими их крестьянами. На этих подвластных им землях находились и православные церкви и монастыри со своими земельными наделами. Православные церковные земли считались королевскими, которые король имел право раздавать магнатам в качестве подвластных им патронатов. Поскольку король-католик не был защитником православия, а Константинополь под властью турок был бессилен, единственными защитниками Православной Церкви могли быть только православные магнаты – потомки русских князей и бояр, которым король и отдавал церковные владения в патронат за какие-либо заслуги перед ним. Патроны затем нередко торговали этими патронатами, в том числе и епископскими званиями, если территория включала в себя архиерейскую кафедру. Некоторые магнаты таким образом покупали себе архиерейство или даже митрополитанство. Становясь архиереями, они нередко продолжали жить со своими женами, приспособив для такой жизни часть или целый монастырь, устраивая в нем балы и пирушки.

Такой архиерейский корпус, понятно, не мог служить надежным защитником православия. К тому же православные епископы и магнаты, после лишения Литвы ее независимости Люблинской унией 1569 г., не получили права заседать в общем сенате Речи Посполитой. Кстати, Уния 1596 г. не даст этого права и униатам, что побудит массовый переход униатского дворянства в римо-католичество в XVII веке, делая униатство «мужицкой верой». Любой дворянин – а они составляли 10 процентов населения Речи Посполитой – имел право участия в сейме, т.е. нижней палате, созываемой периодически; но только сессии сената (рады) были постоян-

ными, и это в нем в XVII веке появилось *liberum veto*, т.е. право каждого члена провалить любой законопроект одним-единственным голосом против. Так что на практике и православные, и позднее униаты были лишены этого права вето, т.е. участия в законодательных решениях.

Следует коснуться Галичины, которая, в отличие от остальной Западной Руси, бывшей в составе Литвы, входила совместно с Холмщиной непосредственно в состав Польши уже с конца XIV века. Между XII и серединой XIV века в Галиции периодически бывали свои митрополиты. С середины XIV века Вселенская патриархия прекратил практику поставления отдельных митрополитов для Галиции; но польские короли всячески пытались оторвать Галичину и Холмщину от Литовской Руси (а тем более от Москвы и ее митрополитов), интегрировать эти земли полностью с Польшей. И вот Сигизмунд I (1467–1548) передает католическим латинским архиепископам Львова власть назначать из состава православного духовенства наместников, управляющих православной паствой и духовенством Галичины. По докладу того же латинского архиепископа король смещал наместников, неугодных архиепископу, и утверждал новых его избранников. Естественно, поскольку католики стремились к уничтожению православия, со временем наместниками начали назначаться не лучшие, а худшие. Православное население протестовало, многие перестали признавать таких духовно падших наместников и бегали за реками в соседние турецкие и венгерские земли. Наконец, в 1539 г., после четырехлетнего сопротивления Львовского архиепископа, которое удалось сломить при помощи четырехкратных взяток королю (в виде, в общей сложности, 950 волов), православным удается наконец добиться хиротонии в Вильне своего епископа как викария Киевского митрополита. Им стал народный избранник в подлинном смысле этого слова – Макарий Тупчанский. Католическое духовенство продолжало борьбу за уничтожение православного епископата в коронной Польше, но это подводит нас уже к проблеме униатства.

НА ПУТИ К УНИАТСТВУ... Люблинская уния 1569 г., объединившая Польшу и Литву в единую Речь Посполитую и распространившая польское гражданское право на Литву, была вызвана московскими победами в серии московско-литовских войн и потерей Литвой все более обширных территорий на востоке в пользу Москвы. Объединившись с Литвой в единое государство, Польша и ее войска вовлекались в эти войны, и Литва надеялась объединенны-

ми усилиями остановить продвижение Московской Руси на запад. Прямая территориальная угроза Москвы, естественно, ухудшала правовое положение православных в Речи Посполитой, подозреваемых в промосковских симпатиях.

Да и вообще польские законы были менее терпимы к инаковедущим, чем литовские. Но беда была еще в произвольном всеисилии аристократии в Польше, которое теперь распространялось и на Литву – для магнатов закон был неписан. Объединение открыло возможности для литовской знати участвовать во всеисильном сенате, а ограничение этого участия принадлежностью к римо-католическому вероисповеданию потянуло и русскую знать в католичество. Окатоличенная знать, нуждаясь в деньгах для принятой среди польской знати роскошной жизни, часто не по средствам, облагала православные приходы и духовенство своих или находящихся на их латифундиях патронатов налогами за пользование храмом. Поскольку многие магнаты жили в столичных городах, а не в имениях, они обычно назначали местного еврейского мельника или шинкаря своим управляющим и собирателем разных, в том числе и церковных, поборов со своих крестьян. Нередко, чтобы добиться уплаты этих налогов требовавшему все больших сумм барину, еврей вешал замок на храм, разрешая священнику служить литургию только за плату и после выплаты всей задолженности. Естественно, таким образом, в глазах населения гонителем веры православной становился нехристь-еврей. Отсюда и первые в славянском мире массовые еврейские погромы, учиненные в XVII веке во время «козацко»-крестьянских антипольских восстаний.

Надо признать, однако, что, несмотря на все недостатки, не только Литва, но и Польша XV века была одним из самых религиозно-терпимых государств Европы. В этом отношении положение резко меняется в худшую сторону во второй половине XVI века. С переходом в лютеранство обеих Пруссий и превращением Восточной Пруссии в секулярное герцогство, во главе с Гогенцоллерном – родственником другого Гогенцоллерна, возглавляющего Бранденбург, над Польшей возникла угроза соединения этих земель в единое прусское королевство за счет польского балтийского побережья.

А протестантизм в это время делал большие завоевания, особенно среди знати: в собственно Польше это было лютеранство, а в Литве – кальвинизм и антитринитарный анабаптизм. Протестанты открывали по всей стране отличные немецкие школы, абитуриентам которых открывался доступ в протестантские университеты Германии и соседней Пруссии. Школы были клерикальные, переводившие своих учеников в протестантизм. А с востока, как было

сказано выше, территориальной неприкосновенности Польши угрожала православная Россия. Таким образом, протестантизм стал отождествляться с Германией и ее угрозой стране, а православие – с Россией. Следовательно, подлинным поляком мог быть только католик: католичество стало отождествляться с национальной принадлежностью и государственной лояльностью, что неизбежно повело к утеснению православных и протестантов, а затем и к прямым на них гонениям.

Опасаясь угрозы Польше через протестантизм и православие, король Сигизмунд-Август II пригласил в Польшу иезуитов в 1564 г. для создания сети иезуитских школ и академий, т.е. университетов. Поскольку для содержания этих школ король подарил иезуитам колоссальные доходные земельные наделы, образование в иезуитских школах стало бесплатным, в отличие от протестантских, и официально иезуитские школы были секулярными, не требовавшими от своих учеников перехода в католичество, что тоже выгодно их отличало от протестантских училищ. Так, русско-литовская знать, отправлявшая раньше своих детей в протестантские школы, что привело к массовому переходу русского дворянства в кальвинизм, теперь переориентировалась на иезуитские академии, через которые – при гораздо более тонком окатоличении учеников, чем это делали прямолинейные протестанты в отношении своей веры, – русское западное дворянство довольно быстро было окатоличено.

Другой причиной ухудшения положения православных в Литве XVI века было распространение польского крепостного права на Литву после 1569 г., которое не знало никаких ограничений власти барина над крестьянином, даже в вопросах жизни и смерти, не говоря уж о праве барина на новобрачную крестьянку в ее первую брачную ночь. Так что массовый побег западнорусского крестьянства к казакам, особенно в Запорожье, и через Днепр – в Слободскую Украину, и последовавшие за этим восстания с конца XVI и в течение всего XVII, а отчасти и XVIII века, вызывались не только религиозными, но также и социально-экономическими причинами.

Но, возвращаясь к образованию и наступлению на православие, надо напомнить о православных братствах, которые в противовес протестантам и иезуитам начали открывать свои школы. Братства эти регистрировались по так называемому Магдебургскому праву, дававшему широкие права самоуправления по собственному закону и с гарантией имущественной и территориальной неприкосновенности частным ремесленным гильдиям-корпорациям. На этих же правах братства строили и открывали на принадлежащих им земельных участках приходские храмы. Не доверяя своему епископату, братства сумели получить от Константинопольского патриарха

та хартии, дававшие им право избрания и изгнания пастырей и учителей и неприкосновенность со стороны епископов.

Самую большую победу братства одержали над своими епископами в 1589 г., когда в ответ на их ходатайства и жалобы на непостоянство и аморальность своего епископата патриарх Иеремия II, находясь в Польше, лично дал им устав, запрещавший епископам вмешиваться в дела братств и обязывавший их отлучать от Церкви тех, кого отлучит братство. Был же патриарх в Польше проездом на обратном пути из Москвы, где он поставил первого русского патриарха, – факт, который только увеличил опасения поляков, что самостоятельная русская патриархия будет иметь еще бо́льшую притягательную силу для православного населения Речи Посполитой.

Константинопольский патриархат снабжал братские школы по их просьбам также некоторым числом учителей, но под турецким игом греческая ученость находилась в печальном состоянии, и, естественно, братские школы не могли конкурировать с католическими и протестантскими в качественном отношении. В результате они остались школами православных низшего и среднего сословия, а высшее продолжало посылать своих чад в иезуитские академии, все больше ополячиваясь и окатоличиваясь.

Девяностые годы XVI века наполнены слухами о тайных переговорах западнорусских епископов с Римом за спиной у приходского духовенства и мирян. Сама идея воссоединения православия и Рима воспринималась положительно многими просвещенными православными деятелями, в том числе и знаменитым защитником православия князем Константином Острожским, одним из богатейших и влиятельнейших магнатов Речи Посполитой. Но он видел путь к воссоединению только через совместный Собор папы и восточных патриархов, на котором были бы на равных рассмотрены различия обоих вероисповеданий, установлено, в чем у кого ошибки, и восстановлено единство вероучения. Он решительно отвергал путь простого подчинения папе, т.е. отречения от православного вероучения. Поэтому, зная позицию Острожского, в ответ на его письменные запросы относительно вышеуказанных слухов, епископы, в том числе и поставленный в 1588 г. патриархом на Киевский стол митрополит Михаил (Рогоза), отрицали наличие каких-либо планов о подчинении Риму.

СОБЫТИЯ ВОКРУГ БРЕСТА. В 1594 г. польскому королю был тайно вручен для дальнейшей переправки в Рим меморандум, подписанный четырьмя западнорусскими епископами. Причиной своего обращения они называли стремление восстановить порядок и дисциплину в Церкви под единым руководством римского первосвященника, чтобы положить конец распространению ересей, возбуждаемых наличием епископского разнобоя в православии, где каждый архиерей считает себя глашатаем истины в последней инстанции. Изъявляя свою готовность принять верховенство папы римского, авторы выговаривали 10 следующих условий:

1) сохранение в неприкосновенности восточных обрядов и преданий;

2) неприкосновенность монастырских угодий, архиерейских соборов и иерархического подчинения священников епископам Православной [так в оригинале! – Д.П.] Церкви;

3) неприкосновенность порядка богослужений и сохранение Юлианского календаря;

4) почет в сейме и места в сенате;

7) отмена санкционированной восточными патриархами неприкосновенности братств, которые якобы явились рассадником сектантства;

8) хиротония епископов Русской Церкви только митрополитом Киевским и избрание последнего Собором западнорусских епископов с последующим утверждением папой римским;

9) подтверждение принятия артикулов королем польским;

10) получение королем утверждения этих артикулов папой с тем, чтобы все права и привилегии римских епископов распространялись в той же мере на епископов русских.

До отправки документа в Рим он был подкреплён ещё пятой подписью – митрополита Киевского Михаила. Что поражает в этом меморандуме – это полное отсутствие доктринальных вопросов, безразличие к собственно богословским расхождениям между обеими Церквями: епископы озабочены только собственными правами, привилегиями и обрядовой стороной своей Церкви. Документ свидетельствует, что самостоятельность братств была одной из главных причин решения разложившегося западнорусского епископата идти под Рим, чьи епископы были всевластны в Польше над своими священниками и мирянами. Впоследствии, как мы увидим, именно наличие братств, независимых от епископата, спасет православие после измены ему епископов.

Рим реагирует на просьбу польского короля пока лишь обещанием, что в случае принятия Унии митрополитом Михаилом тот

получит во владение Киево-Печерскую лавру. 1 июня 1595 г. составляются уже официальные артикулы – прошение к папе за подписями митрополита и четырех епископов, с которым и отправляются в Рим Ипатий Владимиро-Волынский и Кирилл Луцкий (Терлецкий). Вот главные из этих артикулов в упрощенном изложении:

1. Св. Дух исходит от Отца через Сына.
2. Все православные литургии и прочие богослужебные традиции сохранить без перемен, в том числе:
3. Евхаристию совершать под двумя видами, как и раньше;
4. О чистилище не спорим, «но желаем следовать учению Церкви» [какой?].
5. Можно принять новый календарь, но Пасхалию сохранить по старому, так же и те праздники, которых нет у латинян, например Богоявление.
6. Сохранить женатое духовенство.
7. Епископами могут быть только русские или греки.
8. Епископы поставляются не Римом, а русским митрополитом, который, хотя и будет ездить за ставленной грамотой в Рим, но посвящаться будет на месте Собором русских епископов.
9. Епископы должны иметь место в сенате наравне с латинскими.
11. Не допускать греческих прещений и епископов в Речь Посполитую.
12. Не разрешать переход из греческого обряда в латинский.
20. Церкви и монастыри греческого обряда да не обращаются в латинские.
21. Коллегии и братства, если перейдут в Унию, должны быть подчинены епископам [!].
26. Некоторые «из наших» отправились в Грецию жаловаться «на нас» и занять в Речи Посполитой должности выше «нас». Пусть король польский не допускает их в свои пределы.

Итак, снова все богословские вопросы обходятся. Говорится только эзоповым языком о филиокве и чистилище с явным согласием принять и по этим вопросам то, что постановит папа римский. Но и на этот документ Рим не дал своего письменного согласия. Перед лицом папы обоим епископам были вручены латинские тексты римской архиерейской присяги, которую они должны были зачитать, стоя перед папой на коленях, и после прочтения латинского текста Символа Веры с филиокве были перерукоположены в епископов Католической Церкви. Их исповедование веры включало полное признание Флорентийской унии, утверждение, что полная истина содержится только в римской вере, и признание ими всех традиций, обрядов и таинств римо-католичества. Только месяцем позже, в январе 1596 г., папа дал краткий устав

Униатской Церкви, позволяющий ей сохранять те свои предания и обряды, которые не противоречат учению Римской Церкви. Все остальные пункты – автономии, собственного избрания епископов и митрополитов и пр. – были полностью проигнорированы Римом. Таким образом, оба епископа вернулись архиереями восточного обряда, но без каких-либо гарантий сохранения самого этого обряда.

Своими обманами епископы ввели и Рим в заблуждение. Назвав свои артикулы соборным посланием, они создали в Риме уверенность, что идея Унии принята всей западнорусской Церковью. На самом деле никакого Собора не было, а был тайный заговор четырех архиереев и одного архимандрита – будущего архиерея. Кроме того, благодаря своему папистско-клерикалистскому мышлению Рим считал, что решение епископов автоматически означает принятие всей Церковью. Рим явно не учел православной соборности и значения в православии голоса мирян, особенно в Речи Посполитой с ее братствами.

Когда стало известно об измене епископов, фактически весь церковный народ, все братства, монашество, подавляющее большинство приходских священников и такие влиятельные магнаты, как Острожский, Скумин-Тышкевич и многие другие, буквально взбунтовались. Под давлением этих сил король, который сначала не желал Собора, согласился наконец созвать Собор в Бресте в октябре 1596 г. Однако на Собор приглашались только те, кто принимал Унию, а также римо-католики. Чтобы не допустить параллельного Собора тех, кто Унию не приемлет, митрополит Михаил накануне его открытия, 5 октября, опечатал все православные храмы города, за исключением городского собора.

Тем не менее православные тоже съехались во главе с Острожским, который прибыл со своим войском и даже артиллерией. Увидев, что все храмы опечатаны и что на униатский Собор их не пускают, православные воспользовались приглашением протестантов и собрались в здании местной протестантской школы. Православный Собор трижды безуспешно приглашал епископов униатского Собора. У православных было только два епископа – Гедеон Львовский (Болобан) и Михаил Перемышльский (Копыстенский). У униатов – остальные пять русских епископов, но подавляющее большинство низшего духовенства, монахов и мирян было у православных. Закончился униатский Собор анафематствованием всех православных – епископов, священников и мирян, участвующих в православном Соборе. Православные же только наложили прещение на все униатское духовенство – участников своего Собора. Что касается королевской власти, то ее эдикт от 15 октября объявил пра-

вославие вне закона в Речи Посполитой, а неподчинение решениям униатского Собора приравнял к государственной измене.

В результате Брестского православного Собора образовался единый фронт протестантов и православных за свои права. Дальнейшая борьба была перенесена на Варшавский сейм 1597 г. Но поскольку правила сейма требовали единогласия для принятия закона, ни королевский запрет на православие, ни попытка отмены этого запрета не были сеймом утверждены, так что православие продолжало существовать полулегально. Не могло правительство закрывать и православные храмы, действующие на земельных участках, принадлежавших братствам, а тем более на землях магнатов, часть которых все еще оставалась православной. Но наиболее надежной пристанью для православных были территории, находившиеся под контролем казачьих войск, такие, как Киевщина.

В Речи Посполитой было два типа казаков: реестровые, возглавляемые коронным гетманом, и вольные – запорожские, которых польское правительство не признавало и с которыми оно формально было в состоянии войны, хотя во время конфликтов с крымскими татарами и турками эти казаки приходились Польше весьма кстати. Казаки были православными и остались таковыми после Бреста, но правительство не решалось идти с ними на прямой конфликт из-за их стратегического положения защитников восточных и юго-восточных рубежей страны. Преследование казаков и их веры могло легко обернуться переходом тех на московскую службу вместе с приднепровской территорией. Еще большую опасность для целостности польско-литовского государства представляли собой запорожцы – вчерашние крепостные и прочий бродячий русский элемент, в том числе и уголовный, который теперь, с развернувшимися на православие гонениями, превратился еще и в защитника православия. Реестровые казаки должны были последовать примеру запорожцев, чтобы не потерять лицо в глазах своих земляков – русского населения Приднепровья. В результате Киевщина стала не только пристанищем для православия, но оно получило там даже развитие с эволюцией местной братской школы в Киевскую славяно-греко-латинскую академию – фактически в первый русский университет, – которая не только подняла православное богословие, но занялась и бурной издательской деятельностью, в том числе изданием православной апологетической литературы против латинян и протестантов.

ПОСЛЕ БРЕСТА... Поляки смотрели на Унию как на ступень к латинизации, а через нее к окончательной полонизации малороссов и белорусов. Боевой клич – *Niema Rusi!* – раздался по всей Польше по завершению Брестского Собора. И поляки первоначально принялись весьма энергично за претворение лозунга в дело.

Первым латинизатором оказался митрополит Ипатий (Потей), занявший Киевский стол после кончины Михаила Рогозы в 1603 г. и получивший от польского короля Сигизмунда III весьма странный титул митрополита Киевского, Галицкого и *всех России*, именно России, а не Руси, т.е., по-видимому, с претензией и на Московскую Русь. Титул этот свидетельствует также о том, что в глазах поляков Московская и Польско-Литовская Русь виделась как единая нация, что еще раз косвенно подтверждает страх поляков по поводу возрастающей мощи Московского государства и опасения, что москвофильство православного населения Речи Посполитой может в один прекрасный день обернуться соединением его с Москвой и потерей двух третей территории польско-литовского государства. Отсюда и стремление переориентировать русин с Москвы на Рим через Унию с надеждой сближения их с единоверческой Польшей через постепенную латинизацию Унии и размыванием разницы между нею и польско-латинским обрядом.

Кстати, титул Ипатия разрушает утверждение украинских националистов, что слово *Россия* – московско-петербургского имперского происхождения и что его нельзя смешивать с термином *Русь*, который-де относится только к Украине и Киеву. Как видим, в то время как патриарх Московский носил титул «*всех Руси*», униатский Киевский митрополит называл себя митрополитом *всех России*, что соответствовало первоначальному греческому титулу митрополита Киевского, однако русские земли Польши и Литвы по официальной терминологии Речи Посполитой назывались Русью, а не Россией. Последний термин применялся поляками только по отношению к Российской империи с XVIII века.

Латинизаторская деятельность Ипатия началась 12 Артикулами, которые предписывали униатским священнослужителям полное доктринальное слияние с латинским римо-католичеством. Вот главные требования этих *Артикулов*:

- безоговорочное принятие *филиокве*, индульгенций, пресного хлеба в евхаристии и учения о чистилище;
- празднование всех праздников Римской Церкви;
- признание, что подлинность таинств только в Римской, но никак не в Православной Церкви;

беспрекословное подчинение всем распоряжениям и определениям папы и Римской Церкви;
толкование Священного Писания только в соответствии с папскими толкованиями;
полное сослужение с латинским духовенством, как в латинских костелах, так и в униатских церквях;
признание папы «верховным князем всего мира, наместником Христа», а Римской Церкви – «матерью и учителем всех церквей, вне которой не может быть спасения».

Главным сподвижником Ипатия в латинизации был Иосиф Вельямин Рутский, сын московского боярина и государственного деятеля Вельяминова, который бежал в Польшу, получил там и в Риме блестящее образование, принял монашеский постриг и стал фанатичным пропагандистом Римской Церкви. Ипатий назначил Рутского своим заместителем с неограниченными правами управления духовенством и наказания его за проступки. Начал тот конфискацией у православных Троицкого монастыря в Вильне и превращения его в католический, на что православная братия ответила уходом и созданием православного монастыря Святого Духа на другой стороне улицы.

Вскоре, поняв, что прямая латинизация, даже сопровождаемая насилием, не работает, Рутский образовал униатский монашеский Орден базильян по иезуитскому образцу. Вовлекая в него множество иезуитов, он начал процесс постепенной и косвенной латинизации униатов под прикрытием восточных обряда и облачения, соблюдаемых базильянами, или васильянами. Все униатские монастыри были подчинены васильянам. Подобно иезуитам, васильяне подчинялись непосредственно Риму через своего генерала, а не местным архиереям. Первым их генералом был Рутский. Подавляющее большинство монастырских и соборных имений было отобрано у православных и передано васильянам. Все униатские просветительные заведения – подчинены ордену; и даже Киевский митрополит не мог назначить себе викарного архиерея без одобрения ордена. В 1613 г., по смерти Ипатия, митрополичий стол занял Рутский, оставаясь униатским митрополитом на следующую четверть века.

Положение православных в этот период лучше всего отобразил в своей речи в варшавском сейме 1620 г. один из православных депутатов, Лаврентий Древинский: «Храмы в городах опечатаны, а в монастырях наших держат скот. Дети умирают некрещеными; покойников хоронят как падаль – без отпевания. Мужчины живут с женами без церковного благословения ... православных не принимают в цеха. Православных монахов вылавливают, избивают и томят в темницах».

Князь Острожский, последний влиятельный защитник православия, скончался в 1608 г.; и большинство западнорусского дворянства встало на путь полонизации и католицизации, чтобы сохранить за собой права и шляхетские привилегии. Поскольку, как было уже сказано, даже Уния не давала места в сенате, аристократия в ней не задерживалась, а переходила прямо в латинское римокатоличество. Эти неокатолики нередко заставляли своих крестьян изгонять православных священников, заменять их униатами.

Кроме того, обострялся вопрос с кадрами священнослужителей. Официально со смертью в 1612 г. последнего православного епископа, Михаила Перемышльского, в Речи Посполитой не оставалось ни единого архиерея; но «в подполье» продолжал рукополагать священников для Православной Церкви львовский епископ Иеремия (Тыссаровский). Формально принадлежа к Унии, втайне он считал себя православным. Однако подлинность православных рукоположений, собственно говоря, клятвопреступника весьма сомнительна. Правда, большинство священников тайком ходило за рукоположением в Молдавию или Буковину.

ВЫЖИВАНИЕ И ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ. Положение изменилось в лучшую сторону в 1620 г. Через Киев возвращался к себе домой после участия в хиротонии в Москве патриарха Филарета патриарх Иерусалимский Феофан. 15 августа, на храмовой праздник собора Киево-Печерской лавры, ночью в нижней подвальной церкви совершил он тайную хиротонию семи епископов, в том числе митрополита для Киева – Иова (Борецкого). Казакон он пристыдил за недавнее участие на польской стороне в войне против Москвы и взял с них слово никогда не воевать против братской по вере России. Той же ночью казаки тайно переправили патриарха через границу в Молдавию. Узнав об этом, Рутский анафематствовал православных «лжеепископов», как он выражался, а польское правительство вдогонку объявило патриарха предателем и турецким шпионом. Тем не менее православная иерархия была восстановлена, а в Киеве теперь было два митрополита: православный и униатский. Однако при официальной незаконности православия только Киевский митрополит мог нормально функционировать под защитой казаков. Остальные шесть в основном проживали в монастырях Киевской епархии, руководя своими епархиями заочно.

В условиях гонений, когда быть православным епископом уже никакой выгоды не представляло, произошло значительное оздо-

рование Церкви и ее епископата. Принимались и меры по активной защите православия. Так, в 1621 г. поместный Собор духовенства и мирян, созванный специально для консолидации защиты православия от латинства, разработал программу по усилению антилатинского и антиуниатского проповедничества, публикации книг апологетического содержания, устройству и улучшению сети православных училищ, усилению братств, более частому созыву соборов, улучшению контактов с православным Востоком, отправке монахов на Афон, являющийся практической школой православия. Открытая в 1615 г. киевская коллегия превращается в подлинную академию университетского типа, в которой выходят серьезные апологетические труды из-под пера таких ее профессоров, как Мелетий Смотрицкий (позднее перешедший в униатство), Симеон Полоцкий, Лаврентий Зизаний и другие.

Да и польское правительство не могло себе позволить длительную конфронтацию с православием. Надвигалась угроза войны с Турцией, а казаки грозили не участвовать в ней, если Православная Церковь не будет легализована в Речи Посполитой. На генеральном сейме 1623 г. Корона вынуждена была признать Православную Церковь – православные владыки наконец смогли занять свои кафедры, в некоторых епархиях – параллельно с униатскими. Это вскоре поведет к роковому конфликту.

Униатским епископом Полоцко-Витебской епархии был униатский фанатик Иосафат (Кунцевич). В ту же епархию с центром в Витебске был теперь назначен епископ Мелетий Смотрицкий, с появлением которого началось массовое возвращение целыми приходами униатов в православие. Кунцевич ответил кровавыми погромами православных дворов и храмов, используя для этого правительственные войска, находившиеся в его распоряжении. Даже униатский митрополит Иосиф Рутский безрезультатно призывал Кунцевича к умеренности. Православный народ Витебска взбунтовался, забил Кунцевича насмерть и бросил тело в Днепр. Выловив его тело, униаты провозгласили Кунцевича мучеником за веру, Ватикан канонизировал его в качестве официального святого Католической Церкви, каковым он почитается по сей день, особенно униатами.

Католики ответили кровавой местью. Десять граждан Витебска были казнены. Город был лишен Магдебургского права, благодаря которому на землях цеховых братств сохранялись православные храмы, школы и даже монастыри. Все православные храмы города были закрыты. По всей стране было запрещено не только строить, но даже ремонтировать православные храмы. А папа Урбан VII объявил, что будет предан анафеме любой католик, который посмеет противостоять применению меча против православных.

Мелетий бежал из Витебска в Киев. Там он поддержал фантастическую идею Рутского объединить православие и униатство Речи Посполитой под одним общим патриархом, который подчинялся бы папе, но поминал бы за богослужениями и Вселенского патриарха и находился бы в евхаристическом общении как с Римской, так и с Православной Церковью. Эту абсурдную идею выдвинул Рутский, убедившись в безнадежности дела немедленной латинизации униатов. В реализуемости этой идеи как единственного пути к церковному миру в Польско-Литовской Руси Рутскому удалось убедить папу и получить от него распоряжение от 1624 г., которое запрещало униатам переходить в латинство и определяло собираться униатским епископам раз в четыре года на совместные соборы. Это обозлило поляков, но, как пишет униатский историк Федорив, спасло Унию от полного растворения в польской Римско-Католической Церкви. Присоединившийся к этой идее Мелетий отправился в Грецию, там, очевидно, убедился в упадке патриархии под турками и вернулся в Польшу униатом. Во всей этой авантюре поражает, как мало значения оба ученые богослова, Рутский и Мелетий, придавали доктринально-богословским различиям между православием и католичеством.

Положение православия в это время, после истории с Кунцевичем, было снова весьма трагическим. Митрополит Иов тайно обратился в 1625 г. к царю Михаилу Федоровичу с призывом присоединить всю Польско-Литовскую Русь к Москве. Но Москва не оправилась еще от Смутного времени и не решилась идти на новую войну с Польшей, несмотря на казацкие и крестьянские восстания в Речи Посполитой, которые начались с года установления Унии – в 1596 г.

Новый перелом в положении православия произошел в 1633 г., когда накануне избрания Владислава королем русская партия грозила провалить его кандидатуру в избирательном сейме, если права Православной Церкви не будут восстановлены. Король пошел на сговор: он восстановил Православной Церкви все те права, которыми она пользовалась до 1596 г., но на условии непризнания епископата хиротонии патриарха Феофана, как совершенной без одобрения короля. Новые епископы выдвигаются с одобрения короля. Одним из таких королевских выдвиженцев стал новый Киевский митрополит Петр Могила.

ПЕТР МОГИЛА И ПРАВОСЛАВНАЯ ШКОЛА. Воспитанник католических университетов, Могила был настолько окатоличен, что его «Катехизис» был признан Собором молдаванских епископов еретическим. Он сначала открыл свою радикально латинизированную школу в 1631 г., но под давлением русской общественности, протестовавшей против ее латинского характера, был вынужден через год слить ее с существовавшей с 15го года коллегией, преобразовав ее фактически в академию, т.е. университет. Школа была разделена на три ступени: четыре года начального образования, три года среднего и четыре года высшего, последний из которых должен быть богословским. Но против этого решительно протестовал Рутский, добившийся от короля рескрипта, запретившего преподавать богословие (!). Оно все же преподавалось, но под другими названиями. Могила дал школе решительно латинское направление. Греческий и славянский языки были не только оттеснены на задний план, но студенты подвергались даже штрафам за употребление русского или славянского языка в разговорах между собой. Греческое богословие также было вытеснено латинским на задний план. Получался логический абсурд: будущие священники, которые будут служить по-славянски, проповедовать и общаться со своими прихожанами по-русски и опираться на греческое богословие, в школе, готовившей их к священству, почти не касались греческого святоотеческого наследия, русского языка не учили вообще, а греческого и славянского касались лишь слегка. В таком виде и пришло богословское школярство из Киева в Москву. На нем создавались все русские духовные семинарии и академии, во всяком случае до начала XIX века. Греческих Отцов Церкви знали лучше в Оксфорде и Кембридже, чем в Киеве и Москве! Правда, еще во времена царя Алексея в ученом братстве Андреевского московского монастыря, созданного Ртищевым для развития школьного дела в России, подвизался подлинно православный ученый Епифаний Славинецкий, решительно и успешно боровшийся с латинством, хотя и был воспитанником Киевской академии. Другими стойкими борцами за святоотеческое богословие были братья Лихуды, присланные в Москву Константинопольским патриархом в 1685 г. к открытию славяно-греко-латинской академии. Но ко времени правления Софии латинизаторы прочно захватили школьное дело в Москве; а Лихудов вскоре выжили из московской академии. Их приютил у себя ученый митрополит Новгородский Иов, под чьим покровительством они открыли школу в Новгороде. Но и этот последний академический очаг подлинного православного богословия был ликвидирован вскоре Петром Великим под давлением Феофана Прокоповича. Впрочем, мы отвлеклись.

Карташев считает, что одним из главных побудителей латинизаторства у Могилы был кальвинизм его патрона – Вселенского патриарха Кирилла (Лукариса), который был осужден Константинопольским собором 1638 г. Могила созывает свой Собор в 1640 г., пытаясь в ответ на греческие шатания выдвинуть свою русскую богословскую школу, которая, однако, оказывается настолько окатоличенной, что отвергается Собором в Яссах в 1642 г. Есть основания подозревать, что в своей борьбе с протестантскими влияниями в греческом православии Могила рассчитывал даже занять Вселенский престол и оттуда повести дело сближения всего Востока с Римом. Одновременно Могила до конца дней своих боролся с униатством и особенно с перебежчиками из православия в униатство, печатая полемическо-апологетические брошюры. Сосредоточив у себя хотя и римофильские, но академически высоко образованные кадры, Киевская академия в кратчайший срок стала на голову выше школ униатских. При всем своем латинизме ее православие оказалось даже способным обращать иноверных. Среди таковых наиболее известны два обращенных немца: Иннокентий Гизель – бывший кальвинист и Адам Зерникау – бывший лютеранин. Оба стали ведущими богословами, профессорами Киевской академии, апологетами православия, плодовитыми публикаторами. Униатство, будучи неким неопределенным и неестественным гибридом, так и не родило никакой значительной богословской мысли.

Но легализация православия не принесла сколько-нибудь прочного замирения. Королевские законы по-прежнему не работали на местах в Речи Посполитой, да и социально-правовое положение крестьянства никак не улучшалось. Поэтому «козацко»-крестьянские восстания продолжались и шли с переменным успехом для обеих сторон до самого 1654 г., когда Москва, наконец, после одобрения Земского Собора, решилась вступить в войну, а казаки присягнули царю на верность на Переяславской Раде 1654 г. Официально русскому объявлению войны Польше предшествовал ультиматум королю Владиславу ликвидировать Унию, на что король ответил отказом.

Но если в 1625 г. инициатива присоединения Украины к России исходила от западнорусской Православной Церкви, после 1633 г. настроения в ней изменились. Занявший Киевский стол после смерти Могилы в 1647 г. митрополит Сильвестр (Косов) был решительно против соединения Украины с Россией. Зная о низком уровне богословского образования на Москве, он опасался, что соединение с ней Западной Руси отрицательно отразится на книжном и школьном деле на Украине: по типу Киевской там существовали уже православные коллегии в Виннице, Львове, Вильне и других

городах. (В скобках можно напомнить, что в предыдущем столетии, до Смутного времени, дело русского книгопечатания и образования в Речи Посполитой поставили и двинули выходцы из Москвы: князь Курбский, первопечатники Иван Федоров и Петр Мстиславец, ученый монах Артемий и другие. Теперь шел обратный процесс.)

Что касается русско-польско-казацкой войны, то, начавшись для Москвы триумфальным шествием на запад, где повсюду, включая и Вильно, царь и его войска встречались хлебом-солью и колокольным перезвоном как освободители православных, это наступление захлебнулось, когда крымские татары, бывшие союзниками казаков, перешли на польскую сторону. Новый казацкий гетман Иван Выговский, занявший место умершего Хмельницкого в 1657 г., тоже перекинулся к полякам и ударил московским войскам в спину. А в Польшу вторглись шведы и, разбив поляков наголову, встретились с русскими войсками. Неофициально Россия начала помогать Польше. Тут и полякам удалось привлечь на свою сторону значительную часть казаков обещаниями прекратить государственную поддержку Унии и вернуть все отобранные имущества Православной Церкви.

СУДЬБЫ ПРАВОСЛАВИЯ В ЗАПАДНОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ ПОСЛЕ ПРИСОЕДИНЕНИЯ КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ К МОСКВЕ. Дело окончилось Андрусовским перемирием 1667 г., по которому Левобережная Украина отходила Москве, плюс Киев с окрестностями на правом берегу отдавался Москве в аренду на 15 лет; остальная Правобережная Украина оставалась под Польшей. Но Запорожье ушло в подданство турецкому султану, на практике став независимым гетманским округом. Церковь тоже делилась на три части. Хотя все эти части официально оставались под Вселенским патриархом, фактически епископатом Левобережной Украины все больше распоряжался Московский патриарх. Западнорусский епископат сопротивлялся попыткам подчинения Киевской митрополии Москве. Киевский Собор духовенства и мирян в своем постановлении обращал внимание Москвы на опасность такого подчинения для православных, остающихся под властью польских королей. «...Если мы изменим патриарху Константинопольскому, то их насильственно подчинят папе», – говорилось в обращении Собора. Но в том же году Иосиф (Шумлянский), последний Киевский митрополит, назначенный польским королем, перешел в Польшу и присоединился к униатству, а в Киев бежал из Польши

Луцкий православный епископ Гедеон (князь Четвертинский), которого Москва, ведшая переговоры со Вселенским престолом о переводе Киевского митрополита в свою юрисдикцию и не дожидаясь их окончания, назначила митрополитом Киевским.

В 1686 г. был наконец заключен «Вечный мир» с Польшей, по которому тамошняя Православная Церковь оставалась под юрисдикцией Киева с епархиальными центрами во Львове, Перемышле, Луцке и Могилеве; а униатские архиереи должны были быть переведены из этих городов в другие. Годом позже, т.е. в 1687 г., Константинополь и остальные восточные патриархи признали переход Киево-Галицкой митрополии под Москву. Таким образом, в глазах польского, а позднее и австрийского правительств православие становилось как бы московской агентурой в их государствах, о чем безрезультатно предупреждал Киевский Собор 1685 г. Так условия мира 1686 г. остались мертвой буквой – равенства перед законом православные ни в Польше, ни в Австрии не получили. А Галичина и Карпатская Русь, которые в течение XVII века стояли в православии гораздо крепче, чем Волынь и Белоруссия, в XVIII веке были обращены в униатство огульно, фактически без остатка. К XIX веку там не осталось ни одного православного прихода. (Перед аналогичной угрозой стоит православие и сегодня в ряде стран СНГ, если Русская Церковь не откажется от своей власти над местными православными церквями.)

Переходы духовенства в униатство в Правобережной Украине участились сразу после подчинения Киева Москве. Характерен случай архиепископа Львовского Иосифа (Шумлянського). В 1678 г., т.е. еще до формального перехода Киева под Москву, он обращается к Московскому патриарху с просьбой дать Львовской епархии звание митрополии отдельно от Киева. По-видимому, он предчувствует, что Киев вскоре перейдет от Константинополя к Москве, и спешит до этого стать независимым от Киева, чтобы вместе с ним автоматически не подпасть под Москву. Не добившись такой автономии, он в 1700 г. переходит в униатство и становится униатским архиепископом Львова. Двумя годами позднее его примеру следует епископ Луцкий с самой большой православной епархией Польши – более 1000 приходов. Это происходит уже во время Великой Северной войны, в которой Россия и Польша были в союзе против Швеции, и Петр Великий, изгнав из Луцка шведов, заковывает епископа в цепи как изменника православия и перевозит в московскую монастырскую тюрьму, где тот и умер в 1715 г. Но поскольку Петр не выговорил никаких гарантий для православных в союзном договоре с Польшей 1716 г., она возвращает Волынь униатам, нарушая условия «Вечного мира» 1686 г.

Несколько иначе складываются обстоятельства в епархии Перемышльской и Самборской, где правящий епископ Иннокентий (Винницкий) присоединился к Унии в 1692 г. после того, как Киевский униатский митрополит убедил его, что Уния не средство полонизации, а национальная религия русинов. Однако современный нам лемковский историк Касперович утверждает, что, несмотря на переход епископа, лемки, составляющие половину русского населения Перемышльской епархии, оставались православными до 1791 г., когда австрийское правительство ввело там Унию прямым насилием.

Еще запутаннее оказалась судьба карпатороссов, которые, кстати, считают, что их христианство идет от моравских учеников Кирилла и Мефодия, укрывшихся от преследований со стороны франков в Карпатах. В историческую эпоху Карпатская Русь была частью Перемышльской епархии до 1490 г., хотя политически Карпатская Русь вскоре после татарского нашествия вошла в состав Венгрии. В 1490 г. появилась самостоятельная Мукачевская епархия под омофором Вселенского патриарха. После поражения венгров турками в битве под Мохачем 1526 г. западная часть Карпатской Руси, так называемая Пряшевская Русь, попала под Австрию, а остальная часть вошла в полусамостоятельное Трансильванское княжество под сюзеренитетом Оттоманской империи.

Хотя на униатском Брестском Соборе и был один архимандрит из Карпатской Руси, Уния была отвергнута в этом крае. Однако в XVII веке униаты начинают насаждать там свои школы, на что Мукачевский епископ Иван (Григорович) отвечает созданием сети школ православных. К униатству склоняется следующий Мукачевский епископ – Василий (Тарасович, 1634–1648), но это не нравится правящему венгерскому князю – кальвинисту Ракочи, который изгоняет Тарасовича со своей территории за католические симпатии. Католики продолжают свое наступление. В 1646 г. католический епископ Эгерский созывает Собор, на котором 63 православных священника соглашались перейти в униатство на условии сохранения народного избрания своего епископа, всех православных богослужебных традиций и полного равенства с латинянами. Но кандидат в епископа, избранный на этом Соборе, Парфений (Петрович), сразу после закрытия Собора отправился за хиротонией в православную Молдавию. По-видимому, он лелеял иллюзии, подобно Рутскому, об объединении православия с католичеством в лице одного архиерея. Однако католики отказались принять его в состав своих епископов на основании православной хиротонии. Без него они созвали Собор в Ужгороде в 1652 г., на котором добились согласия о переходе в Унию всего 300 священников из 900. Когда в

1655 г. Рим решил признать Парфения униатским епископом, думая, что этим путем все духовенство станет автоматически униатским, произошло то же, что в Польше в 1596 г.: духовенство осталось православным, избрав себе нового епископа – Руковецкого, который отправился за хиротонией к православному епископу Сучавы.

Но по всему краю шла базильянская агрессия: насильственное отнятие у православных монастырей, превращение их в униатские. Последним, около 1670 г., пал Грушевский монастырь. А параллельно Руковецкому Рим поставил в Мукачево униатского епископа из Белоруссии – Иосифа (Камильского). Ему удалось завершить дело обращения всего края в униатство, с одной стороны насаждая повсюду униатские школы, а с другой – убедив австрийское правительство освобождать от крепостной зависимости крестьянских сыновей, принимающих римское или униатское рукоположение. Эта привилегия не распространялась на православное духовенство.

На Волини, в Подолии и польской Белоруссии монополия униатов оказалась непродолжительной. Восстанавливая Польшу после победы над Швецией в 1721 г., Петр заставил-таки польское правительство признать за Могилевским православным епископом право управления православными приходами на всей территории Речи Посполитой, а за русским правительством – право официального защитника православных подданных польской короны и право вмешиваться во внутренние дела Польши в случае ущемления прав православного населения. Эти условия не распространялись на униатов, оказавшихся теперь беззащитными перед лицом латинизации, программа которой, принятая польским правительством в 1717 г., предусматривала следующее:

- 1) не допускать русское дворянство на государственную службу;
- 2) назначать на униатские кафедры епископов-полонизаторов;
- 3) не разрешать строительство новых русских школ;
- 4) рукополагать на униатские приходы почти неграмотных священников;
- 5) подчинять их постепенно польским епископам;
- 6) вытеснять русин из городов, заменяя их евреями.

Созванный в Замостье униатский Собор одобрил дальнейшую латинизацию и монопольное право базильян в выборе кандидатов на епископские должности.

Явная латинизация униатства вызвала возрождение православия, которое после разделов Польши при Екатерине II приняло лавинообразный характер. К концу XVIII века на всей территории Российской империи оставалась лишь одна униатская епархия – в Полоцке. За пределами Белоруссии униатских приходов остава-

лись считанные единицы. К 1795 г. более 2 тысяч приходов Правобережной Украины присоединилось к православию. Униатство оставалось господствующей религией только в Холмщине и Подляшье, доставшимся Пруссии по третьему разделу Польши, и в австрийских Галиции и Карпатской Руси.

Австрия, желая приручить русин, оторвав их и от польской и от возможной российско-православной ориентации, положила конец полонизации униатства, дала ему более благозвучное наименование Греко-Католической Церкви и открыла две греко-католические духовные академии – одну во Львове, другую в Вене. Внедряя в этих школах идею национальной и религиозной обособленности галичан от Польши и России, австрийцы волей-неволей выковывали будущий галицийско-украинский национализм.

СУДЬБЫ УНИАТСТВА В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ. Что касается Российской империи, то там ограниченное и временное униатское возрождение обозначилось в царствование Александра I, который восстановил униатскую митрополию с местопребыванием митрополита в Санкт-Петербурге, а не Киеве, и с тремя епархиями – в Полоцке. Луцке и Бресте.

Ликвидация Унии в Белоруссии состоялась при Николае I. Инициатором был последний униатский епископ Полоцкий, Иосиф (Семашко), который в 1827 г. обратился к своим духовенству и пастве с призывом вернуться в православие. Через год по распоряжению русского правительства управление Униатской Церкви реорганизовывалось по православно-синодальному образцу. За этим в 1834 г. последовало массовое издание православной по своему богословскому профилю просветительной и богослужебной литературы для униатов. С этого же года начинается переход в православие отдельных групп униатских священников. Процесс завершился в 1839 г., когда почти все униаты присоединились к православию, часто под весьма значительным административным давлением. Наиболее упрямым был дана ограниченная возможность присоединиться к латинскому католицизму. Таковых оказалось около 10 процентов населения Белоруссии.

Что касается Холмщины, которая входила в Царство Польское, образованное Александром I, то там воссоединение с православием произошло лишь в 1875 г., после того как в связи со вторым польским восстанием 1863 г. Царство Польское было фактически слито с остальной Российской империей. Парадоксально: проводниками православия в Холмщине было русофильское униатское

духовенство из Галиции. Роль Семашки здесь выполнил Маркел Поппель, галицийский священник, приложивший немало усилий к делатинизации униатского богослужения у себя на родине, а затем и на Холмщине. Когда богослужение стало тождественным по обеим сторонам реки Буг, священники западного берега, т.е. Холмщины, начали массами переходить в православие вместе со своими приходами. Используя силу убеждения, а то и принуждения, Поппель получил подписи большинства духовенства Холмщины под прошением к царю разрешить им воссоединиться с Православной Церковью. После этого он пригласил из Галиции более 100 униатских священников, готовых принять православие, которые и завершили дело обращения в православие мирян. Это привело в Православную Церковь 246 тысяч душ и 330 приходских храмов. После манифеста 1905 г. о религиозной терпимости, однако, 100 тысяч из них вернулись в католичество. Их примеру последовало приблизительно по столько же белорусов и волынян. Так как они переходили в латинское католичество, которое в этих краях отождествлялось полностью с принадлежностью к польской национальности, это значило, что эти 300 тысяч обратившихся в католичество чувствовали себя поляками.

Конечно, религиозное, как и любое другое насилие, оправдать нельзя. Однако за 20-летнее владычество над этими краями религиозно крайне нетерпимого польского межвоенного режима (когда было взорвано, закрыто или передано католикам более 800 православных храмов, православные ограничивались в правах на образование и даже на работу, а обращенцам в католичество давались разные льготы) православное население здесь, даже то, что было обращено в православие в 1875 г., оставалось верным православию, переходы в католичество были единичными и редкими. Это свидетельствует все-таки о какой-то органической естественности православия для духовной культуры западнорусского, или, как теперь полагается говорить, украинского и белорусского народов.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- ВЕРТОГРАДОВ В.С. *Православная Церковь в Галиции в древнейший период*. – Богословские труды, т. 30. Московская патриархия, 1990.
- ГОЛУБЕВ С.Т. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*. В 2 т. Киев, 1883–1898.
- ГРУШЕВСКИЙ М. *История Украины-Руси*. В 10 т. Киев, 1913–1936.
- ИСАЕВИЧ Я.Д. *Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст.* Киев, 1966.

- КАРТАШЕВ А. *Очерки по истории Русской Церкви*, т. 1 и 2. Париж, 1959.
- КЕЛЬСИЕВ А.В. *Галичина и Молдавия: путевые письма*. Спб., 1868.
- ЛЮБАВСКИЙ М.К. *Лекции по древнерусской истории*. М., 1918.
- ОКСИЮК И.Ф. *Первые столетия христианства на Руси и латинский Запад*. – Богословские труды, т. 28, 1987.
- СВИТИЧ А. *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*. Буэнос-Айрес, 1959.
- УНДОЛЬСКИЙ В. *Ученые труды Епифания Славинецкого*. ЧОИДР, № 4, 1846 г.
- ФЛОРОВСКИЙ Г. *Пути русского богословия*.
- ХИЖНЯК З.И. *Київо-Могилянська академія*. Киев, 1981.
- ШМУРЛО Е. *Римская курия на русском православном Востоке в 1609–1654 гг.* Прага, 1928.
- FEDORIW G. *History of the Church in Ukraine*. Toronto, 1983.
- JABLONOWSKI A. *Akademija Kijowsko-Mohilanska*. Krakow, 1900.
- MOROZIUK RUSSELL. *Politics of a Church Union*. Montreal, n.d.
- NICHOLS, R. & T. STAVROU, EDS. *Russian Orthodoxy under the Old Regime*. Minneapolis, 1976.
- SYSYN F. *Between Poland and the Ukraine: the Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653*. Cambridge, Mass., 1985.
- TAZBIR J. *Piotr Skarga, Szermierz kontrreformacji*. Warszawa, 1985.
- VERNADSKY G. *A History of Russia: Vol.III: The Mongols and Russia*. Yale Univ. Press, 1953.
- Vol. V: The Tsardom of Moscow (Parts 1 & 2)*. Yale Univ. Press, 1969.
- VLASOVSKYJ I. *Outline History of the Ukrainian Orthodox Church*. New York, 1956.

Восемнадцатое столетие в истории Русской Церкви

Последний русский патриарх XVII века, Адриан, скончался в 1700 г. Это был консерватор, продвинутый на патриарший престол матерью Петра против воли молодого царя, который хотел на этом месте видеть блестяще образованного епископа Маркела, владевшего несколькими языками и свободно общавшегося с западноевропейцами. Адриан же, поддерживая расширение образования и способствуя открытию Московской академии, в остальном открыто показывал свое недовольство западничеством Петра и его богохульными попойками. В окружном послании по случаю своего настворования он фактически повторил папистскую теорию патриарха Никона о превосходстве власти патриарха над царской, приравнивая свой «глас» ко гласу Христа, «а... неприемляй глагол моих, рекше Христа Бога... не слушает». Этот опыт взаимоотношений с патриархатом, а также поездка в Англию в 1698 г., где в беседах с английскими богословами и членами королевской семьи молодой властолюбивый царь усвоил и одобрил идею возглавления Церкви монархом, побудили Петра пока повременить с избранием нового патриарха, а то и вовсе не иметь такового. Будь жив Маркел, может быть, царь и не пошел бы на такую революцию в церковном управлении; но Маркел скончался в 1690 г.

Мысль об отмене патриаршества уже витала в придворных кругах. В 1700 г. под Нарву, где стоял Петр с войсками, прибывали гонцы от московской бюрократии, советовавшие повременить с избранием патриарха. Боярин Тихон Стрешнев, который был в свое время заклятым противником Никона, рекомендует составить малый «соборик» из нескольких архиереев, учителей из монахов и мирских чиновников для управления Церковью. Новизна здесь в том, что царю, а не епископату предлагается решать вопросы управления Церковью, вмешиваться в ее внутренние дела и устрой-

ство. Петр слушает советы, но проводит их в жизнь совсем революционно: вместо предлагаемого москвичами Холмогорского архиепископа в качестве главы такого коллективного управления он назначает никому не ведомого молодого архиерея с Украины, профессора Киевской академии Стефана Яворского, ставшего самым молодым митрополитом Русской Церкви, и дает ему неслыханный титул: «Экзарх, блюститель и администратор патриаршего престола». Экзарх – это представитель патриарха. Но патриарха нет, значит он экзарх царя, т.е. подтекст этого титула уже указывает на царя как земного главу Церкви.

Назначая молодого украинца, уроженца Львовщины, прошедшего под видом униата образование в лучших иезуитских академиях Польши и только после этого вернувшегося в православие, Петр бросал вызов не только русской старине, но и всему Православному Востоку. Иерусалимский патриарх увещевал Петра не назначать на архиерейские кафедры в России, а тем более на патриаршую, ни украинцев, ни греков – и те и другие заражены латинством и протестантством; а Яворскому грозил, что если тот согласится стать патриархом, то не будет признан восточными патриархами. И нельзя сказать, что у Петра не было выбора среди московских архиереев. Сторонниками реформ, и весьма просвещенными, были Афанасий Холмогорский и Архангельский, святой митрополит Митрофан Воронежский и Иов митрополит Новгородский – выдающийся просветитель, построивший в своей епархии десятки странноприимных домов, больниц и сиротских приютов, давший пристанище ученым грекам Лихудам и их академии. Все они поддерживали реформы Петра, жертвовали на создание флота. Если бы Петр искал кандидата в патриархи, то он, вероятнее всего, и остановился бы на этих трех как на лучших кандидатах. Но в том-то и дело, что он хотел совершить переворот, а на это никто из московских архиереев не пошел бы. Поэтому он и решил набирать себе архиерейские кадры на Украине, где никогда не было своего патриаршества, и архиереи, перевезенные с Украины, были бы лишены той почвы опоры и связи, какие имели их великорусские собратья, без чего невозможно противостояние гражданской власти. В результате они вынуждены будут опираться только на царя и зависеть от него.

ПЕТР-ТОТАЛИТАРИСТ. Дуализм патриаршей системы был чужд тоталитарному мышлению Петра, хотя в своих действиях и реформах Петр часто бывал непоследователен и несистематичен. В чем он был последователен, так это в стремлении к тоталитаризму. Но поскольку тогда не было усовершенствованных средств связи и информации XX века, построить тоталитаризм современного типа было невозможно. Максимум, чего Петр мог добиться, – это усовершенствованного полицейского государства. И такое государство Петр заложил. Оно просуществовало, «совершенствуясь», во всяком случае, до великих реформ Александра II, а в некоторой степени и до самой Февральской революции. Как правильно пишет Флоровский, в стратегии и целях Петра революционной была не европеизация, а тотальная секуляризация.

Процесс европеизации начался задолго до Петра, и можно даже утверждать, что если под этим термином понимать образование, просвещение, культуру, то благодаря непросвещенности Петра и тому хаосу, который наступил после его смерти и по его вине, европеизация в XVIII веке была замедлена, если не количественно, то качественно. Например, такие предшественники Петра, как Ордин-Нащокин, Ртищев, Василий Голицын, царь Федор Алексеевич, были не только гораздо культурнее, образованнее Петра, но и перенесение западных познаний, учености, достижений было ими гораздо глубже продумано и проводилось более систематично, с учетом национальных традиций и их сохранением, чем Петром. А вот в тоталитаризации и секуляризации государства по мере возможностей того времени Петр действительно преуспел. И как при всех тоталитарных системах нашего века, путь его к всеобщеполейскому государству преграждала Церковь, которая, как пишет о. А. Шмеман, хотя и не была свободной уже со времен императора Константина, «тем не менее все-таки оставалась инородным телом в государстве. Самое ее существование, структура и бытие не зависели от государства. Как бы далеко ни отступала реальность от идеала симфонии, это все были отступления, и они воспринимались как таковые ... ибо государство [опирающееся на восточноримскую традицию] признавало существование над собой Закона о том, что Церковь является хранительницей христианской Истины. Западный абсолютизм, выросший из борьбы государства с Церковью, втиснул Церковь в тесные рамки «обслуживания духовных нужд», *определяемых, однако, самим же государством*, определяющим также, как эти нужды надлежит обслуживать» [выделено Д.П.]. Это и была та программа секулярного абсолютизма, которой Петр определенно подчинил Россию.

Церковь не исключалась из этой программы. В каком-то смысле Петр даже усиливал ее, настаивая на формальном образовании кадров духовенства, внедряя и расширяя сеть семинарий. Но петровская программа лишала Церковь собственного голоса. Ей присваивалась роль «религиозной команды», выражаясь его языком, т.е. роль приводного ремня от правительства к народу. Поэтому уже первые годы петровского царствования отмечены явными гонениями на независимо мыслящее духовенство.

Так, казалось бы в противоречии с его западничеством, в 1691 г. Петр казнит одного из самых образованных московских священников и просветителей, одного из основателей Московской академии, Сильвестра Медведева по обвинению в латинской ереси; хотя через 10 лет он же назначает явного латинизатора Яворского патриаршим местоблюстителем. В чем же состояло преступление Медведева? В том, что он был духовником и советником царевны Софии по церковным делам? Но ведь Софию-то Петр не казнил. Да к тому же он отлично знал, что не духовники выбирают себе духовных чад среди царственных особ, а наоборот. И не в религиозной области был конфликт Петра с Софией, и никаких обвинений в участии Медведева в заговоре Софии выдвинуто против него не было. Значит, дело в другом. Может быть, ясность внесет здесь следующий пример? В 1697 г. был подвергнут страшным пыткам, а затем отправлен в цепях в далекую монастырскую тюрьму другой высоко просвещенный московский игумен, Авраамий, чьи пастырские училища, открытые им в московском Андреевском монастыре, считались лучшими в России. Его «преступление» заключалось в том, что он посмел направить Петру памятную записку, в которой критиковал его за пренебрежение человеческой жизнью и материальным благополучием своих граждан. Он рекомендовал Петру прекратить пьяные оргии с богохульными увеселениями и бесконечные путешествия, заняться систематическим управлением государством, последовательным проведением реформ, особенно в области общественной справедливости, в подборе способных, честных и популярных администраторов как в гражданской, так и в церковной областях, особенно при назначении архиереев. Авраамий был выдающимся просветителем, лояльным к Петру сторонником его реформ в принципе. Но он посмел иметь собственное, и к тому же критическое, мнение, что уже было преступлением в глазах царя.

В борьбе с самостоятельностью Церкви и с целью выжимания из нее доходов для оплаты своих дорогостоящих войн, Петр в 1701 г. восстанавливает ликвидированный было в 1675 г. Монастырский приказ, который теперь взимал налоги с архиереев. На-

чальником приказа Петр назначил одного из своих фаворитов – боярина Ивана Мусина-Пушкина. Так, на первых порах управление Церковью было разделено между местоблюстителем-митрополитом Рязанским, Стефаном Яворским, и Монастырским приказом, который был в руках государственных чиновников. Митрополит и епископат ведали еще только вопросами дисциплины священнослужителей, рукоположениями и назначениями духовенства, бракоразводными делами, половыми преступлениями и вопросами ересей и расколов. Монастырский же приказ ведал всеми земельными угодиями архиерейских и патриарших домов и монастырей, а также жителей на этих землях, высасывая из них колоссальные средства на нужды правительства.

Подход Петра к Церкви как к подручному рычагу государственной политики вырисовывается в приказе в 1708 г. митрополиту Стефану, который был близким другом Мазепы во время своего профессорства в Киеве, предать Мазепу церковному анафематствованию за государственную измену. Такого не было даже при Иване Грозном, который, понимая разницу между ересью и государственной политикой, и не подумал анафематствовать князя Курбского, бежавшего в католическую Речь Посполитую во время войны с нею.

Из примера Стефана Яворского ясно, что Петр предпочитал великорусскому духовенству, особенно епископату и семинарским учителям, духовенство западнорусское, в котором он видел более надежных союзников своего западнического курса. Киевские школы, завершавшие свое образование в католических университетах, где они должны были прикидываться униатами и присягать на верность папе, хоть по возвращении в Киев и отрекались от католичества, по духу и содержанию своего богословия в значительной степени оставались римо-католиками восточного обряда. Затем это богословие они переносили с собой в Великороссию. Правда, некоторые, наоборот, пережив унижение вынужденного сокрытия своей подлинной религии и ложной присяги Риму, возвращались ненавистниками римо-католичества, компенсируя это увлечением протестантизмом. А как мы знаем, лютеранство исповедовало принцип «Какой веры государь, такой же и подданные», т.е. принцип национальной Церкви и ее возглавления государем, в отличие от римо-католической традиции, где Церковь экстерриториальна и находится в постоянной борьбе с государством за свое первенство.

В петровской России представителем католической линии был Стефан Яворский, чья главная книга «Камень веры», издание которой было запрещено Петром, была решительной апологией патриаршества и автономии Церкви в государстве. Самым влиятельным идеологом лютеранского образца был Феофан Прокопович,

ученый монах и профессор Киевской академии, решительно взявший сторону Петра в деле Мазепы.

Петр сблизился с Прокоповичем в 1709 г., услышав в Софийском соборе Киева его красноречивую проповедь, прославлявшую Полтавскую победу. В 1716 г. Петр перевез Прокоповича в свою новую северную столицу на чреду проповедником, явно готовя его хиротонию. Всполошилась Московская академия, уже четыре годами раньше протестовавшая против приближения Петром протестанта по богословию. В этот раз письменный протест подают руководители академии архимандриты Феофилакт Лопатинский и Гедион Вишневский; к ним присоединяет свою подпись Стефан Яворский. Петр подождал два года и в 1718 г. добился-таки Феофановой хиротонии в епископа Псковского, с местопребыванием в Петербурге, который пока не имел своей архиерейской кафедры.

Еще в 1716 г., предвидя свою хиротонию, Феофан жаловался в письме своему другу по Киевской академии, что он ненавидит архиерейские облачения и всю богослужебную и церемониальную помпу, с этим связанную. Карташев указывает, что хранившаяся в библиотеке Новгородской семинарии личная библиотека Прокоповича в три тысячи книг на три четверти состояла из творений протестантов. На них он и опирается в своих проповедях и публикациях, которых у него было более 70 – все публицистического типа, в основном направленные, с одной стороны, на возвышение царской власти и придание ей мистической окраски, а с другой – на демистификацию власти архиерейской. Опираясь на Ветхий Завет и на традицию римских императоров, Прокопович выдвигает протестантскую доктрину единственного «маестета», т.е. величества только царя, который является одновременно главой государства и Церкви, выбрасывая за борт православную доктрину двойственности и «симфонии».

Естественно, симпатии Петра – на стороне Прокоповича, а не сидящего в далекой Москве Стефана Яворского, который, хотя и очень осторожно, осуждал даже в проповедях чрезмерную секуляризацию Церкви Петром. Осуждал он и передачу Петром новосозданному им в 1711 г. Сенату царских полномочий над Церковью в его, Петра, отсутствие. Митрополит Стефан особенно критиковал созданный Петром при Сенате институт «фискалов», т.е. доносчиков. А в проповеди по случаю дня рождения царевича Алексея, нелюбимого Петром за оппозицию его радикальным реформам, митрополит обрушился на использование фискалов и в делах церковных.

Но Петр с Прокоповичем шаг за шагом лишали епископат самостоятельности. В 1716 г. они изобрели новую присягу лояльности архиереев царю, которую должны были приносить не только

новохиротонисанные епископы, но и состоящие уже в сане, в том числе и бедный Яворский. Новая присяга подчеркивала личную лояльность каждого отдельного архиерея, обещание не вмешиваться в гражданские дела, кроме крайних случаев, но и тогда епископ не имел права принимать какие-либо меры самостоятельно; он мог только выразить свое мнение и несогласие лично царю (добиться аудиенции с ним, провозгласив: «Слово и дело государево!»). Присяга также требовала от епископов следить за поведением монахов, не разрешать им предпринимать необязательные путешествия; а царя присяга называла «крайним судьей», что было полнейшей ересью, ибо крайний судия – только Бог.

Но самым сокрушительным ударом по престижу и весу митрополита Стефана был побег в Австрию царевича Алексея в 1717 г. и его полунасилованная репатриация в 1718 г. Хотя Петр через своего посланника Толстого, отправленного в Вену уговорить царевича вернуться, обещал ему свободу и безопасность, Алексей был немедленно арестован в России и, подвергнутый пыткам, вскоре скончался или был убит. Все архиереи, с которыми Алексей переписывался или был связан так или иначе, были доставлены в Петербург и, подвергнутые жесточайшим пыткам, признались, что между ними и Алексеем был тайный заговор восстановить старые обычаи после смерти Петра. В наказание митрополит Ростовский Досифей был колесован, его отрубленная голова выставлена напоказ, а митрополит Иосиф Киевский умер по дороге в Петербург, куда его везли в цепях. Яворский, как говорится, отделался испугом, так как Алексей ему из-за границы не писал, хотя его подпись стояла на первом месте в коллективном письме русского епископата с просьбой к Петру помиловать царевича.

ДУХОВНЫЙ РЕГЛАМЕНТ И СИНОД. Что касается замены патриаршества Синодом, то, как говорилось выше, первые подступы к этому были сделаны еще в 1700–1701 гг. Затем была передача особых полномочий над Церковью Сенату в 1711 г. В 1715–1717 гг. Петр создает систему коллегий по шведскому образцу. Одна из коллегий, еще по проекту английского правоведа Фрэнсиса Ли, заказанному Петром во время его пребывания в Англии в 1698 г., должна была ведать церковными делами. Уже в 1718 г. на жалобу переселенного в Петербург Стефана Яворского, что ему оттуда неудобно управлять Русской Церковью и вызывать в далекую и барачную еще столицу русских владык, Петр отвечает: «Для лучшего впредь управления мнится быть Духовной Коллегии». И, как считает Кар-

ташев, тогда же поручает Феофану Прокоповичу заняться подготовкой реформы.

Итак, в 1720 г. готов недоброй памяти «Духовный регламент», по которому создается Духовных дел коллегия. На первой же своей сессии она была переименована в Правящий Святейший Синод. Формально председательствует в нем старейший по хиротонии митрополит, но на практике, пока жив был Феофан, управлял им он, а после его смерти Синод прибирает к рукам «око государево» – обер-прокурор, назначаемый царем в качестве своего представителя. Земным главой Церкви в этой системе является император. Правящий Святейший Синод не стал ни правящим, ни святейшим.

«Духовный регламент» был точным отражением его автора, а также его и его патрона – царя взглядов на Церковь. Сам «Регламент» – скорее, идеологический манифест или программа, чем свод законов или правил. Как указывает Флоровский, это документ, наполненный ядом и презрением к церковному преданию и к русскому духовенству, равно как и к каноническому праву. Прокоповичу совершенно чужда концепция Церкви как мистического Тела Христова. Он определяет Церковь всего лишь как «объединение Божьего народа в общество или республику граждан для того, чтобы они знали друг друга лучше, помогали бы друг другу и с Божьей помощью защищались бы лучше от врагов». Что касается отмены патриаршества, то об этом многозначительно говорится, что честь и слава, возносимые Церковью своему Верховному Пастырю, могут ввести простой народ в заблуждение, натолкнуть на ложную мысль, «будто он второй Государь, равный Самодержцу, а то еще даже и выше его стоящий... [Простой народ может] возомнить, что церковный порядок является иным и даже лучшим государством... Простые души смущаются такими идеями до такой степени, что в некоторых вопросах начинают обращать свои взоры не так к Самодержцу, как к Верховному Пастырю». Далее идет длинная тирада, пытающаяся доказать, что помазание царя дает ему право на власть и функции не только епископа, но епископов епископа. Жонглируя этимологией греческого слова *επισκοπος*, что значит надзиратель или надсмотрщик, Прокопович называет царя верховным надзирателем – верховным епископом государства, т. е. верховным епископом и Церкви, входящей в государство.

Крайний монархист-абсолютист в отношении царской власти, Прокопович перестает быть монархистом, как только переходит к обсуждению архиерейства. Тут он утверждает, что люди с большей охотой «принимают власть совета и скорее готовы подчиняться его распоряжениям, чем приказам отдельной личности». Поэтому Синод (или Коллегия, как сказано в «Регламенте») более ле-

гитимен, чем патриарх, меньше подвержен ошибкам и коррупции.

В 1722 г. к «Регламенту» были добавлены поправки, в том числе новое правило, обязывавшее священника раскрывать тайну исповеди полиции, если у него исповедовался человек с преступными замыслами, особенно против царя, и если он в этих замыслах не раскаивался. Это постановление, несовместимое с канонами о тайне исповеди, было включено в качестве закона в «Полное собрание законов Российской империи», т.е. теоретически подлежало исполнению до последнего дня существования империи. Но на практике закон, по-видимому, перестал действовать где-то с 40-х гг. прошлого века, ибо не был включен в 15-томный «Свод законов Российской империи».

Затем следовали дополнения с подробнейшей разработкой правил о монашестве, одно из которых запрещало монахам держать чернила и бумагу в келиях без специального разрешения игумена. Получив с его разрешения бумагу и чернила, монах должен был держать дверь своей кельи открытой, пока писал, а затем обязан был предъявить написанное игумену на цензуру. Другое правило запрещало постригать в монашество неграмотных и в возрасте моложе 30 лет от роду. Непонятно, зачем требовалась грамотность от монашествующих, которым запрещалось писать?! Монастырям запрещалось принимать бродяг, дезертиров, бывших уголовников, лиц неизвестного гражданского состояния, не установив их личность. Этими мерами, а также отбором в армию многих послушников и даже молодых монахов монашество было сокращено с 25 тысяч в 1724 г. до 14 тысяч к 1738 г. С другой стороны, монастырям приказывалось давать пристанище военным инвалидам, отставным бездомным солдатам и офицерам, даже с их женами и семьями, равно как и вообще больным и увечным, направляемым в монастыри государством. Если в монастыре не было места для этих лиц, правительство требовало выселения монахов, чтобы освободить место для присылаемых правительством. Причем солдаты и пр. должны были получать ту же еду и те же деньги, что и монахи, а отставные офицеры – полуторную норму монаха. Когда Синод пожаловался царю, что эти требования невыполнимы, ибо у монастырей после отбора их угодий в Монастырский приказ нет средств, Петр возвратил Монастырский приказ под власть Синода и разрешил монастырям удерживать доходы с недвижимости для благотворительных целей.

ДУХОВНАЯ ШКОЛА В XVIII ВЕКЕ. Положительным наследием Петра была довольно густая сеть церковных учебных заведений – одних семинарий к 1750 г. было 26. Это было некоторой иронией в отношении «педагогических» потуг Петра, который, как известно, был озабочен насаждением секулярного, предпочтительно прикладного, образования, особенно так называемых «цифирных» школ. Он также открыл несколько средних ремесленных училищ и Академию наук в Петербурге с гимназией и университетом. Все это с треском провалилось. Привились только церковные школы. И тут следует особо упомянуть Тобольскую семинарию – детище выдающегося Павла (Канюкевича), галичанина из Самбора, окончившего Киевскую академию и назначенного митрополитом Тобольским и всея Сибири в 1758 г. К его приезду там уже несколько десятилетий существовала некая начальная пастырская школа. Но Павел превратил ее в полную семинарию, одну из лучших в империи.

Основы для регулярного трехступенчатого гражданского образования будут заложены лишь при Екатерине II, в конце века, но по качеству и объему знаний гражданская школа догонит церковную только к 20–30-м гг. XIX столетия. Причины этого парадокса нетрудно объяснить.

Во-первых, по новым петровским правилам неграмотные сыновья духовенства подлежали военной службе или переводу в крепостное сословие. И только окончание семинарии гарантировало им церковное трудоустройство.

Во-вторых, хоть и на довольно низком уровне, но все же только в Церкви Московской Руси сохранилась традиция образования; и именно церковный Собор 1551 г. постановил возродить регулярную школьную систему при епархиальных центрах и приходских церквях. На практике начало этой системы было положено во второй половине XVII века.

В-третьих, наконец, Киевская, а позднее и Московская академии были кузницей ученых кадров, готовых преподавать в духовных школах. У гражданской школы такого резервуара потенциальных учителей не было до создания Петербургской учительской семинарии в конце XVIII века.

Одновременно со стимулированием образования Петр нанес сокрушительный удар по зарождающейся московской школе, предпочитая и духовенство, и учителей из Малороссии и Белоруссии из-за их прямой связи с Западом через польскую школьную систему. С их помощью он окончательно латинизирует Московскую славяно-греко-латинскую академию и ликвидирует отличную Новго-

родскую школу, в которой возрождалось более чистое греко-русское образование и подлинное святоотеческое богословие, возвращение которого в русские богословские школы задержалось до 40-х гг. XIX века из-за закрытия Новгородской школы.

Малорусские педагоги настолько латинизировали молодую русскую семинарию, что, например, русский язык, даже просто как предмет, не преподавался в них вообще до конца XVIII века, хотя с петровского времени именно разговорный русский, а не церковнославянский был официальным государственным языком, а Ломоносов еще и русскую грамматику составил. Да и славянскому и даже греческому языкам в этих семинариях уделялось очень мало внимания, еще меньше – восточным Отцам Церкви. А латинский язык, латинская поэзия, риторика, стилистика, ораторство и вообще классическое наследие языческого Рима зубрились наизусть. Философские и богословские науки были смесью классики и учения Фомы Аквинского. Латинизация и западноевропеизация Русской Церкви и духовной школы достигли таких пределов в XVIII веке, что Екатерина писала своим корреспондентам – французским энциклопедистам, что Православная Церковь отличается от лютеранства только обрядом, но не богословием. Это «лютеранство» XVIII века было, конечно, наследием Прокоповича, о котором Флоровский говорит, что ему удалось изнасиловать Церковь, но, несмотря на все свои усилия, он не смог стать ее вождем – его наследие было настолько инородным, что оно не могло быть органической частью русского православия, как и православия вообще.

Трагедия русского духовенства, однако, была в том, что оно получало образование, совершенно почти оторванное от русской действительности. Пройдя такую школу, выпускник рукополагался и в подавляющем большинстве случаев отправлялся на сельский приход, толком не зная ни славянского, на котором ему надо было служить, ни русского, на котором он должен был общаться с прихожанами и говорить проповеди, ни святоотеческого богословия, на котором должно было основываться его пастырство и проповедничество. Наконец, львиная доля его доходов шла от приходского земельного надела, для обработки которого тем священникам, кто по бедности не мог себе позволить наемный труд, приходилось превращаться в простых крестьян по крайней мере на будничные дни недели. Поскольку в XVIII веке большинство семинарских учителей и воспитателей были украинцы, то от них пошел и особый украинизированный, со значительными латинскими примесями, семинарский говор, звучавший карикатурно и ставший источником анекдотов в великорусской среде. От этого всего положение духовенства в обществе было двойственно: по образованию сред-

ний священник стоял гораздо выше среднего помещика XVIII да и первой половины XIX века, но по внешнему виду (борода, ряса, отсутствие парика) и незнанию французского языка и поговору он был несовместим с так называемым просвещенным обществом, а по своему низкому экономическому положению и частично крестьянскому труду и быту был ближе к крестьянам. Но его образование и тот же семинарский говор выделяли его из крестьянско-мещанской и купеческой среды как нечто чуждое им всем.

В течение всего XVIII века, за исключением екатерининской эпохи, епископами ставились почти исключительно украинцы да белорусы. По этому поводу выдающийся русский мыслитель князь Николай Сергеевич Трубецкой заметил, что культура, насаждавшаяся и развивавшаяся в России со времени Петра Великого, была продолжением и развитием киевской, украинской, а не московской культуры. И в XVIII веке рассадником этой культуры были семинария и духовное сословие.

Превращение духовенства в сословие или даже, скорее, в почти закрытую касту тоже началось в XVIII веке. В московской традиции кастовость предотвращалась обычаем народного избрания кандидатов в духовенство. Еще и в XVIII веке часто встречались случаи, когда епископ рукополагает семинариста и посылает его на приход, но приходское собрание отказывается его принять и вместо него посылает своего кандидата к архиерею. Часто архиерей вынужден был соглашаться на рукоположение такого кандидата, даже если тот без богословского образования. Но и к концу XVIII века Московская епархия была чуть ли не единственной, полностью обеспеченной духовенством с семинарским образованием, благодаря местной славяно-греко-латинской академии и не уступающей ей по качеству и по числу студентов семинарии Троице-Сергиевой лавры да еще двум менее значительным семинариям в той же Московской епархии. В остальных же епархиях выборное начало практиковалось еще достаточно широко. По мере распространения семинарий эта практика вымирает. На смену окончательно приходит прямое назначение епархиальными архиереями семинарских выпускников. Это, как и наличие сельскохозяйственных приходских угодий, способствует установлению кастовости духовенства. Священник заботится о том, чтобы обработанный и плодоносящий участок достался его потомству. Если у него дочь, он непременно выдаст ее за рукополагающегося семинариста, чтобы через мужа-священника земля осталась в семье. По этой же причине священник стремится к тому, чтобы и его сын стал священником, а для этого надо его отправить в семинарию.

ДИКТАТУРА ФЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА. Но было и другое наследие того изнасилования Церкви, о котором говорит Флоровский. По его же словам, это запуганность русского духовенства. В XVIII веке эта запуганность сначала вызывается прямым террором – казнями, пытками и ссылками духовенства – вызванным не какими-либо преступлениями священнослужителей, а стремлением подавить самостоятельную мысль в духовенстве, заставить его забыть о всяких византийских «симфониях» да двоевластии между царем и патриархом. Этот террор, как мы знаем, начавшийся при Петре, продолжается и даже возрастает при его племяннице, Анне Иоанновне, и не прекращается и в либеральную эпоху Екатерины II.

Зловещим источником церковного террора был тот же Феофан Прокопович, вознесшийся при Анне Иоанновне на высоты абсолютной власти над духовенством благодаря своей интриге против Верховного Тайного Совета, который в 1730 г. пытался провести в России аристократическую конституцию и потому пригласил на вдовствующий царский трон бедствовавшую в своей микроскопической Курляндии вдову герцога Курляндского Анну Иоанновну, считая, что превращение ее в российскую императрицу будет ей настолько лестно, что она согласится на «кондиции» Совета, которые превращали ее в очень ограниченного конституционного монарха. Так бы оно и было, и «кондиции» герцогиня подписала, но старый интриган и поклонник абсолютизма Феофан взбудоражил дворянскую гвардию, сообщив ей, что власть хотят захватить боярские отпрыски, которые лишат служилое дворянство привилегий, уравнивших их с боярской аристократией. По его наущению Анна была проинформирована, что дворянство за сохранение самодержавия (вернее, абсолютизма) и что гвардия ее поддержит тут же в Кремле, если она разорвет «кондиции». Так и было сделано. За чем, понятно, последовал террор по отношению ко всем, замешанным в аристократическом заговоре, а также взлет Феофана на положение диктатора Церкви. Но добился этого положения Феофан вынужденным смирением с унижением даже той церковной структуры, которую создал он.

Тут надо сделать отступление и сказать несколько слов о первоначальной структуре и развитии Синода.

Дело в том, что, создав Синод, Петр не определил конкретно функций и полномочий ни епископов, в него входящих, ни обер-прокурора, лишь назвав должность последнего «оком государевым». Что первоначально обер-прокурору не придавалось значение самодовлеющего ответственного руководителя, ясно из того, что первому обер-прокурору, полковнику Болтину, положено было го-

довое жалование всего в 330 рублей, в то время как секретарь Синода получал 1000, да и эти 330 он годами не получал, жалуясь на то, что вконец разорился. Не был первоначальный Синод и архиерейским. В Духовной коллегии по «Духовному регламенту» был президент (первоначально Стефан Яворский) и два архиепископа (Феофан Псковский и Феодосий Новгородский), четыре архимандрита со званием советников и, со званием ассессоров, два протоиерея и монах да еще один по выбору самой Коллегии. Епископы, съехавшиеся в Петербург по петровскому указу на принятие Духовной коллегии, были весьма покорны, так как до этого все российские епископы и архимандриты должны были расписаться под грозным посланием царя об учреждении Коллегии, требовавшим от них явиться в Петербург на принятие новой формы правления Церковью. Послание не спрашивало мнения архиереев, а категорически требовало дать подпись. Не подписавшие два украинских епископа были доставлены в Петербург силой и там не проявили уже никаких признаков сопротивления.

Органическое недовольство синодальной системой проявилось в старообрядческом «Собрании от Святого Писания об антихристе», где антихристом выступает Петр, который якобы самолично убил последнего патриарха и патриархом провозгласил самого себя. По воспоминаниям современников Петра Голикова и Бестужева, какие-то члены Синода так осмелели, что просили Петра дать им патриарха, на что Петр заявил, указывая на свой палаш: «Вот вам патриарх!»

Как бы там ни было позднее, но на первом же заседании возник вопрос, как поминать Коллегию за богослужением ввиду нескладности этого слова в контексте славянского языка. Ведь она по замыслу является как бы коллективным патриархом, значит на нее переносится титул «святейший». В результате дискуссии Петр соглашается на греческое слово «Синод» – Святейший Правительствующий Синод. Затем возникли трения с Сенатом: созданный ранее Синода Сенат претендовал на подчинение себе Синода. И тут Петр пошел на уступку Синоду, поставив его вровень с Сенатом, этим как бы передавая Синоду полномочия патриарха, что уже решительно отличало его от коллегий не только по имени, но и по существу. В таком же духе Петр представляет полномочия Синода в своем обращении 1721 г. к патриарху Вселенскому с ходатайством ко всем восточным патриархам признать Синод в качестве коллективного собрата патриархов, что патриархи и признают в ответном послании Вселенского патриарха Иеримии в 1723 г.

Обер-прокуроры не играли никакой определенной руководящей роли в первоначальном Синоде, поскольку подлинным диктатором

Синода и «оком государевым» был Феофан, хотя формально председателем был митрополит Стефан. При Екатерине I идет дальнейшее принижение Синода: должность обер-прокурора заменяется простым прокурором; а при власти Тайного Верховного Совета, регентствующего от имени малолетнего Петра II, Синод низводится к некоему церковному исполнительному органу, подчиненному верховникам даже не непосредственно, а через Сенат. Отсюда понятны озлобленность Феофана и его козни против верховников.

Но и при Анне всемогущий в отношении епископов Феофан не может отстоять возвращения Синоду того положения, которое он занимал при Петре. И Феофану пришлось роль подручного аннинского канцлера – немца и лютеранина Остермана – по террористическому гонению на епископат и вообще духовенство. В это время в Синоде всего четыре архиерея из девяти членов, а к концу царствования Анны, т.е. через три года после смерти Феофана, в нем остается всего три члена: два епископа и один протоиерей. Еще двумя годами раньше Синод лишается самостоятельных доходов с отнятием из-под его юрисдикции Коллегии экономии, ведавшей монастырскими имениями. Поскольку эта Коллегия передается Сенату, то и бюджет Синод с этого времени получает от Сената по ежегодным сметам Синода, причем Сенатом они урезаются, например, с 32 тысяч, запрошенных Синодом, до 26, да и те годами не выдаются.

Карташев объясняет сотрудничество Феофана с Остерманом в фактическом уничтожении собственного его детища – Синода и терроризировании духовенства не беспринципным оппортунизмом и карьеризмом Прокоповича, а беспредельной ненавистью его к старорусскому церковному консерватизму, который он отождествлял с католическим клерикализмом, бывшим в его глазах большим злом, чем остермановская атака на Церковь и Синод. Тут, считает Карташев, теоретик-идеолог попал в плен к безыдейным, беспринципным практикам-карьеристам.

Подвергнуты были арестам, пыточным истязаниям и жесточайшему режиму заключения в монастырских тюрьмах десятки, если не сотни, монахов и священников и, по крайней мере, шесть архиереев, в том числе два члена Синода, за такие вины, как несовершенство публичного торжественного молебна по поводу вступления на престол Анны, высказывание в тесном и интимном кругу мечтаний о восстановлении патриаршества, шутки по поводу того, что тот или иной епископ будет патриархом, нахождение у епископа личных записок с критикой синодальной системы или лично Феофана как ее архитектора.

Самым громким было дело архиепископа Тверского Феофилакта

та (Лопатинского), арестованного, доведенного пытками до полусмерти, лишенного всех духовных званий, даже монашества, и пожизненно заключенного в жуткие условия башни Выборгской крепости за издание в 1728 г., с разрешения тогдашнего правительства, «Камня веры» Стефана Яворского, запрещенного при Петре. Поскольку это была ярая защита патриаршества, книга и ее автор были ненавидимы Феофаном, который мобилизовал целую команду немецких лютеранских богословов для осуждения книги в папизме. В дело была пущена даже фальшивка папистского типа, которой ложно приписывалось авторство Яворского. Поскольку в это время в католичество перешла некая княгиня Долгорукая, и в связи с этим парижская Сорбонна, направляя с ней в Россию католического духовника, письменно воодушевляла его обратить Россию в католичество, всему делу была дана соответствующая окраска, Феофилакт и ряд близких к нему духовных лиц были обвинены в том, что они папистские агенты и чуть ли не польские шпионы.

Только со смертью Анны, в 1740 г., те из пострадавших, кто дожил до этого момента, были освобождены и восстановлены в своих церковных званиях. Из епископов, однако, никто не смог вернуться к архиерейскому служению, ибо вышли они из этих испытаний уже дряхлыми инвалидами и большинство из доживших очень скоро после освобождения умерли; так, Феофилакт умер через четыре месяца после освобождения.

Во всех этих делах Феофан не просто соучастник обвинения, а злобствующий активист. После первых осуждений Сенатом, которые бывали относительно мягкими, Феофан раскапывает новые аргументы для повторных дознаний, пыток, судов и более жестоких осуждений тем же людям по тем же делам, по которым, как правило *бездоказательно*, они уже были осуждены.

Кроме прямых осуждений, в царствование Анны шло всестороннее наступление на Церковь: «закрывались монастыри и отбиралось в казну их имущество; вылавливались среди духовенства люди «праздные и для государства нужные»; сжимался ...узаконенный состав семейств и родственников духовенства с принудительной рассылкой по разным школам и сдачей в солдаты «излишков» (Карташев).

ОТ ИМПЕРАТРИЦЫ ЕЛИЗАВЕТЫ ДО ЕКАТЕРИНЫ ВЕЛИКОЙ. С воцарением Елизаветы Петровны в 1741 г. наступает резкая перемена. Елизавета добрая, эмоциональная женщина, непостоянная, но верующая, любящая русскую старину, Церковь и духовенство. К этому же клонил ее морганатический муж граф Разумовский, бывший певчий придворной капеллы, привезенный с Украины, где он был воспитанником пригревшего его духовенства.

Не только были сразу же амнистированы все узники аннинского террора, но восстановлен Синод, ставший в ее царствование фактически архиерейским, так как из семи его членов было шесть архиереев и один архимандрит Троице-Сергиевой лавры. Причем впервые председателем Синода стал великоросс, архиепископ Новгородский Димитрий (Сеченов). Елизавета даже выпустила рескрипт, чтобы в епископы Синод выбирал не только малороссов, но и великороссов. При ее расположении к духовенству Синод стал вхож с ходатайствами и предложениями непосредственно к государыне.

Одновременно ее царствование является также переломным в отношении роли обер-прокурора. Во-первых, раз и навсегда восстанавливается это звание, во-вторых, на пост первого елизаветинского обер-прокурора вступает очень честный, трудолюбивый, опытный и талантливый администратор князь А. Шаховской, который в течение всего своего 12-летнего прокурорства ведет деятельную борьбу со злоупотреблениями и моральными проступками духовенства, борется за правильную отчетность, добивается отмены двойных доходов членов Синода – от Синода и от своих епархий: сокращая синодальное жалование на ту сумму, которую данный архиерей получает от епархии; борется за повышение уровня школьного образования приходского духовенства и церковнослужителей, а также за издание популярных религиозных книжек для народа и рассылку их по приходам. Он же создает начало системы обер-прокурорского чиновничьего аппарата на местах, того, что вырастет впоследствии в систему епархиальных секретариатов, подчиненных обер-прокурору через голову архиереев.

Самым значительным богословско-просветительским событием этого времени было новое издание полной славянской Библии. Последнее полное издание было осуществлено в 60-х гг. XVII века, но то было просто переиздание Острожской Библии. Елизаветинская же Библия была плодом тщательной научной сверки Острожского текста с древними греческими и латинскими текстами и соответствующего исправления. Библия вышла в 1751 г. При Елизавете она переиздавалась еще три раза – в 1756, 1757 и 1759 гг.

Расположение и терпимость Елизаветы к духовенству отразились в первом инциденте с будущим страдальцем екатерининской эпохи митрополитом Ростовским Арсением (Мацеевичем). В 1740 г. архиепископ Новгородский, волыняк Амвросий (Юшкевич) проводит своего земляка Арсения на кафедру митрополита Тобольского. Уже тут Арсений мог навлечь на себя грозу: присягая малолетнему Иоанну Антоновичу, он отказывается присягнуть регентше – его матери Анне Леопольдовне, как лютеранке. Его спасает скорое отбытие в дальний путь, а затем дворцовый переворот с воцарением Елизаветы. В 1742 г., когда Арсений прибыл в Москву на коронацию Елизаветы, Амвросий представляет его императрице и добивается ее согласия перевести его митрополитом Ростовским и в члены Синода. И тут опять инцидент: Арсений отказывается приносить присягу царице в петровско-феофановской формулировке, где монарх назван «крайним судьей» епископа. Соглашаясь, что эта формулировка – богословский абсурд и что крайним судьей является только Бог, Елизавета разрешает Арсению произнести присягу без этих слов; но он просит простить его, что он не может произнести всю остальную присягу из-за существования этой формулировки в принципе. Елизавета прощает и отпускает его на кафедру в Ростов. Такое снисхождение вызвано тем, что в это же время его благодетель митрополит Амвросий Новгородский подает записку императрице от своего лица и двух других епископов с альтернативным текстом присяги, составленным Мацеевичем, где «крайним судьей» назван Христос, и присяга приносится ему, а не монарху.

После смерти Амвросия в 1743 г. члены Синода – великороссы, недовольные такой непокорностью императрице, запросили снова Арсения о его отказе присягать. Он повторил свое объяснение и приложил свой альтернативный текст. Елизавета, по-видимому, согласилась с доводами Арсения, ибо оставила его на месте; но не решилась на такой антипетровский переворот, приказав сжечь его ответ и его альтернативный текст. Однако сожжены эти документы будут уже при Екатерине II, как покажет будущее.

Отобранная в 1738 г. у Синода Коллегия экономии была вскоре после воцарения Елизаветы по ходатайству Синода, при поддержке Шаховского, снова возвращена с передачей Синоду в управление всех бывших церковных имуществ. Но это владение окажется недолговечным. Уже в 1757 г. Елизавета собирает конференцию из представителей Сената и Синода, предлагая передать архиерейские и монастырские земли в управление отставным офицерам, а деревни были бы переложены в помещичьи оклады. Доходы должны были идти в значительной степени на содержание инвалидов

войн, а какая-то часть – на компенсацию Церкви. На практике споры между Сенатом и Синодом убедили положительно расположенную к Церкви императрицу оставить мысль об этой реформе.

**ДЕЛО МИТРОПОЛИТА АРСЕНИЯ (МАЦЕЕВИЧА) И МО-
НАСТЫРСКИЕ ИМУЩЕСТВА.** В краткое царствование Петра III Сенату приказывается приступить к проведению в жизнь подготовленных, но не осуществленных елизаветинских проектов о церковных землях. За этим следует указ от 21 марта 1762 г. о переводе Коллегии экономии целиком под власть Сената с полной секуляризацией церковных земельных угодий. Крестьяне, почувствовав свободу, но, видимо, не веря в ее долговечность, пустились хищнически вырубать церковные леса, тащить себе все, что можно.

Арсений (Мацеевич) подал с нарочным монахом в Петербург непосредственно Петру решительный протест против этой меры. Но вскоре Петр был свергнут и задушен, а Екатерина на первых порах, чтобы войти в доверие к епископату, отменила этот указ, но тут же указала приступить к решению этого вопроса «на славу Божию и пользу отечества». Крестьяне уже не желали отступать, захватывая земли, деля их между собой и с удовольствием за это платя требуемый петровским указом 1 рубль в год в пользу Церкви. По словам Екатерины, в лесах в состоянии бунта было более 100 тысяч крестьян.

Тем временем великорусские епископы в смешанной Комиссии по вопросу о судьбе церковных земель, созданной по распоряжению Екатерины, склонялись уже примириться с отказом от церковных вотчин. Зная большую покладистость великороссов, Екатерина укомплектовала комиссию архиереями-великороссами, но и их оставив на всякий случай в меньшинстве по сравнению с количеством сановников – сторонников секуляризации. Наиболее податливым был главный представитель духовенства в комиссии, председатель Синода архиепископ Новгородский Димитрий (Сеченов), который уже сослужил службу Екатерине, встретив ее в день переворота в Казанском соборе и провозгласив самодержавнейшей, как бы положив конец разговорам о конституции. За это Екатерина даже пожаловала его именем с 1000 крепостных как помещика. Два остальные епископа в Комиссии, особенно Гавриил Тверской (Петров), были столь же покорны воле императрицы, хотя вряд ли соглашались с ее мнением, что, мол, веру, конечно, следует уважать, но она никоим образом не должна влиять на государственные дела... 26 февраля 1764 г. Комиссия родила манифест о ликвидации цер-

ковных имений и передаче Коллегии экономии под власть правительства. Крестьяне на этих землях, в числе почти миллиона душ, получили наименование экономических. Годовой оброк казны от них составлял в 1760-х гг. почти 1,5 миллиона рублей, а в 80-х – до 4 миллионов, из коих Церкви в качестве компенсации выделялось менее 500 тысяч, то есть примерно 12–13 процентов.

Из архиереев против отнятия имений последовательно и резко протестовал только один Арсений (Мацеевич), присовокупивший к своим ходатайствам к Екатерине еще и осуждение синодальной системы и прошение восстановить патриаршество. Другие епископы, слишком робкие, чтобы от своего имени открыто поддержать Арсения, только подбадривают его на борьбу. Сначала он пишет докладные записки в Синод. Но тут находят его дело и записку 1743 г., и положение его резко ухудшается. В 1764 г. по суду Синода он ссылается в отдаленный холмогорский монастырь. Но он и там не успокаивается, повторяет о несправедливости манифеста 1764 г. И вот в 1767 г. над ним совершают новый суд, уже екатерининские сановники, и по решению Екатерины он лишается всех званий, ссылается пожизненно в полную изоляцию каменного мешка в Ревельском равелине, где он замурован до смерти в 1772 г. По приказу Екатерины он был переименован в Андрея Вралья, и никто не должен был знать, кто заточен под этим именем. Синод, в том числе и бывшие ученики и последователи Арсения, ни в чем не перечекали.

Как указывает Карташев, с предательством по отношению к Арсению братьев-архиереев связан ряд чудесных его предсказаний на первом, то есть синодальном, суде. Димитрию Сеченову он предсказал смерть от собственного языка, и через три года тот таки скончался от инсульта, задохнувшись своим языком. 36-летнему Гедеону Псковскому он предсказал больше не увидеть своей епархии, и тот скончался по дороге туда после суда. Амвросию он предсказал гибель от ножа, что и произошло во время чумного бунта в Москве в 1771 г.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО В XVIII ВЕКЕ. После кончины в Палеостровском монастыре на Онежском озере ссыльного епископа Павла Коломенского, единственного архиерея, оставшегося у старообрядцев после раскола (по старообрядческим сказаниям, он был сожжен в Новгороде; но американский исследователь старообрядчества Крамми считает, что он умер своей смертью, так как в архивах нигде нет упоминания о его кончине в отличие от доку-

ментов пребывания в вышеуказанном монастыре), и по мере умирания последних канонически рукоположенных старообрядческих священников в старообрядчестве возник раскол по вопросу священства. Одни предлагали принимать священников, переходящих от никониан. Но наиболее ригористичные элементы считали это священство неканоническим и безблагодатным, принявшим власть антихриста. На этом же основании они считали, что наступили последние времена, и решили жить без рукополагаемого духовенства. Так возникли беспоповцы, соблюдавшие только те таинства, которые имели право совершать и миряне, как то: крестины, погребение. Что касается богослужений, то миряне не могут совершать лишь таинства евхаристии и бракосочетания. Поэтому вместо литургии они служили обедницу перед всегда закрытыми вратами иконостаса; а по вопросу бракосочетания у беспоповцев уже в 1720-х гг. начинается свой раскол.

После волны наиболее жестоких гонений во время правления Софии XVIII век с его секуляризмом и рационализмом принес некоторое облегчение в судьбах старообрядцев. Хотя Петр и не отменил указа Софии от 1684 г., по которому пойманные старообрядцы, упорствующие в своей вере, должны были подвергаться смертной казни через сожжение, закон Петра Великого от 1702 г., приглашавший иностранных специалистов в Россию, провозглашал принцип веротерпимости, что не могло не отразиться положительно на судьбах старообрядцев.

Именно в царствование Петра Великого укрепилась и расцвела, и в духовном, и в экономическом смысле Выговская пустынь беспоповцев-поморцев, созданная еще в XVII веке в юго-восточной Карелии. Она состояла из двух трудовых монашеских общин – мужской и женской на расстоянии примерно 18 верст друг от друга. С конца XVII века Выговской пустынью руководили братья Денисовы, Андрей и Семен, оба талантливые администраторы, дипломаты, предприниматели и строжайшие целибаты. В обоих монастырях соблюдался строгий нравственный режим разделения полов. Брачные пары в общину не принимались.

Отношение Петра к старообрядцам было двойственным. В принципе он был религиозно терпим, но старообрядцы вели активнейшую против него агитацию – особенно после его возвращения из Западной Европы, брадобрейства и пр., – называя его антихристом. Опять же бунты стрельцов и Булавина при активнейшем участии старообрядцев, составлявших чуть ли не большинство участников обоих движений, настроили царя враждебно к ним. В 1716 г. Петр облагает старообрядцев двойным налогом. А в 1720 г. он даже приказывает отрубить голову некоему диакону Александру за воз-

вращение в старообрядчество и распространение составленных им апологетических «Диаконских ответов» в пользу старообрядчества.

Выговской пустыни повезло, что она находилась в районе Олонецких месторождений железной руды. Ее добычей и отправкой на новые петровские заводы выговские иноки в основном и занимались, за что их защищал олонецкий губернатор (ландрат, по тогдашней терминологии). Свое личное отношение к выговцам, поскольку они приносили пользу государству и не участвовали в агитации против царя, Петр выразил двумя словами: «Пусть живут». Другое дело – прозелитизм, которым они занимались весьма энергично, тем более, что, по крайней мере в одном случае, он привел к массовому самосожжению. В результате Синод приказал олонецкому губернатору не выпускать выговцев за пределы их поселения под угрозой смертной казни.

В религиозной истории России выговцы оставили по себе память знаменитыми «Поморскими ответами», составленными Андреем Денисовым в навязанном им Синодом диспуте в 1723 г. в Петрозаводске с неким синодальным миссионером Неофитом. Денисов искусно использовал творения Отцов Церкви (например, слова Златоуста: «Церковь – не стены и кровля, но вера и жизнь»), тексты Максима Грека и Стоглавого Собора в защиту двуперстия, а также противоречия между различными богослужебными книгами никониан. Доводы Неофита не были убедительными. По окончании диспута, продолжавшегося более 7 месяцев с перерывами, выговцы получили правительственный документ с заверением, что они выполнили требование о диспуте, и их более менее оставили в покое. А 106 «Поморских ответов» стали как бы катехизисом старообрядцев.

Хотя значение месторождения низкокачественных олонецких руд к концу царствования Петра значительно упало в связи с разработками гораздо более качественных руд на Урале, Выговской пустыни удалось сохранить благосклонность монархов благодаря распоряжению Семена Денисова возносить молитвы за правящих государей.

Другое беспоповское согласие известно под названием федосеевцев – по имени их основателя Феодосия Васильева. Раскол между обоими течениями произошел в 1703 г. на почве отношения к браку. Поморцы решительно отрицали брак, в то время как Феодосий принимал в свою общину, во-первых, тех, кто был обвенчан до раскола; а те пары, которые венчались после раскола в государственной Церкви, он делил на тех, кто был крещен до раскола, и тех, кто был крещен уже в никонианской Церкви. Последних он перекрещивал и браки их не признавал. Эта компромиссная уста-

новка получила дальнейшее развитие в 1728 г. в учении федосеевского наставника Ивана Алексеева, который призывал желающих жить в браке венчаться в государственной Православной Церкви. Он указывал на то, что, по учению Отцов Церкви, брак есть союз любви и относится он к области естественного права, так что обряд венчания следует рассматривать как акт регистрации гражданского состояния и декларации своему обществу о взятых на себя новобрачными обязательств. (Крамми указывает на 1728 г.; в то время как Большаков утверждает, что алексеевская декларация имела место через 10 лет после Собора 1752 г.) В 1752 г. Собор Федосеевского согласия осудил установку Алексеева и постановил накладывать длительную эпитемью на венчанных в государственной Церкви. Однако эта практика распространилась в согласии: пары венчались, за что приносили покаяние и через какое-то время принимались обратно в общину. Много позже, после Собора 1883 г., подтвердившего постановления Собора 1752 г., федосеевцы раскололись на приемлющих и не приемлющих брак.

Если в конце XVII и начале XVIII века большинство старообрядцев разделяли апокалиптические ожидания выговцев и федосеевцев, ко второй половине XVIII века фанатизм поубавился в связи с неосуществлением этих ожиданий. Это, равно как и проповедь безбрачия у крайних беспоповцев, способствовало росту более умеренного, поповского согласия за счет некоторого сокращения наиболее фанатичных беспоповских толков. Поповские толки окормлялись священниками-перебежчиками из государственной Церкви. Среди этих «беглых попов» было немало честнейших и преданных своему пастырскому призванию, уходивших из-за того униженного состояния, в котором находилось официальное православие после петровских «преобразований». Другие бежали от заслуженных дисциплинарных наказаний, а также руководствуясь материальными соображениями: у старообрядцев позарез не хватало духовенства, и богатое старообрядческое купечество щедро вознаграждало таких священников. Вначале их принимали через перекрещивание. Перекрещивали полным погружением в облачении, как бы очищая их сан, полученный от никониан. Именно по вопросу о том, как принимать православных священников, произошли основные расколы между поповцами. Примерно в середине XVIII века некий диакон Александр, перешедший из официальной Церкви, заявил, что никонианская Церковь не может рассматриваться как еретическая. Ее ошибки всего лишь обрядового характера. Поэтому переходящий из нее должен приниматься старообрядцами без перекрещивания, будь он мирянин или духовное лицо. В результате старообрядческий Собор 1779 г. постановил прекра-

тить перекрещивание и принимать православных миропомазанием.

Это решение явилось первым толчком к единоверчеству. В 1783 г. некий иеромонах Никодим обратился в Синод с ходатайством принять его и около 1500 его последователей в государственную Церковь с сохранением за ними старого обряда и со снятием клятв 1667 г. Синод согласился. За ним присоединилось на тех же условиях еще несколько групп поповцев; а в 1800 г. Синод официально провозгласил единоверчество со священством, служащим по старым книгам, но в составе единых «никонианских» епархий. Оставшиеся независимые поповцы – а таковых было значительное большинство – продолжали принимать священников-перебежчиков. Только к середине XIX века один из поповских толков получит свою иерархию, в то время как другой останется при перебежчиках и станет известен под названием «беглопоповцев».

В заключение краткого очерка о судьбах старообрядчества в XVIII веке следует сказать, что в жестокое царствование Анны Иоанновны положение старообрядцев не ухудшалось – она была слишком религиозно безразлична, чтобы заниматься такими вопросами. Екатерина II и ее правительство гордились своей веротерпимостью, и от Петра сохранился при ней лишь двойной налог на старообрядцев. В остальном они пользовались полной религиозной свободой, и никто не преследовал православных батюшек за переход к старообрядцам.

УЛОЖЕННАЯ КОМИССИЯ И ЦЕРКОВЬ. Хотя Екатерина отменила пытки и телесные наказания для дворянства и духовенства, духовное сословие при ней, как видно из дела Арсения Мацевича, было забитым и подозреваемым. Оно просто было аномалией во внешне блестящем «просвещенном» обществе, в котором господствовал рационализм, а умы пленили французские энциклопедисты. Характерно, что в Уложенную комиссию 1767 г. были приглашены представители всех слоев и народов империи, кроме крестьян и духовенства. Церковь, как таковая, была представлена наравне со всеми правительственными департаментами, что ярко выражает взгляд Екатерины на Церковь как на государственное ведомство. На такое невесомое свое состояние Синод реагировал безуспешными, но вполне логичными попытками добиться для Церкви уравнивания с остальными чиновниками – права получать и ордена, чины по табелю о рангах, и дворянство, – понимая, что только при таком продвижении с духовенством станут считаться наравне с дворянством и царскими сановниками.

Предел наглости чиновников по отношению к Церкви проявил обер-прокурор Мелиссино. В то время как остальные представители в Комиссии должны были привезти указы от своих областей, то есть от массы населения, в отношении Синода Мелиссино решил иначе: он внес в Синод свои 13 пунктов – предложений поднать следующие вопросы от имени Церкви:

1. Предоставить совершенную свободу вероисповедания иностранцам.
2. Дать свободу старообрядческим общинам.
3. Ослабить и сократить посты.
4. Исправить ошибки и противоречия в «Кормчей книге».
5. Составить комиссию «из разных неослепленных предрассудками» лиц, чтобы избавить Церковь от суеверий и притворных чудес, особенно в отношении икон и мощей.
6. Отменить ношение икон по домам.
7. Отменить многие праздники, сократить богослужения во имя отмены языческого многословия и вместо длинных всенощных служить краткие молебны с поучениями для верующих.
8. Постепенно отменить монашество, которого не было в ранней Церкви. Вместо выплаты содержания монахам распределять эти деньги между искусными священниками; а епископов выбирать тоже из священников и
9. Жить им со своими женами по предписанию апостола.
10. Разрешить духовенству носить «более приличное платье»(!).
11. Отменить поминовение усопших как средство вымогательства.
12. Упростить разводы, разрешая и другие причины помимо прелюбодеяния.
13. Воспретить причащение младенцев до 10 лет.

И дело не в том, что наряду с абсурдными предложениями рощерком пера переменить некоторые основные моменты учения Церкви у Мелиссино есть и ряд разумных предложений, которые еще много раз будут подниматься даже духовенством и многие из которых остаются злободневными и сегодня, а в том, что обер-прокурор чувствует себя уже хозяином Церкви. Это оказалось преждевременным: члены Синода еще были вхожи непосредственно к монарху. Предложения Мелиссино были просто проигнорированы Синодом и, очевидно, сыграли решающую роль в потере им своего поста. Между тем и Синод оказался неспособным выдвинуть или собрать на местах какие-либо предложения: никаких церковных вопросов на Комиссии не обсуждалось(!), будто у Церкви и не было никаких проблем.

На место вольнодумца Мелиссино в 1768 г. был назначен откровенный атеист бригадир П. П. Чебышев, который открыто заяв-

лял, что «никакого Бога нет». Он оскорблял архиереев, крыл их матом, если они не соглашались с ним, попытался завести дело против одного архиерея, ложно обвиненного в денежных злоупотреблениях. Интересно, что здесь Синод встал горой за архиерея, доказал его невиновность, а Чебышева уличил в присвоении огромных синодальных сумм. На этом он погорел и в 1774 г. был замечен глубоко верующим православным статским советником С. В. Акчуриным. С него и через следующего обер-прокурора А. И. Наумова (после 1786 г.) идет полоса гармоничных отношений между синодскими епископами и обер-прокурорами, которая оборвется уже при Александре I. Новый тип обер-прокуроров соответствовал и перемене настроения императрицы после Пугачевского бунта и террора Французской революции. Вряд ли эти потрясения превратили ее в благочестивую богомолку, но ее изначальное легкомыслие и вольнодумство они явно поубавили, и к Церкви Екатерина стала относиться, по-видимому, с большим уважением.

НАЧАЛО ДУХОВНОГО ПРОБУЖДЕНИЯ. В это же время в глухой провинции начинается возрождение монашества, особенно в его почти забытой в России форме старчества. Идет этот процесс от старца Паисия Величковского, ученика Киевской академии, который, не окончив ее, ушел в молдавские монастыри, а оттуда на Афон. Там он стал знаменит по своей духовной жизни, приобретя более 800 учеников. С ними он занялся переводом на славяно-русский язык греческих Отцов Церкви. Его ученики понесли и старческо-исихастскую монашескую школу и святоотеческие труды в Россию. Часть из них основала или, вернее, возродила Оптиную пустынь, которая уже в начале XIX века стала и средоточием духовности, и центром переводов и возрождения святоотеческого богословия в России, в значительной степени с помощью своих учеников из высшего света – славянофилов братьев Киреевских, Хомякова, Аксаковых, Самарина и пр. Так возрождение подлинного православного богословия в Русской Церкви началось не в латинизированных семинариях, а на периферии и среди богословствующих мирян. Однако и в центре, в официальной Церкви, атмосфера тоже менялась. Поклонником трудов св. Паисия был митрополит Петербургский Гавриил (Петров). Он поддерживал монашеское возрождение, находился в переписке со старцем Паисием и способствовал напечатанию его «Добротолюбия». В это же время подвизался св. Тихон Воронежский и Задонский.

В непосредственном окружении Екатерины сторонником ино-

чества был знаменитый епископ, а позднее митрополит Московский, Платон (Левшин), законоучитель наследника престола – Павла и его немецкой невесты. И тем не менее он был сыном своего века. Когда Екатерина была покорена красноречием проповеди архимандрита Платона при посещении богослужения в Троице-Сергиевой лавре, а также его красивой внешностью и спросила его, почему он стал монахом, он ответил в духе своего века: «Из любви к просвещению». А когда он, будучи назначен на Тверскую кафедру в 1770 г., обнаружил, что бывший ректор Тверской семинарии, серб Макарий (Пётрович), ввел там в 1764 г. преподавание на русском языке и что его преемник Арсений (Верещагин) продолжил эту традицию, Платон приказал вернуться к латыни. Позднее он оправдывал латынь тем, что и так иностранцы считают русское духовенство неученым, ибо не знает оно ни французского, ни немецкого языка. Если же и латынь толком знать не будет, тогда вообще священников будут ставить ни во что.

В конце концов стремление к молитвенному монашеству в нем возобладало, и он очень нехотя подчинился приказу Екатерины занять кафедру Московского митрополита. Но после о своем семилетнем митрополитстве говорил, что застал московское духовенство в лаптях и обул его в сапоги; застал в господских сенях и ввел его в гостиные. И это недалеко от истины. Платон очень заботился о повышении и материального, и культурного уровня, и социального статуса священства. Тем не менее он нашел себе и вообще черному духовенству и епископату противника в лице духовника Екатерины протоиерея Иоанна Памфилова. В своей борьбе с монашеством и стремлении уравнивать с ним белое духовенство Памфилов добился получения митры от Екатерины, создав прецедент для награждения митрами белого духовенства в Русской Церкви – единственной в православном мире в этом смысле.

Пугачевский бунт и Французская революция с ее террором несли сокрушительный удар по фривольно-оптимистическим иллюзиям рационалистического просвещенчества. Русскому обществу конца XVIII века свойственно появление некоего духовного голода, мистических исканий. Но культура, весь дух и XVIII века как такового, и непосредственного петровского наследия делал для высшего света психологически невозможным – за редкими исключениями – обращение за этой духовной пищей к государственной Православной Церкви с ее «неприличным платьем», выражаясь языком обер-прокурора Мелиссино.

Искали духовности в масонстве, пришедшем в Россию в его германском мистическом варианте. Флоровский нравственную привлекательность той формы масонства, что пришла в Россию в кон-

це XVIII века, объясняет тем, что «масонство проповедовало строгость и ответственность жизни, нравственную самодеятельность... добродетель и тихую жизнь... высвобождения из себя внутреннего человека... соблечься ветхого Адама... Масонство требовало... еще и деятельной любви... филантропическая деятельность русских масонов... хорошо известна... Мистическое масонство было внутренним противодействием просветительному духу»⁴. Наиболее известны масоны-просветители того времени Шварц и Новиков. Последний управлял издательством Московского университета и издавал сатирический журнал «Трутень», пока Екатерина не испугалась слишком явной критики и себя, и своего двора в его сатирах и не сослала обоих, одновременно запретив масонство как таковое, хотя митрополит Московский Платон стоял горой за *таких* масонов. Проэкзаменовав по поручению Екатерины Шварца и Новикова, он сообщал ей, что хотел бы видеть таких христиан в среде духовенства, какими являются поименованные масоны.

Где-то на полпути между этим мистическим масонством и православием стоял (вернее, бродил по всей стране) старчик Григорий Сковорода, своеобразный религиозный философ с православной закваской и Киевской академией за спиной, но, скорее, вольный христианский мыслитель, чем богослов, который, умирая, завещал написать на своей могиле: «Мир меня ловил, но не поймал». Можно упомянуть, что и отец будущих учеников оптинских старцев, братьев Киреевских, был масоном. Масоном начинал свои духовные поиски и сам Иван Киреевский.

Так загадочно, на духовном перепутье и брожении, заканчивался век, начавшийся самоуверенной поступью человека, не знавшего предела своему просвещенному разуму, уверенного, что только силами своего серого вещества он в состоянии построить совершенное общество. В очередной раз утопическое мышление терпело крах, но, как покажет будущее, попытки построить утопический рай на земле будут повторяться снова и снова...

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

АРХАНГЕЛЬСКИЙ А.С. *Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом*. Казань, 1883.

БАГАЛІЙ І. *Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода*. Киев, 1926.

БОБРИНСКИЙ Гр. П. *Старчик Григорий Сковорода. Жизнь и учение*. Париж, 1929.

БОГОЛЮБОВ В. Н. И. *Новиков и его время*. М., 1916.

ВЕРХОВСКИЙ П.В. *Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент*. В 2 т. Ростов н/Д., 1916.

⁴ Пути..., с. 116.

«Восемнадцатый век // Исторический сб., издаваемый по бумагам фамильного архива князем Федором Алексеевичем Куракиным», под ред. В. Н. Смольянинова. В 2 т. М., 1904–1905.

Иконников В.С. *Арсений Мацеевич, историко-биографический очерк.* – Русская старина, № 24–26, 1879 г.

КАРТАШЕВ А. *Очерки по истории Русской Церкви*, т. II.

КЛЮЧЕВСКИЙ В. *Курс русской истории*, ч. 4., М., 1958.

ЛЕБЕДЕВ А. *Святитель Тихон Задонский.* Спб., 1896.

ПЫПИН А.Н. *Русское масонство XVIII и первой четверти XIX в.* «Огни», 1916.

РОЗАНОВ Н.П. *Московский митрополит Платон.* М., 1913.

ТОЛСТОЙ Д.А. *Римский католицизм в России. Историческое исследование.* В 2 т. Спб., 1876.

ФЛОРОВСКИЙ Г. *Пути русского богословия.*

ЧЕТВЕРИКОВ С. *Молдавский старец Паисий Величковский.* ИМКА-Пресс, 1938.

ЧИСТОВИЧ И. *Феофан Прокопович и его время.* Спб., 1868.

ЮЗОВ И. *Русские диссиденты: староверы и духовные христиане.* Спб., 1881.

BOLSHAKOFF S. *Russian Nonconformity.* Philadelphia, Westminster Press, 1950.

CRACRAFT J. *The Church Reform of Peter the Great.* Stanford U. Press, 1971.

CRUMMEY R.O. *The Old Believers and the World of Antichrist.* Madison, Milwaukee, the University of Wisconsin Press, 1970.

FREEZE GR. *The Russian Levites. Parish Clergy in the 18th Century.* Harvard U. Press, 1977.

GORODETZKI N. *St. Tikhon Zadonsky.* London, 1951.

MULLER A. V. *The Spiritual Regulation of Peter the Great.* Seattle, 1972.

PAPMEHL K.A. *Metropolitan Platon of Moscow.* Newtonville, Mass., Oriental Research Partners, 1983.

PIERLING P. *La Russie et le St. Siege.* 5 vols. Paris, 1886.

SMIRNOFF E. *Russian Orthodox Missions.* London, 1903.

SMOLITSCH I. *Geschichte der russischen Kirche, 1700–1917.* Leiden, 1964.

Церковь и государство в дореформенную эпоху XIX века

Царствование императора Павла Петровича (1796–1801) было переходным между двумя столетиями во всех отношениях. Переходным было и воспитание наследника. Опасаясь потери престола, на который не имела законных прав, Екатерина держала своего сына фактически под арестом в его Гатчинском дворце, в результате чего он вступил на престол, будучи в свои 42 года в политическом отношении несовершеннолетним, как говорит Карташев.

Воспитанник митрополита Платона (Левшина), Павел был глубоко верующим человеком: не деистом, как его мать, но и не поверхностным религиозным романтиком, как его наследник Александр. Однако общим у него с Александром было некое внеконфессиональное отношение к религии. Так, он приютил у себя изгнанные Наполеоном Иезуитский орден и орден Мальтийских рыцарей и принял звание Великого мастера ордена. Приглашал он и папу римского переселиться в Россию. Убежденный монархист-самодержавник, Павел хотел было восстановить византийскую традицию священной императоров, попытавшись во время своей коронации в полном обмундировании, с саблей, войти в алтарь Царскими вратами, чтобы причаститься вместе с духовенством. Но митрополит Платон остановил его словами о бескровной жертве. Павел покорился, снял оружие, но в Царские врата, по-видимому, все же вошел. Это, должно быть, единственный случай в русской истории вхождения царя Царскими вратами в алтарь.

Павел весьма уважал духовенство, но по-канцелярски: считая гражданские награды высочайшим почетом для всех, начал награждать орденами, медалями, аксельбантами священников и епископов, причем как белое духовенство, так и архиереев, вслед за своей матерью, впервые в истории православия наградившей митрой протоиерея.

Система обер-прокурорства к тому времени еще не сформировалась и зависела от личности обер-прокурора. Так, первый обер-прокурор павловского царствования князь В. А. Хованский ввел строжайший контроль чуть ли не за каждым шагом архиерея и начал распространять власть прокурорских мирских чиновников и на епархии, требуя от консисторских секретарей ежемесячных рапортов обер-прокурору. После жалобы Синода императору Хованский был не только снят, но Синоду было предложено самому избрать преемника. Им был избран граф Д. И. Хвостов, который по сути отошел в тень, предоставив всю власть председателю Синода митрополиту Амвросию на следующие три года. Это была лебедина песнь синодского епископата, так как следующим обер-прокурором, в 1803 г., стал зловещий князь А. Н. Голицын, гонитель Церкви александровской эпохи.

Ассигнования на Церковь, компенсация за отнятые имения при Павле были удвоены, достигнув почти четверти государственных доходов от них, да еще значительно увеличена была смета на духовные школы. Кроме того, Павел удвоил размеры земельных наделов архиерейских домов, и предоставил монастырям и тем же архиереям много мельниц, мест для рыбной ловли и других наделов. В его же царствование было узаконено единоверие, допускавшее богослужебный обряд Старой веры. Открыт был ряд дополнительных семинарий, а Петербургская и Казанская возведены в 1797 г. в звание академий.

Трагедией Павла была его полная непригодность к власти, отсутствие гибкости и способности идти на компромиссы, его непоследовательность и бессистемность. Эти слабости, враждебные отношения с екатерининскими вельможами, порожденные не расположением к ним и излишними строгостями, а также восставлением телесных наказаний дворянству, но не духовенству, равно как и попытка развязать войну с Англией стоили ему жизни.

ДУХОВНЫЙ КЛИМАТ ЭПОХИ АЛЕКСАНДРА I. По-настоящему XIX век начался с восшествием на престол в 1801 г. Александра I – человека весьма лицемерного, в чем-то загадочного, но несомненно, склонного к мистицизму. Он качался, словно маятник, от мечтаний об утопическом золотом веке к пессимистическим мыслям о бренности мира сего, лежащего во зле и беспомощности, и бессмысленности всех человеческих потуг. Этот юный и красивый покоритель сердец олицетворял собою новую эпоху, которую Иван Аксаков назвал веком поэзии, когда, казалось, поэзия

становилась особой разновидностью религиозного обряда. По Флоровскому, это было время пробуждения сердца. Однако слишком поверхностное и эмоциональное пробуждение не вело к глубоким богословским раздумьям. Это время было плодом поверхностного века Просвещения с его наивной верой в верховную власть человеческого разума. Только кровавая баня французской революции и наполеоновские тоталитарные устремления несколько поколебали всепоглощающий секуляризм XVIII столетия.

Свою жажду духовности, вызванную распадом секулярных рационалистических надежд, общество пыталось утолить из мистических учений, сотворенных человеком – пиетизма и масонства. Галлицизированное и вольтерьянствующее русское «просвещенное» общество не могло принять «отсталую», крестьянскую Восточную Церковь. Пиетизм и масонство были приемлемы уже хотя бы потому, что пришли с Запада, из Германии. Их распространенность свидетельствовала о раздвоении Церкви на внешнюю и внутреннюю. Внешняя – это видимая Церковь с ее обрядами, канонами и догматикой, которые воспринимались лишь как средство постижения высшей цели – Церкви внутри самого себя, а через нее – мистического непосредственного познания Божества, Творца. Общественная храмовая молитва, следовательно, трактовалась как значимое действие лишь для некультурной толпы и была только начальным этапом для избранного меньшинства. При такой установке конфессиональные различия теряли всякое значение. И в самом деле, александровская эпоха была временем предельной религиозной терпимости в России, не распространявшейся, однако, на православие, к которому высший свет относился с откровенным пренебрежением за его сложную догматику, определенную церковную дисциплину, обрядность и особенно за его упор на общественное богослужение.

Наряду с масонством широко распространялись всевозможные секты, как завозимые с Запада, так и доморожденные. Масоном был и самый блестящий государственный деятель первой трети XIX века Михаил Сперанский. Более того, будучи семинаристом и даже семинарским преподавателем, он заставил Санкт-Петербургскую духовную академию принять в качестве профессора еврейского языка и философии немецкого лютеранского пиетистского богослова и одновременно мастера петербургской масонской ложи Фесслера. Отметим, что талантливому и весьма влиятельному ректору Петербургской академии Филарету (Дроздову) удалось-таки добиться удаления Фесслера; Сперанский перевел Фесслера в Московскую академию, начальство которой было менее влиятельно, чем Филарет. После чего увольнения Фесслера добились *более влия-*

тельные розенкрейцеры, заявившие, что Фесслер – враг христианства, поскольку отрицает божественность Христа, признавая его только как учителя нравственности. Помимо масонов, иезуитов и розенкрейцеров распространены были также доморощенные секты хлыстов, скопцов, молокан и духоборцев, проповедовавшие совершенно открыто среди простого народа и не только простого: Селиванов, глава формально запрещенной секты скопцов, жил открыто в Петербурге и беседовал несколько раз с Александром I на богословские темы. Быть сектантом, причем самым крайним, в ту эпоху было даже выгодно. Так, молоканам, отказывавшимся от военной службы и не признававшим никаких правительств и государственных налогов, были подарены государством плодороднейшие земли в Новороссии (по 15 десятин на мужскую душу), в то время как законопослушные православные крестьяне оставались бесправными крепостными. Такие же отказчики от военной службы, немецкие менониты, могли не только создавать свои самоуправляющиеся земледельческие колонии в России, но и с неофициального разрешения голицынского Синода обращать в свою веру соседних русских крестьян.

И все же эта обстановка способствовала духовному пробуждению. Как-никак, а в обществе наблюдалось своеобразное богоискательство, хотя и сентиментальное, чуждое церковности. Продолжалось и начавшееся в конце предыдущего века возрождение монашества, которое через три десятилетия начнет оказывать влияние на некоторые круги русского высшего света. Показательным примером этих смутных мистических настроений, а скорее, этакое духовного винегрета является то, что даже глава самого радикального крыла декабристов Павел Пестель, в чью программу входило убийство царя и всей царской семьи и установление фактически тоталитарного строя, мечтал о том, как он после установления нового государственного порядка удалится в монастырь, чтобы умереть иноком. Такая мысль вряд ли пришла бы в голову Радищеву в XVIII веке, хотя, в отличие от Пестеля, он задумывался над богословскими вопросами и оставил после себя религиозно-философский трактат.

СУГУБОЕ МИНИСТЕРСТВО» И БИБЛЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО. Как и следовало ожидать, александровская эпоха не внесла ничего существенного в вопросы богословской мысли, религиозной философии, а тем более в разработку вопросов места национальной Церкви в государственном организме. В 1817 г., то есть в эпоху мис-

тического пессимизма царя, вернувшегося с Отечественной войны, власти объединили управление Церковью и образованием в едином Министерстве духовных дел и народного просвещения, называвшемся обычно Сугубым министерством. Главой его был назначен обер-прокурор Голицын, говоривший о себе как об *универсальном* христианине, признающем только религию, которая опирается на духовный опыт сердца. Отсюда его интерес к сектам, проповедовавшим второе рождение и опыты духовного пробуждения. Что касается православной Церкви, то создание Сугубого министерства над Синодом означало дальнейшее понижение авторитета и сокращение полномочий архиереев, тем более, что на новом посту Голицын сохранил за собой и обер-прокурорство. Фактическим органом голицынского псевдобогословия был «Сионский вестник», издававшийся учеником Шварца и Новикова Лабзиным – председателем розенкрейцерской ложи. Чтобы избежать полного отождествления с масонством и розенкрейцерством, Голицын держал при себе в качестве духовника архимандрита-обскуранта Фотия. Как Александр I и Голицын, Фотий тоже выдвигал идею построения теократического государства, только понимали они эту идею по-разному. Результатом тесного сотрудничества Голицына и Фотия была строгая религиозно-нравственная цензура печати и образования. Известны пресловутые «реформы» университетского образования и быта, вводившиеся инспектором университетов Магницким. Полностью свои обскурантистские преобразования Магницкий успел провести только в Казанском университете, превратив студенчество в некие полумонашеские общины. Студенческие дортуары делились по этажам в соответствии с нравственным обликом отдельных студентов. Нравственно «здоровые» этажи молились за «падших», но не смели общаться с ними. На каждом этаже было тюремное помещение, куда отправляли на хлеб и воду осужденных университетской общиной студентов. Профессорам было тоже нелегко: их наказывали, если содержание лекций или теории, ими излагаемые, противоречили Библии в понимании Голицына-Фотия-Магницкого. Философия должна была опираться на Ветхий Завет, правоведение – на «Русскую правду» и т.д.

Дружба и сотрудничество Фотия с Голицыным продолжались до 1824 г., пока Фотий не понял, что масонско-пиетистское богословие Голицына имеет мало общего с его, как он считал, православным богословием. Фотий также добился встречи с императором, посылая ему письма апокалиптического характера, в которых пугал царя революционным духом пиетистских книжек Госнера. После беседы с Александром, не поняв, что религиозное мышление Александра сродни голицынскому, Фотий набрался смелости и при

очередной встрече с Голицыным не только отказался дать ему свое благословение, но проклял и предал его анафеме. После чего продолжал писать послания царю, требуя закрытия Библейского общества, напечатавшего уже достаточно Библий, ликвидации Духовного министерства и изгнания его главы, а также Фесслера и главных методистов. Его поддержал митрополит Петербургский Серафим (Глаголевский). По мнению Флоровского, это было связано с интригой Аракчеева, видевшего в Голицыне главного конкурента. Во всяком случае, 15 мая 1824 г. Голицын был уволен, Сугубое министерство упразднено. В заключение характеристики Голицына следует привести эпизод с книгой «Разговор о бессмертии души над гробом младенца». Автора этой весьма благочестивой книги Евстафия Станевича выслали из столицы и еще строже наказали цензора, одоббившего издание книги – архимандрита Иннокентия (Смирнова), ректора Петербургской духовной академии. Официальным предлогом была аморальность темы смерти младенца, но на самом деле это была месть Голицына за косвенную критику в книге его Сугубого министерства и выпады против лабзинского «Сионского вестника». Это было в 1818 г. А сразу же после отставки Голицына автор и цензор книги были оправданы, книга издана колоссальным для того времени тиражом 2500 экземпляров и рекомендована Синодом как нравственно-назидательное чтение. Интересно, что и запрещена, и реабилитирована книга была по личному распоряжению императора!

Заслугой голицынского министерства, однако, надо признать предпринятый под покровительством открытого Библейского общества, филиала Британского библейского общества, перевод на русский язык Священного Писания. Председателем Общества был до своей отставки Голицын, научный перевод с еврейских и греческих текстов делался профессорами и бакалаврами Петербургской академии, где одним из главных энтузиастов и переводчиков был молодой Филарет (Дроздов), будущий митрополит Московский. Филарет боролся и за переход семинарий и академий с латыни на русский язык, но этого ему удалось добиться только при Николае I. В 20-е гг. было напечатано первое полное русское издание Нового завета с Псалтирью и Пятикнижие Ветхого Завета.

Однако назначенный новым министром народного просвещения престарелый адмирал Шишков, который по привычке незаконно продолжал командовать Синодом, повел борьбу против русской Библии. Он утверждал, что нет отдельного русского языка, а лишь славянский в двух вариантах – возвышенном и вульгарном. И перевод Священного Писания на вульгарный диалект славянского является чуть ли не богохульством. А массовое издание его на та-

ком «диалекте» еще больше принижает Писание: делает доступным в каждом доме. Листы священной книги начнут использоваться в качестве оберточной бумаги, непочтение поведет к распространению вольнодумства, ересей, атеизма. Особенно Шишков и реакционный митрополит Петербургский Серафим выступали против перевода Пятикнижия с еврейского оригинала, мотивируя это расхождением оригинала с церковнославянским текстом и отсутствием возможности проверить подлинность перевода. По их совместному настоянию напечатанный перевод Пятикнижия был полностью сожжен. Поддерживаемые Синодом Шишков и Серафим выступали и против филаретовского «Катехизиса», главным образом из-за перевода молитв на русский язык и вообще из-за того, что язык катехизиса (предназначенного для начальных школ!) слишком близок к разговорному. В конце концов катехизис удалось спасти, но только после восстановления церковнославянского текста молитв и архаизации русского текста учебника синодской комиссией. Закрывтия ненавистного Фотию, Серафиму и Шишкову Библейского общества и прекращения русского перевода Священного Писания они добились уже при Николае I, который, однако, распорядился непроданные экземпляры не уничтожать, а распространять через тюремное духовенство среди заключенных. Забота «благочестивейших православных» государей о духовном просвещении своих подданных как нельзя лучше представлена назначением на пост министра просвещения в 1828 г. князя К. К. Ливена, активного члена закрытого Библейского общества с первого дня его существования. Ливен принадлежал к секте Моравских братьев и, став министром, возродил *Немецкое* библейское общество в родной Прибалтике, но *не Русское* и не в остальной империи, министром просвещения которой он был по должности! Духовные нужды собственно России ни российского министра, ни его царственного покровителя не интересовали. Что касается самого русского Библейского общества, то Флоровский объясняет беспокойство православных по его поводу тем, что оно фактически превратилось в какую-то англо-русскую секту, отрицавшую важность догматов и учений отдельных конфессий, проповедовавшую всеконфессиональность и пиетистскую веру сердца.

Интересно, что полный русский перевод Корана был опубликован значительно раньше перевода Библии. Раньше русского и с благословения Синода появились переводы Священного Писания на мордовский, татарский и другие языки восточных меньшинств России, равно как и на алеутский. Противником русского перевода Библии был и такой выдающийся деятель, как Сперанский, который своей дочери, жаловавшейся на непонятность церковносла-

вянского текста, рекомендовал читать английский перевод. Русской же Библии пришлось дожидаться воцарения Александра II.

ШКОЛА И ДУХОВЕНСТВО. Важным событием александровской эпохи была реформа духовной школы 1808–1814 гг. Как уже было сказано, в XVIII и начале XIX века духовные школы были лучшими учебными заведениями России. Они обеспечивали своим ученикам солидные знания в области классической культуры, философии, латыни, историографии и даже естественных наук. Подавляющее большинство ведущих общественных, научных и государственных деятелей были воспитанниками духовной школы – от Ломоносова до председателя комиссии 1782 г. по созданию регулярной сети гражданских государственных школ графа П. В. Завадовского, от елизаветинского канцлера Безбородко до александровского канцлера Сперанского. Кстати, созданная комиссией Завадовского Санкт-Петербургская педагогическая учительская семинария (зародыш Петербургского университета, позднее преобразованная в самостоятельный Педагогический институт) столкнулась с тем, что только ученики семинарий обладали достаточной академической подготовкой для успешного обучения в ней. В результате по распоряжению правительства ежегодно определенное количество семинаристов направлялось в учительскую семинарию, и к 1801 г. из 400 ее выпускников более 300 были бывшими семинаристами. Подавляющее большинство студентов всех четырех русских университетов, существовавших при Александре I, также в приказном порядке набиралось из семинарий. Из 66 профессоров Московского университета в начале XIX века 22 были выпускниками семинарий, 33 иностранцами и только 11 окончили русские гражданские школы или, скорее, были воспитанниками домашних учителей. Правительственные постановления 1797 и 1803 гг. обязали семинарии поставлять ежегодно не меньше 50 студентов в Петербургскую медицинскую академию – лучшую медицинскую школу страны. Таким образом, из 762 врачей, вышедших из этой академии между 1808 и 1822 гг., более 700 были бывшими семинаристами. Когда при Николае I началась серьезная академическая подготовка квалифицированных юридических кадров, без которых невозможна была бы правовая и судебная реформа Александра II, выпускниками семинарий было около 75 процентов студентов юридических факультетов 1828–1876 гг.

Однако до тех пор, пока духовные учебные заведения выполняли функцию главной общеобразовательной школы Империи, пра-

вительство заставляло их делать упор именно на общее образование, а не на специфически богословские предметы. Теперь же, когда Александр I завершил начатое при его бабке создание общегосударственной системы трехступенчатой гражданской школы, можно было наконец подумать о придании духовной школе собственно богословского направления. Этому-то вопросу и была посвящена реформа 1808–1814 гг.

Создана была четырехступенчатая система: уездное духовное училище было школой грамотности с элементарным ознакомлением с церковнославянским языком и основами богословия; следующей ступенью было епархиальное училище, дававшее неполное среднее образование с некоторым богословским уклоном; за ним следовала шестилетняя семинария, формально дававшая среднее богословское образование, но по уровню гуманитарных и богословских знаний скорее являвшаяся неполным высшим учебным заведением. В ходе реформы было введено наконец преподавание русского языка как особого предмета; уделялось больше внимания церковнославянскому и греческому языкам за счет некоторого сокращения латыни. Вся система завершалась духовной академией. Таковых теперь было четыре: две переименованные бывшие Славяно-греко-латинские (в Киеве и Москве) плюс две новые академии – Петербургская и Казанская. В академиях обучались отличники из выпускников семинарий – будущие архиереи, профессора самих академий, преподаватели семинарий и гимназические учителя закона Божьего.

С повсеместным распространением семинарского образования как почти обязательного условия рукоположения стала исчезать русская традиция избрания кандидатов в священники приходом, а в епископы – епархиальным съездом или вечем, как было в Новгороде, например. При старой системе главными критериями избрания епископа были (в нисходящем порядке): личное благочестие, нравственные качества, а затем уже административные способности, ум и образованность кандидата. При Петре приоритет получила формальная образованность, в связи с чем в начале XVIII века подавляющее большинство епископов призывалось с Украины, из Киевской академии, поскольку Московская в это время еще находилась в стадии становления. Были и политические факторы предпочтения киевского духовенства, о которых мы уже говорили. Киевляне, усвоившие повадки епископата соседней католической Польши (не только богословские, но и бытовые: барскую роскошь, деспотизм по отношению к белому духовенству), чуждые великорусским традициям, обострили трения между белым духовенством и епископатом. Дело в том, что в отличие от великорусского епис-

копата, имевшего, как правило, скромное происхождение, мало-российский епископат был в основном из дворян. Тем не менее великорусские епископы, сыновья каких-нибудь сельских дьячков, как пишет Карташев, начали перенимать барско-деспотические замашки малороссов. Еще больше обострил отношения новый институт академического монашества, пришедший с католического Запада через Киевскую академию. Студенты академии принимали монашеский постриг не по призванию, а из карьерных видов на епископство, еще не окончив академии. Подлинного монашества и монашеского образа жизни большинство из них не вело, вызывая, естественно, раздражение у белых священников, попавших в подчинение к своим бывшим коллегам только из-за нравственной неприемлемости их пути для себя, то есть наказанных за порядочность. В более либеральные времена Александра II следствием этой внутрицерковной напряженности стало сочинение священника Беллюстина «Описание сельского духовенства в России», а также издания Ростиславова и Аскаченского, поносившие лицемерие, аморальность, половые извращения многих архиереев. При этом описание конкретных фактов было верным, но неверным было возведение авторами этих случаев в правило, общее очернительство епископата и монашества, которое Флоровский верно назвал протестантизмом восточного обряда и которое, несомненно, явилось предвестником «обновленчества» XX века.

Возвращаясь к реформе духовных школ 1808–1814 гг., надо сказать, что хотя преобразователям не удалось добиться перехода семинарий и академий с латинского на русский, первый шаг был сделан и в этом направлении: было введено преподавание русского языка, русской литературы и русской истории, более интенсивно начали преподаваться греческий и церковнославянский языки при меньшем упоре на латынь. После этой реформы началось постепенное вытеснение латыни: все больше предметов стало преподаваться на русском языке. Языческий классицизм и некоторые другие светские предметы были заменены более углубленным изучением богословия и особенно восточных Отцов Церкви. Итак, хотя реформа была далеко не идеальной, с нее началось постепенное проникновение подлинно православного святоотеческого богословия в официальную школу, чему непосредственно содействовало монашеское возрождение старчества. В 1820 г. последовало изгнание из России иезуитов и закрытие их богословской академии и духовного центра, открытых в Полоцке в 1811 г. В то же время правительственная комиссия не удовлетворила просьбу митрополита Филарета об издании богословских учебников на русском языке. Комиссия, явно под влиянием Шишкова, ответила, что в

таком случае книги станут доступны простым смертным, которых, по их необученности богословским наукам, они могут соблазнить в ереси. Тем не менее латынь как предмет преподавания умирала сама по себе, чему способствовала переориентировка семинарий в 30-е гг. на практические предметы, нужные деревенскому священнику, как-то основы земледелия и медицины, за счет той же латыни и некоторых отвлеченных предметов. К 40-м гг. богословская школа окончательно перешла на русский язык.

В то же время богословская школа становится сословной по следующим причинам: во-первых, начиная со времени Петра духовенство и всевозможные церковнослужители должны были отпирать своих сыновей в семинарии, чтобы избавить их от вхождения в сословия, облагаемые налогами и рекрутскими поборами; во-вторых, после екатерининской секуляризации церковных земель Церковь вынуждена была ограничить размер своей школьной системы, из-за отсутствия средств принимая только детей духовенства и церковных служащих; в-третьих, сколь бы нищенскими ни были духовные школы, но все же они обеспечивали детей духовенства хоть какими-то бурсами, крышей над головой и питанием, а подавляющее большинство духовенства было слишком бедным, чтобы позволить себе платное обучение своих детей в государственных, а тем более в частных школах. При этом к середине XIX века светские учебные заведения по уровню образования стали превосходить духовную школу, страдающую от недостатка средств, особенно после инфляции 20-х–30-х гг. Семинариям не на что было приобретать новое оборудование, и зарплаты педагогов в семинариях и академиях к середине века составляли от 50 до 80 процентов от соответствующих ставок в светских учебных заведениях, что способствовало оттоку самых талантливых учителей в светскую школу.

СИНОД И ОБЕР-ПРОКУРОРЫ. Шишков, сменивший Голицына на посту министра народного просвещения, не будучи обер-прокурором, столь же активно вмешивался в дела Церкви и работу Синода. По его приказу прекратилось печатание русской Библии и состоялось уничтожение уже напечатанного тиража филаретовского «Катехизиса» в его первой, лучшей редакции.

В 1817 г. на посту обер-прокурора Голицына сменил формально князь Мещерский, но это ничуть не уменьшило вмешательства в дела Синода Голицына, а затем Шишкова. Оба николаевских обер-прокурора, Нечаев и Протасов, отличались полным пренебреже-

нием к епископам, всячески стремясь принизить их роль в Синоде, практическую и формальную.

Масон Нечаев (обер-прокурор в 1833–1836 гг.) окружил епископов полицейскими филерами, которые должны были доносить ему о каждом шаге, слове и проповеди архиерея. Последние вынуждены были оправдываться за каждое слово перед гражданскими властями, в том числе и перед обер-прокурором. Архиереи снова жили в страхе, боясь принимать решения, проявлять в чем-либо инициативу, их достоинство было унижено в глазах Церкви и общества. Митрополит Филарет, однако, выступил против мелочного командования со стороны обер-прокурора и самого царя, желавшего назначить наследника-цесаревича членом Синода. Нехотя царь отменил распоряжение. Но Филарет воспользовался моментом, чтобы заявить протест против полицейской слежки за Церковью, подрывающей ее авторитет в народе, и против мелочного вмешательства бюрократии. Он указал, что источник царской власти – церковное миропомазание, которое, однако, касается только личности государя, но никак не распространяется на царских чиновников.

К голосу Филарета присоединился весь Синод, и в 1836 г. на место Нечаева был назначен гвардейский генерал граф Протасов. Протасов был человеком верующим, воспитанником частных учителей иезуитов. Католичества он не любил. Именно в его обер-прокурорство и при его поддержке в 1839 г. было ликвидировано униатство в Империи.

Возвращение в православие последних украинских и белорусских униатов восточнее Буга создало ряд социально-экономических проблем. Отмена униатства коснулась в основном крестьянства и мещанства, поскольку дворянство в большинстве своем принадлежало к католической церкви латинского обряда. Вместе с тем дворяне, как католики, прекратили жертвовать на новоправославную Церковь, материально поддерживать духовенство. Храмы, в большинстве своем построенные на землях помещиков, теперь или отбирались у верующих, или облагались арендными пошлинами за пользование, или выкупались помещиками у православных вместе с участком, на котором они стояли. В противном случае они подлежали закрытию и срытию. Белорусские крестьяне были бедными крепостными и не имели необходимых средств. А сельские священники, как правило, были многодетными и, лишившись поддержки помещиков, превращались в нищих. Этим вопросом Протасов занялся вплотную. Результатом было решение Николая I выделять ежегодно полмиллиона рублей на дотации наиболее бедным сельским приходам, в основном в западных областях.

Вместе с тем снова встал вопрос: переводить духовенство на

твердые государственные оклады, как в ряде западных стран, или черпать средства из пожертвований прихожан и взимании таксы за требы? Проблема была связана с двойственным положением священников, особенно сельских: живя не за счет государства, а за счет средств прихожан, в соответствии с «Духовным регламентом» они вынуждены были одновременно следить за населением, фактически выполняя полицейские обязанности – рапортовать полиции о волнениях в народе, составлять списки потенциальных рекрутов для армии и прочее. И в социальном плане статус священника был очень неопределенным. Получив отличное классическо-богословское образование в семинарии, он затем большую часть своей жизни проводил, как крестьянин, ибо не обрабатывая церковного надела, не мог прожить и в большинстве случаев не мог себе позволить роскошь нанимать батраков. Из-за полевых работ не оставалось времени для многих пастырских обязанностей, чтения соответствующей литературы, духовного и интеллектуального роста. Недостаток средств заставлял взимать плату за требы, что в глазах не входивших в его положение крестьян делало священника жадиной-мироедом, ибо по сравнению с большинством крестьян священник все же жил в лучшем доме и располагал большими средствами. Они, конечно, не учитывали, что, как человек образованный, священник имел более высокие запросы, ему приходилось принимать именитых гостей – от местных помещиков до правящего иерарха, а то и губернатора; надо было расходовать немалые средства и на образование детей.

Против перевода священников на твердый оклад за счет введения небольшого церковного налога на доходы крестьян и прочих налогоплательщиков, как было принято в Западной Европе, решительно протестовал митрополит Филарет, считая, что это лишило бы отношения между священником и прихожанами милости и благотворительности, о которой Христос говорил своим ученикам. Филарет явно не учитывал полицейские обязанности, возложенные на священника властью и несовместимые с тем апостольским служением, на которое наставлял Христос. Так или иначе, этот вопрос остался нерешенным до самого падения Империи, хотя государственные субсидии на бедные приходы все время росли и к началу XX века были уже весьма ощутимыми.

Возвращаясь к обер-прокурорству Протасова, следует сказать, что, несмотря на свою нелюбовь к католицизму, он усвоил у католиков тягу к авторитаризму и централизму. Это от него пошло государственно-канцеляристское наименование Русской Православной Церкви *Ведомством православного вероисповедания*. Получив назначение, Протасов писал другу: «Теперь я главнокомандующий,

я патриарх; черт знает, чем я стал». Один церковный деятель тогда сказал, что лишь последнее верно: черт знает, что он такое. Но Протасов-то знал, что делает. У него была готовая программа превращения Церкви именно в ведомство. Это он окончательно отстраивает систему подчиненных обер-прокурору, а не Синоду, консисторских канцелярий при каждой епархии, так же бесцеремонно не считавшихся с епархиальным архиереем, как обер-прокурор с Синодом и его членами. Процесс превращения Церкви в полностью подчиненный правительству департамент, начатый Петром, был завершен при Николае I: границы епархий полностью совпали с границами губерний, духовенство награждалось теми же медалями и орденами, что и гражданские чиновники. Окончательно отмерла традиция избрания кандидатов в священники верующим народом. Епископов назначал царь по рекомендации Синода. Приходы передавались по наследству от отца к сыну или, если не было сына, к дочери, выдаваемой замуж за семинариста, которого после брака назначали священником данного прихода. Нельзя сказать, что эта система соответствовала осуществлению апостольского подхода к священнослужению как к Божьему призванию «священника по чину Мелхиседека».

Раскольники и сектанты немилосердно преследовались при Николае I, для которого вера была та же служба, что и государственная, в которой не может быть разнобоя. В делах Церкви Николай также добивался единообразия и порядка. Это при нем, как пишет покойный С. Пушкирев, стандартной формулой письменного обращения стало: «Я, Иван Иванович, член православной Церкви, ежегодно прибегая к исповеди и к принятию Святых Тайн...». Такая система не укрепляла Церковь, наоборот, подрывала ее авторитет, особенно среди интеллигенции. Статистические исследования, самые полные в истории, проведенные в царствование Николая, неожиданно показали гораздо более широкое распространение в народе старообрядчества и сектантства, чем предполагалось.

На этот вызов ни Протасов, ни вся николаевская система оказались неспособными ответить иначе, как окриками. Наподобие Голицына, Протасов нашел себе удобного архимандрита – обскуранта Афанасия, сделав его ректором Санкт-Петербургской академии. Афанасий запретил профессорам академии не только импровизации на лекциях, но даже чтение по собственным конспектам: они должны были дословно читать по изданным и одобренным цензурой учебникам. При этом Протасов и Афанасий настаивали на восстановлении учебников XVII века, только в современном русском переводе; то есть образцом православия для них были Петр Могила и его эпоха в Киевской академии. Им также удалось не до-

пустить издания в царствование Николая русской Библии, равно как и любые предлагавшиеся преобразования духовной школы. Характерно, что Афанасий, человек весьма ученый и полиглот, презирал русскую литературу и читал только иностранную, в оригинале. Его можно считать церковным двойником Петра Чаадаева с той разницей, что Чаадаев обладал подлинным философским мышлением и был свободолюбив.

СУДЬБЫ СТАРООБРЯДЧЕСТВА И СЕКТАНТСТВА ПРИ НИКОЛАЕ I. Военно-дисциплинарный склад ума Николая I не допускал другого православия помимо подчиненного государству. Особому давлению подверглись самые близкие к государственной Церкви поповцы, которых Николай взялся во что бы то ни стало загнать в единоверие. Гонения перемежались с принудительным участием старообрядцев в прениях с миссионерами из единоверцев, которые для доказательства ошибочности позиций старообрядцев использовали старопечатные книги; на это поповцы и беспоповцы резонно замечали: «Раньше вы нас за старопечатные книги пыткам и казням подвергали, а теперь они вдруг хорошими оказались!»

В 1826 г. был не только повторен указ конца эпохи царствования Александра I, запрещающий строить новые старообрядческие церкви, но и был запрещен ремонт старых. За этим последовал приказ снять кресты со всех старообрядческих молелен и запрет на принятие старообрядцами «беглых попов», то есть священников, переходящих к ним из официальной Церкви. Значительное улучшение материального благополучия духовенства официальной православной Церкви подточило беглопоповство больше, чем официальные запреты. Их всегда можно было обойти подношениями и взятками соответствующим чиновникам, на что никогда не скупились многочисленные заволжские крестьянские предприниматели – «тысячники»¹, а тем более купцы – «миллионщики». Кстати, тот факт, что почти все купцы и фабриканты, а также значительная часть казаков были старообрядцами, заставлял Николая быть непоследовательным в своей антистарообрядческой политике. Не мог он преследовать за веру необходимых ему для армии казаков, а тем более купцов, создававших новую российскую промышленность². Отсюда и непоследовательность его политики в от-

¹ См. «В лесах» Мельникова-Печерского.

² Старая, созданная Петром на базе подневольного крепостного труда, полностью

ношении старообрядцев. С одной стороны, массовые аресты и ссылка десятков тысяч старообрядцев, закрытие и уничтожение таких важных духовных центров старообрядцев, как Выговские и Иргизские скиты. С другой – указы 1827 и 1834 гг., запрещающие произвольные полицейские обыски в частных домах старообрядцев и закрытие домашних молелен.

На попытку Николая заставить поповцев полностью присоединиться к единоверию, перекрыв беглопоповство, старообрядцы ответили созданием своей иерархии. Парадоксально, что для этого им пришлось обратиться за помощью к грекам, из-за отказа признать авторитет которых их же предки ушли в раскол! На Балканы на поиски епископа, готового признать старообрядцев православными и высвятить для них собственную иерархию, были отправлены гонцы с крупными суммами денег. В 1847 г. такого епископа им удалось найти в лице бывшего митрополита Сараевского Амвросия – грека, которого турецкое правительство лишило кафедры за антитурецкие проповеди. Он жил на покое при Вселенском Патриархе в Константинополе. Представитель старообрядцев и митрополит понравились друг другу. Митрополит согласился переехать в Белую Криницу в Буковине, где старообрядцам удалось с разрешения австрийских властей купить участок земли и устроить монастырь. Там он и рукоположил первых русских епископов-старообрядцев начиная с епископа Кирилла. Под давлением царского правительства австрийцы в скором времени закрыли Белокриницкий монастырь, Амвросий вернулся в Грецию, где турки заставили патриарха лишить Амвросия сана; но дело было сделано: у старообрядцев появилась своя иерархия, рукополагавшая священников, и они больше не зависели от беглых священников. Но не все поповцы приняли эту иерархию. Часть сомневалась в приемлемости иерархии от «трехперстного» епископа; да и хиротония одним епископом была канонически сомнительной: в православии полагается соборная хиротония, то есть несколькими архиереями. Так поповцы раскололись на Белокриницкое согласие и беглопоповцев, продолжавших принимать только священников – перебежчиков из официальной Церкви.

Хотя усилия по привлечению поповцев в единоверие были далеко не безуспешны, параллельные гонения на старообрядцев привлекали к ним интерес и сочувствие народа. Кроме того, у старообрядцев всех толков сохранялась соборность: у беспоповцев на-

провалилась после окончания наполеонских войн, оказавшись неконкурентноспособной по сравнению с новой промышленностью Западной Европы, опиравшейся на машины и вольнонаемный труд.

ставники и начетчики выбирались всей общиной, у поповцев-белокриничан кандидаты в духовенство тоже выбирались общиной, а у беглопоповцев община или старообрядческое село решало, принимать ли данного беглого попа или нет. Официальное же православие было предельно бюрократизировано, приходов в полном смысле этого слова не было, священники назначались сверху и к тому же должны были следить за местными жителями. Будучи полностью подчиненной правительству, официальная Церковь не могла подвергать критике какие-либо правительственные действия, даже крепостное право. К тому же, несмотря на увеличение при Николае I государственных дотаций и введение минимальных доплат священникам в самых бедных приходах, духовенство, особенно сельское, оставалось недостаточно обеспеченным. Этим пользовались старообрядцы, подкупая многих священников за недоносительство. Все это ставило официальную Церковь в очень невыгодное положение в глазах народа в сравнении со старообрядцами. И, несмотря на гонения, а может, отчасти и благодаря им³, старообрядчество пропорционально к общему населению Империи во всяком случае не сокращалось. Рост старообрядчества и сектанства был характерен как для низшего, так и для высшего общества (редстокизм и прочее, описанные Лесковым). В обоих случаях отход от православия по крайней мере отчасти объясняется неудовлетворенностью казенщиной официальной Церкви. Охладевший к масонству высший свет обратился к сектам, а не к Церкви, бывшей для него, с одной стороны, слишком восточной, а с другой – слишком подчиненной государству. Что касается народных сект, то известный исследователь старообрядчества этнограф-историк А. Щапов видит прямую связь между эпохой самозванцев и эпохой размножения радикальных сект, как правило, вышедших из старообрядческого беспоповства, особенно его безбрачного варианта. И в том и в другом случае мы имеем дело с самозванцами. В течение более полутора веков после Смутного времени казацко-крестьянские вожди, называя себя именем убитого монарха или то реально, то выдуманного царевича, поднимали восстания, обещая волюницу, то есть анархическую идею освобождения от всех тягол и государственного гнета. Эта эпоха кончилась с разгромом пугачевщины, когда стало ясно, что народным или казацким бунтом государство не взять – слишком оно мощно, но от него можно убежать. Из секты беспоповцев-безбрачников выделилась секта бегунов, осно-

³ Гонения достигают своей цели (и то не всегда), только если они тотальны и безжалостны, а полумеры только озлобляют против власти и усиливают противостояние.

ватель которой Евфимий был младшим современником Пугачева.

Местное начальство и духовенство были материально и профессионально заинтересованы в завышении числа «раскольников», обращенных в православие; поэтому официальная статистика сообщала о 910 тысячах «раскольников» на всю Россию и отмечала снижение их численности из года в год. Поняв ошибочность этих данных, Николай в 50-е гг. назначил специальные комиссии из добросовестных чиновников и ученых для исследования подлинного состояния, количества и разновидностей старообрядцев всех «согласий» и сектантов. Комиссии своими данными потрясли правительство и общество, опрокинули все традиционные представления о православной Руси. Экстраполяция переписи 1852 г. дала до 10 миллионов «раскольников» всех толков, то есть почти 20 процентов населения Российской Империи того времени или 25 процентов от числа православных. Так, хотя в Ярославской губернии экспедиция насчитала «только» 278 тысяч старообрядцев и сектантов, член этой экспедиции славянофил и великий поборник православия Иван Аксаков считал, что православные официальной Церкви составляли лишь одну четверть населения этой губернии!⁴

Старообрядчество было особенно широко распространено на заволжском севере и северо-востоке, в Сибири и в казачьих областях, где почти не было помещиков и сельское население состояло в основном из свободных от крепостничества казаков и инородцев, а также достаточно независимых государственных и удельных крестьян. На севере и северо-востоке к тому же сохранилось выборное земское управление, введенное или узаконенное земскими реформами раннего периода царствования Ивана Грозного. Полусвободные государственные крестьяне (ставшие фактически свободными после реформ государственных и удельных крестьян в 30-е–40-е гг.), в основном проживавшие на бедных северных почвах, занимались отхожими промыслами, многие становились богатыми предпринимателями или посредниками между крестьянами-надомниками и городскими фабриками. (Деньги нужны были староверам и для подкупа начальства ради сохранения веры). Старообрядцы были грамотны и начитанны и пользовались авторитетом среди крестьян, к тому же зависевших от посредников материально и видевших в старообрядчестве свою «мужицкую» веру в противовес «господской» православной.

Юзов говорит о таком составе «раскольников» (из расчета на 13 миллионов человек в 1878 г.): 3 миллиона 640 тысяч поповцев, 7 миллионов 150 тысяч беспоповцев, хлыстов и скопцов – 65 тысяч

⁴ См. «Русский архив», № 4, 1866, с. 634, а также книгу Юзова.

«...о 2 миллионах 145 тысячах сведений не собрано. В числе [их]... не меньше миллиона «духовных христиан», то есть духоборцев, молокан и пр. Но это уводит нас уже в эпоху Великих реформ, то есть в следующую главу.

ЧААДАЕВ И ЗАРОЖДЕНИЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА И ЗАПАДНИЧЕСТВА. В 1836 г. Чаадаев опубликовал свое знаменитое «Первое философическое письмо», что характерно – на французском языке. Сей русский вельможа, родившийся и выросший в России, побывавший на Западе только как победитель Наполеона, знал французский лучше русского. В этом письме он отрицал за Россией какую-либо оригинальность, какой-нибудь положительный вклад в сокровищницу мировой культуры. Он видел Россию неким паразитом на теле мировой культуры, и это его глубоко озадачивало, так как Чаадаев был глубоко верующим христианином и считал, что Бог каждому историческому народу дал какую-то миссию в истории. Не видел он такой миссии только у России, что нарушало всю его европоцентрическую культурологическую систему.

Как и все его сверстники не имея понятия о Византии и ее культурном блеске именно в эпоху крещения Руси, он утверждал, что беда России в том, что она приняла христианство не от цветущего и динамичного Рима (это в X веке, когда Рим был развалиной и Западная Европа переживала так называемые Темные века), а от увядающей и пассивной Византии. Позднее, как известно, он пересмотрел свою культурологическую схему в эссе «Апология сумасшедшего». Чаадаев остался при своей невежественной картине увядающей Византии, но выдвинул тезис, что именно России, не обремененной тяжелым историко-культурным багажом Европы, принадлежит будущее и она сможет брать лучшее у Европы, не повторяя ее ошибок.

Своим «Первым письмом» Чаадаев взбудоражил русскую общественность, бросил вызов России и ее культуре. Общество разделилось. Одни приняли схему Чаадаева некритически, и от них пошло так называемое западничество, другие кинулись изучать русские архивы, летописи, древнерусскую литературу, искусство и, наконец, духовное наследие Руси: православие, восточных Отцов Церкви. Отсюда пошло увлечение Оптиной пустыней, где как раз и занимались переводом и публикацией работ по святоотеческому богословию. Это второе течение получило название «славянофилы» от своих противников, однако оно привилось и потеряло свое первоначальное уничижительное значение, как часто бывает в истории.

Так небольшой провинциальный монастырь и несколько просвещенных помещиков сделали вклад первостепенной важности в возрождение подлинного православного богословия, лишь к концу века перешедшее в официальное академическое. Тогда же произошло возрождение подлинного иконописания и появилось серьезное изучение всего византийского наследия – научная византология.

Что касается западнического лагеря, то он быстро растерял духовные корни, бывшие стимулом чаадаевского западничества. Западники примирились с мыслью, что Россия сама по себе ничего дать не может и что все просвещение возможно только с Запада. А это была эпоха развития социалистических, материалистических и позитивистских идей на Западе, которые без всякого критического анализа перенимались нашими западниками. Так в России сначала забушевали французские утопические социалистические идеи, а затем и марксизм.

Этой же эпохе принадлежат два изречения о вере русского народа.

К. Аксаков писал, что история русского народа – это единственная в мире история христианского народа. «Православие – единственная основа всей его жизни... история русского народа читается, как жития святых».

В это же десятилетие Белинский утверждал, что русский народ в своей основе атеистичен, говорит о Боге без почтения, почесывая себе зад, и что вера его – одно суеверие.

Будущее и особенно XX век покажет, кто из них был прав. А может, оба неправы?

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ И НАДЕЖДЫ: ОТ АЛЕКСАНДРА I ДО XX ВЕКА. Александровскую эпоху в церковном отношении можно смело назвать *экуменической*. Зарождение современного экуменизма о. Георгий Флоровский относит непосредственно к идее Священного союза. По замыслу Александра I, на руинах наполеоновской Европы должна была возникнуть единая всеевропейская христианская нация, в которой каждый отдельный народ и каждая местная христианская религия были бы лишь составными частями, входящими, без формального объединения религий, в некую федеративную «священную нацию».

Так возникли александровское объединенное Сугубое министерство и российское отделение Британского библейского общества. Не чужд экуменизму был и митрополит Филарет (Дроздов). В своей работе «Разговоры между испытующим и уверенным о пра-

вославию восточной греко-российской Церкви» *он отказывает себе в праве называть ложной любую Церковь, которая верит, что Иисус есть Христос*. Полностью отрезаны от единой Вселенской Церкви только те религии, которые отрицают, что Христос – сын Божий, воплощенный Бог и Спаситель. Он признавал, что только в православии сохранилась неповрежденная Церковь Вселенских Соборов, но все же под единой Вселенской Церковью (которую он называл и невидимой, и мистической) явно подразумевал некое мистическое единство во Христе всех религий, признающих божественность Христа. Ближе к позиции митрополита Филарета, а еще ближе к александровской идее Священного союза было так называемое *Оксфордское движение* в англиканской Церкви с его теорией единой Кафолической Церкви с тремя местными ветвями: римско-католической, греко-кафолической (то есть православной) и англо-католической, то есть англиканской. Дело в том, что так называемая *Высокая Церковь* англикан, то есть англо-католики, считает себя не протестантской, а католической без папства; отсюда англо-католики делают вывод, что, порвавши с Римом, они восстановили себя как западную ветвь неразделенной православно-кафолической Церкви. А поскольку по апостольским правилам на одной территории должен быть только один епископ, то англиканин, находясь в России, превращается в православного, а прибыв в Рим, в римско-католика и наоборот; поэтому местные Церкви должны автоматически распространять свои таинства на чад каждой из этих Церквей, когда те находятся на канонической территории данной Церкви. Естественно, эта теория ветвей не распространялась на неепископальные религии.

Вот с такой установкой, возможной лишь при взгляде на догматику и богословские различия как на вопросы, не имеющие принципиального значения, англикане и начали завязывать диалог с православными как в России, так и в Константинополе. Естественно, что это богословское всеядство не встретило сочувствия ни у римско-католиков, ни у православных. Возникли вопросы о *филиокве*, о непризнании православными апостольской преемственности, а следовательно, благодатности англиканского духовенства и его таинств. С другой стороны, англикане признавали безоговорочно только первые шесть Вселенских Соборов; седьмой вызывал у них сомнение своим признанием иконопочитания.

В 1839 г. в Россию отправился оксфордский энтузиаст православия богослов-дьякон Уильям Палмер с целью добиться от Святейшего Синода признания его, как англиканина, членом кафолической Церкви с допущением к Чаше причастия. Он считал, что англиканство никогда не порывало с православием и поэтому не не-

сет ответственности за римский раскол 1054 г. Русская православная сторона, соглашаясь, что богословские различия с англиканством невелики, считала, что, поскольку Английская Церковь была в подчинении у Рима, раскол 1054 г. распространяется и на нее и Палмер может быть допущен до таинств православных только через личное присоединение посредством миропомазания. Палмер готов был и на эти условия вхождения в православие. Но он усомнился в единстве православной Церкви, когда оказалось, что в России для присоединения было достаточно миропомазания, в то время как Церковь Эллады требовала полного перекрещивания. Это разочарование привело его в римо-католичество, но до конца дней своих он утверждал, что полнота церковная только в православии.

Если попытки Палмера, хотя и пользовавшиеся поддержкой нескольких англиканских епископов и богословов, были все же частной инициативой, то с прибытием в Лондон в 1842 г. нового духовника русского посольства священника Евгения Попова между англиканской и русской православной Церквями установились постоянные контакты. По мере изучения англиканства Попов, первоначально расположенный в пользу церковного объединения, постепенно делался все более критичным. В 1851 г. группа англикан составила проект ходатайства в русский Синод о желании перейти в православную Церковь, но при сохранении англиканского богослужебного обряда. По-видимому, из этого ничего не вышло, но местные инициативы в Великобритании по сближению с православием продолжались. В 1857 г. возникло «Общество содействия единству христианского мира», стремившееся к молитвенному объединению римо-католичества, православия и англиканства. Эта многочисленная организация, в которую входили и православные, распалась в 1869 г., когда Рим запретил участвовать в ней католикам.

В 1863 г. возникла «Ассоциация восточной Церкви», членами которой были самые влиятельные представители духовенства и профессуры англиканской Церкви, а с православной стороны – протоиерей Попов и греческий архимандрит Константин Стратулас. В 1867 г. ее делегация посетила Россию и имела беседу с митрополитом Филаретом, а годом раньше с таким же визитом в России побывала делегация из Шотландии во главе с примасом англиканской Церкви Шотландии. Шотландцы хотели, опираясь на англиканскую теорию единой Церкви с ответвлениями, добиться *интеркоммуниона*, а не формального объединения. Русское православие произвело большое впечатление на английскую делегацию. Один из ее участников писал: «Чувство присутствия Бога, мне показалось, пронизывает жизнь русских больше, чем какого-либо западного народа».

Тем временем в начале 50-х гг. в Калифорнии у американских англикан, так называемых *епископалов*, возникла идея подчиниться русскому православному епископу Алеутскому и Аляскинскому как каноническому архиерею данной территории и называться Церковью Калифорнии. Но и из этого ничего не вышло. В 1857 г. в Калифорнии была учреждена местная епископальная епархия, и когда стало известно о планах перенесения русской архиерейской кафедры из Аляски в Сан-Франциско, епископалы выдвинули идею подчинения православных приходов западной части Америки, включая и Аляску, калифорнийскому епископальному архиерею. После переговоров с руководством Церкви Англии, а также лондонским и парижским русскими духовниками и указанием американцам с английской стороны, что для достижения интеркоммуниона православные потребуют ряда изменений в области догматики, было решено, что епископальной Церкви, как независимой от государственных структур, будет легче принять такие изменения, чем Церкви Англии; но, создав прецедент, епископалы дадут возможность англиканам в будущем последовать их примеру. Делегация епископалов прибыла в Россию в 1864 г., побывала в МДА, вела переговоры с Синодом и лично с митрополитом Филаретом. Последний сочувствовал идее интеркоммуниона, но выразил опасение, что это не будет понято и принято церковным народом, настроения которого церковное руководство не может игнорировать. При этом он выразил сомнение в каноничности англиканского духовенства и необходимым условием для сближения считал тщательное изучение следующих вопросов: англиканская богословская доктрина, филиокве, апостольская преемственность англиканского духовенства, священное предание и догмат о таинствах, особенно о евхаристии.

Развитие экуменических связей православия с западно-христианскими конфессиями в пореформенную эпоху истории России будет рассмотрено в следующей главе.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Аксаков К.С. *Сочинения*. М., 1861.
 Беллюстин И.С., свящ. *Описание сельского духовенства*. Париж-Лейпциг, 1858.
 Благовидов Ф.В. *Обер-прокуроры Свят. Синода в XVIII и первой половине XIX в.* Казань, 1900.
Девятнадцатый век // Исторический сб. под ред. П. Бартенева. В 2 т. М., 1872.
 Зеньковский В.В. *История русской философии*. В 2 т., Париж, 1948–1950.
 Зеньковский В.В. *Русские мыслители и Европа*. Париж, 1965.
 Котович А. *Духовная цензура в России, 1799–1855 гг.* Фарнборо, 1972.

- НАДЛЕР В.К. *Император Александр I и идея Священного союза*. В 5 т., Харьков, 1886–1892.
- Общественные движения в России в первую половину XIX века*. Записки и воспоминания. Спб., 1905.
- ПЫПИН А.Н. *Общественное движение в России при Александре I*. Пг., 1915.
- Религиозные движения при Александре I*. Под ред. Н. К. Пиксанова. Пг., 1916.
- СТЕЛЛЕЦКИЙ Н. *Кн. А. Н. Голицын и его церковно-государственная деятельность*. Киев, 1901.
- ТИТЛИНОВ Б.В. *Духовная школа в России в XIX ст.* Вильна, 1908.
- ФИЛАРЕТ (ДРОЗДОВ), МИТР. *Слова и речи*. В 5 т., М., 1873–1885.
- ХОМЯКОВ А.С. *Сочинения*. М., 1900.
- ЧААДАЕВ П.Я. *Полное собрание сочинений*. В 2 т., М.: Наука, 1991.
- ЩАПОВ А.П. *Сочинения в 3 томах*. Т. I. Спб., 1906. Земство и раскол. с. 451–579.
- ЮЗОВ И. (КАБЛИЦ). *Староверы и духовные христиане*. Спб., 1881.
- ARSENIEV N. *Holy Moscow: Chapters in the Religious and Spiritual Life of Russia in the 19th C.* New York, 1940.
- BOLSHAKOFF S. *The Foreign Missions of the Russian Orthodox Church*. London, 1943.
- CHRISTOFF P.K. *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism*. 4 vols, vol. 1: A.S. Homiakou. The Hague, 1961; vol. 2: I.V. Kireevskij. The Hague, 1972; vol. 3: K.S. Aksakov: A Study in Ideas. The Hague, 1982; vol. 4: Iu. F. Samarin. Boulder, Col., 1991.
- FREEZE G. *The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*. Princeton U. Press, 1983.
- GRATIEUX A.A.S. *Komiakov et le mouvement slavophile*. 2 vols. Paris, 1939.
- LUTTEROTH H. (НИКОЛАЙ ИВАНОВИЧ ТУРГЕНЕВ). *La Russie et les Jesuites de 1770 a 1820 d'apres de document la plupart inedits*. Paris, 1845.
- MACARIUS. *Letters of Direction, 1834–1860*. London, 1944.
- PALMER W. *Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840, 1841*. London, 1882.
- PLEYER V. *Das russische Altgläubigentum*. Munchen, 1961.
- RIASANOVSKY N.V. *Russia and the West in the Teachings of the Slavophiles*. Cambridge, Mass., 1952.

Церковь в пореформенной России

(1860-е годы – начало XX века)

До сих пор мы весьма резко критиковали синодальную эпоху. Теперь попытаемся ее несколько реабилитировать. Если мы вернемся к допетровским временам, то увидим, что собственно каноническая структура в русской Церкви была нарушена задолго до отмены патриаршества. Задолго до XVIII века и патриархи, и митрополиты назначались по распоряжению или указанию (прямому или косвенному) царя, а до того – великого князя. Это противоречило канонам Вселенских Соборов, утверждавшим, что епископ, поставленный гражданской властью или по ее приказанию, должен быть извержен из сана, а все его рукоположения признаны недействительными. Именно на этом основании популярный Оптинский старец, современник и корреспондент Флоренского и о. Иоанна Кронштадтского архимандрит Серапион Машкин утверждал, что все наше духовенство неканонично. В большинстве случаев патриархи допетровской эпохи были не более независимы от гражданской власти, чем послепетровский Синод. Но, как правильно указывали и Карташев, и Флоровский, нарушения канонов и прав Церкви царями в допетровскую эпоху и понимались как нарушения, ставшие, например, причиной бунта патриарха Никона против законодательных актов Уложения 1649 г. В синодальной же системе то, что раньше считалось нарушением, стало правилом.

Для защиты синодальной системы укажем на достижения того двухсотлетия, немалые при всех недостатках и искривлениях. О школе синодальной эпохи мы уже говорили. К синодальной же эпохе относится развитие миссионерства Русской Православной Церкви среди народов Сибири, на Аляске, в Японии, Китае и Корее, а также среди несториан-ассирийцев в Османской империи (нынешнем Ираке).

МИССИОНЕРСТВО РУССКОЙ ЦЕРКВИ: ПОВОЛЖЬЕ И АЛТАЙ. Хотя обращение волжских татар и других тюркских и угро-финских народов Волго-Уральского бассейна началось еще в XVI веке, из-за отсутствия последовательного просвещения, нужного количества христианских школ и вероучительной литературы на местных языках новоокрещенные часто отпадали обратно в мусульманство и язычество.

Дело обращения в этом районе было поставлено на прочную основу в 1842 г., когда Казанская духовная академия стала миссионерской, специализирующейся в области мусульманства и других религий Востока. Один из первых выпускников ее миссионерского отдела Николай Ильминский, знавший арабский, персидский, турецкий, татарский, чувашский, алтайский и другие языки, не говоря о греческом, еврейском и латинском, занялся созданием христианских школ и письменности на татарском и других восточных языках на основе кириллицы, а также переводом Священного Писания и богослужебной литературы на эти языки. До того мусульманские школы были в основном арабскими, а татарская литература, существовавшая на базе арабской письменности, была полуарабской и по своему словарному составу, так что татары ее не понимали. Ильминский же переводил христианскую литературу на живые разговорные языки, одновременно уменьшая влияние на новую татарскую интеллигенцию арабо-мусульманского мира и фактически создавая современный татарский литературный язык, на базе которого в XX веке возник секулярный пан-тюркизм не только в Казани, но и в самой Турции (Ататюрк)¹. До Ильминского российское правительство пыталось привлекать татар к православию при помощи земельных наделов, свободы от крепостной зависимости и от призыва в армию. Таким способом в XVIII веке было обращено до четверти миллиона татар. Но, получив все эти преимущества, многие десятки тысяч снова начали возвращаться в мусульманство после освобождения крестьян и введения всеобщей воинской повинности, обязательной и для крещеных татар. А вот обращение методом Ильминского оказалось гораздо прочнее. Так, к концу XIX века около 99 процентов бывших язычников Волго-Уральского района и около 10 процентов бывших мусульман были добровольно обращены в православие. К тому времени переводчес-

¹ В Османской Турции слово *турок* было почти равно нашему *мужик* и употреблялось по отношению к крестьянству. Впервые этот термин для обозначения национальной принадлежности стали употреблять младотурки. Отсюда и произошел титул главы младотурецкой революции Кемаля Паши – «Ата-Тюрк», то есть *Отец турок*.

кий комитет при Казанской академии издавал вероучительную литературу и Священное Писание на двадцати двух языках русского Востока. На стольких же языках совершались и православные богослужения. Богослужения на общепонятном разговорном языке был лишен лишь один народ – русский. Не с этим ли связано то что, согласно Сергею Большакову, во время гражданской войны православные угро-финны защищали Церковь от большевиков энергичнее, чем русские жители этих же районов, и русских среди погромщиков церквей было, якобы, гораздо больше, чем инородцев православного исповедания?

На Алтае Ильминского опередил архимандрит Макарий Глухарев. Еще в 30-е гг. прошлого столетия он создал алтайскую письменность на базе славянской и перевел на алтайский язык все необходимые богослужебные книги, Новый завет и части Ветхого. Глухарев был человеком широких либерально-экуменических взглядов, мечтавший построить собор с тремя алтарями под одной крышей: православным, римо-католическим и лютеранским. Он не мог понять, почему Николай I и Синод, приветствуя переводы Священного Писания на алтайский язык, не позволяют издать его на русском. За настойчивые ходатайства (в том числе и непосредственно к царю) об издании русского перевода Синод обвинил его в грехе гордыни, вызвал в Петербург и придумал довольно странное ему наказание: служить литургию ежедневно в течение шести недель! Будучи глубоко верующим пастырем, Глухарев не мог понять, в чем тут наказание, радуясь такой редкой для него возможности ежедневной евхаристии. Это «наказание» замечательно отражает духовный маразм тогдашнего Синода.

Полная русская Библия была напечатана в 1860-е гг. в переводе с еврейского тех книг, которые сохранились на этом языке, и с греческого остальных. Это было последним достижением престарелого митрополита Филарета, добивавшегося русской Библии в течение 40 лет. Филарет владел шестью мертвыми и четырьмя живыми языками. Перевод делался преподавателями духовных академий под его редакцией, причем часть перевода была сделана им непосредственно.

АЛЯСКА. Началом православной миссии на Аляске, ставшим и началом американского православия как такового, было прибытие туда в 1794 г. трех валаамских монахов-миссионеров, из которых один, иеромонах Ювеналий, был вскоре замучен индейцами².

¹ Согласно наиболее распространенной версии, Ювеналий был убит индейским

Наибольшую известность получил канонизированный в 1970-е гг. инок Герман, поселившийся среди туземцев, защищавший их перед русскими колониальными властями от чрезмерной эксплуатации, просвещавший их светом христианства. Но правильное и систематическое развитие миссия получила лишь с прибытием на Аляску иркутского священника Ивана Вениаминова-Попова в 1824 г. Он изучил местные языки, создал письменность на основе славянской азбуки для алеутов и колошского индейского племени, перевел основные богослужебные книги и части Священного Писания на эти языки, основывал школы, в которых бок о бок учились дети русских и туземцев. Овдовев, Попов был пострижен в монашество с именем Иннокентий и рукоположен в 1840 г. в первого аляскинского епископа со званием Камчатского, Курильского и Алеутского, но с епархиальным центром в Ново-Архангельске, административном центре Аляски, на острове Ситха.

В 1868 г. Иннокентий был поставлен на кафедру митрополита Московского. Но Аляскинскую миссию он не забывал даже после продажи Аляски Соединенным Штатам – создал *Сибирский миссионерский комитет*, преобразованный затем в *Российское императорское миссионерское общество*, особой заботой которого стало распространение православия среди туземцев Сибири, Дальнего Востока и Аляски. Духовенство и богословски образованные миряне, работающие под управлением *Общества*, обеспечивались приличным содержанием и пенсией, что давало возможность отбирать лучших миссионеров. Таким образом, и после продажи Аляски миссия не только не захирела, но продолжала расти и обращать в православие и атабасков, и эскимосов. Иннокентий также основал на Аляске православную и учительскую семинарии. Некоторые ученики этих школ, алеуты, доучивались затем в России, некоторые стали русскими морскими офицерами. Преемники митрополита продолжали его дело; и еще в начале XX века американский губернатор Аляски доносил президенту Теодору Рузвельту, что за все время владения Аляской американцы ничего не сделали для туземцев, что все туземные школы – русские и являются частью русской православной миссии.

князьком после того, как отказался от предложенной ему чести стать мужем юной дочери князька. Тот, не понимая, что такое монашество, счел отказ смертельным оскорблением для себя.

КИТАЙ. С продажей Аляски Американская миссия Русской Православной Церкви стала первым выходом русского православного миссионерства за пределы империи, если не считать Пекинской миссии в Китае. Последняя была создана для духовного обслуживания русских казаков, взятых китайцами в плен в 1685 г. вместе с их священником о. Максимом Леонтьевым после разгрома русского острога Албазин. Император китайский их обласкал, сделал казаков своими гвардейцами и дал им придворные чины, соответствующие дворянским. Им была предоставлена возможность обзавестись китайскими женами, и казаки быстро ассимилировались, но веру, благодаря наличию священника и предоставлению им для молитвенных нужд буддийского храма, превращенного в церковь, они сохранили, хотя и весьма поверхностно. В 1695 г. митрополит Тобольский Игнатий (Римский-Корсаков) в своем послании о. Максиму морально поддержал его и благословил на распространение света христианства среди китайцев. Петр Великий, узнав о русских в Пекине, издал в 1700 г. Указ об основании русской духовной миссии в Пекине и материальном ее обеспечении «для утверждения и приумножения в православную веру и проповедь Св. Евангелия в идолопоклоннических народах». Китайский богдыхан согласился на создание такой миссии только в 1711 г., потребовав, чтобы кроме священника в ней был и врач. Поскольку миссия должна была окормлять китайских подданных – албазинцев, все ее члены зачислялись на полное иждивение и денежное содержание китайского двора. Права миссии были подтверждены Кяхтинским договором 1727 г., разрешившим русским построить новую большую церковь, иметь нескольких священников и нескольких молодых людей для изучения китайского языка. И все они зачислялись на полное китайское содержание, которое, однако, было настолько скромно, что, когда наступали перебои в снабжении из России, миссия буквально голодала и была вынуждена закладывать и продавать свое имущество. Так поступил, например, глава миссии архимандрит Бичурин во время наполеоновских войн. За продажу имущества миссии и закладку икон в ломбард Бичурина даже судили по возвращении в Россию, несправедливо лишили сана и сослали в монастырь на пять лет, несмотря на его колоссальные научные достижения: составление русско-китайских научных словарей, перевод ряда китайских философских и исторических книг, перевод православных богослужебных книг на китайский и так далее. Миссия вообще дала России и миру выдающихся ученых-китаеведов, знатоков языка и культуры Китая, Маньчжурии, Кореи и Монголии. Но в духовном отношении она дала очень мало. Сначала, ког-

да отношение богдыхана было благосклонным, миссия возглавлялась людьми весьма недостойными. А последние 60 лет XVIII столетия христиане, особенно католики-иезуиты, подвергались жестоким гонениям вплоть до убийства христиан-китайцев. Отношение к христианам, а особенно к крещеным китайцам, оставалось отрицательным до открытия Китая европейцам в 1864 г. Духовно миссия едва окормляла потомков албазинцев, периодически возвращая их в Церковь из язычества. Количество китайцев, обращенных в православие, колебалось от 200 в начале XIX века до нескольких десятков. После 1864 г. произошло разделение миссии на собственно духовную и официальную дипломатическую: до этого архимандрит, возглавлявший миссию, фактически был и послом России. После 1864 г. число обращенных китайцев понемногу росло, к 1900 г. насчитывалась тысяча человек в Пекине и небольшие группы в других местах. Однако Боксерское восстание 1900 г. обернулось против христиан, как иностранцев, так и китайцев, и в Пекине было перебито 300 потомков албазинцев и не меньше сотни новообращенных православных китайцев.

Обращение в православие китайцев русская миссия возобновила, и то в весьма ограниченных масштабах, лишь в XX веке. Особенно активно миссионерская деятельность развивалась после революции, когда в Китае и Маньчжурии оказались сотни тысяч русских беженцев, а в Харбине были созданы семинария, богословский институт и прочие просветительные учреждения. Количество православных китайцев, однако, оставалось весьма скромным: к 1905 г. их было всего 636. В Маньчжурии к 1940 г., не считая более 100 тысяч русских, было до пяти тысяч потомков смешанных русско-маньчжурских и русско-корейских браков православного исповедания. Скромные результаты миссии находились в противоречии с богатейшей библиотекой переводов на китайский язык всей необходимой для православного религиозного просвещения и богослужения литературы. Неудач миссии нельзя объяснить лишь гонениями. Гораздо большим гонениям подвергались католики, однако они крестили несколько миллионов китайцев. Дело было в кадрах, в казенщине синодальной системы и в смешении духовных и дипломатических функций, возлагавшихся на миссии.

ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ В АМЕРИКЕ И ЯПОНИИ. Совершенно иначе развивалась Аляскинская миссия. В 1868 г. епархиальный центр переносится в Сан-Франциско. Лет через десять после этого начинается экономическая эмиграция из Восточной Евро-

пы, Балкан и Ближнего Востока, и миссия начинает их обслуживать. С переходом нескольких десятков тысяч галицийских и карпато-русских униатов в православие в конце XIX–начале XX веков центр тяжести православия переносится с Аляски и Калифорнии на восточные и среднезападные штаты. Архиепископ Тихон Алеутский и Американский (будущий патриарх) переносит епархиальный центр из Сан-Франциско в Нью-Йорк в 1905 г. А в 1906 г. вносит свой проект превращения Американской архиепископии³ в автокефальную или автономную поместную Церковь под названием *Православная Церковь в Америке*, поначалу с национальными епископами для каждой этнической группы, в том числе с отдельным епископом для Аляски.

Аляскинская миссия, несомненно, послужила примером и прецедентом для основания Японской миссии архимандритом, а позднее епископом и митрополитом Николаем, который лично встречался и беседовал с Иннокентием до того, как отправиться в Японию в 1860 г. Следуя примеру Иннокентия, Николай выучил японский язык, служил на нем, перевел богослужебную и прочую необходимую для миссионерства богословскую литературу на японский. За почти 50 лет своего миссионерства он сумел крестить в православие до 30 тысяч японцев, среди которых был настолько любим и популярен, что кафедральный собор, возведенный им в Токио в честь Воскресения Христова, до сих пор известен у японцев как Николай-до, то есть Дом Николая. Теперь, правда, говорят, что тот японский язык, на который Николай переводил православную литературу, был уже тогда архаично-книжным и что поэтому миссионерство его было ограничено японским высшим светом и не доходило до простых смертных. Если эта критика соответствует действительности, то она отражает общую болезнь русского православия и подтверждает мнение оо. Флоровского и Мейендорфа, что Русь восприняла все византийское наследие, в том числе и церковный обряд как некий почти магический фетиш, боясь притронуться к нему, Боже упаси – приспособить к определенному времени или особенностям потенциальной паствы. В переводах с церковнославянского также требовалась абсолютная точность, зачастую в ущерб смыслу. С этими же проблемами в значительной степени связана и проблема Никона и старообрядцев, и того же Шишкова, так боявшегося русского перевода Библии...

Конечно, не все миссионеры чурались обиходного языка. Да и не могло быть особого книжного языка у народов, не имевших

³ Епархия, возглавляемая епископом.

своей грамотности до прихода к ним русских миссионеров⁴. В этом отношении волжские и сибирские туземцы, как и жители Аляски, у которых православие насаждалось на разговорном языке, были счастливее русских, а возможно, и японцев.

До 1859 г. Япония была закрыта для иностранцев. Христианство там появилось в XII веке в виде Несторианских миссий, по-видимому, из Китая. Но от них следов не сохранилось. В XVI веке на юге появилась активная иезуитская миссия португальцев с огромным количеством обращений, так как правящие самураи тогда были заинтересованы в ослаблении буддизма, а крепостное право приводило к тому, что обращение самурая означало обращение всей его семьи и всех его крепостных, которые даже не понимали, что христианство не есть очередная секта буддизма.

В XVII веке политика изменилась. В 1639 г. португальцы были изгнаны из страны и христианство запрещено. Однако, когда после 1859 г. европейцы были снова допущены в страну, оказалось, что на юге, в районе Нагасаки, без церквей и священников сохранилось небольшое число христиан.

Россия подписала консульское соглашение с Японией в 1859 г. и открыла дипломатическое представительство в Хакодате на северном острове Хокайдо (единственном месте, выделенном для русского представительства), где христиан никогда не было. Официально закон XVII века о смертной казни за переход в христианство оставался в силе. Христианское духовенство разрешалось только при посольствах для окормления сотрудников.

В 1861 г. при русском посольстве была устроена резиденция и храм для священника; туда прибыл иеромонах Николай Касаткин. Он начал изучать японский язык, культуру и традиции страны и для усовершенствования во всех предметах нанял репетитора-учителя Савабе, который, будучи воспитан в националистическом духе, ненавидел иностранцев и христианскую религию, ничего о ней не зная. После встречи с о. Николаем и его рассказов о христианстве Савабе стал первым православным японцем, а позднее и первым японским православным иереем.

В 1869 г. о. Николай убедил Синод разрешить официальное открытие православной миссии в Японии, все еще противозаконное. Пока миссионером был только он один, но к тому времени ему удалось обратить 12 японцев, обучить богословию и сделать катехи-

⁴ Как не было и особого книжного славянского языка, когда Кирилл, Мефодий и их ученики создавали для него письменность и переводили греческие тексты на разговорный диалект македонских крестьян (вопреки утверждениям современных радетелей церковнославянского как некоего «божественного» языка, созданного, якобы, исключительно для прославления Бога).

зателями. Поэтому когда о. Николай, заболев, вынужден был на время уехать в Россию, дело православия продолжали эти 12 катехизаторов до прибытия замены в 1872 г.

Вернувшись в Японию, о. Николай организовал небольшую православную школу в Хакодате. Хотя центральные власти относились к христианству терпимо, местные, пользуясь неотмененным законом XVII века, преследовали японских обращенцев, и в 1872 г. Савабе и другие восемь катехизаторов были посажены в тюрьму, а 120 обращенцев освобождены под залог. В том же году во время Страстной недели последовали массовые аресты оставшихся катехизаторов и их обращенцев. Русское правительство нажало на японское, и арестованные были освобождены, а в 1875 г. закон отменен.

В 1874 г. в помощь о. Николаю из России прибыло три священника, были открыты школа и миссия в городе Йеддо. В 1875 г. Савабе и еще одного японца епископ Камчатский рукоположил в дьяконы, центр миссии был перенесен в Токио. В 1880 г. о. Николай был рукоположен в епископа Ревельского, викария Рижской епархии с местом пребывания в Японии (!). Началось строительство Воскресенского собора в Токио. В 1890 г. в Японию прибыл иеромонах Сергей (Страгородский). К тому времени уже существовали японские священники, и о. Сергей описывает, какие усилия были предприняты для придания Церкви местного, японского характера. Русский язык преподавался в семинарии (основанной о. Николаем в Токио) лишь для того, чтобы японские священники могли читать русские богословские работы и переводить их. Епископ Николай настаивал, чтобы православное духовенство по одежде не отличалось от японцев, и праздновал в Церкви японские официальные гражданские праздники. К 1917 г. в Японии действовало сто местных катехизаторов.

Хотя епископ Николай оставался в Японии во время русско-японской войны, и Церковь по его распоряжению молилась за победу японского оружия, однако после войны распространение православия замедлилось из-за антирусских настроений, а после революции с 20-х гг. наступил застой, особенно усилившийся с победой фашизма в Японии и началом Второй мировой войны.

Николай, возведенный в митрополита в 1907 г., умер в 1912 г. Его сменил приехавший в 1907 г. епископ Киотский Сергей. Положение Сергея стало очень тяжелым во время Второй мировой войны (он подчинялся Московской патриархии), его обвиняли в русофильстве. По закону 1939 г. шинтоизм, буддизм и христианство были поставлены под контроль государства, и власти требовали, чтобы возглавляли эти религии японцы. Сергей подал в отстав-

ку в 1940 г., передав в соответствии с новым законом все колоссальное имущество русской миссии новообразованной Японской православной Церкви. Первым предстоятелем этой Церкви был избран протоиерей Иоанн Оно, который по обоюдному согласию развелся со своей супругой – дочкой первого японского православного священника Павла Савабе. Оба постриглись в монашество, матушка стала насельницей русского монастыря в Харбине. А в апреле 1941 г. священник Оно был рукоположен в Харбине в епископа с именем Николай митрополитом Маньчжурским Мелетием Карловацкой юрисдикции. В 1945 г. умерли оба японских епископа – Сергей из России и Николай Оно.

После капитуляции Японская Церковь окормлялась Американской. В 1954 г., когда ее возглавлял Иринея, будущий американский митрополит, была восстановлена семинария. После получения автокефалии Американской Церковью в 1970 г., в Японии на местном Соборе большинством голосов было принято решение вернуться под московское окормление, но с сохранением полной автономии.

Нынешнее японское общество нерелигиозно. По разным опросам населения только 7,5 процентов мужчин и 13 процентов женщин признают себя верующими в Бога (или богов) вообще. Христиан в стране меньше 1 процента, а православных – от 1 до 3 процентов от их числа (по разным подсчетам от 10 до 35 тысяч – первая цифра это, по-видимому, регулярные прихожане). Однако реальное число христиан среди верующих значительно больше. Так, опрос студентов Токийского университета показал, что 3 процента юношей и 8,5 процентов девушек считают себя верующими христианами.

В настоящее время количество православных не сокращается, но и не увеличивается. В Японии существует традиция единоверия семьи, обычно принимающей веру жены. Так что смешанные браки являются как источником новых обращений, так и отпадений.

По словам японского религиоведа Басабе, в сегодняшнем японском обществе господствует мнение, что человек самоуверенный, амбициозный, имеющий цель в жизни, не нуждается ни в какой религии. Это своеобразное ницшеанство и является преградой для обращения японцев в христианство, в то время как примитивный японский языческий шинтоизм явно не может привлекать высокообразованных современных японцев.

РУССКИЙ ДАЛЬНИЙ ВОСТОК И КОРЕЯ. После продажи Аляски и создания самостоятельной дальневосточной епархии православная миссия на русском Дальнем Востоке стала развиваться более активно и последовательно. За последнюю треть XIX века в православие было обращено 17,5 тысяч туземцев. К 1900 г. в распоряжении Камчатской епархии было 24 миссионерских стана, 17 священнослужителей, 17 катехизаторов, 23 школы почти с 500 учениками; за один 1899 г. было крещено 626 камчадалов. Тогда же епархиальный центр был перенесен из Петропавловска-Камчатского в Благовещенск-на-Амуре, а во Владивостоке открыта вторая миссионерская епархия. Петропавловско-Камчатская епархия возродилась накануне Первой мировой войны, ее епископом был Нестор, позже эмигрировавший в Маньчжурию и ставший активным миссионером, в частности в Индии и на Цейлоне; после Отечественной войны Нестор вернулся в СССР и, после срока в концлагере, закончил свои дни митрополитом Кишиневским и Молдавским.

Население Уссурийского края, полученного Россией по мирному договору с Китаем в 1858 г., состояло из корейцев, гольдов, маньчжуров и китайцев. Активным миссионерством среди них занялся неутомимый епископ Иннокентий (Вениаминов), перенеся в 1862 г. свой епархиальный центр из Якутска – где он окрестил почти все 300-тысячное якутское племя – в Благовещенск. Здесь он окрестил почти 10 тысяч корейцев, многие из которых к концу века переселились в Корею. Так в 1897 г. возникла Корейская православная миссия русской Церкви, вначале почти не действовавшая, поскольку корейское правительство отрицательно относилось к христианским иностранным миссиям и особенно опасалось соседнего русского внедрения в страну. Только незадолго до русско-японской войны архимандриту Хризанфу Счетковскому удалось открыть миссию в Сеуле, построить большой православный храм, школу и еще несколько зданий и начать обращение корейцев. Развитие миссии остановилось во время войны, а после 1906 г. миссионерскую работу продолжил архимандрит Павел Ивановский. Он перевел богослужебную литературу и некоторые труды по богословию на корейский, рукоположил первого корейца, о. Иоанна Кана, построил несколько храмов в провинции. В 1912 г. он был рукоположен в епископа и продолжал миссионерскую деятельность в Корее вплоть до своей кончины в 1920 г. В 1923 г. по распоряжению патриарха Тихона Корейская миссия была подчинена Японской епархии. Неизвестно, куда подевались те православные корейцы, которые перебрались в Корею в конце XIX века, ибо в 1934 г. даются сведения только о 820 православных в Корее с храмом и шко-

лой в Сеуле и шестью миссионерскими станами по стране. В 50-е гг. Корейская миссия была возобновлена уже в рамках Вселенской патриархии. На месте первого сеульского храма, разрушенного во время корейской войны, был построен новый. В приходе больше тысячи прихожан, несколько храмов и миссионерских точек есть в провинции.

МИССИИ НА КАВКАЗЕ И БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ. С покорением Кавказа и присоединением Грузии оказалось, что несколько племен, окрещенных грузинами до монголо-татарского нашествия, под давлением мусульман отпало в мусульманство, а то и в язычество. Русская Церковь принялась активно возвращать в православие осетин и абхазов. К 1860 г. было окрещено уже до 100 тысяч осетин, что стало одним из поводов к фанатичному горско-мусульманскому восстанию Шамиля. После подавления восстания обращение в христианство горцев в течение первых 10 лет держалось на уровне восьми тысяч человек в год, позднее сократилось до нескольких сотен в год.

В 1882 г. было создано Императорское палестинское общество, много сделавшее для возрождения и укрепления православия на Ближнем Востоке. К тому времени заброшенные и безденежные Иерусалимский и Антиохийский патриархаты не выдерживали конкуренции с богатыми католическими миссиями. Если в 1840 г. 90 процентов всех христиан Палестины было православными, то к 1880 г. православных было всего 67 процентов, в то время как численность католиков выросла с трех до 13 тысяч. Кроме всего прочего, патриархами были греки, а паства почти полностью была арабской. Под давлением России в 1899 г. на Антиохийский стол впервые со Средних веков взошел патриарх-араб Мелетий. Императорское общество организовывало русско-арабские православные школы в Сирии и Палестине. К 1906 г. у Общества была 101 школа, в которой обучалось 5750 мальчиков и 4700 девочек.

Наконец, в 1898 г. после того, как 50 тысяч несториан Урмийской епархии обратилось в Синод с ходатайством о присоединении их к православию, Россия открыла духовную миссию в Персии среди несториан. Несториане представляли собой остаток когда-то великой Персидской Церкви, которая в V веке отпала в несторианскую ересь, отрицая полноту божественности Христа. Активный миссионерский характер позволил Персидской Церкви к X веку распространить свои миссии по всей Средней Азии. Из митрополитского центра в Самарканде распространялись миссии

в Индию, Китай, Монголию и даже Японию. С наступлением мусульманства на Среднем Востоке, в Средней Азии, Афганистане и Индии и антихристианской реакции в Китае и Японии Персидская Церковь была уничтожена, сохранившись лишь в составе нескольких небольших епархий в Иране и на востоке Оттоманской империи (нынешний Ирак). При этом часть ее соединилась с Римом, составив особую разновидность униатства, а другая часть осталась независимой под именем Ассирийской или Айсорской Церкви. В 1898 г. епископ Урмийский Айсорской Церкви прибыл в Петербург, отрекся от несторианства и был принят в православие. По возвращении к нему была прислана русская миссия, которая открывала школы и помогала обращать население в православие. В скором времени миссию возглавил замечательный архимандрит Кирилл, будущий митрополит Казанский, в 30-е гг. замученный большевиками. К 1905 г. епархия насчитывала 80 приходов и имела отличную школу. С началом Первой мировой войны и наступлением турок миссия, ее школы и большая часть православного населения были эвакуированы в Россию. Оставшихся турки заставляли переходить в ислам, а отказавшихся убивали. В 1918 г. турки угнали 100 тысяч айсоров и других христиан вглубь страны, а те, что остались в Урмии, были полностью вырезаны. Выселенные православные айсоры (примерно 30 тысяч человек) поселились в районе Багдада.

Таким образом, к достижениям синодального периода Русской Православной Церкви можно причислить ее миссионерскую, религиозно-просветительскую и научную деятельность. Непоследовательность успехов чаще всего была связана с неуклюжестью, неповоротливостью, бюрократизмом и чрезмерной централизацией самой синодальной системы (а также чересчур тесной связью Церкви и государства, как, например, в китайском случае). Еще более ярко эти недостатки проявились в контактах православия с западными христианскими конфессиями и переговорах об объединении.

ПРОДОЛЖЕНИЕ КОНТАКТОВ С ЗАПАДНЫМИ ХРИСТИАНАМИ. С 70-х гг. происходят периодические консультации официальных делегаций и комиссий англиканских богословов с православными, не только русскими, но также греками, румынами и сербами. Возникают надежды на скорое соединение Церквей. Так, резолюция Третьей всеангликанской ламбетской конференции в 1888 г. выражает надежду, «что преграды к литургическому единству будут своевременно удалены». При этом в документах конференции говорится о трудности для англикан отказаться от *фили-*

окве, принять почитание икон и святых и культ Девы Марии, «хотя греки и отрицают наличие в этом греха идолопоклонства». Однако в 1902 г. епископ Уордсуорт внес на Кентерберийское архиерейское совещание предложение исключить филиокве из Символа веры. То же прошение было повторено на совещании 1904 г. А Пятая ламбетская конференция в 1908 г. поручила архиепископу Кентерберийскому создать постоянный комитет по вопросам отношений между англиканской и восточными Церквями, предлагая ввести немедленно в практику такие стороны интеркоммуниона, как обслуживание духовенством обеих Церквей чад друг друга в экстремальных случаях (смерть, отсутствие соответствующего духовника поблизости и так далее).

СТАРОКАТОЛИЧЕСТВО И ПРАВОСЛАВИЕ. В 1871 г. группа католического духовенства и богословов, отказавшись принять новый римский догмат о непогрешимости папы, порвала с Римом и образовала независимую Старокатолическую Церковь. Казалось, эта Церковь с ее гораздо более унифицированным богословием и без протестантских примесей, как у англиканства, имела лучшие перспективы на соединение с восточноправославной Церковью. Однако у православных богословов не было единства по вопросу о старокатоличестве. Часть православных богословов выступала за немедленное установление интеркоммуниона со старокатоликами, как сохранившими полностью апостольскую преемственность и в основном придерживающимися православной догматики. Представителями такой точки зрения были, например, священники-богословы Янышев и Осинин и мирянин-богослов генерал Киреев. Все, что требуется для воссоединения, считали они, это утвердительный акт церковных властей. А знаменитый Болотов указывал, что филиокве у старокатоликов не носит догматический характер, то есть является *теологуменой*, не могущей быть препятствием к воссоединению с православием; к тому же старокатолики Голландии и Швейцарии изъяли филиокве, а старокатолики Германии и Австрии оставили его только в скобках. Другая точка зрения, выдвинутая духовником русского посольства в Берлине отцом Алексеем Мальцевым и развитая епископом Сергием (Страгородским), сводилась к тому, что старокатолики, как наследники римского раскола, могут быть присоединены к православной Церкви как Церковь только через признание всей современной православной богословской системы. Так вопрос старокатоличества повис в воздухе.

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ В XX ВЕКЕ. В начале XX века православно-англиканские контакты снова активизировались. Накануне Первой мировой войны в России в 1912 г. образовалось *Общество друзей англиканской Церкви*, первым председателем которого был избран Евлогий (Георгиевский), архиепископ Волынский, будущий глава русской эмигрантской паствы Западной Европы. А в Англии появилась *Ассоциация англиканской и восточных Церквей*, образованная путем слияния *Ассоциации восточной Церкви и Союза англиканской и восточноправославной Церквей*. Этот этап экуменизма завершился определением, принятым в последний день заседаний Московского Собора 20 сентября 1918 г., призывавшим Божие благословение на дальнейшие труды старокатоликов и англикан, направленные на воссоединение с православием «на основе учения и предания древней Кафолической Церкви. Собор уполномочивает Святейший Синод сформировать постоянную комиссию с отделениями в России и за рубежом для изучения препятствий и их скорейшего преодоления, чтобы воссоединение осуществилось как можно скорее». (*Обратный перевод.*)

С православной стороны особая осторожность по отношению к англиканской Церкви объяснялась отчасти тем, что в ходе контактов было установлено отсутствие в англиканской Церкви единства по самым основным богословским вопросам. Об этом свидетельствует и ответ Святейшего Синода на запрос Вселенского Патриарха Иоакима III в 1902 г. к поместным Церквам об отношении к англиканству. Синод указывал на отсутствие единства у англикан и по вопросу объединения с православием и на то, что часть англиканской Церкви пропитана кальвинизмом, отрицающим Церковь в православном понимании, а объединяться можно только со всей Церковью, а не с ее частью. В православии также не было единства по вопросу отношения к англиканскому священству. Еще до патриаршего запроса профессор МДА В. А. Соколов защитил докторскую диссертацию об иерархии англиканской Церкви, утверждавшую, что православной Церкви следует признать благодатность англиканских рукоположений. К этому же выводу пришел профессор Киевской академии Афанасий Булгаков. Однако Русская Церковь остановилась на том, чтобы принимать англиканское духовенство в качестве мирян. В это же время профессор афинского богословского факультета Андруцос в работе, написанной по поручению Вселенского Патриарха, признавая неопределенность англиканского взгляда на духовенство, допускал, что в отдельных случаях духовные лица англиканского вероисповедания могут приниматься в сущем сане из экономии. О. Флоровский отмечает, что это был

первый случай применения *экономии* к вопросам экуменических отношений.

Вопрос отношения к инославному духовенству имел практическую сторону. В начале 60-х гг. в православие перешел известный во Франции католический богослов аббат Геттэ и немецкий католический священник, доцент Боннского богословского факультета Иосиф Овербек. В 1865 г. последний переехал в Англию, стал прихожанином русской посольской церкви и выступил за воссоздание православной Церкви западного обряда. Около 1870 г. он составил проект обряда, основанного на римской мессе с дополнениями из мезоаравийской литургии (первоначальный обряд западного православия, сохранившийся в тех частях Испании, которые подпали под мавритан до насаждения франко-римской мессы). Проект был одобрен и протоиереем Поповым и, в принципе, Синодом. Но окончательное решение было отложено в связи с диалогом со старокатоликами и видами на разработку западного обряда старокаатолической Церкви как будущего возрожденного западного православия. Проект Овербека получил одобрение также Вселенского Патриарха в 1882 г., но его отвергла Элладская Церковь, а в 1884 г. и русский Синод. Такой оборот дело приняло, по-видимому, не без давления англиканской Церкви, расценившей проект Овербека как подражание неканоническим действиям римской Церкви, направленное на прозелитизм на канонической территории Церкви Англии. К этому времени в Англии уже была небольшая община англичан, обратившихся в православие, во главе со священником Тимофеем Хартли, перешедшим в православие в 1856 г. через повторное крещение и рукоположение в Константинополе. Он перешел в русскую Церковь из греческой после того, как под прямым давлением архиепископа Кентерберийского Патриарх Вселенский категорически запретил священнику Хартли переводить англикан в православие, так как это подрывало все дело предполагаемого церковного соединения. Кстати, избегал прозелитизма в Англии и ныне здравствующий митрополит Антоний Сурожский, веря в то, что по мере сближения с православием англиканство превратится в православие западного обряда соборно, как Церковь. Только убедившись, что англиканство пошло по ложному пути модернизма, размывания своих богословских основ, введения женского священства и отказа от твердых нравственных основ, митрополит Антоний в последние годы начал активно принимать обращенцев из англикан и весьма преуспел на этом поприще: его английская епархия состоит процентов на 70 из обращенцев.

ОТ ДМИТРИЯ ТОЛСТОГО ДО КОНСТАНТИНА ПОБЕДОНОСЦЕВА. Вернемся теперь в XIX век, в эпоху Великих реформ Александра II. Перемены затронули и Церковь, хотя реформы носили односторонний характер и основывались на предложениях не духовенства, а обер-прокурора графа Дмитрия Толстого, отличавшегося правым радикализмом во взглядах на Церковь и консерватизмом в отношении к гражданскому образованию и общественно-государственному устройству в целом. Как Голицын при Александре I, Толстой был одновременно и министром народного просвещения, совмещая две должности. Входя в Комитет министров, он тем самым приобретал власть над Церковью, которой не имели обер-прокуроры без министерского портфеля. В качестве министра просвещения Толстой заморозил либеральные школьные реформы своего предшественника Головнина. И на посту министра внутренних дел эпохи Александра III и начала царствования Николая II он прослыл крайним реакционером. Но вот в церковных делах Толстой проводил некоторые либеральные реформы в пользу приходского духовенства. Благодаря его и царского двора заступничеству священнику Беллюстину сошла с рук его революционная по отношению к епископату книга «Описание сельского духовенства в России».

Толстой расширил права приходского духовенства в церковном управлении на местах, облегчил процедуру снятия священником с себя сана и последствия этого акта. Он расширил сеть церковно-приходских школ и повысил уровень преподавания в них, равно как и академический уровень семинарий, открыв выпускникам семинарий доступ в университеты; улучшено было материальное положение духовенства. Причиной этих реформ были, однако, не либеральные взгляды Толстого, а боязнь распространения атеизма как предвестника революции. Открывая семинаристам доступ в университеты, он надеялся усилить консерватизм студенчества. Укрепляя и поддерживая церковно-приходские школы, Толстой пытался замедлить рост земских начальных школ, где учителями были в основном радикалы-народники. Попытки расширить сеть церковно-приходских школ за счет части земского школьного налога не увенчались успехом, поскольку земцы предпочитали отдавать эти средства на развитие земской школы. Усиление приходского духовенства нужно было для борьбы с епископатом и монашеством, в которых Толстой чувствовал стремление к обособлению и независимому от государства бытию Церкви. Кроме того, как спесивый барин, он презирал преимущественно плебейский по происхождению епископат. Толстой допускал мужика в качестве

батюшки, но не в качестве князя Церкви; поэтому он командовал Синодом грубо, деспотически. Назначая синодальные комиссии для разработки реформ церковных училищ, Толстой запросто распускал их, как только видел, что их предложения расходятся с его планами, хотя предложения епископов были весьма дельными. Например, первая такая комиссия предложила превратить семинарии в общеобразовательные гимназии с несколько усиленным богословским профилем по сравнению с обычными гимназиями. Эти школы предназначались главным образом для детей духовенства, но без какого-либо обязательства со стороны выпускников идти в богословские учебные заведения. Гимназии предлагалось подчинить Министерству просвещения при попечительстве со стороны местного епископа. Желющие посвятить себя Церкви выпускники церковных гимназий принимались бы в специальные богословские институты с четырехлетним образованием. Туда же могли бы поступать выпускники обычных средних школ, но только после сдачи зачетов по некоторым предметам элементарного богословия. И наоборот, двери университетов должны были быть открыты для выпускников церковных гимназий.

Толстой отверг этот разумный и передовой проект, разогнал комиссию и провел свою, гораздо менее удачную реформу 1869 г., которая сохраняла старые семинарии, но с некоторым усилением богословских дисциплин, особенно в трех старших классах. Выпускник новой семинарии мог теперь поступать в университет.

Положительным побочным продуктом толстовской реформы стали ежегодные епархиальные съезды духовенства, вызванные незначительностью отклика земств на возросшие финансовые нужды реформированной духовной школы. Главной целью этих съездов стало изыскивание дополнительных источников внутреннего финансирования; более богатые церковные общины облагались добровольным дополнительным налогом. Средства шли как на расширение сети всевозможных церковных школ, особенно женских, так и на повышение оплаты педагогов, необходимое для привлечения квалифицированных преподавателей, а также на улучшение бытовых и культурных условий студенчества и школьников.

С настроениями семинаристов Толстой, однако, явно просчитался. Они оказались еще радикальнее мирских студентов, и приток семинаристов в вузы еще больше радикализировал студенчество. Кроме того, с одной стороны, массы семинаристов воспользовались новыми возможностями – ринулись в университеты, и епископы жаловались на резкое сокращение образованных кандидатов священства; а с другой – пользуясь широкими возможностями получения стипендий и бесплатного образования в семинариях, мо-

лодые люди, не имевшие намерения принимать сан, заполняли семинарии, ложась тяжелым бременем на очень ограниченную церковную казну.

В результате через десять лет после своей реформы Толстому в 1879 г. пришлось провести контрреформу: закрыть семинаристам свободный доступ в университеты – они теперь должны были сдавать весьма сложные вступительные экзамены, а детям не из духовных семей – в семинарии; последние теперь принимались в семинарии только с обязательством принять сан после окончания. Элемент принудительности, естественно, отрицательно сказался на нравственном климате в духовной школе, подтверждая слова митрополита Филарета «Невольник не богомольник».

В связи с этим приходят на ум воспоминания митрополита Евлогия, бывшего Волынского, а в эмиграции – Западно-Европейского, сначала в Московском, а затем в экуменическом патриархате. Он пишет, что будучи около 1900 г. ректором одной из российских семинарий, всегда с грустью смотрел на семинарские моления в храме перед и после вкушения пищи, бывшие чуть ли не для большинства семинаристов лишь формальностью; многие из семинаристов были либо полными атеистами, либо весьма прохладными христианами, не собиравшимися рукополагаться: ведь дети духовенства не должны были давать обязательства о принятии сана при поступлении в семинарии. Просто их родители не имели средств для предоставления им выбора между церковной и государственной школой. Будь у них выбор, рассуждает митрополит Евлогий, многие не пошли бы в семинарии, а их места заняли бы глубоко верующие юноши из светских семей. И тогда дух в семинариях был бы совсем другой. Именно этой внутренней духовной неудовлетворенностью молодых людей, вынужденных обманывать начальство ложным благочестием, митрополит Евлогий объясняет бунтарский дух и безобразное пьянство в дореволюционных семинариях.

Касается Евлогий и причин осмысленного социально-политического радикализма значительной части семинаристов. Большинство семинаристов были детьми сельских батюшек – почти сплошь бедняков с большими семьями. Таковой была и семья, в которой рос сам владыка. Отец его был священником по призванию и первоначально в своих проповедях корил сельских кулаков, защищал бедняков, как мог. Но когда дети выросли и всех их надо было отправлять в город на учебу, а денег не было, ему пришлось унижаться перед теми же кулаками, просить у них помощи, а за это кормить и поить их. Тут уж и речи не могло быть об укорах в проповедях. Дети это видели, краснели за своего отца; к тому же христи-

анское воспитание детей духовенства развивало в них обостренную реакцию на социальную несправедливость. Отсюда Евлогий делает вывод, что, если у юноши, воспитанного в таких условиях и впитавшего в себя понятия христианской нравственности и справедливости, отсутствует глубокая вера в Бога, не допускающая насильственных методов борьбы, он превращается в революционера. Поэтому разночинцы-радикалы, революционеры-интеллигенты были в XIX веке преимущественно выходцами из духовных семей, семинаристами или бывшими семинаристами.

С этим и был связан заколдованный круг реформ и контрреформ духовной школы последнего предреволюционного десятилетия, начатый Толстым и продолженный в 1880 г. его еще более зловещим преемником – Константином Победоносцевым. Реакционность Победоносцева радикально отличалась от реакционности Толстого. Толстой пытался предотвратить революцию путем усиления позиций консерваторов. Победоносцев, предчувствуя революцию, пытался ее предотвратить замораживанием всего и вся. Толстой был человеком нецерковным и за свое обер-прокурорство закрыл насильственно больше двух тысяч финансово мало-мощных храмов, веря, что этим путем он материально укрепляет Церковь. Толстой не учитывал, что в миссионерском отношении поддержка бедных приходов очень важна, поскольку они часто расположены в местах с непросвещенным или неверующим населением. Победоносцев, наоборот, будучи человеком верующим и церковным, открыл тысячи новых храмов.

Толстой был сторонником образованного духовенства и поддерживал религиозные журналы и дискуссии, видя в них противовес нигилизму и терроризму 60-х–70-х гг. В 1863 г. было образовано *Общество любителей духовного просвещения*, чьи доклады и диспуты печатались в «Чтениях общества любителей духовного просвещения». Победоносцев же боялся просвещенного духовенства, сокращал количество мест в духовных академиях. Предпочитая священников с семинарским, а не академическим образованием, он ввел строго состязательный отбор семинаристов в академии и почти закрыл туда доступ выпускникам светских школ. Закрыл он и *Общество любителей духовного просвещения* и его журнал. Победоносцев, по словам Флоровского, вообще не доверял мысли, ибо мысль связана с сомнением. Он признавал только инстинктивную веру темного народа, не любил богословия и духовных вождей, ценя только сельских «немудреных пастырей наивного стада». Победоносцев считал допустимым только самый низший уровень народного образования. Церковно-приходская школа, которую он насаждал, по его замыслу, должна была на этом и кончаться, а не быть первой

ступеню к дальнейшему образованию. Вместо него Победоносцев завалил страну благочестивыми листками и религиозными лубками для простого народа.

Не нравилось ему и духовное пробуждение начала века среди русской интеллигенции, ее богоискательство. Очень нехотя, под большим давлением как общественности, так и духовенства, Победоносцев разрешил в 1901 г. знаменитые петербургские Религиозно-философские собрания под председательством молодого ректора Александро-Невской академии епископа Сергия (Страгородского), будущего патриарха; но уже через два года Победоносцев собрания запретил, испугавшись широты и свободы дискуссий в них, допускаемых свободолобивым председателем, и публикации этих дискуссий в общедоступном журнале «Новый путь».

Победоносцев вообще попытался ликвидировать толстовские реформы, но ректоры всех академий, кроме Киевской (самой реакционной), так энергично опротестовали эти предложения, что в окончательном виде контрреформа 1884 г. ограничилась мелочными «поправками» к толстовской реформе, хотя и реакционными по сути. Победоносцев хотел запретить епархиальные съезды, но именно их наиболее горячо защищали епископы и даже Синод, ибо они воспринимались как начало возрождения соборности. На съездах обсуждались не только финансовые вопросы, но соборно решались епархиальные и приходские проблемы, епископ ближе узнавал свое духовенство, а между священниками возникала солидарность, ограничивавшая деспотизм и произвол архиереев, от которых так страдало дореформенное духовенство. Так Победоносцеву не удалось запретить епархиальные съезды, но он отменил их обязательную ежегодность, тем самым давая архиереям право единолично откладывать съезды. Пришлось оставить и введенное Толстым самоуправление корпораций педагогов академий и семинарий, избирающих должностных лиц и преподавателей. Только теперь эти корпорации были поставлены под более пристальный надзор Синода, то есть, по сути, обер-прокурора, обладавшего правом вето при избрании. Но не все в реформе 1884 г. было отрицательным. Так, религиозно-богословская программа в семинариях и академиях была расширена и углублена за счет дальнейшего сокращения классического наследия, древнегреческого и прочих секулярных предметов. Часть из них даже стала факультативной.

Победоносцев стремился изолировать будущее духовенство от гражданского общества и господствующей светской культуры. Прочное положение Победоносцева в государственном аппарате объяснялось не только тем, что он был воспитателем и Александра III, и Николая II, но и тем, что это был первый обер-прокурор, состо-

явший в кабинете министров *по должности*. И все же власть его была недостаточна, чтобы заморозить всю страну, поэтому, по мере своих сил, он остановил развитие Церкви на 25 лет своего обер-прокурорства, поставив Церковь и духовенство в особо невыгодное положение в быстро развивающемся обществе. Все это таким роковым образом сказалось через 30 лет, после большевистского переворота!

Передовое духовенство и епископат были обеспокоены тем, что высокий академический уровень пореформенной духовной школы сочетается с отталкивающей нравственной атмосферой, царившей в семинариях. В 1905 г. Синод провел опрос относительно желательности церковных реформ и в 1906 г. опубликовал ответы в трех фолиантах. Архиереи осуждали семинарии за невнимание к воспитанию истинных пастырей, за рутину и жесткость, казенщину, за то, что они стали рассадником революционных идей, анархизма, нигилизма. Некоторые архиереи во главе с архиепископом Антонием (Храповицким) предлагали вообще закрыть все существующие семинарии и вместо них открывать пастырские училища в монастырях – подальше от зараженных развратом и атеизмом городов. Школы, по предложению почти всех архиереев, должны были стать всесловными, открытыми для любого юноши, желающего посвятить себя служению Богу. Упор в богословских школах должен был быть на молитву, аскезу, действенную любовь.

Покойный Николай Зернов сравнивает Русскую Церковь синодальной эпохи с двуглавым орлом: «Одной головой была церковная бюрократия во главе с Синодом, другой – приходское духовенство и преданные Церкви миряне, верившие в православный идеал соборности, направляемой и защищаемой Духом Святым».

ПОЛОЖЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА НАКАНУНЕ РЕВОЛЮЦИИ. Законы и постановления, принятые против старообрядчества в царствование Николая I и Александра II отменены не были, но на практике не применялись. Освобождение крестьян подтолкнуло распространение старообрядчества. Таким образом, с одной стороны, скрытые старообрядцы становились явными, а с другой – крестьяне активнее обращались к старообрядчеству, привлеченные выборностью духовенства и прямым участием мирян в жизни Церкви; тогда как в официальной Церкви священники назначались, а мирянам, особенно низшим классам, отводилась роль пассивного стада. Рост старообрядчества на селе вынудил правительство издать Указы 1864 и 1874 гг., разрешавшие старообрядцам

регистрировать свои браки и крещения в гражданских учреждениях; тем самым старообрядчество было признано юридически.

Однако в самом старообрядчестве раздробленность росла. Сельское старообрядчество продолжало существовать строго изолированно, смотреть на «никониан» чуть ли не как на антихристов, следовать старопечатным книгам, не пускать своих детей в государственные школы, не читать книг, написанных не старообрядцами; а старообрядцы мещанско-купеческого происхождения, особенно принадлежавшие к высшим слоям своего сословия, начиная с 60-х гг. стали вливаться в господствующие российские быт и культуру. Своих детей они посылали в лучшие гражданские школы, ходили в театры, начали ездить за границу, читать светскую литературу, собирать произведения искусства, картины лучших художников. Многие становились меценатами, материально поддерживали театры, музыкантов, писателей, художников. Достаточно назвать позднее прославившихся на этой ниве Морозовых, Мамонтовых, Третьяковых, Щукиных. Под влиянием этой среды в 1862 г. появилось так называемое «Окружное послание» Белокриницкого согласия ко всем старообрядческим общинам, в котором отвергались беспоповские учения о пресечении православного духовенства и о наступившем царстве антихриста. Послание признавало «троеперстников» православными христианами, призывало с ними общаться как с братьями по вере, предлагало полное примирение с православной Церковью, осуждая ее только за преследование старообрядцев. Послание вызвало большое смущение в провинциальной и особенно сельской старообрядческой среде и раскол белоцерковцев на «окружников» и «раздорников». Последние частью примыкали к радикальным сектам, «окружники» же, преимущественно городские жители, начали присоединяться к официальному православию, в основном единоверческого толка. В числе присоединившихся оказался один из авторов послания епископ Онутрил, еще два старообрядческих епископа и несколько десятков священников. Так началось «окаменение» старообрядчества. Уровень его развития стал определяться уровнем образованности грамотных крестьян и начетчиков-буквоедов. Наиболее просвещенные представители купечества переходили в единоверие, через смешанные браки сливались с дворянством и интеллигенцией и, вливаясь в общенациональную культуру, теряли культурное влияние на старообрядческое простонародие. Большая часть купечества тем не менее оставалась старообрядческой (в начале XX века 65 процентов русских купцов и фабрикантов были старообрядцами).

Александр II не отменял антистарообрядческие указы своего отца; конфискованные при Николае I старообрядческие алтари

оставались опечатанными, а в 1856 г. уже при Александре II были опечатаны алтари в храмах главной святыни белокриничан – Рогожского кладбища в Москве. Следовательно, Александру III, под влиянием зловещего Победоносцева, не требовалось особенного труда, чтобы вернуться к запретительным мерам своего деда. Однако при всей своей реакционности Победоносцев был умен и понимал, что против течения не пойдешь. В 1883 г. появился закон, устанавливающий права старообрядцев и даже отчасти облегчавший их существование. Старообрядцы получили паспорта, уравнивающие их в гражданских правах с остальными подданными. Они получили возможность под своим именем владеть предприятиями, торговать, нанимать служащих и рабочих, иметь иконописные мастерские и нанимать иконописцев. Старообрядцам также предоставлялось право отправлять богослужения, похороны и прочее согласно своим обрядам; но таковые не должны были носить характер публичной демонстрации. Вместе с тем запрещались крестные ходы за пределами церковного двора, пение старообрядческих молитв на улицах и любые общественные шествия с иконами, хоругвями и песнопениями. Наконец, старообрядцы получили право распечатать свои алтари, но только с разрешения местных властей и при условии отсутствия на здании внешних признаков храма. Право открытия общественных молелен не распространялось на монастыри и скиты, которые оставались опечатанными до указа 17 апреля 1905 г.

Очевидно, власти ориентировались на данные переписи населения 1897 г., свидетельствовавшие о 2143340 старообрядцах, не считая сектантов, от них произошедших. Далеко не все старообрядцы решались открыться после столетий гонений, поэтому принято считать, что на самом деле их было раза в полтора-два больше, то есть где-то около четырех миллионов, но никак не 20 миллионов, как считал Бонч-Бруевич⁵. Отсюда следует одно из двух: либо вышеприведенные цифры Юзова о середине XIX века преувеличены в несколько раз, либо с 70-х гг. XIX века произошло резкое сокращение численности старообрядцев. Вероятно, истина где-то посредине. Это косвенно подтверждается тем, что после предоставления свобод старообрядцам в начале XX века их по *официальным* данным 1912 г. (которые опять же, по мнению Миловидова, следует увеличить в полтора – два раза) старообрядцев было всего 2206621.⁶

Последние драконовские меры против старообрядцев были введены через три года после этой переписи. В 1900 г. от старообряд-

⁵ См. цитату из Б.-Б. у Миловидова, с. 73.

⁶ Из них беспоповцев, распыленных по нескольким согласиям, 1211246; белокриничан 788425; остальные – беглопоповцы (более 200000). Надо сказать, что к

ческих духовных лиц потребовали подписки о том, что они не будут именовать себя духовным званием и совершать богослужения. Отказавшихся дать подписку ссылали. Так были высланы в числе прочих глава Белокриницкого согласия архиепископ Иоанн (Картушин), ярославский епископ Иринарх и другие. А многие снова уходили в подполье.

И вот, после ряда петиций, подписанных десятками тысяч старообрядцев, в том числе и весьма влиятельными купцами-миллионерами, 17 апреля 1905 г. появился наконец царский указ, по которому старообрядцы официально стали называться этим именем, а не раскольниками. Они получили право строить церкви и молельни и открывать новые приходы. Дальнейшее расширение прав старообрядцев произошло уже после отставки Победоносцева. В соответствии с указом от 17 октября 1906 г. и законом, принятым Думой в 1913 г., старообрядческое духовенство наконец признавалось государством в качестве духовных лиц (даже беспоповщические наставники); старообрядцам предоставлялось право строить храмы, иметь скиты и монастыри, открывать свои школы и духовные учебные заведения. До самой революции, однако, старообрядцам было запрещено «сворачивать» православных.

Гонения и запретительные меры в отношении старообрядчества очень дорого обошлись династии Романовых, да и России в целом. Ведь потенциально старообрядчество, как движение консервативное и патриотическое, могло бы быть естественной и самой надежной опорой монархического самодержавия и государственной стабильности. Гонения лишили династию этой естественной опоры и радикализировали старообрядцев. И дело не только в том, что в революционную эпоху мы находим представителей таких старообрядческих фамилий, как Морозовы, Рябушинские, Гучковы, среди участников революционных заговоров или меценатов, финансирующих революционеров; но в большей степени в том, что благодаря гонениям радикализировались старообрядческие низы, уходившие во все более анархические, бунтарские секты, сливавшиеся с бунтарями против царей и господ и своими действиями, фанатизмом и настроениями, несомненно, в очень значительной степени повлиявшие на революционные события.

тому времени белокриничане были уже едины, так как на одном из их съездов в 1906 г. «Окружное послание» 1862 г. было признано ошибочным обеими сторонами и более не имеющим силы.

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И ЕГО ИСТОЧНИКИ. С одной стороны, интеллигенция видела только непривлекательные стороны казенного православия, с другой – позитивистский XIX век уходил в прошлое, и поверхностность и нравственные тупики материалистического социализма не удовлетворяли пытливых и ищущих. Эта неудовлетворенность обусловила творческий расцвет русского Серебряного века. Потребность в духовности вылилась в возрождении поэзии, небывалые достижения театра, балета, оперы, инструментальной музыки и живописи, обращавшейся к иконописи и древней церковной архитектуре как вдохновителям и образцам.

Однако дорога к духовному взлету, а в конце концов для многих и к Церкви была проторена в XIX веке – славянофилами, Достоевским, Владимиром Соловьевым. Славянофилы нашли свой путь к Церкви – идеальной, соборной, святоотеческой – через старцев Оптиной пустыни и святоотеческую литературу. На реальную казенную синодальную Церковь они смотрели как на что-то временное и чуждое православию.

Однако в чистом виде славянофилов с их крайне антизападным пафосом было трудно воспринять русской, в основном западнической интеллигенции. Кажется, тот же Флоровский правильно сказал о славянофилах, что, говоря о православии, они имели в виду его идеализированный образ, а католичество и протестантство ругали реальные, как они есть. Чтобы открыть интеллигенции путь к Церкви, понадобились Достоевский и Соловьев.

Достоевский мучительно возвращался в Церковь после юношеского увлечения утопическим социализмом, оплаченными годами каторги, где он воочию убедился в почти инстинктивном народном христианском милосердии к «несчастненьким». Гениально отразив его в своих романах, он открыл для русской интеллигенции совсем новое видение христианства, его подспудной силы и непревзойденного духовного богатства. Почвенничество Достоевского оказалось во многом шире и универсальнее славянофильского национального изоляционизма и привлекательнее, понятнее традиционному-народническому интеллигенту.

Младший современник Достоевского, Владимир Соловьев претерпел схожую эволюцию взглядов: от левосоциалистического гегельянства, через либерализм и критику славянофильства, в котором он был воспитан, к православному христианству с экуменическим межхристианским уклоном и особым толкованием славянофильских идей всеединства. Небывалое для того времени поступление Соловьева в Московскую духовную академию по окончании

университета, весь его дальнейший путь философа, признающего православие богословски безупречным прямым наследником святоотеческого христианства, и, наконец, его апология Достоевского, которого критики-народники прошлого века оплевывали как реакционера-обскурантиста – все это сделало православие достойным уважения в глазах интеллигенции, открыло ей узкую стезю в Церковь. Интеллигенции была близка и терпимость Соловьева к западному христианству. Папство он оправдывал как исторически наиболее приспособленное к несению миссии в этом мире и распространению христианства по всему земному шару. В лютеранстве Соловьев видел свободу и упор на интеллектуальный поиск, которые тоже даны человеку Богом.

Флоровский указывает, что уже в конце 70-х гг. интеллигенция отказалась от резких позитивистских и нигилистических позиций шестидесятников, хотя большинство все еще считало себя атеистическими социалистами. Аскетизм многих народников, бравших на себя обязательства воздерживаться от половых связей и других грехов плоти, Флоровский также считает проявлением бессознательной религиозности. Большинство ходивших в народ имело при себе Евангелие и регулярно его читало, хотя и толковало Христа как социального революционера. Некоторые народники после общения с простым народом и переосмыслением его религиозности крестились (например народник-еврей – Аптекман). Другие вдохновлялись народным сектантством – как правило, разветвлениями староверческого беспоповства. Некий Мальков, например, создал секту «Богочеловеков», отправился со своими последователями в США, образовал там коммуну, вскоре развалившуюся, после чего вернулся в Россию и в православную Церковь. Кстати, он проповедовал непротивление злу до Льва Толстого и повлиял на последнего.

Социализм, который проповедовали народники, был сентиментально-эмоциональным, религиозный пафос не осознавался как таковой. Недаром Булгаков в «Вехах» назвал русского радикального интеллигента атеистическим монахом. По словам Петра Струве и Николая Бердяева, русским радикалам надо было пройти через школу марксизма, чтобы вернуться к Богу. Из этого не следует, что надо пройти через марксизм, чтобы стать христианином, но на русских социалистов встреча с марксизмом произвела отрезвляющее действие, поскольку, в отличие от домарксистских социалистических течений, марксизм требовал интеллектуальной дисциплины и усидчивости, серьезного изучения философии и истории. Те, кто последовал этим требованиям марксизма, вскоре обнаружили его несостоятельность, моральный и интеллектуальный ту-

пик материализма. Они увидели, что нравственные проблемы, поднимаемые марксизмом, неразрешимы в рамках материализма и классовой этики. Понятия несправедливости, отчуждения и эксплуатации в моральном смысле – чисто духовные христианские понятия, и разрешимы они только в рамках христианской нравственности.

И тут Соловьев оказался пионером. Он указывал, что этика марксизма была механически заимствована им у христианства, всецело противореча самой сути исторического и диалектического материализма. Протест Маркса против эксплуатации человека человеком бессмыслен с точки зрения классовой этики и отрицания ею общечеловеческой нравственности. Если человек – всего лишь часть материи, то его эксплуатация ничем не отличается от эксплуатации станка или машины. Если существует только классовая этика, то нет критерия, позволяющего ставить интересы одного класса выше интересов других. Если власть и сила в руках буржуазии, то с точки зрения буржуазии нравственны любая несправедливость и насилие по отношению к другим классам, поскольку это служит материальным благам и интересам буржуазии.

Так критический анализ марксизма толкал выдающихся представителей русской интеллигенции к идеалистической философии и богоискательству, приводя многих из них к Церкви. Это движение, известное под именем «Русского религиозно-философского возрождения», ассоциируется с такими именами, как Сергей Булгаков, прошедший путь от марксистского экономиста до священника, выдающегося религиозного философа и декана парижского Свято-Сергиевского богословского института; Петр Бернгардович Струве, тоже выдающийся экономист и автор первого манифеста РСДРП 1898 г., ставший глубоко религиозным публицистом и историком; Семен Франк, уникальный мыслитель социального христианства, православный философ; профессор-протоиерей Павел Флоренский, богослов и универсальный ученый ренессансного типа; православные философы Бердяев, Карсавин, Лосский и многие другие.

Богоискательская интеллигенция, естественно, вдохновлялась православием в чистом виде, учениями Отцов Церкви, образами исихастского старчества и учениями славянофилов. А на практике интеллигенция сталкивалась с казенным православием, о котором еще Достоевский писал, что оно в параличе, да теперь еще подмороживаемым Победоносцевым. Однако приход в Церковь части интеллигенции придал больше веса и силы голосам, требовавшим церковных реформ, возрождения соборности и независимости Церкви от государства. Впервые голос Церкви был поддержан

частью мирского общества, к тому же интеллектуально весьма влиятельной. Так в XX веке с новой силой возобновилась борьба за соборность, которая привела к предсоборным совещаниям и к Великому поместному Собору 1917–1918 гг.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АСКОЧЕНСКИЙ В.К. *Киев с древнейшим его училищем – Академиею*. Leipzig, 1976.
- БАРСОВ Т.В. *Святейший Синод в его прошлом*. СПб., 1895.
- БЕЛЛЮСТИН И.С. *Описание сельского духовенства в России*. Париж, 1858.
- БЛАГОРАЗУМНОВ Н. *К вопросу о возрождении православного прихода*. М., 1904.
- КУЗНЕЦОВ Н.Д. *Церковь, духовенство и общество*. М., 1905.
- ЛЕОНТЬЕВ К. *Избранные статьи*. М.: Молодая гвардия, 1992.
- ЛЕОНТЬЕВ К. *Письма к Василию Розанову*. Лондон, 1981.
- МИЛОВИДОВ В.Ф. *Старообрядчество в прошлом и настоящем*. М.: Мысль, 1969.
- НОВОСЕЛОВ М.А. *О возрождении русской Церкви*. Вышний Волочок, 1905.
- ПАПКОВ А.А. *Начало возрождения церковно-приходской жизни в России*. М., 1900.
- ПАПКОВ А.А. *Церковно-общественные вопросы в эпоху Царя-освободителя (1855–1870)*. СПб., 1902.
- ПЕТРОВ В. *Российская духовная миссия в Китае*. Вашингтон, 1968.
- РУНКЕВИЧ С.Г. *Русская Церковь в XIX веке*. СПб., 1901.
- СЕРГИЙ, АРХИМ. *На Дальнем востоке: письма японского миссионера*. Арзамас, 1897.
- СОЛОВЬЕВ В.С. *Сочи. в 2 т.* М.: Мысль, 1988.
- ЩАПОВ А.П. *Сочинения*. Т. 1: *Умственные направления русского раскола*. СПб., 1906, с. 580–647.
- BASABE F. M. *Japanese Religious Attitudes*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1972.
- BOLSHAKOFF S. *Russian Nonconformity*. Philadelphia: The Westminster Press, 1950.
- BYRNES R.F. *Pobedonostsev: His Life and Thought*. Indiana University Press, 1969.
- EDI, SCANLON, ZELDIN, EDS. *Russian Philosophy, 3 vols. An anthology*. Chicago: Quadrangle Books, 1965.
- HALE C.R. *Russian Missions in China and Japan*. Willits, CA: Eastern Orthodox Books, 1878, repr. 1975.
- PLEYER V. *Das russische Altgläubigentum*. Munchen: Sagner, 1961.
- PUTNAM G.F. *Russian Alternatives to Marxism: Christian Socialism and Idealistic Liberalism in Twentieth-Century Russia*. Knoxville, Ten., 1977.
- SCHMEMANN REV. PROF. A. *Ultimate Questions: an Anthology of Modern Russian Religious Thought*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1991 (?).
- ZERNOV N. *The Russian Religious Renaissance in the 20th Century*. London, 1963.

Начало XX века

БОРЬБА ЗА СВОБОДУ ЦЕРКВИ. 12 декабря 1904 г. правительство пообещало ввести закон о веротерпимости. В ответ митрополит Петербургский Антоний в записке царю указал, что такой закон поставит православную Церковь в неравное положение: остальные религии будут пользоваться свободой, только *государственная* православная Церковь останется стиснутой мелочным контролем со стороны государства. Он просил разрешения созвать всеправославное совещание духовенства и мирян, *но без представителей правительства*, для выработки системы автономного существования Церкви и освобождения ее от «прямой государственной или политической миссии». Записка предлагала вернуть приходу статус юридического лица, дать священникам право участия в работе земств, выделить несколько мест в Государственном совете для представителей епископата с правом их выхода на Комитет министров.

На основании этой записки Витте созвал совещание по церковным вопросам с участием епископа Сергия (Страгородского) и ряда профессоров богословия. В результате появилась так называемая «первая записка Витте», одним из главных авторов которой был тот же Сергий. Записка осуждала синодально-обер-прокурорскую систему, требовала немедленного созыва поместного Собора духовенства и мирян для обновления и освобождения всего церковного организма. Победоносцев потребовал перевода церковного вопроса из Комитета министров в Синод; но в его отсутствие Синод принял еще более радикальное обращение к царю, требуя немедленно созвать Собор и избрать патриарха. Царь было согласился, но Победоносцев, уходя на покой, успел рекомендовать царю Собор не созывать, а от имени Синода разослать всем архиереям русской Церкви опросник относительно положения Церкви и пре-

образований. Победоносцев надеялся, по-видимому, на большой консерватизм периферийных епископов. Он добился того, что царь, в принципе соглашаясь с идеей Собора и восстановления патриаршества, откладывал его созыв до самой революции, говоря, что пока не достигнуто полное успокоение, не время для соборов. Однако с опросом Победоносцева ждало полное разочарование: три огромных фолианта «Отзывов епархиальных архиереев» и книга программных предложений для будущего Собора за редкими исключениями требовали широких преобразований. Большинство было за восстановление патриаршества, регулярность Соборов, ликвидацию обер-прокурорства, автономию Церкви и ее отделение от государственной бюрократии, децентрализацию Церкви делением ее на самоуправляющиеся митрополии, пожизненность занимаемой архиереем кафедры, восстановление самоуправляющегося прихода, более активное внедрение Церкви в общественную жизнь, приближение литургического языка к разговорному – понятному среднему мирянину. Многие ратовали за восстановление выборности священников приходом. К их числу принадлежал и архиепископ Североамериканский Тихон (будущий патриарх). Однако он считал, что эта реформа потребует времени и подготовки. Более решительно он выступал за введение «некоторых изменений в... богослужебные чины», например предлагал «сократить часто повторяемые ектении, читать гласно некоторые тайные молитвы». Тихон считал необходимым русифицировать славянский язык богослужения, допускал возможность изменения постов. После поместного он предлагал созвать Собор всех православных Церквей. Он выступал за сближение обрядов поместных Церквей, чтобы для инославных православие выглядело действительно единой Церковью. Поднимал он и вопросы о снятии клятв со старообрядцев и об отношении православия к западным конфессиям, особенно к англиканству и его священству. Архиепископ Тихон считал, что необходимо участие духовенства в выборных органах государственной и местной администрации для христианского влияния на политику.

Самые большие разногласия вызвал вопрос о составе будущего Собора: архиерейский, архиереев и рядового духовенства или тех, других и мирян; и в каком качестве две последние категории: с совещательным голосом или полноправным? Голоса разделились следующим образом:

1. За Собор епископов, на который «клир и миряне допускаются без права голоса», высказалось шесть архиереев, в том числе архиепископ Волынский Антоний (Храповицкий), будущий возглавитель Карловацкого зарубежного Синода.

2. 23 архиерея высказались за совместное участие на Соборе представителей клира и мирян с епископами, в том числе митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) и архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский), будущий патриарх. Третья, итоговая книга «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», не указывая цифр, говорит: «Преосвященные в большинстве полагают, что только епископы и их заместители должны пользоваться на Соборе правом решающего голоса, прочие же лица будут иметь лишь совещательный голос». Но, ссылаясь на прецеденты Вселенских и известных поместных Соборов, ряд епископов, среди них и Сергей Финляндский, считали, что этими заместителями епископа, с которыми он прибывает на Собор или которых он посылает вместо себя, могут быть и монахи, и приходские священники, и миряне.

3. За полноправное участие выборных представителей от клира и мирян, с правом решающего голоса, было шесть епископов, включая Сергея Финляндского. Антония Петербургского и Евлогия Холмского (будущего митрополита – экзарха Западноевропейского); в самих «Отзывах» за представительство мирян и рядового духовенства с решающим голосом высказался и архиепископ Тихон Алеутский и Североамериканский (будущий патриарх). Между представителями крайних мнений, такими, как Антоний Волынский, выступавшими решительно против голоса мирян и клира на Соборе (и даже за Собор исключительно епископов), и такими, как Антоний Вадковский, выступавшими за равноправие голосов епископов и выборных представителей от клира и мирян, центристскую позицию занимал Сергей Финляндский. Он писал, что в идеальной Церкви епископат представляет ее всю, но для этого нужен епископат выборный, пользующийся доверием и любовью всего духовенства и мирян. При российской системе бюрократического назначения архиереи ни любовью, ни авторитетом не пользуются. Поэтому для того, чтобы Собор был действенным и его решения были приняты всей Церковью, необходимо участие приходского духовенства и мирян с правом голоса. Он предлагал «двухпалатную» систему, при которой после общего голосования по тем или иным решениям, они должны еще рассматриваться епископами на предмет соответствия канонам и догматам Церкви. Этот принцип будет принят Собором 1917–1918 гг.

РАДИКАЛИЗМ ДУХОВЕНСТВА И РЕАКЦИЯ. В 1905 г. 32 петербургских священника, объединившись в «Союз церковного обновления», подали митрополиту Антонию две записки, опубликованные затем под общим названием «К церковному собору». Записки содержали рекомендации Собору, которые от наиболее радикальных отличались лишь несогласием с монашеством епископата. «Обновленцы» отмечали, что в ранней Церкви существовали женатые епископы, и утверждали, что монашеские обеты ухода, уединения, аскезы несовместимы с функциями епископа, который должен находиться в самом круговороте жизни, быть политиком, администратором, дипломатом. Авторы записок также требовали отмены всех внешних наград в Церкви; участия приходского духовенства и мирян в управлении Церковью для очистки ее от клерикализма; выборности духовенства на всех ступенях; отделения Церкви от государства; максимального внедрения Церкви в общественную жизнь, внимания к социальным проблемам. Для этого времени вообще было характерно увлечение многих священников, монахов и богословов христианским социализмом (к ним относились, например, архимандрит Михаил Семенов, оптинский монах Серапион Машкин, профессор Экземплярский и другие). Левые взгляды священников сказались и на расстановке сил в Думе.

В Первой Думе все шестеро избранных туда священников примкнули к левым и центру, а оба епископа – к правым фракциям. Во Второй Думе среди 11 священников было три кадет и четыре социалиста-революционера. Оставшиеся четыре священника и оба епископа – Платон (будущий Американский) и Евлогий (будущий Западноевропейский) – примкнули к правым и правоцентристам (октябристам). В результате Синод запретил священникам поддерживать социалистов в Думе, а тех, кто упорствовал, как священник Григорий Петров, лишил сана. В Третьей Думе четыре священника входили в прогрессивную фракцию (центристы), девять – в октябристскую, в умеренно правую – 13 священников и епископ Евлогий, во фракцию националистов – два священника, правых монархистов – архиепископ Платон и 15 священников. Ко времени выборов в Четвертую Думу на потенциальных церковных депутатов стало оказываться прямое политическое давление. Накануне выборов в 1912 г. к архиепископу Евлогию лично явился обер-прокурор Саблер с предложением сформировать особую фракцию духовенства в Думе. Евлогий категорически отказался, заявив, что это рассорит народ с духовенством, создаст атмосферу нездорового клерикализма. Тогда Синод «предложил» Евлогию не выставлять свою кандидатуру в Думу, что он и сделал. В эту Думу попало

46 духовных лиц, из коих только шесть принадлежало к партиям центра, 19 человек было умеренно правых и еще 19 священников, а также оба епископа присоединились к крайне правым. Этот искусственный отбор не уберег Церковь от смуты, а наоборот, обострил внутренние противоречия, чем в 20-е гг. воспользовались большевики.

К СОБОРУ... Но вернемся к истокам церковных реформ. После успокоения революционной смуты в 1906 г. царь все же допустил созыв Предсоборного присутствия. Присутствие было особенно взволновано текстом апрельского 1905 г. Временного постановления о веротерпимости и учреждением Думы. Указ, как и предвидел митрополит Антоний, ставил православие в невыгодное положение по сравнению с другими религиями, получившими свободу и независимыми от государства. Зависимое положение Церкви еще более усиливалось с учреждением Думы, в которой православные по существу, а не только по форме составляли меньшинство. К примеру, когда Павлу Милюкову, главе партии кадетов, было указано, что программный документ его фракции в Думе обошел Церковь полным молчанием, Милюков многозначительно ответил: «Ах, мы совсем забыли о Церкви!» Это прекрасно рисует настроения широких кругов русской либеральной интеллигенции того времени. Ведь кадеты представляли русскую интеллигенцию в большей степени, чем какая-либо иная партия, и в Первой Думе они были партией относительного большинства.

Заседая с марта по декабрь 1906 г., Предсоборное присутствие разработало четкие рекомендации из 12 пунктов по обособлению Церкви от государственных учреждений и определению ее полномочий в отношениях с государством. Решению о восстановлении патриаршества сопротивлялась часть белого духовенства, видя в нем усиление власти монашества, однако в подкомиссии по этому вопросу сторонники патриаршества победили 14 голосами против восьми. В качестве верховной государственной инстанции в отношениях с Церковью признавался только царь, и только с ним церковное руководство должно было согласовывать решения, имеющие общегосударственное значение, такие, как созыв Соборов, избрание патриарха и прочее. Предполагалось, что связь церковных органов с императором будет осуществляться через назначаемого им прокурора (но не обер-прокурора!), который *не* участвует в заседаниях церковных учреждений, а лишь сверяет принятые церковными органами решения с существующими государственными

законами. В случае несоответствия он дает об этом знать как императору, так и патриаршему Синоду. В качестве посредника между Церковью и государством прокурор участвует в заседаниях высших правительственных органов, но не является по должности членом Комитета министров, и, таким образом, смена министров не ведет автоматически к смене прокуроров. В последнем, двенадцатом пункте Присутствие по-новому определило функции главы государства по отношению к Церкви: «Император, как православный Государь, является верховным покровителем Православной Церкви и охранителем ее благосостояния».

Ответом была холодная и обезнадеживающая резолюция царя от 25 апреля 1907 г.: Собор пока не созывать. В надежде, однако, что царь соизволит допустить Собор в год 300-летия царствования Романовых, за год до этого, в 1912 г., при Синоде открылось *Предсоборное совещание*, результаты работы которого были опубликованы в 1912–1916 гг. в пяти томах, в дополнение к шести томам материалов Предсоборного присутствия 1906 г. Но и просьба Синода к царю созвать Собор в 1913 г. осталось без ответа. Царь, лишившийся самодержавной власти с возникновением думской монархии, но все еще мистически преданный византийской традиции помазанничества и священности царского призвания, не мог решиться на лишение себя власти и над Церковью. Могли тут сыграть роль и характерные для последней царской четы мистическо-народнические настроения: потеряв с реформой 1905 г. прямую политическую власть над народом, царь воспринимал Церковь как еще остающийся у него канал духовной связи с народом и некой духовной власти над ним. Кстати, противником возрождения патриаршества был и Столыпин. Как государственный, он не хотел, чтобы гражданская власть потеряла возможность использовать Церковь для влияния на народ.

Итак, реформы 1905–1906 гг., коренным образом преобразовавшие все мирские сферы русского быта, как будто обошли Церковь, которая по-прежнему оставалась в ведении обер-прокурора и синодальной бюрократии. Но все же дух времени, ожидание, что положение Церкви вскоре изменится, что синодальная система будет отменена, а также Дума и участие в ней духовенства не могли не повлиять на жизнь Церкви.

Снова появились и стали множиться разнообразные религиозно-философские кружки и общества, популярно-дискуссионные публикации на религиозные, религиозно-общественные и религиозно-философские темы. Многие из них, как говорилось выше, призывали Церковь и христиан к широкой общественной деятельности. При приходах, особенно в портовых и фабричных районах

больших городов, начали появляться братства, занимающиеся благотворительностью и нравственно-религиозным просвещением. Возрождалось церковное проповедничество¹, продолжавшееся и после революции и уничтоженное только террором 30-х гг., унесшим лучших проповедников.

Многие из интеллигентов, вернувшихся в Церковь, приходили к священству. Широко известны имена Флоренского, С. Булгакова, Валентина Свенцицкого, князя Ухтомского, ставшего епископом, но на самом деле таких «обращенцев» было гораздо больше. Своего рода манифестом православных неопитов из бывших марксистов стал знаменитый сборник «Вехи» 1909 г. Семь авторов сборника, среди которых были такие выдающиеся русские мыслители XX века, как Семен Франк, С. Булгаков, Н. Бердяев, П. Струве, подвергли беспощадно критическому анализу русскую интеллигенцию, ее беспочвенный, наносной, чуждый русской народной традиции и культуре западническо-атеистический радикализм. Авторы предупреждают интеллигенцию, что распространяя нигилизм и атеизм среди народа, она толкает Россию к кровавой развязке. Выхолащивая из народа его инстинктивные духовные начала, она в состоянии выпустить на волю зверя. Выпущенная на волю и не сдерживаемая более религиозными понятиями разрушительная сила сметет в кровавом месиве все и вся, в том числе и культуру послепетровской России. «Вехи» призывали к умеренно реформационному консерватизму и возвращению к духовным ценностям христианства.

Итак, приход образованнейшей части русской интеллигенции позволил голосу Церкви вырваться за пределы, установленные для него совместными усилиями царского правительства, синодальной бюрократии и революционеров. Влиятельные в обществе люди со связями в либеральной печати уже не позволяли правительству затыкать Церкви рот. Однако юридическое и институциональное положение Церкви было то же, что и до 1906 г. Почему же Церкви не удалось добиться свободы, когда ее добились светское общество? Во-первых, прогрессивная общественность, боровшаяся за гражданские права, была далека от понимания проблем Церкви и относилась к ней как к «православному ведомству» государственного аппарата. Во-вторых, наиболее радикальные слои интеллигенции не были заинтересованы в оздоровлении Церкви и росте ее авторитета, поскольку Церковь могла стать эффективным нравственным барьером на пути революции. И в-третьих, для Церкви, возвращенной на традиции церковно-государственной симфонии и на христианской нравственности, неприемлемы были те методы борь-

¹ Сравни с движением боголюбцев накануне раскола XVII века.

бы, к которым прибегало светское общество, а тем более радикалы с их бомбометанием.

Однако, несмотря на реакционные настроения, появившиеся в церковном руководстве после 1907 г. и усилившиеся после кончины митрополита Антония (Вадковского) в 1912 г., церковных руководителей и деятелей не покидала надежда отдалить, если не отделить Церковь от государства и таким образом снять с Церкви ответственность за его политику и в особенности войну, вызывавшую все большее недовольство населения. В 1916 г. думское духовенство подало царю прошение о необходимости созыва Собора и избрания патриарха. В прошении говорилось, что восстановление соборного управления Церковью необходимо для того, чтобы государство перестало использовать православное духовенство как инструмент внутренней политики правительства. Но и оно осталось безответным.

РЕВОЛЮЦИЯ И ЦЕРКОВЬ. С точки зрения статистики Церковь накануне революции была мощной организацией. По данным 1914 г., к православной Церкви в Империи принадлежало 117 миллионов душ, их обслуживало 48 тысяч приходских храмов да около 25 тысяч всевозможных часовен, монастырских и учрежденческих храмов, окормляемых 50 тысячами священнослужителей всех рангов и 130 архиереями в 67 епархиях. Церкви принадлежало 35 тысяч начальных школ, 58 семинарий и четыре духовных академии. В действительности, уже с 1906 г. шли в Синод тревожные докладные из епархий об упадке веры в народе, особенно в таких промышленных районах, как Урал. Отчеты говорят об успешной агитации среди рабочих под лозунгом «Нет Бога, долой Церковь!», о том, что почти все семинаристы, студенты и школьники – дети духовенства на стороне революционеров, духовенство же ленится преподавать в церковно-приходских школах, хиреющих в то время, как число земских школ, где «учителя ведут пропаганду против Церкви», растет.

Этим явлением можно объяснить реплику одного из депутатов на Соборе 1917–1918 гг.: «Говорим, что за нами 110 миллионов православных, а может быть, их только 10 миллионов». Об уменьшении реального числа верующих свидетельствовали и отчеты военных духовников: после того как Временное правительство отменило обязательное приобщение Святых Тайн для военнослужащих православного исповедания, количество причащающихся упало с почти 100 процентов в 1916 г. до менее 10 процентов в 1917 г. Для

наблюдательных офицеров это не было такой уж неожиданностью. Генерал Деникин пишет в своих мемуарах: «...Духовенству не удалось вызвать религиозного подъема среди войск». Приводя пример отношения к вере молодых офицеров, Деникин рассказывает, как солдаты построили себе походную церковь, а молодой поручик не только распорядился поселить в ней роту, но приказал в алтарной части выкопать отхожее место. И Деникина удивляет, «почему две-три тысячи русских православных солдат... равнодушно отнеслись к такому осквернению... святыни».

Никогда, быть может, престиж православной Церкви и, особенно, духовенства не падал так низко, как накануне победы большевиков. Тому был ряд причин. Шла неудачная кровавая война, особенно тяжким бременем ложившаяся на деревню, поскольку промышленные рабочие часто получали бронь, как работающие на войну, а крестьяне соответствующих возрастов мобилизовывались почти поголовно. В городе по разным причинам война была вначале встречена с энтузиазмом: патриотически и религиозно настроенные слои приветствовали идею защиты братской Сербии, левые и либералы видели в союзе с двумя главными демократиями Европы и в борьбе против авторитарных Германии и Австрии перспективу послевоенной демократизации России. Деревня же и простые солдаты оставались, в основном, в неведении смысла войны и таких колоссальных жертв и не понимали, почему духовенство поддерживает войну; поэтому вместе с антивоенными росли и антицерковные настроения. Падению авторитета Церкви способствовала и антигосударственная и антицерковная пропаганда левых партий, нередко проводившаяся учителями-народниками в земских школах, а также деятельность Распутина и ряда его ставленников-епископов. Одновременно в церковных кругах росли антиправительственные настроения. Так, несмотря на то, что в последней Думе духовенство было в основном правым, оно почти целиком вошло в так называемый «Прогрессивный блок» 1915 г., требовавший ответственного министерства и сыгравший решающую роль в свержении Николая II. Даже консервативный Синод 4(17) марта 1917 г. поддержал решение Великого князя Михаила отказаться от трона и предоставить решение вопроса о типе власти будущему Учредительному собранию. Интересно, что принятое Синодом под давлением нового обер-прокурора В. Львова обращение к народу, приветствовавшее Временное правительство и призывавшее к верности ему, было подписано, в частности, митрополитом Антонием (Храповицким), известным своими правомонархическими настроениями и возглавившим впоследствии крайне правый зарубежный Карловацкий раскол. О том, что в тот момент настроение его

было не таким уж верноподданническим, свидетельствуют слова, сказанные митрополитом Антонием незадолго до революции. Протестуя против рукоположения недостойного кандидата-распутинца по требованию Царского села, он сказал, что, если Царское село прикажет, Синод и мерина сивого архиереем поставит.

В результате отказа Николая II допустить созыв Собора, а затем его отречения от престола, Церковь вошла в революцию не только без внутренней инфраструктуры (которая отсутствовала в обер-прокурорско-синодальной системе), но и обезглавленной, ведь царь был главой Церкви с 1721 г. Отрекшись от престола, царь не позаботился о создании альтернативных структур управления и тем самым обрек и страну, и Церковь на произвол.

Так рухнула Константиновская эпоха в истории русской Церкви, хоть это далеко не все и не сразу поняли, с чем, кстати, связаны противоречия некоторых определений Великого Московского поместного Собора 1917–1918 гг.

ЦЕРКОВЬ В РЕВОЛЮЦИОННУЮ ЭПОХУ И СОБОР. Формально второе тысячелетие крещения Руси началось в 1988 г., но реально новая эра пост-константинизма в истории и жизни Церкви началась после отречения государя от престола и отделения Церкви от государства в соответствии с ленинским декретом от 23 января 1918 г. по старому стилю; для внутреннего устройства Церкви эпохальными были решения поместного Собора 1917–1918 гг.

Первым обер-прокурором от Временного правительства был В. Н. Львов, умеренно правый член октябристской фракции Думы. Позднее, уже при советской власти, он присоединился к обновленцам. Львов был ярким противником Распутина, но человеком неустойчивым, темпераментным, с деспотическими старорежимными замашками, которые стали нетерпимыми в условиях наступившей свободы. Недовольные характером Львова, члены Синода фактически саботировали его решения, и в апреле 1917 г. Львов разогнал старый состав Синода, оставив только архиепископа Сергия (Страгородского) и, в качестве председателя, только что сброшенного грузинами экзарха-митрополита Платона. Состав нового Синода был дополнен архиепископом Ярославским Агафангелом, епископом Уфимским Андреем (князем Ухтомским, позже примкнувшим к старообрядцам), епископом Самарским Михаилом и четырьмя священниками.

Явившись еще в старый Синод, Львов потребовал в послании к народу признать и поддержать новую власть. Если добровольность

этого обращения Синода может вызывать некоторые сомнения, то непреложным показателем подлинных настроений может служить отказ Синода выступить в поддержку царской власти (по призыву обер-прокурора – распутинца Раева) еще до отречения царя. По-видимому, к тому времени даже высшая иерархия Церкви разделяла общее раздражение против Николая II. Его обвиняли в неудачном ведении войны, в назначении безответственных лиц на руководящие гражданские и военные должности и особенно в распутинщине. Так что синодальные послания в марте и июле 1917 г., приветствовавшие «эру свободы», дарованную Временным правительством, нельзя считать вынужденными. Новый «львовский» Синод отправил на покой 12 архиереев – распутинцев и призвал Церковь избирать епископов епархиальными съездами духовенства и мирян: так на Московскую кафедру попал митрополит Тихон, будущий патриарх, на Петроградскую – Вениамин, на Тобольскую – Гермоген, сосланный в свое время Николаем за критику Распутина. Синод принял временное положение об автономном приходе как юридическом лице и первичной церковной единице. 8 мая был объявлен созыв Предсоборного совета на 11 июня. Совет, по определению Синода, состоял из следующих лиц: всех членов Синода; семи архиереев, избранных правящими епархиальными и их викариями «из своей среды»; восьмью делегатов от Всероссийского съезда духовенства и мирян; четырех делегатов от духовных учебных заведений; восьмью делегатов по избранию Советов духовных академий; двух делегатов по избранию монашествующих; одного представителя Грузинской Церкви; одного представителя единоверцев и 18 лиц, кооптированных Синодом. К 10(23) июля вся подготовительная работа была Советом проделана, программа отработана, и Синод объявил о начале выборов делегатов на Собор с тем, чтобы он открылся 15(28) августа. Накануне Собора, идя навстречу Церкви, 5(18) августа Временное правительство ликвидировало синодально-прокурорскую систему, заменив ее Министерством вероисповеданий во главе с молодым доцентом богословия А. В. Карташевым, будущим профессором церковной истории Свято-Сергиевского богословского института в Париже. Единственный серьезный конфликт Церкви с Временным правительством был вызван национализацией им всех церковно-приходских школ.

Сразу же после Февральской революции произошел церковный переворот в Грузии – был арестован и изгнан в Россию экзарх Платон и объявлено о предстоящем выборе католикоса. Дело в том, что и Предсоборное присутствие 1906 г. признало незаконность отмены русским правительством автокефалии Грузинской Церкви, и на повестке грядущего Собора был вопрос восстановления самос-

тоятельности Грузинской Церкви. Поэтому Львов сообщил в Грузию о признании в принципе восстановления грузинского патриаршества, но при условии урегулирования этого вопроса на предстоящем Соборе.

Общественность, в том числе и церковная, бурлила. В Петрограде ожила «Группа 32 священников». «Союз петроградского прогрессивного духовенства» призывал духовенство идти на фабрики к рабочим и вместе с ними бороться за социальные реформы. Священник А. Введенский (будущий вождь обновленцев) создавал «Всероссийский союз демократического православного духовенства», проповедуя социализм.

На поместном Соборе 1917–1918 гг., самом представительном в русской истории и с самой обширной программой преобразований, все 65 епархий были представлены своими епархиальными архиереями, а также двумя священнослужителями и тремя мирянами, избранными на епархиальных съездах. Кроме того, в Соборе имели право полного участия: 10 викарных архиереев, 20 представителей от монастырей, 26 – от военного духовенства и армии, 22 – от викариатств и единоверцев, 12 – от духовных академий, 15 – от Академии наук и университетов, 20 – от Думы и Государственного совета. Всего было 564 делегата: 80 архиереев, 149 пресвитеров, 9 дьяконов, 15 псаломщиков и 299 мирян. Собор заложил основы жизни Церкви в совершенно новых условиях. При этом основные вопросы, программы и повестки дня разрабатывались еще с 1906 г. Так что налицо была преемственность, не нарушенная отречением государя. Наоборот, осуществление задуманного оказалось возможным только после отречения и благодаря отречению. Как пишет Карташев, «когда разразилась революция 1917 г. и поставила на очередь дня созыв Собора, русская Церковь и принципиально и технически знала, что и как ей нужно делать...». С одной стороны, было радостное чувство, что наконец Церковь освободилась от двухвековых пут и наступила долгожданная возможность действовать. С другой стороны, с отречением государя «исчезла юридическая база, соединявшая Церковь с государством», пишет Карташев. Новая власть уже действовала не «Божьей милостью», а «волей народа». Это сразу почувствовала вся церковная общественность. Уже и речи не было о том, быть или не быть представительству от приходского духовенства и мирян на предстоящем Соборе. Более того, Собору предшествовали всевозможные съезды духовенства и целый ряд решений демократического характера, как этих съездов, так и последнего предсоборного Синода.

СОБОР, ПАТРИАРХ И ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА. Программа и повестка дня Собора опирались на четыре источника:

1. Предсоборное присутствие 1906 г.
2. Предсоборное совещание 1912 г.
3. Съезд новообразовавшихся левонароднических союзов духовенства, собравший в мае 1917 г. в Москве 1200 делегатов. Съезд принял ряд социально-политических постановлений левого типа (передел земли и пр.) и резолюцию о полной свободе слова и вероисповеданий, а также предлагал отдаление, а не отделение православной Церкви от государства: сохранение ее «первенствующего» положения в государстве, с финансовой и правовой поддержкой, обязательным преподаванием Закона Божьего во всех школах и сохранением за Церковью ее школ.
4. Предсоборный совет, который за основу программы Собора взял *церковные* постановления Съезда союзов духовенства, в том числе и его формулировку положения Церкви, принятую и Собором, но нереальную в условиях советского государства.

Заседания Собора пришлось прекратить в сентябре 1918 г. из-за конфискации большевиками здания Московской семинарии. К тому же ленинский декрет от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» лишал Церковь статуса юридического лица, отбирал у нее все имущество, включая храмы, доходные предприятия, приюты, конфисковывал все церковные банковские счета. Впредь государством признавались только группы мирян, заключающие с местными властями договор о найме храма для богослужений, а не духовенство.

Среди важнейших определений Собора на первом месте стоит *восстановление патриаршества и избрание патриарха* и связанное с этим переустройство всей церковно-административной системы. На Предсоборном совете большинство, в том числе и будущий патриарх Сергей, было за сохранение коллегиальной системы управления (но без обер-прокурора). Окончательно вопрос был решен в пользу патриарха, когда стала очевидной угроза захвата власти большевиками, чтобы богоборческой диктатуре противостояло церковное единоначалие, олицетворяемое живой личностью, а не учреждением. Тайным голосованием было в конце концов избрано три кандидата: митрополит Антоний (Храповицкий), архиепископ Новгородский Арсений (Стадницкий) и митрополит Тихон (Белавин), на которого затем пал жребий, вытянутый 90-летним схимником Алексием из ковчежца под Владимирской иконой Богоматери после служения акафиста.

По принятому определению в Церкви восстанавливалась под-

линая соборность. Патриарх был всего лишь председателем поместных Соборов, Священного Синода и представительного органа от духовенства и мирян – Высшего церковного совета, в каждом из которых у него было по два голоса в случае отсутствия большинства по тому или иному вопросу. Поместные Соборы должны были собираться каждые три года и на «межсоборье» избирать из своего состава в ВЦС одного монаха, пять представителей приходского духовенства и шесть мирян; трех архиереев в ВЦС избирал Синод, состоявший из 13 архиереев: патриарха и митрополита Киевского по должности, шести архиереев, избранных Собором на трехлетний срок, и пяти архиереев, избираемых в очередном порядке ежегодно Синодом на 12-месячный срок и представляющих пять самоуправляющихся митрополий, предусмотренных Собором. Разработаны были также меры соборного суда над патриархом.

Соборность центрального управления повторялась на всех уровнях церковной системы. Идея митрополичьих округов была вызвана обширностью российской территории. Предусматривалось в каждый уезд ставить епископа, а в каждую губернию – архиепископа, чтобы реально приблизить архиерея к прихожанину и приходской жизни. Группа губерний образовывала автономную митрополию со своими митрополитскими соборами и епархиальными съездами, выборными митрополитскими и епархиальными управлениями.

Основным органом соборности и активности мирян должен был стать самоуправляющийся приход как юридическое лицо, владеющее движимостью и недвижимостью, с выборными органами и правом выбора кандидата в настоятели. Был принят примерный приходский устав. Выборный епископат был после долгих споров тоже утвержден Собором, правда, с ограничениями канонического и дисциплинарного характера, по которым последнее слово оставалось за митрополитом, Синодом или патриархом (в зависимости от обстоятельств).

В целях борьбы с клерикализмом и уменьшения трений между белым и черным духовенством были приняты следующие определения: 1. *О братстве ученого монашества*, по которому ученые монахи могли составлять монастырские общины, а не жить, как прежде, в миру, будучи монахами лишь по названию (определение Собора запрещало проживание монахов вне монастырей). 2. *О проповедничестве*, которое вменяло произносить проповеди на всех службах, а не только на воскресной литургии, привлекая для церковной проповеди и мирян – благовестников. 3. Семинарии и прочие духовные школы надлежало устраивать в монастырях (по-видимому, там, где есть общины ученого монашества).

Украинской православной Церкви была предоставлена автономия с правом отправления богослужений на родном языке (см. ниже). Интересно, что из всех народов России только великороссы оставались без литургии на родном языке, поскольку этот вопрос был отложен на 1919 г. На весеннюю сессию откладывались и вопросы о календаре, и о восстановлении дьякониц в Церкви. Успели утвердить только право женщин быть псаломщицами и состоять во всех приходских и епархиальных органах управления по выбору. Вопрос дьякониц возник в связи с прецедентом древне-византийской Церкви, где они были полноправными членами клира, наравне с дьяконами, и исполняли те же функции в алтаре. Защитники этого института, в том числе профессор Московской духовной академии Громогласов, представивший исторический доклад по этому вопросу, требовали полного его восстановления, что вызвало споры и решение отложить вопрос до весны.

УКРАИНСКИЙ ЦЕРКОВНЫЙ ВОПРОС. С объявлением Украинской Радой (национальный совет) в 1917 г. сначала автономии, а затем и независимости, на Украине обозначилось два церковных течения – за автономию в составе единой общерусской Церкви и за полную автокефалию. Под давлением Рады уже весной 1917 г. сформировался украинский Церковный комитет, стремившийся к отделению Украинской Церкви от Российской. В ноябре 1917 г. Церковный комитет был преобразован в Церковную Раду, которая с благословения патриарха Тихона созвала 7(20) января 1918 г. Всеукраинский поместный Собор.

В отличие от патриарха Тихона, митрополит Киевский Владимир с самого начала пошел на прямой конфликт с украинофильской церковной партией и не признал никаких церковных органов, возникших на Украине после Февральской революции. Он заявил, что скорее умрет, чем признает Раду, и обвинил архиепископа Волынского Евлогия и других епископов в непротивлении признанию Рады «правомочным церковным органом».

Со вступлением в Киев большевиков 22 февраля работа Собора была прервана. Заседания Собора возобновились 20 июня, при гетмане Скоропадском, объявившем, что Украина образует федерацию с Россией. Под председательством нового Киевского митрополита Антония (Храповицкого), несмотря на давление про-автокефальной Церковной рады, Собор 250 голосами против 80 проголосовал за автономию. 22 июля Собор принял «Положение о временном высшем управлении Православной Церкви на Украи-

не на началах автономии... в канонической связи с Патриархом Всероссийским». Положение послали на Московский Собор, где в последний день заседаний 20 сентября оно было ратифицировано, и одновременно было принято «Определение Священного Собора Православной Российской Церкви... о высшем управлении Православной Церкви на Украине», почти дословно повторяющее «Положение», принятое Украинским Собором. Оба документа не лишены были противоречий. Так, с одной стороны, они утверждали, что Московский патриарх может только утверждать Киевского митрополита, избираемого Украинским поместным Собором, принимать на него жалобы и служить апелляционным судьей для епископов Украинской Церкви; во всем же остальном Украинская Церковь независима, и «высшим органом ее церковной власти является Украинский Церковный Собор». С другой стороны, утверждалось, что «все постановления Всероссийского Церковного Собора и Святейшего Патриарха должны быть безусловно обязательны для всех епархий Украины».

Как бы то ни было, но решения Украинского Собора и документ об автономии отражали настроения и предпочтения подавляющего большинства православных украинцев. Но националистов-петлюровцев, склонных, как все революционеры, к тоталитарному мышлению, результаты Собора не устраивали. Захватив власть в Киеве 19 декабря 1918 г., петлюровская Директория сразу стала на сторону автокефалистов и 1 января 1919 г. опубликовала закон об автокефальном устройстве православной Церкви на Украине и ее независимости от Москвы. Митрополит Антоний Киевский и архиепископ Евлогий Волынский были арестованы и отправлены петлюровцами во Львов под надзор униатского митрополита Шептицкого; позднее поляки их перевели в тюрьму в Кракове.

Поскольку все архиереи на Украине остались верны патриарху, приходы, принявшие автокефалию, поставили себя вне православной иерархической структуры и управлялись приходскими советами. Пришедшие вскоре на смену петлюровцам большевики сначала тоже поддерживали автокефалию. Возглавляли автокефальное движение протоиереи Василий Липковский (Василь Липківський), П. Тарнавский (Тарнавський), Нестор Шараевский и благовестник Владимир Чеховский (Володимир Чехівський). Однако их беспокоило отсутствие епископов в своем лагере, и они, откладывая автокефальные планы, обратились к местоблюстителю Киевского митрополичьего престола епископу Назарию с просьбой благословить создание украиноязычного прихода в городе. Получив отказ со стороны Назария, противоречащий определению Московского Собора об автономии и праве Украинской Церкви на

свой язык, автокефалисты обратились к советской власти с просьбой о предоставлении им Михайловского собора, дорогого националистам тем, что он был построен Мазепой. Советы согласились. Тогда и Назарий пошел на уступки, разрешив в этом храме чтение Евангелия на двух языках и проповедь на украинском. Липковский наскоро сделал переводы на украинский сначала главных частей, а затем и всей литургии. Большевики передали автокефалистам еще Софийский и Андреевский соборы. Первая полностью переведенная на украинский язык литургия прозвучала в Софийском соборе в праздник св. Петра и Павла 29 июля 1919 г. Поскольку на эту службу не было архиерейского благословения, 29 июля следует считать реальным началом автокефалии.

В августе в Киев вошли белые, а за ними вскоре прибыл и освобожденный поляками митрополит Антоний, который тут же запретил автокефалистов, но передал Малый Софийский собор для богослужений на украинском языке. С приходом большевиков в декабре 1919 г. возродился автокефализм и богослужения на украинском в главном Софийском соборе, в ответ на это Назарий, снова ставший местоблюстителем, так как митрополит Антоний бежал с белыми, наложил запрет на все духовенство украинского движения. На это Рада ответила посланием от 5 мая 1920 г., называвшим всех епископов фарисеями, а патриарха Тихона «князем мира сего». Послание объявляло полную автокефалию Украинской Церкви с украинским богослужебным языком и допущением женатого епископата и второбрачного белого духовенства.

В ответ был создан Епископский совет Украины, который в феврале 1921 г. лишил сана все автокефальное духовенство и отлучил от Церкви мирян, пошедших за ним. Реакцией на этот акт была майская резолюция некоего «Комитета по украинизации Церкви», он же «Предсоборное подготовительное собрание» представителей приходов Киевского района; резолюция приветствовала советскую власть, выражала ей благодарность за предоставление свободы Церкви и клеймила епископов Киева черносотенцами, объявляя их «отрешенными» от своих кафедр. Но увидев, что ни один епископ на Украине не согласился действовать без благословения патриарха, Комитет начал судорожные поиски архиерея, который согласился бы возглавить будущий автокефальный Собор. Поиски не увенчались успехом. И 14 октября 1921 г. в Софийском соборе открылся первый Собор автокефалистов, состоявший только из белого духовенства и мирян. Возложением рук мирян на священников, а последних, с прибавлением руки из Киево-Печерских мощей, на голову женатого протоиерея Василия Липковско-го, последний был произведен в епископа и митрополита. Ново-

явленный «митрополит» затем рукоположил последующих епископов для Церкви, получившей кличку самосвятской, поскольку нарушена была архиерейская преемственность от апостолов. По этой же причине до сего дня с автокефалистами – преемниками липковцев каноническое православное духовенство не ведет совместную службу.

Вот, как, по воспоминаниям современников, происходил захват храмов автокефалистами: «Сначала появлялись так называемые «миссионеры», то есть агитаторы. Об их появлении ГПУ заранее предупреждало местные власти с рекомендацией тайно им содействовать. Агитаторов окружала группа молодых активистов... часто комсомольцев. Агитатор произносит речь о царском режиме и епископах... которые не позволяли молиться на украинском языке; затем шли похвалы советской власти, давшей... свободу веры... Толпа призывается осуществить эту свободу у себя. С криками и песнями толпа во главе с агитатором направляется к местной церкви. Если верующие вовремя не ударят в набат и не созовут достаточно мощной защиты... священник, не желающий подчиниться автокефалистам, изгоняется из дому, нередко зимой прямо на снег вместе с семьей...»

Однако флирт советской власти с украинскими автокефалистами был недолгим. Уже в 1922 г. ГПУ решило перенести свою поддержку на Украине с автокефалистов на украинских обновленцев, и реализацией этого предпочтения было постановление обновленческого «Собора» 1923 г. о предоставлении автокефалии украинскому обновленчеству; с этого же года начались краткосрочные аресты автокефальных епископов, в том числе и Липковского. Однако по сравнению с политикой по отношению к украинским «тихоновцам» липковцы продолжали пользоваться активной поддержкой советской власти по крайней мере до 1928 г. И, несмотря на это, предельные размеры автокефального раскола на Украине, достигнутые к середине 20-х гг., составляли две тысячи священнослужителей и около полутора тысяч приходов, то есть менее 20 процентов всей численности православных приходов тогдашней Украины.

С переменой сталинской национальной политики в 1929 г. власти приказали Липковскому ликвидировать автокефалию. В 1930 г. был созван внеочередной Собор УАПЦ (Украинской автокефальной православной Церкви), объявивший о ее роспуске с рекомендацией священникам продолжать служить на своих приходах самостоятельно, не ожидая никаких инструкций от бывшего церковного начальства. После ликвидации липковщины весь епископат автокефальной Церкви на советской территории был физически

уничтожен – только Липковский умер в своей постели. Автокефалисты-самосвяты как церковная организация сохранились только в Америке, куда по просьбе местных эмигрантов-галичан, перешедших в Америке и Канаде в православие из униатства, был направлен из СССР в 1924 г. самосвятский епископ Иоанн Теодорович. Там он собрал епархию в 300 храмов и часовен с 60 священниками. Канонические православные Церкви не имели литургического общения с этой епархией ни при возглавлении ее Теодоровичем, ни при его преемнике, скончавшемся в 1993 г. Мстиславе (Скрыпнике).

НЕЗАВЕРШЕННАЯ ЧАСТЬ ПОВЕСТКИ МОСКОВСКОГО СОБОРА. На предполагавшуюся весеннюю сессию отложено было рассмотрение следующих вопросов:

1. Об учреждении Патриаршей палаты церковного искусства;
2. Об основных положениях Библейского совета при Высшем церковном управлении (ВЦУ);
3. Об устройстве Православной Церкви в Финляндии;
4. О Грузинской Церкви;
5. О церковно-издательском отделе;
6. Об уставе устройства церковного суда и судопроизводства;
7. О расторжении освященных Церковью браков;
8. Об уставе православных академий и о высшей церковно-богословской школе;
9. О старом и новом календаре для Церкви;
10. О внешкольном религиозном просвещении народа;
11. О правовом положении духовенства в русском государстве;
12. Об образовательном цензе русского духовенства;
13. О восстановлении чина дьяконов.

Всего предстояло рассмотреть 23 доклада, представленных 23 отделами Собора, которые и разрабатывали проекты определений и постановлений, вносимых затем на пленарные заседания. Был среди них и Отдел богослужения, проповедничества и храмов, который выполнил свою задачу по разработке определения о проповедничестве и подготовил доклад о календаре и которому предстояло еще разработать тему о литургических реформах, в том числе и по вопросу литургического языка. Несомненно, продлился Собор в 1919 г., Церковь вступила бы в наш бурный XX век не «пережитком отсталого царизма», как представляла богоборческая пропаганда, а живым динамичным организмом, непоколебимым в своих вероучительных основах, но откликающимся на требования века,

отвечающим духовным запросам и понятиям современного человека. Именно такого «омоложения» и оживления Церкви коммунистические власти не желали допустить и не допустили, лишив Церковь всех прав, доходов и имущества. К тому же в 1919 г. наступил самый разгар гражданской войны и террора – было не до Собора.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПОЗИЦИЯ СОБОРА И ПАТРИАРХА. Чувя недоброе, Собор перед своим роспуском поручил патриарху составить завещание с именами нескольких возможных наследников на случай смерти или лишения патриарха властями возможности управлять Церковью. Завещание предполагалось использовать в случае, если созвать поместный Собор было бы невозможно. Этим же постановлением патриарху было дано право управлять Церковью единолично, если не будет возможности собирать Синод и Высший церковный совет.

В качестве критического замечания в адрес Собора следует указать на некоторый недостаток реализма даже у таких замечательных его деятелей, как принявший на соборе священный сан о. Сергей Булгаков. В своем докладе о взаимоотношениях Церкви и государства он все еще говорит о православной Церкви как первой среди равных, и по его докладу принимается определение о том, что глава государства должен быть членом православной Церкви. По-видимому, в тот момент мало кто предвидел продолжительность власти большевиков.

Тем не менее в гражданской войне Собор и патриарх пытались быть нейтральными, в то же время признавая правительство и существующую власть за данность. Во время восстания московских юнкеров 15 ноября Собор повторно обратился к обеим воюющим сторонам с призывами не проливать крови, быть милостивыми к побежденным. 24 ноября Собор постановил отпевать по-церковному жертв обеих сторон. Принимая соборное решение служить панихиду по царю, как сыну православной Церкви, патриарх в то же время отказался дать даже совершенно тайное благословение вождям белого движения, так как Церковь не может благословлять междоусобицу и делить паству на белых и красных. 8 октября 1919 г. патриарх и его Синод в послании объявили о гражданской лояльности Церкви новой власти. Послание появилось в момент максимального успеха деникинцев, подошедших к Туле. Оно категорически запрещало духовенству встречать белых колокольным звоном и благодарственными молебнами. Указывая, что поскольку советским декретом Церковь отделена от государства, ее руковод-

ство больше не несет никакой ответственности за гражданский выбор отдельных священников и мирян, патриарх вместе с тем напоминал, что нет власти «еще не от Бога», и предупреждал о тщетности борьбы против новой власти: «Ничто не спасет Россию... пока народ не... возродится духовно в нового человека».

За время гражданской войны патриарх сделал четыре заявления, в той или иной степени осуждавшие коммунистическую власть. Первое – это его анафематствование 19 января 1918 г. всех, кто проливает невинную кровь. В нем нет упоминания советской власти, но есть призыв образовывать союзы и братства защиты Церкви – физической силе противопоставить духовную силу и веру. Учитывая, что в гражданской войне зверства совершались всеми сторонами, и есть немало свидетельств об убийстве зелеными и даже белыми духовных лиц, не говоря уж о гражданском населении (хотя, конечно, только красные проводили систематический террор именно против духовенства), анафематствование 1918 г. касалось не только большевиков. Однако и советская, и правоэмигрантская печать толковали это послание как направленное исключительно против советской власти. Второе заявление – это осуждение Брестского мира. Третье – послание Ленину к первой годовщине советской власти. Вот некоторые выдержки из него: «...Вы разделили весь народ на враждующие между собою станы и ввергли его в небывалое по жестокости братоубийство. Любовь Христову вы открыто заменили ненавистью... все живут под постоянным страхом обыска, грабежа, выселения, ареста, расстрела...

...Сначала грабили людей состоятельных, потом, под именем кулаков, стали уже грабить... трудолюбивых крестьян, умножая нищих; ...разорением великого множества... граждан уничтожается богатство и разоряется сама страна.

Соблазнив... невежественный народ возможностью легкой наживы, вы... заглушили в нем сознание греха...

Вы обещали свободу... Но... все проявления как истинной гражданской, так и высшей духовной свободы человечества подавлены вами беспощадно. Это ли свобода, когда никто без особого разрешения не может провезти себе пропитания... Это ли свобода, когда никто не может высказать открыто свое мнение? Где свобода слова и печати, где свобода церковной проповеди? Уже заплатили своею кровью... многие смелые проповедники...»

Далее послание говорит об издевательствах над верой и верующими, публичном богохульстве, лжи и клевете, выливаемых на Церковь советской печатью; и заканчивается следующими словами: «Не наше дело судить о земной власти... Ныне же к вам... простираем мы наше слово увещания: отпразднуйте годовщину своего

пребывания у власти освобождением заключенных, прекращением кровопролития, насилия, разорения, стеснения веры; ...дайте народу... отдых от междоусобной брани. А иначе взыщется от вас всякая кровь праведная... и от меча погибнете вы сами, взявшие меч».

В малоизвестном послании патриарха от 21 июля 1919 г., в котором, наряду с повторным осуждением большевистского института заложничества и «гор трупов», решительно осуждаются еврейские погромы, которые, как известно, происходили на территориях, занятых белыми и петлюровцами, часто при прямом участии и тех и других, что является косвенным свидетельством того, что и в своем послании от 19 января 1918 г., патриарх имел в виду не только большевиков. Погромы патриарх называет «ужасом... избияния племени... [когда] озлобленный человек ... слил в своем сознании свои несчастья со злой для него деятельностью какой-либо партии и с некоторых перенес свою озлобленность на всех. Православная Русь! Не дай врагу Христа, диаволу, увлечь тебя страстью отмщения...».

Во всех этих посланиях он признает советскую власть прямо или косвенно «нашим правительством» и пользуется лишь традиционным правом патриаршего печалования.

В эпоху «военного коммунизма» духовенство было причислено к лишенцам, то есть обрекалось на голодную смерть, если бы не союзы верующих. В Петрограде и Москве в них вступило по 60–70 тысяч человек, которые обеспечивали духовенству питание, жилища, невооруженную охрану, бессильную, конечно, против террора ЧК. В числе первых жертв террора среди духовенства был митрополит Киевский Владимир, убитый 26 января 1918 г. кучкой бродячих матросов при полной пассивности братии Киево-Печерской лавры, где он жил. Такое отношение было вызвано крайним антиукраинизмом митрополита. В связи с его гибелью Собор (ошибшись на сутки) провозгласил 25 января по старому стилю Днем новых исповедников. Между июнем 1918 и январем 1919 гг. было убито уже 19 архиереев, 102 приходских священника, 154 дьякона, 95 иноков и инокинь; а к 1921 г. за Церковь погибло больше 12 тысяч мирян, несколько тысяч приходского духовенства и монашествующих и 28 архиереев, в том числе Гермоген Тобольский, убитый за то, что возглавляя крестный ход, благословил дом, в котором была заключена царская семья.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АГТЕЕВ К., ПРОТ. *Христианство и его отношение к благоустройению земной жизни*. (Анализ учения К. Леонтьева). Киев, 1909.
- АЙВАЗОВ И.Г. *Обновленцы и староцерковники*. М., 1909.
- АЙВАЗОВ И.Г. *Православная Церковь и высшие государственные управления в России*. М., 1912.
- АЙВАЗОВ И.Г. *Религиозное обновление наших дней*. М., 1910.
- АКСАКОВ Н.П. *Что говорят каноны о составе Собора* / / Церковный голос. Спб., 1906.
- АЛЕКСЕЕВ Н. *Христианство и социализм* / / Путь, № 28. Париж, июнь 1931.
- АНТОНИЙ (ХРАПОВИЦКИЙ), МИТР. *Христос Спаситель и еврейская революция*. Берлин, 1922.
- АНТОНОВ Н.П. *Русские светские богословы и их религиозно-общественное мировоззрение*. Спб., 1912.
- БАБУШКИН С.Д. *Церковно-приходская община и земский Собор*. Казань, 1905.
- БОГОЛЕПОВ А.А. *От святейшего Синода к священному Собору*. Нью-Йорк, 1965: оттиск из сборника в честь проф. Н.С. Тимашева – «На темы русские и общие».
- БОРОЗДИН АЛ. К. *Русское религиозное разномыслие*. Спб., 1907.
- БУЛАКОВ С. *Интеллигенция и религия*. М., 1908.
- ВАЛЕНТИНОВ А. *Черная книга/Штурм небес*. Париж, 1925 (?).
- ВАСИЛЬЧИКОВ Г., КН. *Мое участие в поместном соборе... 1917–1918 гг.* / / Новый журнал, № 102. Нью-Йорк, 1971.
- Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*. М., 1909 (перепечатка: Посев, 1967).
- ВЛАДИМИР, МИТР. *О труде и собственности*. М., 1906.
- ВЛАДИМИР, МИТР. *Работа в свете материализма и христианства*. М., 1906.
- ВЛАДИМИР, МИТР. *Социальная задача семьи*. М., 1906.
- Деяния Священного собора Православной российской Церкви 1917–1918 гг.* В 3 т., М.: изд. Соборного совета, 1918 (фототип. переизд.: М., 1994).
- ДУБЛЯНСКИЙ А. *Тернистым шляхом*. Лондон, 1962.
- ЕВЛОГИЙ (ГЕОРГИЕВСКИЙ), МИТР. *Путь моей жизни*. Париж: ИМКА-Пресс, 1947.
- Желательные церковные реформы на предстоящем поместном соборе*. Харьков, 1907.
- Из глубины. Сб. статей о русской революции*. М., 1921 (перепечатка: Париж: ИМКА-Пресс, 1967).
- КАРТАШЕВ А.В., ПРОФ. *Революция и Собор 1917–1918 гг.* / / Богословская мысль. Париж, 1942.
- КИРЕЕВ А. *Итоги работ Предсоборного присутствия*. / / Церковные ведомости, № 9. СПб., 1907.
- ЛИПКИВСЬКИЙ В. МЕТР. *Відродження Церкви в Україні*. Торонто, 1959.
- Мартирологія українських церков*. Т. I: Українська православна Церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. Торонто – Балтимор: Смолоскип, 1987.
- МАРЦИНОВСКИЙ В.Ф. *Записки верующего*. Прага, 1929.
- МЕЛЬГУНОВ С.П. *Церковь и государство в России*. М., 1907.
- МИХАИЛ (СЕМЕНОВ), АРХИМ. *Почему нам не верят? К церковной реформе*. Спб., 1906.
- МИХАИЛ (СЕМЕНОВ), АРХИМ. *Свобода и христианство*. Спб., 1907.
- ПЕРСИЦ М.М. *Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР*. М.: АН, 1958.
- ПЕТРОВ Гр., СВЯЩ. *Письмо м-ту Антонию (Храповицкому)*. Берлин, нет даты.
- ПЕТРОВ Гр., СВЯЩ. *Церковь и общество*. Спб. 1906.
- Православие и современность*. Париж, 1952.
- СВЕНЦИЦКИЙ В. *Христианское братство борьбы*. М., 1906.
- Собрание определений и постановлений священного Собора Православной российской Цер-*

- кети 1917–1918 гг. Изд. Соборного совета, 1918 (фототип. переизд.: М., 1994).
- ТИТЛИНОВ Б.В. *Церковь во время революции*. Пг., 1924.
- ТРОИЦКИЙ С. *Что сделал Патриарх Тихон для Церкви и родины*. Одесса, 1919.
- ТРУБЕЦКОЙ Г.Н., кн. *Красная Россия и святая Русь*. Париж, 1931.
- ФОТИЕВ КИРИЛЛ. *Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке*. Мюнхен, б/г.
- Церковная реформа* // Сборник статей из церковной и светской печати, под ред. Преображенского И.В. Спб., 1905.
- ШАВЕЛЬСКИЙ Г.И., ПРОТОПР. *Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота*. В 2 т. Нью-Йорк, 1954.
- ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ В.И., ПРОФ. *Евангелие и общественная жизнь*. Киев, 1913.
- ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ В.И., ПРОФ. *К вопросу об отношении нравственности к политике*. Киев, 1905.
- ARMSTRONG J. *Ukrainian Nationalism*. New York, 1963.
- CUNNINGHAM J. A *Vanquished Hope*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1982.
- CURTISS J. *Church and State in Russia, 1900–1917*. N.Y.: Octagon Books, 1965.
- HEYER F. *Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945*. Koln, 1945.
- NICHOLS R. & TH. STAVROU, EDS. *Russian Orthodoxy under the Old Regime*. Minneapolis: U. of Minnesota Press, 1978.
- POSPIELOVSKY D. V. *The Russian Church under the Soviet Regime*. Crestwood: St. Vlads. Press, 1984.
- SCHULZ GUNTHER. *Der Beschluss des Konzils der Orthodoxen Kirche in Russland Über die Vereinigung der Kirchen vom 7/20.9 1918, Geist und Kirche, Festschrift für Eckhard Lessing*. Frankfurt/M.: Peter Lang, 1995, s. 249–265.
- SCHULZ GUNTHER. *Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Russland 1917/18 – ein unbekanntes Reformpotential*. Gottingen: Vanderkoeck & Ruprecht, 1995.
- SIMON GERHARD. *Church, State and Opposition in the USSR*. London, 1974.
- SPINKA M. *The Church and the Russian Revolution*. N.Y., 1927.

Церковь, государство и расколы 1920–1925 годов

ЦЕРКОВЬ И БЕЛАЯ ЭМИГРАЦИЯ. 20 ноября 1920 г. патриарх Тихон издал Указ, разрешающий местным епископам при отсутствии связи с Москвой объединяться с соседними епархиями и объявлять себя временными автокефалиями. Поскольку указ был датирован днем эвакуации последних врангелевских частей из Крыма, Зарубежный Синод в Карловцах позже ссылался именно на этот указ как на законную основу своего существования. Но патриарх не мог распоряжаться каноническими территориями других поместных православных Церквей – Вселенского патриархата, Болгарской и Сербской – где обосновался Зарубежный Синод. Указ относился только к собственной канонической территории и подразумевал обрыв связей внутри страны или с теми российскими епархиями, которые отошли к новым независимым государствам – Балтике, Польше, Финляндии. Епископы же и священники, покидающие свои кафедры и приходы на произвол судьбы, по канонам лишаются права служения. Зарубежный Синод ссылался также и на 39 правило VI Вселенского Собора, предоставившее архиепископу Кипрскому, бежавшему в Геллеопонтскую область, право продолжать свое архиерейское служение; однако кипрские епископы переселились вместе с паствой, в данном же случае имел место уход части епископов и священников *от своей паствы*.

На территориях, занятых белыми, образовались временные Высшие церковные управления, отделенные от патриарха Тихона географически и политически, но еще не юридически. Деникинское *Временное высшее церковное управление Юга России* было образовано Ставропольским Собором в мае 1919 г. при участии членов недавнего Московского поместного Собора, имевших право полномочного участия в местных соборах и съездах любых частей Русской Церкви вплоть до истечения срока полномочий и выборов новых депутатов.

ВЦУ Колчака и Деникина перестали существовать с эвакуацией из России. Крымское ВЦУ при Врангеле подчинялось местному архиерею, оставшемуся в России, в отличие от епископа Вениамина (Федченкова), возглавлявшего у Врангеля военное духовенство. Вообще, эвакуировалась в основном та часть духовенства, которая либо непосредственно обслуживала белую армию, как епископ Вениамин, либо открыто поддерживала белых вопреки распоряжению патриарха от 8 октября 1919 г. Поэтому те, кто покидал Россию вместе с белой армией, были настроены против патриарха Тихона: воины – потому что он отказался благословить Белое движение, духовенство – за то, что патриарх осудил прямую поддержку белых. История Карловацкого раскола во многом объясняется этими настроениями. Надо еще учесть, что большинство голосов на Московском Соборе получил митрополит Антоний, а не Тихон, и что это большинство принадлежало к правому крылу Собора и преобладало в белой эмиграции, особенно в ее военной и духовной среде. Избранник правых, митрополит Антоний, оказался с ними за рубежом. Кроме митрополита Антония за рубежом оказались и следующие архиереи, сыгравшие впоследствии ключевую роль в русском православном зарубежье и его отношениях с Московской патриархией: митрополит Платон Одесский (Рождественский), архиепископ Евлогий Волынский (Георгиевский) и епископ Вениамин (Федченков).

Помимо уже упомянутых аргументов, карловчане доказывают свою легитимность также тем, что Временное Высшее Русское Церковное Управление За границей (ВВРЦУЗ), образованное в Константинополе, было прямым продолжением ставропольского ВВЦУ, которое будто бы признавалось патриархом Тихоном, поскольку при переходе территории под советскую власть патриарх признавал назначения епископов и священников, сделанные ставропольским ВВЦУ. Однако этот аргумент несостоятелен. Во-первых, все эти ВЦУ, как находившиеся на канонической территории Московской патриархии, подпадали под определение патриарха от 20 ноября 1920 г., хоть и задним числом. А во-вторых, нет никаких оснований считать константинопольский ВВРЦУЗ продолжением ставропольского ВЦУ, так как последнее прекратило свое существование с созданием крымского ВЦУ, которое не перенеслось в зарубежье, поскольку его председатель остался в России. Наконец, глава константинопольского ВРЦУЗ, митрополит Антоний, имел весьма косвенное отношение к ставропольскому ВЦУ и никакого – к крымскому. Он и архиепископ Евлогий были арестованы петлюровцами в Киеве в декабре 1918 г., вывезены в Польшу и пребывали в монастырской тюрьме в Кракове до августа 1919 г. В юж-

ную Россию они попали лишь в конце августа. Митрополит Антоний отправился в свой стольный град Киев; а поскольку до Волыни деникинцы не дошли, архиепископ Евлогий остался на Кубани и принял участие в ВЦУ. В январе 1920 г. Евлогий по приглашению сербского консула эмигрировал в Сербию, так что при формировании константинопольского ВРЦУЗ он отсутствовал. А митрополит Антоний, бежавший из Киева с наступлением красных в ноябре 1919 г., несколько недель управлял Екатеринодарской епархией, а затем эвакуировался в Константинополь, так что через него преемственность ставропольского ВЦУ никак не могла быть осуществлена, даже если бы такая преемственность была аргументом в пользу каноничности ВРЦУЗа.

Идея создания за рубежом особого эмигрантского церковного управления принадлежала, как ни парадоксально, тому самому епископу Вениамину (Федченкову), который позже первым среди зарубежных русских иерархов порвал со всеми эмигрантскими церковными организациями и стал экзархом Москвы в Америке. Но в декабре 1920 г., когда он во главе общественно-церковной делегации пришел просить старейшего по сану из епископов, попавших в Константинополь, митрополита Антония, чтобы он обратился во Вселенский патриархат с ходатайством о разрешении образовать *Временное высшее русское церковное управление за границей (ВВРЦУЗ)*, митрополит отреагировал резкой репликой: «Только круглый дурак может мечтать об отдельном церковном управлении в столице Вселенского Патриарха». Но как часто бывало с очень эмоциональным митрополитом, он дал себя уломать. И вот, по ходатайству митрополита Антония и епископа Вениамина, 22 декабря 1920 г. Вселенский патриархат разрешил русским иметь особое временное управление исключительно для пастырского окормления русской эмиграции *под омофором* Вселенского Патриарха, за которым остаются и все судебные права, в том числе и решения о церковном разводе. Поэтому, например, когда один из эмигрантских архиереев нарушил это правило, состоялось особое судебное разбирательство (21 марта 1921 г.) трех митрополитов Вселенского патриархата, призвавшее его к порядку. Односторонняя легализация и принятие под свой омофор ВРЦУЗа без отпускной грамоты Московского патриарха было нарушением канонов, что позднее патриарх Тихон поставил Вселенскому Патриарху на вид.

МОНАРХИЧЕСКИЙ И КАРЛОВАЦКИЙ СЪЕЗДЫ. В 1921 г. Сербский патриархат по ходатайству архиепископа Евлогия пригласил эмигрировавшее русское духовенство в Сербию. Так ВРЦУЗ в полном составе переехал в г. Сремские Карловцы (Сербия), не заручившись даже отпускной грамотой от своего нового начальства – Патриарха Вселенского. Гостеприимные сербы предоставили ВРЦУЗ полную свободу и независимость, нарушив канон, запрещающий два независимых друг от друга церковных управления на одной территории. Хотя вопрос прав, предоставляемых Сербской Церковью русскому духовенству на *своей* территории – внутреннее дело Сербской патриархии, однако эти права не могут распространяться за границы местной патриархии. А Карловацкая церковная группировка продолжала себя называть ВРЦУЗом и в июле 1921 г. приняла устав, в котором говорилось о ее подчинении Московскому патриарху, иными словами, эмигрантская церковная группировка на канонической территории местной Церкви провозглашала себя независимой от последней параллельной церковной администрацией, к тому же присваивая себе полномочия, уходящие далеко за пределы приютившей ее местной Церкви.

По мнению известного канониста, покойного профессора Белградского богословского факультета С. Троицкого, Сербская патриархия не опротестовала поведение ВРЦУЗа, поскольку последний заявил, «будто существует с одобрения Русского и Константинопольского патриархов». Ложность такого утверждения «карловчан» (так впоследствии стал называться ВРЦУЗ и его преемник – «Синод Русской Зарубежной Церкви») подтверждается официальным заявлением Патриарха Вселенского Григория VII: «...Существование и деятельность Русского Синода в чужой церковной области... никакой канонической силы иметь не может и... он должен как можно скорее прекратить свое существование согласно ... постановлению патриарха... Тихона» (30 апреля 1924 г.). В более раннем документе, находящемся в парижском эмигрантском архиве письмо митрополита Антония парижскому архиепископу (позднее митрополиту) Евлогию Антоний жалуется на слухи, «будто наше ВЦУ и Карловацкий Собор не признаны патриархом», и просит Евлогия через свои каналы «получить указ патриаршего Синода о признании ВЦУ... Акт о... воссоздании ВЦУ... в Сербии... ВЦУ... переслало Святейшему Тихону... Ответа не получено» (не позднее апреля 1922 г.). В этом же письме Антоний пишет, что признание ВРЦУЗа патриархом вытекает из его признания Евлогия главой русских приходов Западной Европы после назначения его на тот же пост ВРЦУЗом; то есть Антоний признает, что источником ле-

гитимности «карловчан» является Евлогий, а не какое-то мифическое непосредственное одобрение ВРЦУЗа патриархом Тихоном¹.

Единственная «зацепка» для утверждения легитимности ВРЦУЗ связана с актом назначения 2(15) апреля 1921 г. архиепископа Евлогия управляющим «всеми западноевропейскими русскими церквями на правах епархиального архиерея, включая церковь... в Болгарской Софии и в Букуреште». На это назначение ссылается патриархия, приславшая в ответ на запрос парижского священника о подтверждении легитимности Евлогия постановление патриаршего Синода от 26 марта (8 апреля) (№ 423), подтверждающее назначение Евлогия, с такой странной формулировкой: «Ввиду состоявшегося постановления Высшего русского церковного управления за границей считать православные русские церкви в Западной Европе находящимися временно, впредь до возобновления правильных... сношений означенных церквей с Петроградом, под управлением Вашего Преосвященства». Однако, во-первых, постановление ВРЦУЗа датировано более поздней датой, чем постановление патриархии, на него ссылающееся; а во-вторых, само ВРЦУЗ показывает неуверенность в своей легитимности, подкрепляя свое решение ссылкой на то, что назначение Евлогия «состоялось 2 октября 1920 г. в Симферополе», то есть крымским ВЦУ, наследником которого, как сказано выше, ВРЦУЗ не был. Так что, возможно, в Москве спутали крымское ВЦУ с константинопольским ВРЦУЗом. Однако эти подтверждения Москвой назначений, сделанных ВРЦУЗом – Евлогия в Европу, Платона в Америку – карловчане до сих пор считают доказательством признания со стороны патриарха Тихона, хотя даже митрополит Антоний был в этом далеко не уверен.

В ноябре 1921 г. в Карловцах собирается первый Всезарубежный русский церковный съезд, переименовавший себя в ходе заседаний в Собор, в составе 86 человек: 12 архиереев, 21 священник и 53 мирянина; значительная часть последних не представляла никаких приходов. Участники съезда были членами Высшего монархического совета, сформированного на съезде в баварском городке Бад-Рейхенгаль летом 1921 г. На бад-рейхенгальском съезде в ка-

¹ Это не помешало Антонию через два года уверять архиепископа Кентерберийского, что митрополит Евлогий совсем не является представителем патриарха Тихона, а всего лишь епископом, подчиненным Карловацкому Синоду, *который* признает «над собой верховное главенство П. Тихона». Письмо замалчивает распоряжение патриарха Тихона от 5 мая 1922 г., назначавшее митрополита Евлогия главой *всех* русских приходов в Европе. Митрополит Антоний был весь соткан из противоречий (или такого рода письма и распоряжения писались синодскими чиновниками, а он подписывал, не читая?). См.: ЦГАОР, Ф.6343/1, дд. 269 и 252, лл. соотв. 117 и 55–56.

честве почетных гостей присутствовали митрополит Антоний и архиепископ Евлогий. Там же председатель ВМС Крупенский заявил, что Московский Собор был недействительным «и постановления его не имеют силы, так как не подтверждены императором». Архиепископу Евлогию слова не дали, хотя и поручили организовать церковную комиссию для будущего съезда-собора в Карловцах, и, по словам самого Евлогия, пытались сделать так, чтобы он на Карловацкий съезд не попал: сначала уговаривали ехать в Америку, а потом получилась странная задержка с выдачей ему визы в Берлине (в то время как с другими делегатами задержек не было). В результате Евлогий в Карловцы опоздал и в президиум не попал.

Во время подготовки к Собору и создания церковной организации, отвечающей своим целям, ВМС вошел в контакт с Гитлером через его идеолога – балтийца (и русского офицера-добровольца Первой мировой войны) Альфреда Розенберга. ВМС помог Розенбергу купить газету «Фелькишер беобахтер» (*Völkischer Beobachter*), которая затем стала главным органом нацистской партии и в которой члены ВМС напечатали немало антисемитских статей. С Гитлером у ВМС было достигнуто соглашение о совместной борьбе против большевизма и о поддержке Гитлером подготовки православного духовенства на территории Германии для будущей освобожденной России, буде Гитлер придет к власти.

Что касается Карловацкого Собора, то на нем митрополит Антоний, еще в 1904–1905 гг. решительно выступавший против предоставления права голоса на церковных соборах не только мирянам, но и священникам, самовольно дал право решающего голоса представителям ВМС. Те на первом же заседании потребовали изгнания М. В. Родзянко, как бывшего председателя той Думы, Временный комитет которой принял решение об отречении Николая II, несмотря на то, что Родзянко был делегатом Московского Собора и обладал правом участия во всех местных Соборах и съездах Русской Церкви. Чтобы не распалять страсти, Родзянко сам покинул Собор. Благодаря голосам мирян, в основном членов ВМС, на Соборе была принята резолюция о восстановлении Романовых на российском престоле в качестве самодержцев (из духовенства полностью за резолюцию проголосовало 6 из 12 архиереев и только 7 священников).

Митрополит Евлогий пишет: «Я уговаривал наиболее влиятельных монархистов: поберегите Церковь, патриарха... Патриарху и так уже тяжело». Однако только треть делегатов голосовала против, 34 делегата, в том числе архиепископы Евлогий и Анастасий (будущий глава Карловацкого Синода), епископы Аполлинарий, Сергей (в будущем Пражский) и Вениамин, В. Вернадский (проф-

ессор? – Д.П.), профессор С. Троицкий и другие в голосовании не участвовали, заявив, что «постановка вопроса о монархии... и династии носит политический характер и... обсуждению Церковного собрания не подлежит...».

Собор закрылся 3 декабря 1921 г., а 10 января 1922 г. появилось первое сообщение о предстоящей в апреле конференции в Генуе. Сразу же после этого появляется обращение ВРЦУЗ, призывавшее Генуэзскую конференцию начать крестовый поход против Советской России. Обращение было сделано якобы от имени Собора, на котором, в действительности, вообще не шло речи о конференции.

КАРЛОВЧАНЕ, МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ И НАЧАЛО ЦЕРКОВНОГО РАСКОЛА. Политические резолюции Карловацкого Собора, а также воззвание к Генуэзской конференции были напечатаны в московском «Новом времени». Получив эти сведения, патриарх Тихон запросил мнение наиболее авторитетных русских епархиальных архиереев. Все отзывы архиереев об указанных актах были отрицательными. Соединенное собрание патриаршего Синода и Высшего церковного совета «вынесло категорическое постановление о закрытии ВЦУЗ». 5 мая 1922 г. вышло распоряжение Синода за подписью патриарха закрыть ВРЦУЗ и передать управление всеми русскими зарубежными приходами Евлогию, возведенному перед этим патриархом Тихоном в митрополита (одновременно митрополитом Платон был утвержден Москвой в качестве главы Североамериканской православной митрополии). Однако из личного уважения к своему старшему другу, митрополиту Антонию, митрополит Евлогий уклонился от принятия на себя полноты власти. Он предложил переименовать ВРЦУЗ в Зарубежный архиерейский Синод и разделить русское православное зарубежье на четыре самостоятельных митрополичьих округа: Балканский, Западноевропейский, Американский и Дальневосточный (с центром в Харбине). Предстоятели этих округов раз в год должны были съезжаться в Карловцы на архиерейский Собор под председательством митрополита Антония для координации работы и взаимной информации. В остальное время Карловацкий Синод действовал бы как посредник и орган связи между округами. Кадровый состав Синода отличался от ВЦУ лишь отсутствием протоиерея Востокова и генерала Батюшина – оба деятели ВМС, но зато Высший монархический совет полностью завладел канцелярией Синода.

Трения между Карловцами с одной стороны и Евлогием и Пла-

тоном с другой, начавшиеся протестом Евлогия против политических резолюций Карловацкого Собора 1921 г., усугубились односторонним принятием карловацкой бюрократией в 1924 г. постановления, признающего только те указы российского патриарха, которые не противоречат Карловцам; в следующем году митрополит Антоний был провозглашен заместителем патриарха с правом «представлять Российскую... Церковь и... руководить церковной жизнью и Церковью не только вне России, но и в России». Архиерейский Собор в 1925 г. не собирался, но была переписка между митрополитами Антонием и Евлогием по вопросу признания митрополита Петра местоблюстителем. Карловцы ссылались на антиканоничность назначения преемников патриаршего престола в завещании. Митрополит Евлогий указывал на ничтожность зарубежной ветви Российской Церкви и считал, что вопрос должен стоять не о признании митрополита Петра зарубежниками, а о признании зарубежников Петром. Неприятие митрополита Петра карловчанами связано, вероятно, не с канонами, а с тем, что он был главным автором «воззвания» (так оно названо митрополитом Петром в «Известиях» от 15 апреля 1925 г.) патриарха Тихона от 7 апреля 1925 г., после кончины патриарха получившего название «Завещательного послания». Это «Завещание» карловацкая бюрократия устами митрополита Антония объявила подложным, хотя правая рука Антония, архиепископ Анастасий, будущий глава Карловацкого Синода, доказывал его подлинность (см. его письмо князю Григорию Трубецкому). Завещание решительно осуждало карловацких епископов за деятельность, «вредную для нашей Церкви...». О карловчанах в нем говорится: «У нас нет с ними связи, они чужды нам... но они в самочинном порядке действуют от нашего имени. Не благо принес Церкви и народу... Карловацкий собор». Патриарх грозил запрещением им в служении и вызовом их в Россию на суд, «и в особенности митрополитов: Антония... Платона и других».

С митрополитом Платоном была связана следующая история. Будучи митрополитом Одесским, он, по предложению французов, оккупировавших город в 1919 г., призвал молодежь записываться в «Священную дружину» для борьбы с большевиками. Наступление последних на город было так стремительно, что митрополит Платон вместе с архиепископом Анастасием еле успели вскочить на уплывающий французский крейсер, даже не уничтожив списки добровольцев. Списки попали в руки красным, и по ним было расстреляно несколько тысяч молодых людей. В 1924 г. начальник шестого Отдела ГПУ Тучков подsunул патриарху Указ о запрещении митрополита Платона в служении и снятии его с поста главы

православной митрополии в Америке. По свидетельству профессора-протоиерея В. Виноградова, патриарх сначала подписал этот Указ, но, разобравшись, спрятал его под сукно. Тучков напечатал его, однако, в «Известиях». Но поскольку «Известия» в те годы печатали немало ложных сведений о Церкви, например об объединении Красницкого и «Живой Церкви» с патриаршей, то и это сообщение прошло незамеченным; а митрополит Платон позднее заявил, что он о том распоряжении вообще не знал до депеши Карловацкого Синода в госдепартамент США, сообщавшей, что митрополит Платон снят патриархом и не имеет больше прав на Американскую митрополию. Эта депеша была отправлена в 1926 г. в отключение Платону, плывшему в это время в США после разрыва отношений с Карловцами на архиерейском Соборе 1926 г. Несколько подозрительно, что чуть ли не в один день с карловацкой депешей госдепартамент получил аналогичную телеграмму из Москвы. Как бы то ни было, но именно в связи с вышеизложенными событиями и невыгодностью Платона, как успешного борца с обновленчеством в Америке для ГПУ, следует рассматривать включение имени митрополита Платона в «Завещание». Возможно, что это включение было сделано не патриархом, а Тучковым, если принять версию о. Виноградова, согласно которой «Завещание» формировалось как патриаршая декларация лояльности, прообраз декларации митрополита Сергия 1927 г., и что оно в момент смерти патриарха находилось в стадии согласования окончательной редакции, курсируя между патриархом, митрополитом Петром и Тучковым.

Конфликт 1926 г., от которого и следует вести отсчет эмигрантского церковного раскола, был вызван требованием к митрополитам Евлогию и Платону полностью подчиниться Карловацкому Синоду. Но поскольку они были назначены (или утверждены) на свои посты не Карловцами, а Москвой, власть Карловцов на них не распространялась. Более того, без их участия Карловацкий Синод, как неутвержденный своим каноническим священноначалием, терял связь со вселенским православием и всякое церковное значение. Оба митрополита покинули Карловацкий архиерейский Собор 1926 г., и прещения, принятые им вослед, ни один из них не признал.

ЛЕНИН И ЦЕРКОВЬ. В своем декрете от 23 января 1918 г. Ленин руководствовался классическим марксистским тезисом о том, что религия – это надстройка, которая рухнет, лишившись материальной базы. Но религия не рухнула. Более того, в 1921–1922 гг. советская печать признала начавшееся религиозное возрождение, особенно в городах. Ручеек возвращения в Церковь левой интеллигенции, возникший в первые годы XX века, превратился в поток после разочарования в революции как в материалистической доктрине, призванной заменить собою религию и Бога.

Потерпев это поражение, Ленин переходит к организованному насилию, направленному против национальной, то есть православной Церкви. Началом можно считать его декрет 1919 г. о насильственном вскрытии мощей и передаче их в музеи, противоречащий декрету 1918 г. о невмешательстве правительства во внутренние дела Церкви. Вместе с тем поддерживались секты, о которых писалось, что это те же социалисты и коммунисты, только пользующиеся устарелыми религиозными терминами. Терпимым было отношение к мусульманам и иудеям, хотя для разрушения иудейства были созданы так называемые евсекции РКП(б)/ ВКП(б), морально разлагавшие иудейство изнутри. Официально православие преследовалось не как религия, а как сколок старого режима, участвующий якобы в различных заговорах по восстановлению царизма. Очень кстати здесь оказались карловацкие декларации, ведь все они начинались словами: «По благословению Святейшего Патриарха Московского...». Как патриарх Тихон ни отрешивался от ответственности за карловчан, запрещая их накануне своего ареста в мае 1922 г. и продолжая требовать закрытия Карловацкого Синода после выхода из заключения в 1923 г., советская печать подавала это как вынужденный политический маневр, а не как признак подлинной лояльности патриаршей Церкви новой власти.

Доказывая, что советская власть не гонит православие как вероисповедание, в мае 1922 г. ГПУ организует «обновленчество», как альтернативное православие, подлинно лояльное советской власти, синхронизируя это с арестом патриарха Тихона, якобы за сопротивление изъятию церковных ценностей. На самом деле патриарх еще летом 1921 г. обратился к руководству западных Церквей с призывом помочь голодающим районам и распорядился организовать сборы пожертвований по всем приходам в центральный церковный фонд помощи. Но затем правительство запретило церковный фонд, создало свой Помгол² и приказало все церковные сбо-

² Комиссия помощи голодающим при ВЦИК, июль 1921 г.–сентябрь 1922 г.

ры передать в Помгол. Церковь выполнила и это требование. Власти объявили о решении изымать церковные ценности. Патриарх ответил призывом к верующим жертвовать все церковные ценности, «не имеющие богослужебного употребления». Тут и началась бешеная кампания против патриарха и Церкви, обвиняемых в шкурничестве и бессердечности. Власть сознательно шла на провокацию и конфронтацию с Церковью. Во-первых, по декрету от 23 января церковное имущество уже и так не принадлежало Церкви, так что для изъятия государство совсем не нуждалось в разрешении священноначалия и верующих. Во-вторых, в теперь уже официально опубликованном тайном письме Ленина Молотову от 19 марта 1922 г., написанном по поводу сопротивления верующих изъятию в Шуе, Ленин говорит: «...Для нас [это]... единственный момент, когда мы можем 99 из 100 шансов... разбить неприятеля на голову. ...Когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и потому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией... теперь и только теперь громадное большинство крестьянской массы будет либо за нас, либо... будет не в состоянии поддержать ту горстку черносотенного духовенства и реакционного городского мещанства, которые могут... испытать политику насильственного сопротивления... декрету [об изъятии ценностей].

Нам... необходимо провести изъятие церковных ценностей, ...чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько миллионов золотых рублей. ...Без этого... никакое отстаивание своей позиции в Генуе... совершенно немыслимы. ...Никакой другой момент кроме отчаянного голода не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который... по крайней мере, обеспечивал бы нам нейтралитет этих масс.

...Мы должны именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий». Далее идут распоряжения технического характера с требованием, чтобы все инструкции и отчеты были исключительно *устными*, в том числе и распоряжение суду, «чтобы процесс против шуйских мятежников... закончился... расстрелом очень большого числа самых опасных и влиятельных черносотенцев Шуи... Москвы и... других духовных центров».

Как видно из этого документа, Ленина меньше всего беспокоили судьбы голодающих. Кстати, он в несколько раз преувеличил богатства Церкви. Собрано было очень немного золота и драгоценных камней не лучшего качества и 23997 пудов серебра, «цифра до смешного пустяковая», по признанию «Известий».

Беспокоили Ленина духовные центры. С этим связано такое интенсивное закрытие, а часто и физическое уничтожение монастырей. Закрытие монастырей началось уже в 1918 г. и шло нарастающими темпами, намного опережающими темпы закрытия храмов. Так, по данным Зыбковца, если к январю 1919 г. было насильственно закрыто более 20 монастырей, то к 1921 г. у Церкви конфисковали уже 573 монастыря, то есть более половины всех действовавших монастырей дореволюционной России; а если учесть, что к тому времени от Советской России были отделены западные Украина и Белоруссия и Молдавия с их многочисленными монастырями, то, по-видимому, можно говорить о закрытии к 1921 г. почти двух третей монастырей. Патриарх пытался спасти их, превращая монастыри в иноческие трудовые коммуны. В ответ власти обвинили Церковь в попытке создать «в рабоче-крестьянском государстве» свое обособленное государство с отдельной экономикой. Разрешая создание трудовых коммун баптистам и прочим сектантам, власти ответили категорическим отказом на ходатайства патриарха о предоставлении этого права православным монастырям.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЦЕРКОВНОГО РАДИКАЛИЗМА. Следует обратить внимание еще на такие слова в письме Ленина: «Одновременно... внести раскол в духовенство, проявляя в этом отношении решительную инициативу и взяв под защиту государственной власти тех священников, которые открыто выступают в пользу изъятия». Это далеко не единственное свидетельство того, что заинтересованность большевиков в «обновленчестве» не ограничивалась лишь сочувствием и поддержкой.

Как движение, православный радикализм, придавленный после 1907 г., возродился после Февральской революции в виде подлинных, но далеко не всегда привлекательных левосоциалистических христианских объединений. В Петрограде фактически ожила «группа 32 священников» под названием «Союз прогрессивного петроградского духовенства». Еще более левым был петроградский «Всероссийский союз демократического православного духовенства» под председательством священника А. И. Введенского, будущего главы обновленцев. Появилось и множество аналогичных христианско-социалистических организаций, как, например, в Киеве «Союз новых христиан-социалистов», «Союзы демократического духовенства и мирян».

В Москве ткач Ф. И. Жилкин, в прошлом ближайший помощник Гапона, зарегистрировал 8 июня 1917 г. «Христианско-социальную

рабочую партию», которая после победы большевиков была переименована в «Христианско-социалистическую рабоче-крестьянскую партию». Партия пользовалась покровительством патриарха Тихона, который назначил ее духовником священника С. Калиновского, в будущем видного живоцерковника. Другим деятелем партии стал видный профессор церковного права, один из самых выдающихся деятелей Собора Н. Д. Кузнецов. При всем своем радикализме программа партии отрицала классовую борьбу, призывала к социальному миру, прекращению братоубийственной гражданской войны, которая, по пророческому замечанию, может унести миллионы жизней. Таким образом, по позитивной программе партия была ближе к солидаризму и социальному учению папы Льва XIII, чем к марксизму. 22 марта 1919 г. руководство партии (Жилкин, Кузнецов, Калиновский и бывший миссионер И. Глазунов) обратились к патриарху с просьбой благословить деятельность партии внутри Церкви, вступление в нее духовенства и распространение по церквям ее литературы. Патриархия мудро ответила отказом, ибо «православная Церковь не преследует политических целей», но высказала благосклонное отношение к партии, поскольку задачи, поставленные партией, служат «на пользу целям святой Православной Церкви». Партия, в лице Жилкина и Кузнецова, успешно ходатайствовала перед советским правительством об открытии Кремля и его храмов для богослужений на три пасхальных дня 1919 г. Кузнецов от имени партии вносил один протест за другим против ограничений прав верующих. Он даже посмел вынести на рассмотрение правительства меморандум, осуждающий ленинский декрет 1918 г. об отделении Церкви от государства и школы от церкви, назвав его «деянием противопедагогическим и противонародным». Это уже была прямая критика Вождя, за что он тут же был судим и посажен вместе с бывшим обер-прокурором Синода Самариным. В сентябре 1919 г. к пребыванию в концлагере до окончания гражданской войны был приговорен Жилкин (но позднее амнистирован), а партия запрещена.

Все упомянутые религиозные движения не выходили за рамки официальной патриаршей Церкви. Все они были вполне искренними, хотя и движимыми ошибочным, но тогда весьма распространенным отождествлением христианства и социализма (хотя уже партия Жилкина отрицала классовую борьбу). Единственным исключением, вышедшим за рамки канонов и предшествующим обновленческому бунту, было дело бывшего архиепископа Владимира Путяты. Сын еврейки и потомка киевского княжеского рода, идущего от сподвижника св. Владимира по обращению в христианство Новгорода, он начал свою карьеру блистательным гвардейс-

ким офицером. Пользовался колоссальным успехом у женщин, был личным другом Николая II и вдруг отправился в Казанскую духовную академию, принял постриг и очень скоро стал епископом, не имея для этого никаких моральных данных. Кочуя с кафедры на кафедру, он всюду оставлял за собой скандалы романтического свойства, а то и потомство. Только высокие придворные связи защищали его от лишения сана. Наконец, Собор лишил его сана в 1918 г., низведя до состояния простого монаха и повелев жить в монастыре в Пензе. Но там Путята снова объявил себя архиереем, главой «Свободной народной Церкви», за что был отлучен Собором. Одним из первых он примыкнул к обновленцам.

ОБНОВЛЕНЧЕСКИЙ ПЕРЕВОРОТ, ПАТРИАРХ И МИТРОПОЛИТ ВЕНИАМИН. После ряда процессов и расстрелов православного духовенства и мирян, по ложному обвинению в сокрытии церковных ценностей 6 мая 1922 г. был арестован патриарх, обвиняемый в том, что он своими распоряжениями развязал сопротивление верующих изъятию ценностей и, следовательно, виновен в пролитии крови. А уже 12 мая заключенного патриарха посетила делегация петербургских обновленцев – священники Введенский, Красницкий и Белков, прихватившие с собой одного законного московского архиерея – епископа Антонина (Грановского). Они убеждали патриарха передать им временно канцелярию, так как шансов на его освобождение нет, а лишать Церковь управления нельзя. Введенный в заблуждение, не подозревавший злого умысла, патриарх согласился, одновременно вызвав в Москву для назначения своим местоблюстителем митрополита Ярославского Агафангела. Приезд Агафангела задержал Тучков, возглавлявший церковный отдел в ГПУ. Агафангел подпольно напечатал свое знаменитое обращение, объявляющее Высшее церковное управление обновленцев узурпацией, призвал духовенство не иметь с ними дела и повторил Указ патриарха от 20 ноября 1920 г., разрешающий епархиальным архиереям на местах на время отсутствия законной церковной администрации в Москве временно объявлять себя автокефальными. За это послание, которое Агафангел сумел распечатать большим тиражом и разослать по всем епархиям, Тучков отправил митрополита в ссылку.

Уже в синхронизации действий обновленцев, недопущении своевременного вступления местоблюстителя в должность и наказания его за сопротивление обновленцам видна направляющая рука ГПУ. Но ставшие теперь доступными архивные документы изобли-

чают ГПУ и вообще советское руководство во главе с Лениным не только как дирижеров, но и как архитекторов церковного раскола. Еще в 1919 г. имели место переговоры Введенского с первым секретарем Петроградского комитета РКП(б) Зиновьевым, закончившиеся словами Зиновьева, что он находит группировку Введенского подходящей для заключения конкордата между советским государством и Церковью.

Обвинения Церкви в сокрытии ценностей и отказе помогать голодающим не выдерживают никакой критики. Как Церковь на самом деле реагировала на голод, Ленину было отлично известно; и об этом советскому правительству напомнил еще раз митрополит Петербургский Вениамин в письме от 5 мая 1922 г. Он подчеркивает, что Церковь начала действовать значительно раньше советского правительства, еще в августе 1921 г. патриарх Тихон благословил духовенство отдавать все церковные ценности, «не имеющие богослужебного применения», на спасение голодающих. Отвечая на советский декрет, требующий передачи *всех* церковных ценностей, митрополит говорит, что чаши и другие евхаристические сосуды являются для верующего народа святыней, к которой нельзя прикасаться «непосвященной рукой». Поэтому они могут быть сданы только перелитыми в слитки золота и серебра на следующих условиях: а) «при моем непосредственном участии»; б) в случае, если верующие получают возможность убедиться, что все остальные способы спасения голодающих исчерпаны; в) «пожертвованные святыни действительно будут употреблены на помощь голодающим»; г) «на пожертвование будет дано благословение высшей церковной власти».

В послании петроградскому губисполкому от 12 мая Вениамин жалуется на неправильное освещение его условий в печати и предлагает конкретные действия: Церковь готова на свои средства открывать бесплатные столовые для голодающих, закупать провизию с иностранных пароходов. И требует, чтобы представители Церкви, церковного народа участвовали непосредственно в деле помощи голодающим; иначе он не может гарантировать спокойствие при изъятии ценностей из храмов.

Именно того, чтобы народ видел благотворительность и жертвенность Церкви, Ленин и не хотел допустить. Через неделю после послания митрополита Вениамина Ленин написал Молотову вышеуказанное письмо. А 29 мая митрополит Вениамин был арестован.

Его арест – наглядный пример применения ленинской инструкции. Популярность митрополита среди петроградской бедноты и особенно рабочей молодежи слишком расходилась с марксистским

взглядом на Церковь как на дурман, а на духовенство как на паразита-эксплуататора и классового врага. Чтобы избежать кровопролития, Вениамин предложил Петросовету собрать среди верующих стоимость евхаристических сосудов и внести ее вместо них, жертвуя при этом все остальные церковные драгоценности. Петросовет на это сначала согласился и даже похвалил митрополита в «Петроградской правде». Но Москва хотела конфронтации. Придрались к тому, что в ответ на захват патриаршей канцелярии петроградскими обновленческими священниками Вениамин отлучил их от Церкви вплоть до раскаяния. Власти потребовали восстановления этих священников в правах, но, получив отказ, арестовали митрополита и более десятка виднейших петроградских церковных деятелей. Хотя в огромный зал суда на несколько тысяч человек завозились коммунистические и комсомольские активисты, с первого же дня митрополит расположил аудиторию к себе. Когда он входил в зал, все вставали, а он всех благословлял.

Адвокат Гуревич полностью доказал невиновность Вениамина, в том числе и в участии в карловацком монархическом заговоре. Это обвинение основывалось на том, что, как петроградский митрополит, Вениамин по должности курировал зарубежные русские приходы и потому находился в переписке с митрополитом Евлогием, своим заместителем в Западной Европе. Гуревич сказал, что, как еврей, он счастлив в эту тяжелую для Церкви минуту послужить ей, выразив этим от имени еврейского народа благодарность Русской Православной Церкви за ее роль в процессе Бейлиса, когда православные богословы, доказав несостоятельность легенды о ритуальном употреблении евреями христианской крови, не только обеспечили освобождение Бейлиса из-под стражи, но и сняли страшный поклеп со всей нации. Когда суд приговорил Вениамина и его ближайших сотрудников к смертной казни, Гуревич в своей заключительной речи предсказал бесперспективность для большевиков союза с обновленцами, ибо «Народ может поверить... Савлу [который превратившись] в Павла... променяет свое богатство на рубище нищего... и муки гонения. Обратные превращения... заклеиваются соответствующим образом». И добавил, что расстрелянный митрополит страшнее для советской власти, чем живой: «На крови мучеников растет, крепнет и возвеличивается вера».

С арестом митрополита Вениамина в должность временного главы петербургской епархии вступил старший викарный – епископ Алексей (Симанский), будущий патриарх Алексей I. Его тут же вызвали в управление ГПУ на Гороховой улице и предъявили ультиматум: если он не снимет церковное отлучение с Введенского и прочих обновленцев, митрополит Вениамин будет расстрелян. На

совещании в епархиальном совете было принято решение «идти на все для спасения жизни... митрополита». Пятого июня епископ Алексей выпустил «Обращение к петроградской пастве», в котором объяснил восстановление Введенского в пастырских правах тем, что митрополит Вениамин отлучил его и его единомышленников необоснованно, не зная, «что протоиерей Александр Введенский участвует в ВЦУ, имея на то благословение патриарха Тихона... Приняв во внимание, что такое благословение имелось налицо, я нашел возможным подвергнуть это дело новому рассмотрению». На таком основании епископ Алексей восстановил живоцерковников в служении. Затем он и его викарий епископ Николай (Ярушевич) объявили временную автокефалию своей епархии, избегая прямого подчинения живоцерковному ВЦУ, но ведя с ним переписку. Обманутый ГПУ, которое расстреляло митрополита Вениамина, несмотря на обещание сохранить ему жизнь, епископ Алексей 24 июня сложил с себя полномочия правящего архиерея. В августе ГПУ арестовало его и сослало в Среднюю Азию.

РОЛЬ ГПУ В ОБНОВЛЕНЧЕСКОМ РАСКОЛЕ. Власти сразу предоставили обновленцам легальный статус, и началось открытое гонение на тех, кто оставался верным патриаршей Церкви. Одни архиереи затаились на местах, другие были арестованы, но большинство кратковременно признало обновленческое ВЦУ, в том числе и митрополит Владимирский Сергей (Страгородский), в июне признавший ВЦУ, но уже в августе письменно заявивший о своем несогласии с руководством ВЦУ и потребовавший для своей епархии независимости. Он был арестован и во время работы обновленческого Собора, открывшегося 29 апреля 1923 г., находился в заключении.

Пропев многие лета советской власти и провозгласив Ленина освободителем человечества, Собор ввел григорианский календарь, богослужение на русском языке, женатый епископат и право духовенства на развод и второбрачие. Затем заочно осудил патриарха Тихона, обвинив его в пролитии крови, лишил его всех духовных званий и даже монашества. Константинополь и другие восточные патриархи признали обновленчество. Однако патриарх Тихон явившейся к нему делегации от Собора заявил, что не признает ни постановления Собора, ни самого Собора, как не представляющего полноты Церкви.

Неожиданно в июне патриарх вышел на свободу. На это повлиял ультиматум британского правительства, грозившего прервать

все отношения с Советским Союзом, если патриарх не будет освобожден.

А теперь посмотрим на документы, свидетельствующие о роли ГПУ в обновленческой афере.

В записке Троцкого от 30 марта 1922 г., то есть почти за полтора месяца до открытого бунта обновленцев, Политбюро предлагалась стратегия этого бунта. Заклучалась она во временном союзе с обновленцами с тем, чтобы направить всю их энергию в область изъятия церковных ценностей, не давая им времени на размышления, а тем более на действия по превращению обновленческого раскола в подлинно самостоятельное церковное движение. Оформи́вшись как подлинное современное религиозное течение, обновленчество смогло бы проникнуть в ряды «передовых слоев трудящихся» и образовать в этой среде свою базу. Чтобы не допустить такого развития событий, Троцкий предлагал уничтожить обновленцев, когда они перестанут быть нужны партии, созвав совместный Собор всех фракций, на котором они передерутся. Троцкий называет обновленцев «церковными сменовеховцами», которые нужны партии сегодня, но в дальнейшем могут стать самыми опасными ее врагами. На краткосрочном этапе надо их убедить начать выпуск печатных органов, подготовить и созвать Собор, одновременно посредством ЧК убирая контрреволюционное духовенство.

За этой запиской последовали инструкции губкомам всячески активизировать и поддерживать «сменовеховское духовенство». Основанием для этой записки отчасти послужили доклады ГПУ с мест о наличии епископов, несогласных с политикой патриарха Тихона, но из-за церковной дисциплины не решавшихся на нарушение субординации. ГПУ рекомендовало арестовать патриарха и членов Синода, чтобы развязать руки потенциальным обновленческим епископам. Троцкий соглашался с этим и предлагал начать аресты патриарха и членов Синода недели через две, то есть после первых расстрельных процессов над духовенством за исполнение патриарших распоряжений³.

Дальнейшее развитие событий:

30 мая 1922 г. оргбюро ЦК РКП(б) все дело раскола Церкви поручает ГПУ, на что ГПУ реагирует следующим образом:

ГПУ – Отдел секретный

Весьма секретно

Совершенно секретно

(число невнятно) мая 1922 г.

В ЦК РКП(б)

...ГПУ поставлено в известность, что расходы по проведению

³ См. Н. Н. Покровский – Политбюро и Церковь, 1922–1923. «Новый мир», № 8, 1994.

антитихоновской кампании будут проводиться за счет этого Управления.

Колоссальная историческая работа по созданию (выдел. Д.П.) раскола среди духовенства в республике, кроме затраты энергии, требует крупных денежных средств.

Ограничение работающих с нами церковников в средствах на издание органов, пропаганду, передвижение по республике и др. работы, требующие немедленного выполнения, было бы равносильно атрофированию этой деятельности, не говоря о содержании целого штата приезжающих церковников, которое... ложится тяжелым бременем на ГПУ.

Дело раскола (выдел. Д.П.) церкви, безусловно, нельзя отнести к рядовой повседневной работе ГПУ, поэтому и расходы по этому делу нельзя отнести в рубрику сметы расходов ГПУ, которой они не предусмотрены и которая очень ограничена...

...ГПУ настоятельно просит ЦК о пересмотре постановления оргбюро от 30.V.1922 г.

Зампред. ГПУ – Уншлихт

РЕШЕНИЕ СЕКРЕТАРИАТА ЦК ОТ 13. VI. 1922 Г.

Товарищу Енукидзе

Слушали: О средствах на проведение антитихоновской кампании...

Постановили: Направить вопрос в комиссию при ВЦИК по изъятию церковных ценностей.

Иными словами, церковные святыни, отбравшиеся у Церкви буквально слезами и кровью под предлогом спасения погибающих, на самом деле шли на уничтожение Церкви¹.

Совершенно секретно

ДОКЛАД О ТИХОНОВЩИНЕ

Поставлена задача пятимесячной так называемой борьбы с тихоновщиной; в первую очередь, с епископатом.

Для осуществления этой задачи была образована группа, так называемая «живая церковь», ...преимущественно из белых попов, что дало нам возможность поспорить попов с епископатом.

Наряду с множеством статей и воззваний, клеймивших тихоновцев и их политику, «попы, взяв в свои руки высшую церковную власть», приступили к изгнанию со своих постов «тихоновских и вообще реакционных епископов». За 5 месяцев в 68 имеющихся

¹ См. РЦХИДНИ, ф. 4(17), оп. 1, д. 340, лл. 56 и 55.

епархиях уволено «около 100 тихоновских архиереев»... 10 тихоновских епископов, лояльных к соввласти, переведены в другие епархии, 20 таких же оставлены на прежних епархиях. «Ярых тихоновцев» оставлено на епархиях 5 человек; 11 возведено новых обновленцами из вдовых или целебатных священников, 4 епархиальных – нейтральны; 9 епархий остались без архиерея.

Изгнание тихоновцев из церковных советов идет натравливанием одних членов на других, «образованием мирянских групп ревнителей обновленчества».

После выполнения первой задачи надо сломать и дискредитировать тихоновщину, которая «до сих пор имеет больше всего приверженцев» – разрешить собор, на котором «наступит паралич единства Церкви», так как группы будут ссориться друг с другом, и наступит раскол.

30.X.1922.

*Начальник 6 отделения Секретного отдела ГПУ,
Е. Тучков*

Сов. секретно

ПРОТОКОЛ № 1 ЗАСЕДАНИЯ КОМИССИИ

ПО ПРОВЕДЕНИЮ ОТДЕЛЕНИЯ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА

Состав: Красиков, Флеровский, Менжинский, Тучков, Дерибас.

Председатель – Красиков, секретарь – Дерибас.

1. Подтвердить директиву относительно деятельности ГПУ по... ликвидации тихоновских сторонников воздействия⁵ на ВЦУ в смысле активной борьбы всех трех групп (Возрождения, Живой церкви и левой⁶) <...>

ПРОТОКОЛ № 2. 31. X. 1922 г.

<...> 3. б. Развернуть широкую работу по очистке от тихоновского и вообще черносотенного элемента приходских советов в центре и на местах.

в. Повести ударным порядком смещение тихоновских епископов.

⁵ По-видимому, имеются в виду иерархи типа митрополита Сергия, примкнувшего временно к ВЦУ, чтобы изнутри направить его в правильное церковное русло, и арестованного ГПУ после его критики ВЦУ и фактического выхода во временную автокефалию.

⁶ Обновленчество в целом было объединением ряда образовавшихся на местах (или образованных ГПУ) левых просоциалистических или пробольшевистских церковных группировок, самые значительные из которых: 1. «Живая Церковь» Красницкого и пр.; 2. Союз общин древнеапостольской Церкви А. Введенского (именно эти две группировки имел в виду епископ Антонин, называя их бунтом рвущихся к власти попов); 3. Союз церковного возрождения Антонина Грановского, строгого монаха, проповедника аскетизма и монашеско-архиерейского нестяжательства.

г. Провести через ВЦУ повсеместное публичное признание советской власти приходскими советами... выполнить это до 1 января 1923 г.

д. Предложить... прокуратуре оказывать ГПУ всяческое содействие в *административной* (курсив Д.П.) борьбе с тихоновщиной.

е. Предложить ГПУ поставить хорошо дело с компрометацией попов здесь и на местах.

и. Т. Красикову в следующем заседании сделать доклад о заграничной церкви.

к. Не поддерживать украинскую автокефалию до собора. Послать на Украину Скворцова с кем-либо из ГПУ и ВЦУ и на основании их информации решить об автокефалии.

4. ...Систематически собирать материалы о политической стороне различных сект.

5. Галкину издать газету «Наука и религия» в течение 2-х недель, заполняя ее материалом, согласованным с Тучковым.

6. б. Еп. Сергия [Страгородского?] оставить в ...положении опалы... Поручается гг. Красикову, Смидовичу, Скворцову, Флеровскому написать ряд статей по вопросам разложения церкви и распределить органы печати, в которых разместить эти статьи... Т. Флеровскому осветить церковный раскол в «Известиях»...⁷

П. Красиков.

Из только что приведенных документов явствует, что буквально все главные действия обновленцев инициировались и репетировались на самом высшем уровне партии (ЦК) и правительства, всегда с участием ГПУ, которое затем доводило принятые решения до сведения обновленческого руководства и обеспечивало проведение их в жизнь с помощью своих карательных органов («ликвидация тихоновских сторонников» внутри ВЦУ, «смещение тихоновских епископов», административное содействие «борьбе с тихоновщиной»⁸).

ОБЪЕДИНИТЕЛЬНАЯ» ЦЕРКОВНАЯ ПОЛИТИКА ВЛАСТИ И ОБНОВЛЕНЧЕСКИЙ СОБОР 1925 г. В 1923 г. Комиссия по отделению церкви от государства (председатель – Емельян Ярославский, будущий глава Союза воинствующих безбожников, секретарь – чекист Тучков) была занята подготовкой обновленческого

⁷ РЦХИДНИ, ф. 5, оп. 2, д. 55.

⁸ См. дополнительно документы Политбюро по обновленчеству, опубликованные А. Покровским в «Новом мире», № 8, 1994 г.

Собора, в частности, корректировкой программы Собора в сторону большей консервативности: например, из Положения о соборе были выкинуты параграфы, «в коих говорится о признании... социальной революции и объединения трудящихся». В этих решениях коммунистические идеологи могли руководствоваться двумя соображениями: или они не хотели допустить, чтобы проводником социалистических идей в глазах населения оказалась религия, поскольку только партия большевиков обладает монополией на социализм; или опасались, что слишком явный идеологический союз обновленческой схизмы с атеистической властью окончательно отпугнет от нее паству.

А вот другие программные решения комиссии по Собору: «не допустить решения на Соборе вопроса о церковной реформе, так как ВЦУ и обновленческие группы к реформе еще не подготовили верующих»; после Собора созвать в Москве съезды всех обновленческих группировок и поставить вопросы о церковной реформе, чтобы «углубить раскол между группировками, перенося... работу в этом направлении на места»; состав ВЦУ оставить коалиционным; фактическим председателем на Соборе быть Красницкому; кладбища отобрать у тихоновцев, передать ВЦУ (чтобы обеспечить ВЦУ постоянным доходом – Д.П.). Комиссия также постановила не только арестовать и выслать из Питера «автокефалистов» во главе с епископом Николаем (Ярушевичем), но даже «расторгнуть... договор, заключенный [между] «Свободно-трудовой церковью» и Моссоветом», чтобы эта группа не мешала развитию обновленческого движения, хотя ее глава, Владимир Путята, клялся в верности обновленцам.

Какой иронией на этом фоне выглядит ленинский декрет об отделении Церкви от государства и особенно тот факт, что вышеприведенные решения принимаются Комиссией по проведению отделения церкви от государства! В январе 1923 г. Антонин (Грановский), в августе 1922 г. назначенный на должность председателя ВЦУ, а через год порвавший с ним, направил во ВЦИК протест против использования Церкви органами власти. В нем он пишет, что поскольку советская власть антирелиозна, она не должна «пользоваться культом для своих... целей». Декрет от 23. I. 1918 г. «по существу является карантинном государством от Церкви. Брать от зачумленного учреждения предосудительно». Но с января 1923 г., не меняя направления на истощение Церкви и сохранения ее «юридического бесправия, социалистическое государство стало на путь эксплуатации культа...». «Если Церковь порок, – пишет Антонин, – то использование ее тоже порок». Ссылаясь на слова Луначарского, что Церковь – это духовный онанизм, он утверждает, что

в таком случае советская «церковная политика... равносильна использованию спермы, извергаемой онанистом...». Говоря о всевозможных новых поборах с Церкви и причислении ее по налогам к торгово-промышленным предприятиям, митрополит Антонин сравнивает это с политикой царского правительства по отношению к домам терпимости, которые тоже облагались налогами, но за это получали от государства юридическую и медицинскую защиту, чего Церковь в советском государстве лишена. Культ «идейно... убивается, тактически... разрушается, юридически... брезгуется; культ – ремесло, перед которым закрывают двери все профсоюзы и кооперации». Государство поносит Церковь как эксплуататора и обманщика, но, облагая ее сверхналогом, присваивает себе барыш и при этом утверждает, что борется «за социальную правду жизни».

Для справедливости надо сказать, что лично председатель Комиссии по отделению церкви от государства Красилов пытался оттаивать слишком активное вмешательство ГПУ в жизнь Церкви. Он не раз напоминал Тучкову, что практика ГПУ смещать, а тем более арестовывать священников и благочинных за то, что они поминают патриарха Тихона, а не обновленческих иерархов, противоречит провозглашенной официальной политике отделения Церкви от государства; советские правительственные органы, по мнению Красилова, в спорах верующих должны соблюдать нейтралитет, а не брать сторону обновленцев: не отбирать храмы у тихоновцев и не передавать их обновленцам, *у которых нет паствы*. Это, однако, не помешало ему вместе с Тучковым в отчете Ленину от 4 ноября 1922 г. написать о том, что все три группы обновленцев согласились «вести решительную борьбу с тихоновщиной и в один день назначили к высылке и устранению до 50... тихоновских епископов из разных мест. ВЦУ выработало инструкцию местам по борьбе с тихоновскими черносотенными элементами в приходских советах...». Спрашивается, как Церковь, отделенная от государства частная организация, могла назначать к высылке?

Информация об отсутствии у обновленцев паствы повторяется из документа в документ: в протоколах заседаний Комиссии по отделению церкви от государства, в регулярных гешефтских сводках Ленину об общем положении в стране, в которых большое внимание уделяется церковным вопросам и состоянию обновленчества, что свидетельствует о прямом участии и заинтересованности «вождей мирового пролетариата» в деле раскола Церкви. Немало в этих сводках сведений о том, что епископы, назначенные ВЦУ или официально подчинившиеся ему, под давлением паствы на местах порывают с ВЦУ, причем это происходит даже во время заключения патриарха. Не всюду арест тихоновского духовенства приво-

дит верующих под омофор обновленцев. В Тобольском уезде на арест духовенства местное крестьянство ответило созданием неких «христианских общин» с паломничествами к святым местам. Не есть ли это зарождение групп «истинно православных», многие из которых постепенно вырождаются в новые беспоповские сектантские течения? Немало сообщений о компромиссных решениях местных архиереев в духе митрополита Сергия (Страгородского).

Очевидно, эти отчеты и массовое возвращение в патриаршую Церковь епископата и священников с приходами привели к тому, что уже в сентябре 1923 г. советское правительство стало подталкивать обновленческое руководство к переговорам с представителями патриарха Тихона о воссоединении, предлагая сначала такой компромисс: созвать совместный Собор под председательством патриарха, который тут же подаст в отставку и уйдет на покой в сущем сане, а Собор выберет нового патриарха. Большинством голосов собравшиеся в Донском монастыре 27 патриарших епископов этот план не приняли. В ноябре Тучков уже в личной беседе пригрозил патриарху тюрьмой, если он не примирится с обновленцами как внутрицерковным течением; однако патриаршая Церковь была согласна принимать обновленческое духовенство только в индивидуальном порядке через покаяние.

Парадокс в том, что, требуя от патриарха принятия под свой омофор обновленческой Церкви, власти в то же время под угрозой ареста запрещали духовенству поминать за богослужением Тихона, как лицо, находящееся под судом. Только 21 марта 1924 г. судимость с патриарха была снята. Но властям было не до юридических тонкостей: обновленчество внутренне разлагалось. Если к концу 1922 г. в Москве у патриаршей Церкви оставалось лишь четыре храма против 400 с лишним у обновленцев, в Петрограде после высылки епископа Николая почти все храмы были захвачены обновленцами, а по всей стране у обновленцев было около 66 процентов действующих храмов, то к ноябрю 1924 г. у обновленцев оставалось уже около 14 тысяч храмов, не больше 30 процентов; при этом захват храмов обновленцами и запугивание ими тихоновцев при помощи местных властей продолжались и в 1923 и даже в 30-е гг. Не помогло обновленцам и признание их Вселенским и Александрийским патриархами и даже ложь о том, что патриарх Тихон якобы принимает живоцерковников без покаяния и этим как бы «становится во главе Живой Церкви». На самом деле 26 июня 1924 г. Тихон подписал резолюцию № 523, оповещающую о решении прекратить переговоры «с гр. Красницким и подписи на Журнале от 21 мая об организации при нас ВЦУ считать недействительными». Массовое отпадение от обновленцев продолжалось и после смер-

ти патриарха Тихона. В 1926 г. у них осталось всего 6345 приходов и 10815 священнослужителей против не менее 30 тысяч у патриаршей Церкви.

ПОЧЕМУ ПРОВАЛИЛОСЬ ОБНОВЛЕНЧЕСТВО? Возникает вопрос, почему, собственно, народ так решительно отверг обновленцев? Фактически все авторы, как мемуаристы, так и историки-аналитики, соглашались с тем, что народ отталкивало явное сотрудничество обновленцев с советской властью. Интуитивно и по целому ряду внешних признаков народ догадывался о том, что обновленцы – агентура ГПУ, о чем мы теперь знаем из документов. В частности, патриарх Тихон пользовался любовью народа, а обновленцы его поносили, лишили сана на своем Соборе. В Петербурге всеобщей любовью пользовался митрополит Вениамин, а обновленцы активно содействовали его уничтожению.

В 20-е гг. говорили, что, пока архиереи ездили в каретах, они не пользовались авторитетом у народа; а когда они стали нищими и пошли пешком в рваных калошах, верующая часть народа ответила любовью и преданностью. Но обновленцы материально были еще беднее патриаршей Церкви, ибо у них не было миллионов жертвователей, а у патриаршей Церкви они были, во всяком случае до разгрома НЭПа и уничтожения крестьянства. А вот епископат послевоенной патриаршей Церкви жил в относительной роскоши, и это не оттолкнуло верующий народ.

Неприятие обновленцев нельзя объяснить и их богословскими новшествами. Ведь, как мы говорили, в 1905–1906 гг., эпоху самого высокого взлета русской богословской науки, «Союз церковного обновления» никто еретическим не считал, даже несмотря на предложение предпочитать женатый епископат монашескому. А такой серьезный богослов, как Н. Аксаков, указывал, что предложения «32 священников» – возврат к подлинной церковной ортодоксии.

Враждебность к обновленцам 20-х гг., по-видимому, в значительной степени связана с реакцией верующих на революцию. Миряне, оставшиеся в Церкви, а тем более неофиты, пришедшие в Церковь после революции, разуверились в социалистическом рае на земле и обожглись на радикализме. Даже патриарх Тихон, в «Отзывах» 1905 г. выступавший за литургические реформы и русификацию богослужебного языка, 17 ноября 1921 г. запрещает нововведения в богослужебной практике и в конце того же месяца запрещает в служении епископа Антонина (Грановского) «в связи с его самочинными нововведениями в богослужении». Хотя никакой

богословской ереси в его нововведениях не было. Так что и обновленцев 20-х гг. можно осудить за распутство – отчасти заключавшееся в допущении разводов и повторных браков духовенства, в том числе и епископата, – за безнравственность, предательства, служение врагам Церкви, то есть за грехи и преступления, но не за богословскую ересь по большому счету (в защиту права духовенства на развод и второбрачие для вдовых священников было опубликовано немало статей до революции, в том числе и в церковно-общественных журналах и сборниках, посвященных предполагаемым церковным реформам). В значительной степени, вероятно, прав один из редакторов нашей книги (см. следующую сноску), который указывает, что реформаторские идеи были известны только узкому кругу читателей дореволюционных богословских изданий. Редактор также указывает на приток после революции в города крестьянства, которое не знало реформаторских идей богословов и не приняло именно богослужебные нововведения обновленцев. Но все-таки этот аргумент спорен. Во-первых, именно в городских церквях (почти исключительно патриаршей Церкви!) удельный вес интеллигенции значительно увеличился по сравнению с дореволюционным приходским составом, в частности за счет бывшей левой интеллигенции, о чем мы уже говорили выше. Во-вторых, за годы «военного коммунизма» и до середины 20-х гг. население больших городов уменьшилось по сравнению с предреволюционным: сначала голод и террор гнали горожан, особенно еще не порвавших связей с деревней, обратно в села; затем НЭП (после голода 1921–1922 гг.) толкнул многих крестьян обратно к земле. Новгородской крестьянский контингент состоял в основном из коммунистов и их родственников. Это были преимущественно сельские люмпены. Возможно, что некоторые из переехавших в города и ходили в церковь, но удельный вес таковых в жизни Церкви был незначителен".

В свое время в самиздате ходила интересная рукопись «Острая лука». Это биографическая повесть об одном волжском священнике, погибшем в сталинских концлагерях, написанная, по-видимому, его дочерью. Он был репрессирован за верность патриаршей Церкви и успешную борьбу против обновленцев. Вместе с тем он был сторонником широких реформ в Церкви, в частности богослуже-

" На основании многих воспоминаний можно утверждать, что церковный народ не принял именно богослужебные нововведения обновленцев, а не их политическую позицию. Мысли архиереев и ученых о необходимости реформ появлялись лишь на страницах богословских изданий и не были известны народу. Кроме того, необходимо учитывать изменение состава городского населения Москвы и Петербурга уже с 1921 г. – приток крестьянства. *(Примечание редактора.)*

ния на живом русском языке и календарной реформы. И вот, когда за эти же изменения стали выступать обновленцы, он с горечью вздыхал: какая досада, обновленцы погубили такие необходимые для Церкви преобразования. Теперь надолго любое обновление в Церкви будет отождествляться с безбожными большевиками и их приспешниками, и Церковь будет обречена на длительную неподвижность.

Вероятно, здесь и лежит ответ на вопрос, почему верующий народ на всех ступенях образования и социального положения в большинстве своем отверг обновленчество 20-х гг. Бóльшая терпимость по отношению к не менее соглашательской РПЦ со второй половины 20-х и до 80-х гг. объясняется, по-видимому, не только перековкой советского народа, но и охранительным, а не преобразовательным характером Московской патриархии. Православие по сути своего глубокого историзма консервативно. Реформы ему даются нелегко и принимаются, видимо, только при насаждении их государственной властью, причем такой, которую народ признает православной, то есть царем – «помазанником» (в частности, несмотря на то, что в народе ходили прокламации старообрядцев, утверждавшие, что Петр I – антихрист, все равно византийско-русская мистика помазанничества царей, по-видимому, распространилась и на него. Иначе как объяснить, что его антиканоническая ломка всего церковного устройства была принята сравнительно безболезненно и продержалась более 200 лет?)¹⁰.

А тут реформаторами оказались активнейшие сторонники советской безбожной и богоборческой власти, самоутверждавшиеся при помощи ГПУ, прибегавшие к террору ГПУ в борьбе с исторической национальной Церковью, в гонениях на популярных священнослужителей. К тому же, парадоксальным образом, движение, начавшееся с протеста против симбиоза Церкви и государства и призывавшее к отделению Церкви, оказалось наиболее зависящим от государства. Вместе с обновленцами были скомпрометированы и их идеи, в результате чего и поныне любое новшество воспринимается Русской Православной Церковью болезненно, даже если оно на самом деле является возвращением к истокам.

¹⁰ Возможно, что если бы у нас в Церкви восторжествовал принцип народного избрания духовенства на всех ступенях (вспомним новгородское вече, избиравшее кандидата в архиепископы, который затем пользовался верховным и бесспорным авторитетом), принятый Собором 1917–1918 гг., то такой епископат, пользующийся народным доверием, мог бы и без царя проводить реформы безболезненно. Но в новое время, к сожалению, у нас такого опыта нет.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АГУРСКИЙ М. *Идеология национал-большевизма*. Париж: ИМКА-Пресс, 1980.
- АЙВАЗОВ И.Г. *Обновленцы и староцерковники*. М., 1909.
- Акты святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943*. Составитель М. Е. Губонин. М.: изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1994.
- АМОСОВ Н. *Октябрьская революция и церковь*. М., 1937.
- АНТОНИЙ (ХРАПОВИЦКИЙ), МИТР. *Сборник избранных сочинений*. Белград, 1935.
- ГРАББЕ Г. *Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом*. Джорданвилл, 1961.
- ЕВЛОГИЙ (ГЕОРГИЕВСКИЙ), МИТР. *Путь моей жизни*. Париж, 1947.
- ЗЫБКОВЕЦ Н.Ф. *Национализация монастырских имуществ в Советской России, 1917–1921*. М.: Академия наук СССР, 1975.
- ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Воспоминания*. В 4 т. Т. 1: *Лихие годы*. Париж, 1977; Т. 2: *Рук твоих жар*. Тель-Авив, 1979; т. 3: *В поисках нового града*. Тель-Авив, 1980; Т. 4: *Родной простор*. Франкфурт-на-Майне, 1981.
- ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А., ШАВРОВ В. *Очерки по истории русской церковной смуты*. В 3 т. Кюснахт, Швейцария, 1978.
- ЛОМАКО Г. *Церковно-каноническое положение русского рассеяния*. Нью-Йорк, 1950.
- ЛУНАЧАРСКИЙ А. *Христианство или коммунизм: диспут с митрополитом А. Введенским*. Л., 1926.
- Острая лука*. Архив самиздата, Кестон Колледж.
- ПЛАТОНОВ Н.Ф. *Православная церковь в 1917–1935 гг.* // Ежегодник музея религии и атеизма. Вып. 5, 1961.
- ПОЛЬСКИЙ М., СВЯЩ. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*. Джорданвилл, 1948.
- ПОСПЕЛОВСКИЙ Д. *Из истории русского церковного зарубежья* // Церковь и время, № 1–2. Московская патриархия, 1991.
- РАР Г. *Плененная Церковь*. Франкфурт-на-Майне, 1954.
- РЕГЕЛЬСОН Л. *Трагедия Русской Церкви, 1917–1945*. Париж, 1977.
- ТИЛИНОВ Б. *Новая церковь*. Пг.; М., 1923.
- ТРОИЦКИЙ С. *Что такое «Живая Церковь»*. Варшава, 1928.
- ШИШКИН А.А. *Сущность и критическая оценка обновленческого раскола в Русской Православной Церкви*. Казань, 1970.
- ЭРВИНЬИ ДЕ. *Церковная жизнь в Москве*. Париж, 1926.
- CURTIS J. *The Russian Church and the Soviet State, 1917–1950*. Boston, 1953.
- FITCHER W. *The Russian Orthodox Church Underground, 1917–1970*. Oxford U. Press, 1971.
- HECKER J. *Religion and Communism*. N.Y., 1934.
- POSPIELOVSKY D. *Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions. (A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer, vol. 2)*. London: Macmillan; New York: St. Martin's, 1988.
- SPINKA M. *The Church and the Russian Revolution*. New York, 1927.
- SZCZESNIAK B. *The Russian Revolution and Religion: a Collection of Documents, 1917–1925*. Notre Dame U. Press, 1959.

Местоблюстители, их заместители и дальнейшие расколы

На неофициальном Соборе архиереев, 12 апреля 1925 г. съехавшихся на погребение патриарха Тихона, митрополит Петр вскрыл завещание покойного. В нем оказались имена митрополитов, предназначенных Тихоном для местоблюстительства в случае невозможности избрания патриарха каноническим путем. Патриарх назвал имена Кирилла Казанского, Агафангела Ярославского и Петра Крутицкого, из которых только последний не был в тот момент в заключении и стал местоблюстителем. Но к концу года сослали и его по подложному обвинению в участии в эмигрантском монархическом заговоре, выдвинутому обновленцами. На самом деле, это была месть за то, что митрополит Петр запретил своему духовенству участвовать во втором обновленческом Соборе, намеченном на осень 1925 г. и задуманном как объединительный. Возможно, что в стремлении к объединению обновленческие лидеры были искренни, поскольку их Церковь как самостоятельная не состоялась и могла рассчитывать на существование только в качестве некой самоуправляющейся ветви единой православной Церкви. Это было бы возможно, если бы патриаршая Церковь согласилась их терпеть в своем составе, скажем, на правах, аналогичных правам единоверцев. Но митрополит Петр своим ярким и решительным посланием от 28 июля 1925 г., категорически запрещающим духовенству и мирянам какое-либо участие в этом «Соборе», поломал планы не только обновленцам, но и ГПУ в лице Тучкова (см. его доклад от 30.X.1922 г.), который рассчитывал на этом Соборе столкнуть и перессорить фракции между собой. В злобе за провал этой затеи власти приняли решение убрать митрополита и, как говорится в тайном постановлении Комиссии по религиозным культам от 11.XI.1925 г., «поручить Тучкову ускорить проведение раскола среди тихоновцев» (документ, найденный иеромонахом Дамаскиным Орловским).

Митрополит Петр, 12 лет мучившийся в жутких климатических условиях, даже без доступа к дневному свету («прогулки» ему разрешали ночью в смрадном дворике у отхожих мест), 10 октября 1937 г. был расстрелян по приговору тройки НКВД. «Преступление» митрополита заключалось в том, что он отказался отречься от местоблюстительства, так как без Собора его отречение означало бы и лишение митрополита Сергия полномочий заместителя местоблюстителя и оставило бы Церковь без руководства. Другим «преступлением» был отказ стать стукачом; третьим было предание гласности его письма митрополиту Сергию в декабре 1929 г., в котором митрополит Петр выражал беспокойство по поводу растущих расколов «из-за превышения митрополитом доверенной ему церковной власти». В письме он рекомендовал церковным деятелям полностью устраниться от политики, ни порицая, ни хваля советскую власть. Четвертым «преступлением» был отказ просить советскую власть о прощении за участие в антисоветских организациях, ибо в таковых, как говорится в одном из его заявлений, он *никогда не состоял*. В августе 1937 г. митрополит сказал помощнику начальника тюрьмы, что он местоблюститель патриарха и сидит в тюрьме только за то, что не согласился отречься от своей должности; эти слова и были истолкованы как антисоветская агитация и послужили основанием для вынесения смертного приговора. Судьба митрополита Петра властям была заранее очевидна, и поэтому уже в 1936 г. митрополиту Сергию сообщили о смерти местоблюстителя. После этого группа архиереев, съехавшихся в Москву, торжественно присвоила последнему титул патриаршего местоблюстителя.

В первые же годы заключения митрополита ГПУ пыталось всячески использовать изолированного и дезинформируемого Петра, равно как и других кандидатов в местоблюстители по завещанию патриарха Тихона, для того чтобы посеять смуту и внести раскол в патриаршую православную Церковь.

ГРИГОРЬЕВСКИЙ РАСКОЛ. Убедившись в неприемлемости для верующих, а следовательно, бесперспективности обновленчества, ОГПУ сделало ставку на вполне «староцерковную» группировку из 9 епископов, собравшихся в Москве 22 декабря 1925 г. под председательством архиепископа Екатеринбургского Григория (Яцковского). Под предлогом того, что митрополит Петр якобы занимался контрреволюционной деятельностью и с его арестом Церковь лишилась руководства, группа объявила себя Временным

высшим церковным советом (ВВЦС). Этот совет немедленно получил от советской власти ту самую регистрацию, которой тщетно добивались с 1919 г. и патриарх Тихон, и митрополит Петр. Однако митрополит Петр тоже оставил конверт с именами кандидатов в заместители местоблюстителя, где первым значился митрополит Сергей. Став заместителем местоблюстителя, Сергей не признал григорьевский ВВЦС. Тогда Тучков устроил встречу Григория с заключенным Петром, которому был представлен доклад, утверждавший, что Сергей руководить Церковью не может, так как находится в Нижнем Новгороде, ограниченный властями подпиской о невыезде. Остальных двух кандидатов, намеченных Петром – экзарха Украины митрополита Киевского Михаила и Иосифа (Петровых) – Григорий отводил, утверждая, что первый якобы отказался, а второй – никому не известен. Петр, будучи не в курсе дел, поставил свою подпись, но вместо трех епископов для ВВЦС, предложенных Григорием, вставил имена трех иных архиереев. Тучков, пообещав выполнить волю митрополита Петра, этого не сделал. Чтобы вызвать смуту и неразбериху в Церкви, он встретился с возвратившимся из ссылки митрополитом Агафангелом и уговорил его, как второго кандидата, названного в завещании Тихона, объявить себя местоблюстителем; это, мол, прекратит борьбу за власть между Григорием и Сергием.

Наивный старик поверил Тучкову и 18 апреля 1926 г. разослал из Перми послание духовенству и мирянам о принятии на себя местоблюстительства. Обосновывал он это тем, что, во-первых, в мае 1922 г. патриарх Тихон назначил его местоблюстителем на время своего заключения и, во-вторых, он назван вторым после митрополита Кирилла кандидатом в местоблюстители в завещании покойного патриарха. Поскольку Кирилл и Петр в заключении, местоблюстителем должен стать он – Агафангел. Послание митрополита Агафангела положило начало расколу внутри «тихоновской» Церкви, и таким образом Тучков добился того, чего не смог достичь при помощи обновленческого Собора.

Упомянутый иеромонах Дамаскин приводит документ Комиссии по культам: «...Проводимую ОГПУ линию по разложению тихоновской части церковников признать правильной... Вести линию на раскол между митрополитом Сергием... и митрополитом Агафангелом... укрепляя одновременно... ВВЦС... как самостоятельную единицу. Выступление Агафангела с воззванием к верующим о принятии на себя обязанностей местоблюстителя признать своевременным». Митрополит Петр, несмотря на письменные возражения со стороны митрополита Сергия, согласился отдать свое местоблюстительство Агафангелу (с пометкой: «В случае отказа митрополи-

та Агафангела... права местоблюстителя возвращаются мне, а заместительство – митрополиту Сергию»). Тем временем Сергей убедил наивного старца отказаться от местоблюстительства, доказав ему, что поскольку местоблюстительство перешло от патриарха Тихона Петру (Агафангел и Кирилл в это время были в заключении), а Петр назначил своим заместителем Сергия, чреда Агафангела отпала. Примирение между Агафангелом и Сергием не входило в планы ОГПУ, тем более, что Петр, разобравшись, в чем дело, 1 января 1927 г. составил воззвание, в котором упразднил григорьевскую коллегия, подтвердил запрещение в священнослужении, наложенное на Григория митрополитом Сергием, и сообщил об отречении Агафангела от местоблюстительства. Тучков пытался рассорить митрополита Петра с Сергием, уговорить Петра перевести Сергия в Красноярск. Отец Дамаскин цитирует письма митрополита Петра председателю ОГПУ Менжинскому 1928–1933 гг., в которых заключенный местоблюститель осуждает попытки Тучкова в 1926 г. не допустить Сергия в Синод и превозносит последнего как одного из лучших и авторитетнейших архиереев, «перед которым выражала свою восторженную симпатию и управляемая им паства ...».

Епископов канонического православного рукоположения у приверженцев Григория было около десяти; некоторые колебались, уходили от Григория и с покаянием возвращались к митрополиту Сергию, а затем снова возвращались в раскол. Щедрый на рукоположения, раскол достиг своего апогея в 1932 г., когда у раскольников насчитывалось 27 епископов, из коих только 12 были канонической хиротонии. Многочисленность епископов была непропорциональна малочисленности прихожан и храмов. Чтобы как-то поднять престиж своего дела, Григорий пытался привлечь знаменитого соловецкого узника епископа Илариона (Троицкого), для чего ГПУ в начале июня 1927 г. пароходом переправило Илариона в Москву. Но епископ Иларион ответил категорическим отказом и был отправлен обратно на Соловки. Неудача с Иларионом, очевидно, убедила Григория в бесперспективности всего дела, и на своем архиерейском съезде в ноябре 1927 г. он ушел в отставку простым епархиальным свердловским архиереем. В 1937 г. раскольники-григорьевцы подверглись такому же разгрому, как и другие ветви православия, да и все религии; но, не имея под собой прочной базы, в отличие от основной патриаршей православной Церкви, эта ветвь фактически исчезла. Последние четыре григорьевских епископа вернулись в Церковь, возглавляемую митрополитом Сергием, в 1943 г. – очевидно, после полулегализации Церкви Сталиным. Вернулись они через покаяние и в том сане, в котором находились до ухода в раскол.

Полная неудача григорьевского раскола, по-видимому, объясняется следующими причинами: во-первых, отсутствием духовных авторитетов среди его епископата или, по крайней мере, архипастырей, любимых паствой; во-вторых, отвержением, осуждением или запрещением раскольников такими авторитетами, как митрополиты Петр, Сергей и Агафангел и епископ Иларион; в-третьих, отсутствием церковно-богословских причин, оправдывающих его существование. Если у обновленцев была своя экклезиология, которая могла привлекать реформистски настроенных людей, то у григорьевцев ее не было; и у верующего, естественно, возникал вопрос: зачем идти к таким же староцерковникам, но к тому же подвергаемым прещениям со стороны бесспорных богословских авторитетов?

МИТРОПОЛИТ СЕРГИЙ И «ДЕКЛАРАЦИЯ ЛОЯЛЬНОСТИ». Пока Тучков строил свои козни с митрополитом Петром и григорьевцами, митрополит Сергей, не подозревая о них, продолжал добиваться легализации, подавая новые проекты Декларации лояльности. Одновременно в 1926 г. он организовал тайные письменные выборы патриарха епископами при помощи объезда их нарочными. ГПУ нарочных накрыло. Двое из трех были расстреляны, а третий, отсидев 28 лет по лагерям и ссылкам, прославился в 60-е–70-е гг. как замечательный старец-катехизатор, архимандрит пустыньки под Ригой – Таврион. По делу этих тайных выборов было арестовано около сотни архиереев, в том числе и Сергей. Пока он находился в заключении, Тучков вел переговоры с Петром, Иларионом (через Григория, а может, и непосредственно) и с избранником тайных выборов – митрополитом Кириллом; последнему он предлагал патриаршество при условии, что тот будет убирать епископов, неугодных ГПУ. Кирилл ответил, что в таком случае он будет сообщать, что отставка вызвана требованиями ОГПУ. Тучков же хотел, чтобы отставка свершалась от имени Церкви; на что митрополит Кирилл произнес знаменитые слова: «Вы не пушка, а я не снаряд, которым можно было бы взорвать Церковь». По-видимому, именно провал тучковской затеи расколоть Церковь руками самых авторитетных церковных руководителей и определил их мученическую судьбу. Расколы были и слева и справа, но они приобрели бы совсем иные масштабы, если бы среди иерархов-раскольников оказались Петр, Кирилл, Иларион и если бы они противостояли Сергию в тот момент, когда он, находясь в тюрьме, вел переговоры с ГПУ о тексте Декларации лояльности.

Окончательной версии, опубликованной в 1927 г., предшествовало два текста 1926 г. Это, во-первых, замечательное обращение соловецких узников к советскому правительству, составленное в мае 1926 г. по инициативе епископа Илариона (Троицкого)¹ и, во-вторых, очень близкий ему по духу проект Декларации лояльности (подлинное его название: «Проект обращения к православным архипастырям и пастырям»), разосланный митрополитом Сергием епископам в июне 1926 г. Оба говорят о несовместимости марксизма и христианства в основных вопросах бытия и его осмысления. И в то же время оба документа заверяют советскую власть в полной гражданской лояльности Церкви и духовенства по отношению к ней², предлагая действительное отделение Церкви от государства. Но эти документы власть не удовлетворили. Так появилась «Декларация лояльности» 1927 г., после составления которой 30 марта 1927 г. митрополит Сергей вышел из тюрьмы, почти за 3 месяца до ее опубликования в печати. В ней, как известно, отрицаются какие-то бы то ни было гонения на Церковь со стороны советской власти и даже выражается ей благодарность за «заботу» о Церкви. Но все это уже было в заявлениях патриарха Тихона после его выхода из заключения в 1923 г. Новыми были слова: «Мы хотим быть православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи». Однако смысл и этих слов мы найдем, например, в «Завещательном послании» патриарха Тихона, когда он призывает всех, кто не может служить Советскому Союзу не за страх, а за совесть, отойти от церковных дел. Новым в «Декларации» является требование к зарубежному

¹ В «Актах святейшего патриарха Тихона» обращение соловецких узников ошибочно датировано маем 1927 г. (см. правильное датирование в «Вестнике РХД», 152, с. 193–211). Неясно, что было раньше: соловецкое обращение или послание митрополита Сергия. Последнее датировано 28 мая/10 июня, а соловецкое только маем, так что, по-видимому, послание Сергия заимствовало основные идеи из соловецкого послания, а не наоборот.

² Следует заметить, что в обоих документах подчеркивается различие между гражданской лояльностью христиан по отношению к государству, возглавляемому коммунистами, и полной несовместимостью в идеях и целях. Митрополит Сергей пишет: «Коммунисты... ставят своей задачей борьбу с Богом, Его властью в сердцах народа; мы же весь смысл... нашего существования видим в исповедании веры в Бога и в... распространении и укреплении этой веры в сердцах народа...». Эту формулировку следовало бы помнить современным российским архипастырям и пастырям, ошибочно заявляющим, что принадлежность православной Церкви совместима с членством в политической партии. Нет, ни коммунистом, ни нацистом или фашистом последовательный христианин быть не может, ибо коммунизм вообще отвергает духовную сферу бытия, фашизм заменяет Бога обожествлением нации и национального государства, а нацизм обожествляет ту или иную расу, отрицая слова Евангелия о том, что для Бога нет разницы между «эллином и иудеем».

русскому духовенству дать подписку о лояльности советской власти; хотя и эти слова были логическим развитием требования патриарха Тихона к зарубежному епископату явиться на церковный суд в Россию, если он не прекратит антисоветские выступления. Однако постоянное ужесточение режима не позволяет считать, что советская власть удовлетворилась бы посланием патриарха Тихона 1925 г., если бы он остался жить, в качестве требуемой декларации лояльности для регистрации патриархии и что правительство не потребовало бы дальнейших уступок, то есть такой моральной капитуляции, каковой явилась «Декларация» 1927 г.

Только такой ценой смог Сергей, наконец, составить Синод и зарегистрировать его у властей в мае 1927 г., то есть за месяц до публикации «Декларации». Легализован был только Синод, не Церковь в целом, не епархии (приходы регистрировались в местных Советах в индивидуальном порядке, как конгрегации, будто никаких епархий, да и центральной патриархии не существовало. К тому же власти использовали институт регистрации для закрытия и ликвидации значительного числа приходов).

За рубежом митрополит Евлогий, понимая тяжелое положение митрополита Сергия, предложил ему такую формулировку подписки о лояльности для эмигрантского духовенства, в которой давалось бы только обещание не использовать амвон для политических деклараций. Карловчане же ответили на требование митрополита Сергия окончательным разрывом с Московской патриархией³.

В 1929 г. возникли новые сложности между митрополитами Евлогием и Сергием, после того как Евлогий, по приглашению архиепископа Кентерберийского, участвовал в Англии в межконфессиональных молениях за гонимых верующих в СССР. Сергей утверждал, что это политика, и требовал от Евлогия обещания не повторять такие мероприятия. Евлогий отвечал, что, участвуя в этих молениях, он выполнял долг пастыря молиться за гонимых. Тогда митрополит Сергей потребовал отставки Евлогия, но епархиальный съезд духовенства и мирян уговорил Евлогия не уходить, а об-

³ Кстати, в своем проекте Декларации (1926 г.) Сергей осуждает эмигрантское духовенство за его «враждебные выступления против Союза», ибо, поскольку оно является «как бы филиальным отделением Русской Церкви... ответственность за эти выступления падает на всю Русскую Церковь... и на ту часть духовенства, которая живет в пределах Советского Союза... со всеми вытекающими отсюда последствиями». Необходимо поэтому «выразить наш полный разрыв с таким политиканствующим духовенством и тем оградить себя... от ответственности за это политиканство... всякое духовное лицо, которое не пожелает признать своих гражданских обязанностей перед Союзом, должно быть исключено из состава клира Московского патриархата...». («Акты святейшего...», с. 473–475).

ратиться к Вселенскому Патриарху. В результате «парижская» епархия получила статус русского Западноевропейского экзархата Вселенской патриархии. Митрополит Сергей не признал законность этого акта и в 1931 г. наложил на Евлогия прещение, не признанное Вселенским престолом. Верным Московской патриархии остался архиепископ Вениамин, ставший во главе единственного прихода Московской патриархии в Париже, а позже и нескольких десятков церквей в Америке, где Москве также постепенно стали подчиняться приходы, пошедшие в 20-е гг. за обновленцами.

РАСКОЛЫ СПРАВА. В России новые расколы назревали еще до «Декларации». И в то же время ни один из этих расколов справа не был вызван непосредственно «Декларацией». Эта новая раскольная атмосфера была связана не столько с григорьевщиной, сколько с посланием вернувшегося из ссылки в начале 1926 г. митрополита Агафангела о принятии на себя местоблюстительства. Он оправдывал свои претензии тем, что был уже назначен на этот пост патриархом Тихоном в мае 1922 г. и что в патриаршем завещании он назван перед Петром, который к тому же был в заключении, то есть не мог управлять Церковью, да еще и передал власть самозванной григорьевской коллегии, чем, по мнению Агафангела, лишил себя права на местоблюстительство. Агафангел даже отменил поминание имени митрополита Петра за литургией в своей епархии. Но, как уже было сказано выше, к июню 1926 г. митрополит Сергей смог его убедить, что, во-первых, местоблюстительство при заключенном патриархе кончилось в момент его освобождения и принятия им на себя прежних обязательств; во-вторых, митрополит Петр отменил свое признание григорьевщины, разобравшись, в чем дело; и, в-третьих, со вступлением в местоблюстительство митрополита Петра остальные кандидаты потеряли свои права, и при жизни Петра полномочия местоблюстителя распространяются на назначенного Петром заместителя, то есть Сергея. Агафангел после этого отказался от своих претензий и признал Сергея. Но этим кратковременным расколом, устроенным одним из самых уважаемых иерархов, в церковной среде были посеяны зерна сомнений и недоверия к иерархам, зерна повышенной подозрительности.

И, естественно, «капитулянтская» «Декларация» успокоению способствовать не могла. Хотя текстом ее недовольны были многие, однако даже ссыльные архиереи на Соловках в большинстве своем решили, что, поскольку в «Декларации» нет богословской

ереси, значит, нет богословских оснований для раскола. Этого же мнения придерживался и митрополит Петр, который передал митрополиту Сергию через вернувшегося из ссылки в сентябре 1927 г. епископа Василия (Беляева) устное сообщение, что он «Декларацией» вполне удовлетворен, хотя и не согласен с некоторыми абзацами, «о которых не желал бы высказывать своего суждения. Ни одобрительного, ни отрицательного». И даже в феврале 1930 г. в письме митрополиту Сергию, отражающем глубокую взволнованность по поводу новых расколов и призывающем его вернуть Церковь на тот путь, «на котором она стояла в первое ваше замещение», митрополит Петр убеждает Сергия ни в коем случае не уходить в отставку, уверяя его в своем доверии и глубоком уважении к нему.

Самый яркий, крупный и упрямый раскол пошел от митрополита Иосифа (Петровых), который в 1926 г. принял от Сергия назначение на Ленинградскую кафедру. Но когда ГПУ в Ленинград его не пустило и митрополит Сергей переназначил его осенью 1927 г. в Одессу, Иосиф отказался туда ехать, обвинил Сергия в неканоническом поведении и в том, что он пошел на поводу у ГПУ. По-видимому, только епископ Димитрий Гдовский отошел от митрополита Сергия в связи с неприятием «Декларации»¹. Но из-за присоединения гораздо более известного митрополита Иосифа этот наиболее крайний откол, дошедший даже до отрицания благодати в таинствах Московской патриархии², стал известен как «иосифлянский». Но за этим крайним расколом пошло лишь от восьми до двенадцати епископов. И митрополит Иосиф писал в июне 1928 г.: «Будем помнить, что большинством голосов (и подавляющим) была распята сама Истина». Иосиф имел в виду, что подавляющее большинство духовенства и паствы остались верными митрополиту Сергию³.

Другие группировки так называемых «непоминающих» (митрополита Сергия), как, например, последователи митрополита Кирилла Казанского или епископа Афанасия (Сахарова), разошлись с Сергием, обвиняя его в превышении власти, считая, что заместитель местоблюстителя может быть только охранителем получен-

¹ См. письмо присоединившегося к нему протоиерея Валентина Свенцицкого митрополиту Сергию в его «Диалогах», с. 10–13. В 1931 г., незадолго до смерти, отец Валентин вернулся под омофор митрополита Сергия через покаяние.

² По некоторым данным, сам Иосиф не отрицал благодатности таинств, но, например, по воспоминаниям ленинградской церковной деятельницы (а в эмиграции после войны – церковной писательницы) Наталии Кистер, «иосифляне» 30-х гг. отрицали благодатность Церкви, возглавляемой митрополитом Сергием.

³ ВРХД, 157, с. 205.

ного достояния, может управлять Церковью единолично, но не формировать произвольно Синод. Эти раскольники полностью признавали таинства митрополита Сергия и его духовенства, но не считали для себя возможным сослужение из-за отсутствия мира между ними. Взаимное ожесточение усугублял и митрополит Сергий, налагая на несогласных с ним архиереев прещения, законность которых они не признавали и продолжали служить и рукополагать. В своей переписке с митрополитом Кириллом Сергий утверждал, что, получив замещение от митрополита Петра, он наследует и все его права, в том числе и право на создание Синода и других структур, нужных для управления Церковью. В «Журнале Московской патриархии» митрополит Сергий писал, что, пока жив местоблюститель, его заместитель пользуется всеми соответствующими полномочиями. Но с отставкой или смертью местоблюстителя прекращаются полномочия и его заместителя.

Интересно, что, получив ложное известие ОГПУ о кончине митрополита Петра в 1936 г., ни митрополит Сергий, ни его Синод не вспомнили об ограничении полномочий заместителя местоблюстителя. Помнил об этом, однако, епископ Афанасий (Сахаров), порвавший с митрополитом Сергием в 1933 г.; выйдя из заключения, куда он попал вместе с Сергием в 1926 г. по делу об избрании патриарха, он отказался признать даже избрание Сергия патриархом в 1943 г. Но то же дело епископа Афанасия подтверждает, что его и митрополита Кирилла расколы и уход в катакомбы не были непосредственно связаны с «Декларацией» и вытекающей из нее политикой митрополита Сергия в отношении советской власти. Епископ Афанасий вернулся из ссылки в патриаршую Церковь в 1945 г. с избранием патриарха Алексия I, когда раболепство церковноначалия перед Сталиным достигло своего апогея. Отсидевший в лагерях и ссылках 33 года, епископ Афанасий был в то время самым авторитетным катакомбным лидером. Его призыв к возвращению в патриаршую Церковь вернул и подавляющее большинство катакомбников.

Характерно, что, в отличие от нынешнего времени, когда катакомбники и карловчане называют себя преемниками патриарха Тихона, а Церковь Московской патриархии – «сергианами», в 20-е–30-е гг. и те и другие видели прямую преемственность и логическое развитие политики митрополита Сергия от патриарха Тихона. В зарубежье указывали на прямую преемственность «сергианства» от Тихона такие столпы карловчан (и Высшего монархического совета), как Тальберг и граф Олсуфьев. А в России «иосифляне» обзывали «сергиан» «*тихоновцами*», по воспоминаниям Китер (см. сноску выше).

Идя на предельный компромисс с властью, Сергей, как он писал и заявлял спорящим с ним архиереям, надеялся добиться освобождения всего арестованного духовенства, восстановить богословские школы, периодику, прицерковные организации, братства, наравне с баптистами, например. Есть к тому же свидетельства, что в случае неподписания «Декларации» ГПУ грозило расстрелять всех арестованных архиереев (более 100 человек). На деле достигнуто было немного: освобождено небольшое число арестованных; открывшийся в Ленинграде Богословский институт просуществовал всего три года; с 1931 по 1935 гг. выходил тиражом 3000 экземпляров «Журнал Московской патриархии».

КУРС НА УНИЧТОЖЕНИЕ ЦЕРКВИ И МИТРОПОЛИТ СЕРГИЙ. Однако местоблюститель не мог предвидеть «законов» 1929 г., запрещавших любую форму религиозной пропаганды, а Церкви – любую деятельность, кроме «отправления культа». С отменой НЭПа вводились непосильные налоги на частное предпринимательство, к которому были приравнены все религии.

Часто налоги превышали доход священника. «Подходный» налог в частном предпринимательстве мог составлять до 81 процента дохода, причем критерии исчисления дохода не были уточнены. Этот вопрос решался финансовой инспекцией произвольно, о чем свидетельствуют многочисленные письма членов семей священников, пущенных фининспекциями по миру после ареста священника за неуплату налога и конфискации всего имущества в счет недоплаты. К этому добавлялись следующие обложения: налог за неучастие в выборах (как лишенцы, «служители культа» не имели права избирать и быть избранными, равно как и служить в Вооруженных силах) и обложение за непризываемость к военной службе (тем не менее «церковники» выполняли трудовую повинность, отличавшуюся от концлагеря только сроками и расконвоированностью). Минимальный размер платы за неслужение в армии равнялся 50 процентам подходного налога, но не мог превышать 20 процентов общего дохода облагаемого. Таким образом, если подходный налог равнялся 81 проценту дохода, то вместе с военным налогом священнослужителю приходилось платить 101 процент своего дохода в виде налогов; и это без учета других обложений. В 1929 г. деревенское духовенство было обложено еще полным налогом на любой клочок земли, используемый под хозяйство, плюс платой «за квартиру» (даже если он жил в доме, раньше принадлежавшем данной церкви) из годового расчета 10 процентов стои-

мости дома; в то время как «трудящиеся» платили один процент стоимости, если дом каменный, и два процента – если деревянный. В архивах имеется много документов об обложениях, превышающих доход. Например, епископ Синезий Ижевский при содержании 120 рублей в месяц в 1930 г. был обложен налогом в 10703 рубля, который должен был уплатить в течение двух суток.

Относительно городского духовенства в 1929 г. появилось постановление, запрещающее им проживать в государственных или муниципальных квартирах, если их доход превышал 3000 рублей в год. Постановление требовало немедленного выселения. Поскольку частный жилой фонд в городах был крайне ограничен, перенаселен и дорог, да и мало кто в эти годы соглашался поселить у себя священнослужителя, священники шли на фиктивные разводы, чтобы жена с детьми могла как-то существовать. Августовское постановление 1929 г. к тому же лишало духовенство всех видов государственной страховки, в том числе и права на бесплатное лечение.

Подходный налог с сельского духовенства взимался в основном натурой. Поскольку после революции у духовенства оставались лишь какие-то жалкие приусадебные клочки земли, до раскулачивания этот продналог уплачивали за священника благочестивые зажиточные крестьяне, которых с коллективизацией не стало. За неуплату налога священников судили как сознательных вредителей, подрывающих индустриализацию, и ссылали на долгие годы в концлагеря, а то и расстреливали, а храмы закрывали.

Архивные документы свидетельствуют, что, делая официальные заявления об отсутствии гонений на веру, митрополит Сергей одновременно посылал в Комиссию по религиозным культам жалобы на непосильные налоги и прочие виды гонений, иногда добиваясь временных облегчений. Так, в 1930 г., с одной стороны, по требованию ОГПУ была проведена пресс-конференция с иностранными журналистами: Сергей зачитал без комментариев составленное ОГПУ заявление о свободе религий в СССР и, раскланявшись, удалился; с другой стороны, в феврале 1930 г. он подал Смидовичу записку с подробным перечислением разных видов гонений и потребовал их отмены. В частности, Сергей пишет: «Страховое обложение церквей, особенно в сельских местностях... достигает таких размеров, что лишает общину возможности пользоваться церковным зданием...

...Необходимо... чтобы сбор... авторского гонорара... производился только за исполнение в церкви тех музыкальных произведений, которые или национализированы, или же... принадлежат какому-либо лицу, а не вообще за пение в церкви чего бы то ни было при богослужении, в частности [за] исполнение служителями культа своих богослужебных обязанностей...»

Культовое пение приравнивалось к «исполнению артистами музыкальных произведений», за что доход духовенства облагался дополнительным 5-процентным налогом.

Несмотря на отмену с июня 1929 г. страхования церковных певчих, страховой сбор с них продолжал взиматься.

Митрополит Сергей требует также отмены обложения церквей натурой и особыми сборами на индустриализацию, тракторизацию и пр. Так как у церквей нет своих доходов, то эти поборы ложатся на прихожан и являются на практике «особым налогом на веру».

Далее он требует отмены приравнивания по налогам Церкви, ее служителей и служащих к кулакам; защиты прав верующих судебными инстанциями наравне с защитой прав остальных граждан от посягательств административных органов. При закрытии храмов «необходимо... чтобы решающим считалось не желание неверующей части населения, а наличие верующих, желающих и могущих пользоваться данным зданием». Митрополит жалуется на использование требования регистрации религиозных обществ как средства их ликвидации: власти просто не реагируют на заявление религиозной общины, ожидая предельного срока регистрации, 1 мая 1930 г., после которого общины, не получившие регистрации, будут закрыты.

В записке Сергей требует также, чтобы духовенство облагалось подоходным налогом по категории свободных профессий, а не кулаков; чтобы при описи имущества за неуплату налогов духовенству и его семьям оставался «законный минимум обстановки, одежды, обуви и пр.»; чтобы вид трудовой повинности для духовенства соответствовал реальным возможностям, физическому состоянию и возрасту священнослужителя. Он требует восстановить право священника жить в квартире рядом со своим храмом; право детей духовенства обучаться в государственных школах и вузах; отменить практику изгнания певцов из Союза работников искусств за пение в церковных хорах.

В заключение он напоминает о своем ходатайстве 1929 г. об открытии Богословского института в Ленинграде и выпуске официального печатного органа патриархии.

Выполнению, хотя и очень неполному, некоторых требований этой записки способствовало появление в марте 1930 г. в «Правде» знаменитой сталинской статьи «Головокружение от успехов», где был дан временный тактический отбой форсированной кампании коллективизации. В результате начиная с июня 1930 г. появляется целый ряд *секретных* циркулярных писем ВЦИК и Наркомфина об упорядочении обложений духовенства. 30 августа секретное поста-

новление ВЦИК за подписью Калинина устанавливает налог на доход от сельского хозяйства священнослужителя в двойном размере по сравнению с таким же доходом крестьянина; допускается увеличение налога на содержание, выплачиваемое священнослужителю приходом, в 1930 г. по сравнению с 1928–1929 гг. максимум на 75 процентов, даже если доход священника не увеличился за этот срок ни на копейку. Фактически эти правила повторяются в циркуляре Наркомфина местным отделам от 20 февраля 1931 г. Секретность этих правил, однако, оставляет широкие возможности для административных злоупотреблений. И все же по сравнению с положением в 1929 и начале 1930 гг. это была некоторая относительная передышка до 1937 г.

В 1929–1930 гг. была проведена также жесточайшая чистка Российской Академии наук, из которой в основном были изгнаны так называемые «идеалисты», то есть ученые, не принимающие марксистский материализм как абсолютную истину. В ходе этой чистки были осуждены на длительные сроки или приговорены к расстрелу около 100 ведущих академиков – почти все были верующими членами православной Церкви (например, историк Платонов, математик Егоров и другие). В гонениях 1928–1929 гг., как и во всемобщем и, казалось, окончательном разгроме 1937–1939 гг., все религии были уравнены. Началось массовое закрытие молитвенных зданий всех «культов». Количество открытых православных храмов сократилось с 30 с лишним тысяч в 1929 г. до одной-двух сотен к 1940 г. (не считая почти четырех тысяч на территориях, присоединенных к СССР в 1939–1940 гг.) с соответствующим сокращением численности священнослужителей; а число служащих епископов сократилось с почти 200 в конце 20-х до четырех в 1939 г. За эти годы погибло не менее 40 тысяч православных священнослужителей и, наверное, не меньше монашествующих обоих полов⁷. Число мирян, погибших непосредственно за веру, вычислить пока невозможно. Поскольку такого «преступления», как вера в Бога, в советском Уголовном кодексе не значилось, то людей, на самом деле преследуемых за религиозность, осуждали по другим статьям – и по пресловутой 58-й (антисоветская деятельность, враждебная агитация и пропаганда, шпионаж и пр.), и по уголовным, и по бытовым,

⁷ Недавно официально опубликованное российским правительством официальное сообщение о том, что за время советской власти погибло более 200 тысяч представителей духовенства, вызвано смешением понятий священнослужителей и церковнослужителей, т.е. алтарников, псаломщиков, регентов, а также монашествующих. Этой же путаницей объясняется часто появляющееся в печати неверное число духовных лиц в дореволюционной России – 100 тысяч.

как-то: незаконный промысел, спекуляция (например, за заключение договора о ремонте храма, за покупку или продажу иконы).

В условиях 30-х гг. храмов становилось так мало, что большинство верующих ходило просто в ближайший храм, все равно какого направления, что способствовало единству Церкви, возродившейся во время войны. Значительная часть верующих в обширных районах, где не оставалось ни одной открытой церкви, обслуживалась бродячими тайными священниками, которые и составляли так называемую «катакомбную» Церковь во всем ее разнообразии. Были в «катакомбах» и «непоминающие», и немало «сергиан» – незарегистрированные бродячие священники и их паства, и не думавшие порывать с митрополитом Сергием. Об этом периоде церковная писательница Китер говорит как о всеобщем религиозном подполье. По сути, подпольной была во второй половине 30-х гг. и патриаршая Церковь. «Росли подпольные братства, – пишет Китер, – целью которых было усиленное исполнение основных заповедей – любовь к Богу и... ближнему, наряду с работой над собой в оптинском духе... кипела самоотверженная деятельность, направленная к помощи всем нуждающимся... в первую очередь, преследуемым от безбожного правительства, – беготня по тюрьмам, больницам, учреждениям НКВД, поездки в места ссылок...

Жизнь Церкви уходила в подполье... Не сама Церковь, но жизнь, деятельность ее».

Китер категорически отрицает широко распространенное мнение, что митрополит Сергей запретил общественные моления в церкви за жертвы большевистского террора: «В дни памяти святейшего патриарха Тихона или умученного митрополита Вениамина и потом митрополитов Петра и Серафима Чичагова служились торжественные парастасы и заупокойные о них литургии... читались длинные синодики умученных и убиенных, а также... бесконечные списки о здравии заключенных».

В гонениях на патриаршую Церковь властям до конца своего существования помогали обновленцы, которые в проповедях и в публичных лекциях поносили «сергиан-тихоновцев» как контрреволюционеров. Не менее злобно, пишет Китер, нападали на патриаршую Церковь иосифляне, которых она сравнивает с крайними течениями старообрядцев по их нетерпимости и горделивой уверенности в том, что только они во всем правы и что только у них есть благодать.

При полной лояльности памяти митрополита Сергея, Китер, однако, признает, что «Декларация» 1927 г. ничего не спасла. Власть шла на полное уничтожение Церкви. Да и сам митрополит накануне германского нападения на СССР думал, что русской Цер-

кви уготована судьба исчезнувшей карфагенской Церкви; возвращавшемуся из концлагеря профессору-протоиерею Виноградову он сказал: «Наша Церковь доживает последние дни».

ФАЗЫ СОВЕТСКОЙ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ.
В советской антирелигиозной политике прослеживается несколько фаз, которые отчасти сменяют друг друга, а отчасти взаимно переплетаются.

Первая фаза отмечена рядом ленинских декретов 1917–1920 гг., ключевым и роковым среди них был ленинский Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, опиравшийся на Марксово учение о материальном базисе и надстройке, которая (в данном случае Церковь), лишившись базиса, должна отмереть. В этот период 8-й отдел Наркомюста (с начала 20-х гг. – 5-й отдел), ведавший церковными делами, в том числе национализацией всего движимого и недвижимого церковного имущества, стал известен под именем «ликвидационного».

С 1921 г., когда стало ясно, что Марксовы предсказания не сбываются ни в экономике, ни в духовной жизни общества, наступила и новая фаза в религиозной политике государства, фаза дифференциации между религиями, поддержки сект и расколов. Одновременно и само дело борьбы с религией было распределено между различными институтами. Созданием криминальных «дел» и прочими террористическими актами против Церкви и духовенства заведовал 6-й отдел ОГПУ под руководством Тучкова. Для координации всех видов антирелигиозной политики осенью 1922 г. была создана Антирелигиозная комиссия Политбюро ЦК РКП(б), которая в течение последующих восьми лет возглавляла и координировала весь партийно-государственный фронт борьбы с религией; о его государственности свидетельствует то, что заседания Комиссии проходили в приемной номинального главы государства Калинина, а Ленин в своем так называемом философском завещании «Под знаменем марксизма» назвал борьбу с религией «нашей государственной работой». Председателем Комиссии до конца ее существования был Емельян Ярославский (Миней Губельман).

В 1922 г., а возможно, и несколько раньше, была создана еще Комиссия по проведению отделения Церкви от Государства, сначала под председательством Красикова, а позднее Смидовича. Комиссия действовала при Президиуме ВЦИК и несколько раз меняла свои названия. Так, 8 апреля 1929 г. Президиум ВЦИК принял постановление о создании при нем Постоянной комиссии по вопро-

сам культов. Сначала ее председателем был Смидович, но в конце 1930 г. с уходом Смидовича ее снова возглавил Петр Красиков. Комиссия прекратила свое существование в 1938 г. (последний найденный документ, адресованный Комиссии по вопросам культов, датирован 7 декабря 1937 г.). По-видимому, к тому времени Церковь «опекал» уже исключительно 6-й или соответствующий ему отдел НКВД, да другого органа для повального уничтожения Церкви и не требовалось⁸. Выше приводились результаты этого уничтожения Церкви. Данных о динамике уничтожения церквей в 1937–1939 гг. пока не обнаружено. Но развитие ее можно себе представить по «Записке Комиссии по вопросам культов» 1936 г. (судя по цифрам, речь идет только о православных храмах): «По состоянию на 1 января 1936 г. ...Было до революции 72936 [молитвенных зданий]... из них функционирует 20665». Официально закрыто 41868 молитвенных зданий, неофициально – 9878. «Не функционирующие... закрыты административно» следующими методами:

- «1. засыпают «временно» хлебом, а затем не возвращают верующим;
2. предлагают произвести ремонт в преувеличенных размерах и в явно короткий, невыполнимый срок;
3. отказ в регистрации новых членов религиозного общества вместо выбывших...
4. наложение карантина на молитвенное здание, который впоследствии не снимается (другой отчет поясняет, что карантин накладывается, если, например, в селе кто-то заболевает тифом; причем без всякого карантина продолжают действовать школа, клуб, библиотека и прочие общественные организации. Закрывается только храм);
5. отказ в регистрации служителя культа;
6. начисление налогов в преувеличенных размерах и закрытие храма за невыплату в срок.»

«Записка» говорит о ежегодно растущем числе ходоков от верующих (с 1094 в 1934 г. до 2945 (плюс 401 представитель учреждений) в 1936 г.) и письменных жалоб (от 8229 в 1934 г. до 9646 в 1936 г.) – в основном это жалобы на насильственное закрытие храма местными районными и областными властями и требования их открытия. По «Положению о постоянной Центральной и местной комиссиях по рассмотрению религиозных вопросов» от 30 мая 1931 г. (неясно, вошло ли это «Положение» когда-либо официаль-

⁸ А в 1939 г. ликвидируется, по-видимому, и специальный церковный сектор НКВД, а возглавлявший его Тучков уходит в отставку «из-за невозможности предоставить работу по данному направлению». См.: Ольга Васильева. Некто в сером. «Независимая газета», 27 февраля 1996 г.

но в силу; в архивах есть только постановление ВЦИКа: «Утвердить... Положение...»), Комиссия в случае обнаружения незаконности действий местных властей по отношению к религии имеет право лишь вынести свое решение на утверждение Президиума ВЦИК. Но Президиум ВЦИК, а с 1936 г. Верховного совета, и его председатель Калинин были бессильны против НКВД, проводившего политику партии на уничтожение религии, и в материалах Комиссии нет свидетельств о выполнении местными властями ее решений. Например, в Арзамасе, где до революции на 14 тысяч жителей было 36 церквей и 5 монастырей, в 1935 г. райисполком незаконно и не дожидаясь решения Комиссии по культам закрыл последние две церкви в городе и третью в пригородном селе, хотя в городе существовали и православная, и обновленческая общины, а в селе в местном клубе (куда верующие почти не заходили) только 47 из 173-х присутствующих проголосовало за закрытие храма. Несмотря на протест Комиссии, «ни одна из трех церквей не возвращена верующим». Дело, по-видимому, закончилось объяснением председателя местного РИКа, что открытие храма в Арзамасе вредно, так как там «монашеского и поповского элемента... около 1000», и любая уступка верующим чревата религиозной активизацией. В этих же документах Комиссии, которые как будто заступаются за верующих, проскальзывает и косвенное оправдание жестокого подавления православных и их прав; в частности, указывается, что духовенство и верующие активисты пытаются использовать в целях оживления религии сталинскую Конституцию, дающую духовенству право участвовать в выборах, а также «всесоюзную перепись населения». Речь идет о переписи 1937 г., во время которой в последний раз задавался вопрос о вере в Бога. Верующих по ней оказалось более 50 процентов населения: 44 процента среди грамотных и 74 процента среди неграмотных. По возрастным группам результаты были следующими: в младшей группе (16–19 лет) верующих оказалось почти 35 процентов, в средней (20–29 лет) – почти 40 процентов назвали себя верующими, а в старшей возрастной группе (более 40 лет) к верующим принадлежало абсолютное большинство. Среди верующих около 80 процентов назвали себя православными и более 8 процентов – мусульманами. Эти и прочие данные этой забракованной переписи стали доступными только теперь. И это помогло понять, откуда вдруг в 1937–1939 гг. в выступлениях и писаниях Ярославского появились данные о 50 процентах верующих: 1/3 среди городского и 2/3 среди сельского населения. Естественно, он не указывал источник своих сведений, которые шли вразрез с недавними хвастливыми заверениями Союза воинствующих безбожников, что СССР становится страной полно-

го атеизма, что среди молодежи более 90 процентов атеистов... Показатели неоконченной переписи были очень невыгодны, и не только в связи с данными о числе верующих, но и в большей степени расхождением между официальным (180 миллионов) и реальным (162 миллиона) числом жителей страны; иными словами, за 10 лет, прошедшие после переписи 1926 г., террор и его последствия – падение рождаемости из-за уничтожения или отправки в лагерь миллионов потенциальных отцов и матерей – унесли не менее 18 миллионов жизней. Данные этой переписи были засекречены, «ее организаторы – лучшие советские статистики – были репрессированы. Многие... в том числе начальник Бюро переписи О. Квиткин, расстреляны»⁹. А через два года была проведена новая перепись, уже без вопроса о религиозной принадлежности, которая при помощи населения, добавившегося при присоединении восточной Польши, в значительной степени закамouflировала потери, вызванные террором конца 20-х и 30-х гг.: раскулачиванием, коллективизацией с искусственно созданным голодом, за которыми последовали убийство Кирова и ежовщина.

Что касается сталинской Конституции, то, согласно антирелигиозной печати того времени, ее статья, допускающая выдвижение кандидатов на выборы от общественных организаций, была первоначально истолкована верующими и духовенством как дающая право Церкви и приходам выдвигать кандидатов. Это толкование сразу же было заклеено антирелигиозной печатью как вражеская провокация попов и использовано в качестве очередного предлога для арестов и ликвидации духовенства и верующих. Официальный идеологический ответ гласил, что общественной в социалистическом государстве может быть только организация, исповедующая классово-социалистическое мировоззрение. Религия, как классовый враг, не может иметь прав общественной организации в СССР.

Таково в целом было положение в преддверии штурма 1937–1939 гг. Из цифр, приведенных в этом и предыдущем разделах, можно лишь вычислить, что за 1937–1939 гг. было закрыто до 20500 православных храмов.

СОЮЗ ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ. Массовое закрытие храмов, публичное сжигание икон и церковных книг физически очень часто осуществлялось активистами Союза воинствующих безбожников (СВБ). В 1922 г. появилась газета «Безбожник».

⁹ Наука и религия, № 9, 1993, с. 16.

Вокруг нее образовалось Общество друзей газеты «Безбожник», которое по решению Антирелигиозной комиссии 1924 г. на первом своем съезде в 1925 г. было преобразовано в Союз безбожников. С первого дня существования Союза и до его фактического распада во время Отечественной войны его председателем был тот же Ярославский. В 1929 г. на втором съезде в название был добавлен эпитет *воинствующих*. Члены Союза должны были быть своего рода антирелигиозными хулиганами – громить церкви, устраивать антирелигиозные парады, так называемые комсомольские «пасхи» и «рождества», жечь иконы и насильно закрывать церкви – все от имени общественности, а не государства, что отлично вписывалось в условия НЭПовского «плюрализма» с его правом на общественные организации, кооперативные писательские издательства и пр. В этих условиях государство как бы не несло ответственности за максимализм СББ. Но эта «идеологически близкая» организация имела право организовывать свои ячейки в школах, армии, на заводах, в колхозах и т.д. Как «представитель передовой общественности», СББ мог даже требовать отчетности перед собой государственных организаций, например школы. На втором съезде СББ атаковал Наркомпрос за недостаточно интенсивную борьбу с религией в школе. Наркомпрос оправдывался тем, что снизил список «культовых зданий», охраняемых государством в качестве художественных и исторических памятников, с семи до одной тысячи, обрекая таким образом 6000 древних храмов на уничтожение.

Резолюция съезда потребовала превращения школы из нерелигиозной в воинственно-антирелигиозную, учителей – в пропагандистов атеизма и изгнания из школ верующих педагогов. На втором съезде СББ принял на себя обязательства превратить Москву за пять лет в безбожную столицу и довести количество членов Союза до 17 миллионов к 1931 г. На самом деле СББ достиг своего численного предела в 1932 г. – 5 миллионов 670 тысяч членов. Тогда же, в 1932 г., СББ принял пятилетку уничтожения религии, выполнение которой должно было совпасть с выполнением второй хозяйственной пятилетки. В 1930–1932 гг. максимального тиража и ассортимента достигли и издания СББ: разовый тираж газеты «Безбожник» – 500 тысяч экземпляров в 1931 г., ежемесячный иллюстрированный журнал под тем же названием – 200 тысяч экземпляров; а годовой тираж всех непериодических изданий (книг и брошюр) увеличился с 12 миллионов печатных листов в 1927 г. до 800 миллионов в 1930 г. Но после 1932 г. численность и СББ, и его изданий начала падать. Ряд периодических изданий перестал выходить, и даже «Безбожник» исчез на два года (в 1936–1939 гг.). Поскольку издательская политика и даже формальная запись в

члены большевистских организаций определялись не спросом-предложением, то такое сокращение масштабов деятельности СВБ в 30-е гг., очевидно, было политическим решением, принятым на самых верхах. После ликвидации НЭПа существование СВБ как общественной организации стало анахронизмом, особенно с принятием политики полного разгрома религии и физического уничтожения духовенства в 1937–1939 гг. Итак, при всех временных перерывах и срывах, именно этот период (1929–1939 гг.) можно назвать третьей фазой советской антирелигиозной политики.

ГОДЫ 1939–1941. Четвертой фазой следует считать эпоху от присоединения новых территорий на западе в 1939–1940 гг. и вовлечения СССР во Вторую мировую войну до, пожалуй, нового удара в хрущевские годы. В 1939–1941 гг. после фактически полного уничтожения *видимой* стороны религии агрессивность официальной политики и антирелигиозной пропаганды в средствах массовой информации несколько поубавилась. И тут дело было не только в том, что атеизм почил на лаврах победы, да и вышеприведенные данные о религиозности в стране ставили саму эту победу под вопрос. Дело было, прежде всего, в том, что после 1 сентября 1939 г. запахло военной угрозой и для СССР, а неудачная советско-финская война с колоссальным количеством не только погибших, но и сдавшихся в плен, да и частыми убийствами комиссаров солдатами, внушали беспокойство за дух армии после уничтожения офицерского корпуса в чистках 1937–1938 гг., вселяли сомнения в готовности воевать «за мировой пролетариат». А тут еще были присоединены обширные территории на западе с благоустроенной местной церковной жизнью и преимущественно православным населением всюду, кроме Галичины, где большинство населения составляли униаты, и Прибалтики, где преобладали лютеране (в Латвии и Эстонии) и католики (в Литве); однако и там число православных было значительным – в Эстонии, например, до войны было более 20 процентов православных, из коих большинство составляли коренные эстонцы.

Поскольку эти земли (особенно украинские и белорусские) были присоединены под лозунгом освободительного воссоединения с братскими народами, население надо было убедить в религиозной терпимости советской власти. Свидетельством значения, которое Сталин придавал настроениям на новых территориях, является и то, что из четырех правящих архиереев, сохранившихся на своих местах к 1939 г., двое были направлены на запад: митро-

полит Николай (Ярушевич) экзархом на Украину с пребыванием в основном в Западной Украине, а митрополит Сергей младший (Воскресенский) экзархом в Прибалтику. В последние два предвоенных года (с конца 1939 г. до середины 1941 г.) в советской печати (даже в «Безбожнике») все чаще появляются статьи о том, что не надо путать простых верующих с религиозными идеологами и религиозной идеологией. Верующие, мол, вполне честные советские трудящиеся и патриоты. Классовым врагом является религиозная идеология, а не люди, религиозные чувства которых не следует оскорблять. На «освобожденных» территориях проводится политика относительной терпимости по отношению к верующим и духовенству при интенсивной пропаганде против религии как мировоззрения. Вводятся высокие налоги на доходы духовенства, но насильственного закрытия церквей нет, и редки случаи ареста духовенства, даже униатского в Галиции. Тогда же восстанавливается регулярная неделя с воскресением в качестве выходного дня, вместо введенной в 1929 г. «пятидневки» с шестым днем в виде выходного, воспринятой «Безбожником» как важный шаг в наступлении на Церковь, лишаящий верующих регулярного посещения церкви по воскресениям.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АГУРСКИЙ М. *Идеология национал-большевизма*. Париж: ИМКА-Пресс, 1960.
 Акты святейшего патриарха Тихона... М., 1994.
 АМОСОВ Н. *Антирелигиозная работа на пороге второй пятилетки*. М., 1932.
 АНДРЕЕВ И. *Благодатна ли советская церковь?* Джорданвилл, Нью-Йорк, 1948.
 Б. АЛЕКСЕЙ, священник. *Аз емь хлеб живой. Проповедь священника, сосланного на Соловки в 1930 г.* // Путь, № 42, 1934.
 БОГОЛЕПОВ А. *Церковь под властью коммунизма*. Мюнхен, 1958.
 ВАСИЛЕВСКАЯ В.Я. *Катакомбы XX века*. Самиздат: Архив Кестон Колледжа.
Вестник русского христианского движения. №№: 150, с. 229–277; 151, с. 219–282; 152, с. 193–211; 157, с. 193–206; 158, с. 285–293.
 ДЕМЬЯНОВ А.И. *Истинно православное христианство*. Воронеж, 1977.
 ЕЛЕВФЕРИЙ МИТРОП. *Неделя в Патриархии*. Париж, 1933.
 КАРТАШЕВ А. *Церковь и национальность* // Путь, № 44, 1934.
Комсомол и антирелигиозная пропаганда; сборник статей и очерков. М., 1937.
 ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Воспоминания*. В 4 т. *Лихие годы*. Париж, 1977; *Рук твоих жар*. Тель-Авив, 1979; *В поисках нового града*. Тель-Авив, 1980; *Родной простор*. Франкфурт-на-Майне, 1981.
 ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А., ШАВРОВ В. *Очерки по истории русской церковной смуты*. В 3 т. Кюснахт, Швейцария, 1978.
 ЛУНАЧАРСКИЙ А. *Христианство или коммунизм: диспут с митрополитом А. Введенским*. Л., 1926.
 ОЛЕЩУК Ф.Н. *Кто строит церкви в СССР?* М.; Л., 1930(?).

- ОЛСУФЬЕВ Д. *Мысли соборянина о нашей церковной смуте*. Париж, 1928.
Острая лука. Самиздат: архив самиздата, Кестон Колледж.
 Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947.
 ПЛАТОНОВ Н.Ф. *Православная церковь в 1917–1935 гг.* // Ежегодник музея религии и атеизма. Вып. 5, 1961.
 ПОЛЬСКИЙ М., священ. *Положение церкви в советской России: очерк бежавшего из России священника*. Иерусалим, 1931.
 ПОПОВСКИЙ М. *Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга*. Париж: ИМКА-Пресс, 1979.
 ПОСПЕЛОВСКИЙ Д. *Митрополит Сергей и расколы справа* // ВРХД, № 158, 1991.
 ПОСПЕЛОВСКИЙ Д. *От патриарха Тихона к митрополиту (патриарху) Сергию: преемственность или предательство?* // Церковь и время, № 3. Московская патриархия, 1992.
Правда о религии в России. М.: Патриархия, 1942.
 ПУТИНЦЕВ Ф.М. *Выборы в советы и разоблачение поповщины*. М., 1937.
 СВЕНИЦКИЙ В., прот. *Диалоги*. М.: Св.-Тихоновский ин-т, 1994.
 ТАЛЬБЕРГ Н.Д. *Церковный раскол*. Париж, 1927.
 ТИТЛИНОВ Б. *Новая церковь*. Пг.; М., 1923.
 ТРОИЦКИЙ С. *Что такое «Живая Церковь»*. Варшава, 1928.
 ШИШКИН А.А. *Сущность и критическая оценка обновленческого раскола в Русской Православной церкви*. Казань, 1970.
 ЭРБИНЫ ДЕ. *Церковная жизнь в Москве*. Париж, 1926.
 ЯРОСЛАВСКИЙ Е. *Против религии и церкви. Собрание сочинений в 5 т.* М., 1935.
 FLETCHER W. *A Study in Survival*. N.Y.: Macmillan, 1965.
 HECKER J. *Religion and Communism*. N.Y., 1934.
 POSPIELOVSKY D. *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*. 3 vols. London: Macmillan, 1987–1988.
 PROKHANOV I. *In the Cauldron of Russia, 1869–1933*. N.Y., 1933.

Церковь во время войны

С нападением Германии на СССР положение Церкви резко изменилось: с одной стороны, местоблюститель-митрополит Сергей сразу же занял патриотическо-оборонческую позицию; с другой – оккупанты шли с фальшивым по существу, но внешне эффектным лозунгом спасения европейской христианской цивилизации от большевистского варварства.

Как известно, Сталин был в панике и только на десятый день после нацистского нашествия обратился прерывающимся голосом по радио с речью к народу, начинавшейся необычными для большевика обращением: «Дорогие соотечественники! Братья и сестры! К вам обращаюсь я, друзья...».

Для верующих сам день гитлеровского нападения, воскресенье 22 июня, был весьма значимым, так как в 1941 г. на него выпадал День всех святых в земле Российской просиявших, в том числе и новомучеников – многомиллионных жертв ленинско-сталинского террора. Верующий человек мог толковать нападение как возмездие за избиение праведников, за богоборчество и делать один из двух выводов: или сплотиться для отпора нашествию в надежде, что после войны все изменится, что война отрезвит власти и заставит их отказаться от богоборческой идеологии; или признать войну как возможность свергнуть большевизм, вступив в союз с неприятелем. Это пребывание между молотом и наковальней, необходимость выбора между двух зол – союз с врагом внутренним против врага внешнего или наоборот – были неразрешимой трагедией русского народа по обе стороны фронта в течение войны. А Церковь, как и на протяжении всей русской истории, была с народом и тоже не могла разрешить это противоречие. Самым ярким символом этой дилеммы была история двух Сергиев (будем их называть Сергей-старший – местоблюститель и Сергей-младший – при-

балтийский экзарх). Сергей-старший в первый же день войны твердо встал на сторону борьбы с врагом внешним; но его ближайший друг и представитель в Прибалтике, митрополит Сергей-младший (Воскресенский) остался в Риге, заняв позицию временного союза с врагом внешним против врага внутреннего – коммунизма. К этому мы еще вернемся, а пока взглянем на первый день войны.

НА СОВЕТСКОЙ ТЕРРИТОРИИ. 1941–1942 ГОДЫ. Немцы напали на рассвете 22 июня, но советские СМИ сохраняли полное молчание. «Правда» в этот день вышла с передовицей о летних каникулах учителей. Митрополит Сергей-старший, отслужив праздничную литургию, только собрался служить акафист Всем святым в России просиявшим, как ему сообщили о начале войны. Он тут же произнес патриотическую речь-проповедь, подчеркнув, что «Православная Церковь всегда разделяла судьбу народа... Вместе с ним переживала как его испытания, так и его успехи. Не оставит она своего народа и теперь. Благословляет она... и предстоящий всенародный подвиг». Явно предвидя возможность иного выбора, он призывает священство не предаваться размышлениям *о возможных выгодах по другую сторону фронта*. Эту и последующие свои проповеди-призывы местоблюститель размножает на ротаторе и рассылает по немногим сохранившимся приходам для зачитания с амвона, что по советским законам того времени было наказуемым, ибо Церкви было запрещено вмешиваться в политические и государственные вопросы. Через четыре дня после начала войны, отслужив молебен за победу, Сергей произносит еще более многозначительную проповедь с такими словами: «Пусть грянет буря. Мы знаем, что она принесет не только несчастье, но и облегчение; она очистит воздух и унесет ядовитые испарения...». В октябре, когда немцы стояли под Москвой, Сергей выступил с осуждением тех священнослужителей, которые, оказавшись в оккупации, сотрудничали с немцами. Вероятно, этим Сергей-старший пытался отмежеваться от перехода на немецкую сторону Сергея-младшего. Тем не менее сверхнедоверчивый Сталин в день опубликования этого патриотического послания отправил местоблюстителя в Ульяновск, подальше от греха, и не позволял ему вернуться в Москву до 1943 г. Все это время Сергей-старший продолжал выпускать патриотические послания уже из Ульяновска. Одним из самых примечательных было послание от 11 ноября 1941 г. с такими словами: «Прогрессивное человечество объявило Гитлеру *священную войну за христианскую цивилизацию, за свободу совести и рели-*

гиз». В этих словах был двойной расчет: во-первых, лишить Гитлера претензии на роль защитника христианской цивилизации, а во-вторых, отождествляя христианство с прогрессивностью, цивилизацией и свободой, подсказать Сталину новые линии пропаганды, которые заставили бы его изменить свою религиозную политику. Но Сталин не спешил. Непосредственно тема защиты христианской цивилизации так никогда сталинской пропагандой и не была принята. И до знаменитой встречи Сталина с тремя митрополитами 4 сентября 1943 г. уступки по отношению к Церкви носили символический или косметический характер.

Виднейшими церковными сподвижниками Сергия-старшего по военно-патриотической деятельности были митрополит Ленинградский Алексей и экзарх Украины митрополит Николай (Ярушевич), который, в отличие от своего прибалтийского коллеги, отступал вместе с советской армией и которому Сталин разрешил остаться в Москве. Там он сразу стал сотрудничать с правительственными органами, работавшими на внешний мир и за границу, стал членом государственной Чрезвычайной комиссии по расследованию немецких преступлений на оккупированных территориях и, как член этой комиссии, подписал лживое заявление, обвинявшее немцев в катынском расстреле тысяч польских офицеров. Митрополит Алексей, подобно московскому Сергию, выпускал патриотические воззвания и призывы жертвовать на войну. На эти многомиллионные пожертвования верующих Церковь впоследствии дала армии танковую бригаду и эскадру истребителей; а митрополит Сергей воспользовался сбором средств для фактической легитимизации Церкви. В 1942 г. он в телеграмме Сталину сообщал о сборе Церковью средств на войну и просил разрешения Церкви для этой цели открыть свой счет в банке. Сталин ответил телеграммой благодарности с разрешением открыть счет в банке на имя Церкви. Так Церковь де-факто, впервые с 1918 г., была признана юридическим лицом, хотя законодательно это нигде зафиксировано не было. Другой уступкой было разрешение церквям на пасху 1942 г. проводить крестные ходы с горящими свечами в затемненной Москве и снятие комендантского часа на эту ночь. В том же 1942 г. вышла пресловутая «Правда о религии в России». Правды в ней было мало, но знаменательно, что она была напечатана в издательстве бывшего Союза воинствующих безбожников, что, по-видимому по недосмотру, даже было отражено в выходных данных первого выпуска книги. Кое-где в 1942 г. открыли ранее закрытые храмы.

ЦЕРКОВЬ НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ В НАЧАЛЕ ВОЙНЫ И ГИТЛЕРОВСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ПРАВОСЛАВИЯ. Как говорилось выше, еще в 1921 г. крайне правый Высший монархический совет, фактический создатель Карловацкой церковной организации, вел переговоры с Гитлером о совместном назначении новых кадров духовенства в случае его прихода к власти в России. Такие видные деятели ВМС, как граф-атаман Граббе и его сын Георгий (будущий епископ Григорий), Махароблидзе, Рклицкий (позднее епископ Никон Вашингтонский¹), Тальберг, командовали канцелярией и политикой Карловацкого Синода. Благодаря их интригам православные приходы в Германии были отняты у митрополита Евлогия и переданы карловчанам. В 1938 г. Гитлер издал указ о передаче всей православной недвижимости германскому Министерству религиозных культов, а последнее с помощью гестапо и довершило передачу церковей Карловацкому синоду. В том же 1938 г. нацисты построили за германский государственный счет карловчанам собор в Берлине; при этом они потребовали, чтобы во главе германской епархии был немец, каковым и стал Серафим Ляде, рукоположенный обновленцами (на Украине), которого карловчане признали в своем сане и без покаяния назначили сперва епископом Венским, а затем Берлинским с возведением его в митрополичье достоинство во время войны. Нацисты дали ему титул «вождя всех православных в Третьей империи и во всех контролируемых ею территориях». Но сам Серафим был очень приличным и скромным человеком и никак не воспользовался своими правами «вождя», не вмешиваясь ни в какие дела епархий и юрисдикций за пределами Германии и Австрии.

12 июня 1938 г. митрополит Анастасий, глава Карловацкого Синода, направил из Югославии Гитлеру благодарственную телеграмму за постройку собора, в которой величал его Богом посланным германскому народу будущим спасителем от большевизма, за которого якобы молится вся Россия (!). В 1939 г. за немецкий государственный счет в Бреслау (Вроцлав) был открыт с благословения митрополита Анастасия православный богословский институт, просуществовавший всего год или два и закрытый из-за отсутствия студентов. Однако переехать географически ближе к России немцы Карловацкому Синоду пока не разрешали, очевидно, желая, чтобы всю церковную деятельность на оккупированных восточных территориях возглавлял Серафим.

¹ Естественно, Карловацкой юрисдикции.

Это было непоследовательно, так как Альфред Розенберг, возглавлявший Восточное министерство и предполагаемый генерал-губернатор «Восточной Земли», как официально называлась территория СССР под немецкой оккупацией, в своих распоряжениях по церковным вопросам предупреждал против создания общетерриториальных единых национальных церковных структур. Розенберг был убежденным врагом христианства. Особенно он ненавидел католичество, видя в нем силу, способную противостоять политическому тоталитаризму. Православие же он считал неким красочным этнографическим ритуализмом, к тому же проповедующим кротость и смирение, выгодные для оккупационных властей. Нужно только не допускать его централизации и превращения в единую национальную Церковь, а восстановлению индивидуальных приходов и епархий на оккупированных территориях не мешать. При такой политике, естественно, не могло быть места единой Церкви даже под начальством митрополита-немца.

Власть у Розенберга, однако, была только на бумаге, во всяком случае в отношении восточных земель. Во-первых, будущая «столица», Петербург-Ленинград, оставалась вне его физической досягаемости. Во-вторых, у него с Гитлером были серьезные политико-тактические и даже стратегические разногласия. В программе Розенберга значилось превращение всех национальностей СССР в формально независимые государства под контролем Германии с тем, чтобы совместными усилиями уничтожить Россию, загнать ее куда-то за Урал. Надо признать, что эта политика Розенберга была неприемлема для русских зарубежных монархистов, и они, в том числе и их глава в Берлине генерал Бискупский, отказались от поддержки и пропаганды гитлеризма где-то в 1942 г.

Гитлер же был против создания каких бы то ни было государств на востоке, считая, что все славяне должны стать рабами немцев. А поскольку в нацистской Германии, так же как в коммунистических странах, все решала партия, а не правительство, то и на практике в восточных областях подлинная власть принадлежала тем же комиссарам-партийцам, а не Министерству восточных областей. В прифронтовых же областях решали все военные. Так, Розенберг составил в 1942 г. Эдикт о религиозной терпимости для восточных территорий, но из-за вмешательства секретаря партии Бормана, непосредственно подчиненного Гитлеру, он никогда не был опубликован, а комиссар Украины Кох и комиссар Прибалтики и Белоруссии Лозе, которые по государственной линии подчинялись Верховному комиссару Розенбергу, но по партийной – тому же Борману, проигнорировали Розенберга и опубликовали собственные постановления. Во внутренних инструкциях Коха предлагалось не допус-

тить на Украине возрождения сильной единой русской Церкви, для чего следовало оказывать поддержку украинским автокефалистам с обязательным богослужением на украинском языке. Аналогичная политика предлагалась для Белоруссии и Прибалтики. Но на практике эти инструкции проводились непоследовательно. Так, комиссар Прибалтики относился терпимо к единой православной Церкви, подчиненной Московской патриархии, но настаивал на церковном сепаратизме в Белоруссии. А Кох, увидев, что возрождаемая Украинская Автокефальная Церковь (УАПЦ) не пользуется широкой поддержкой у украинского народа и превратилась в средоточие украинского политического национализма, начал оказывать предпочтение автономной Церкви под омофором Московской патриархии.

На оккупированных территориях образовалось четыре независимых друг от друга церковных области и пять церковных структур. На севере – Прибалтика, граничащая с Ленинградской и Псковской областями; затем Белоруссия с примыкающими к ней Смоленской и Брянской областями; Украина с церковным распространением на великорусские области, граничащие с ней; и оккупированные румынами Одесская область и Причерноморье включая Крым, который частично был занят немцами, частично православными румынами. Начнем с севера.

Митрополит Сергей-младший, экзарх московского патриаршего местоблюстителя, горячий его поклонник и защитник, умышленно не эвакуировался с отступавшими советскими войсками. Через несколько дней после прихода немцев он вышел из своего укрытия в крипте Рижского собора, сдался немцам и, находясь под арестом, убедил их, что Церковь, возглавляемая местоблюстителем Сергием, является не добровольным сотрудником сталинской власти, а ее пленником.

Надо сказать, что под давлением своих националистических правительств, местные православные Церкви Эстонии и Латвии в 30-х гг. односторонне ушли из-под юрисдикции Московской патриархии под омофор Вселенского Патриарха. Под Москвой осталась только Церковь в Литве, поскольку, в отличие от Эстонии и Латвии, в Литве фактически не было православных среди коренной национальности и православие рассматривалось как религия этнических меньшинств; подчинение православия иностранному центру было даже выгодно правительству, ибо этим как бы отрезался миссионерский потенциал этой Церкви. В 1940 г. православные Церкви Латвии и Эстонии и их епископат были возвращены под Московскую патриархию; и именно для проведения этой операции в Ригу был отправлен митрополит Сергей (Воскресенский), став-

ший официальным экзархом Прибалтики после кончины экзарха митрополита Литовского Елевферия в январе 1941 г.

Естественно, латвийский и эстонский митрополиты, пережившие советскую оккупацию, после прихода немцев попытались восстановить свое подчинение Константинополю. Но митрополиту Сергию удалось убедить немцев не допускать этого и оставить Прибалтику под Московским омофором. Он доказывал, что, во-первых, экзарх Вселенского Патриарха, проживая в Лондоне, тесно сотрудничает с британскими правительственными кругами и является врагом Германии; а во-вторых, сохранение Московского экзархата на немецкой территории – важный козырь в пользу немцев: он будет свидетельствовать о терпимости и свободолюбии немцев и о том, что немцы понимают разницу между русским народом и его Церковью, с одной стороны, и коммунистической властью, их поработившей – с другой.

В результате немцы признали Сергия главой православных Церквей всех трех Балтийских республик, разрешили почитать местоблюстителя Сергия за богослужениями и дали все возможности Сергию развивать миссионерскую деятельность на соседних российских территориях. Митрополитам же Александру в Эстонии и Августу в Латвии, которые не желали подчиняться Сергию-младшему, разрешили именоваться соответственно митрополитом Ревельским и Рижским, которым эстонские и латышские приходы могли подчиняться по желанию. Остальные балтийские епископы и большинство приходов подчинялись Сергию, то есть Москве.

Используя немецкое разрешение, в августе 1941 г. митрополит Сергей снарядил первую миссию в Псков, состоявшую из пятнадцати лучших православных священников Латвии и Эстонии. Застали они полный церковный разгром: во всей Псковской области оставалось только два действующих храма – в Пскове и Гдове. Но население их встретило как апостолов-просветителей. С разрешения немецких властей, а в некоторых случаях и при неофициальной материальной помощи германской армии повсюду восстанавливались храмы, которые переполнялись при каждом богослужении. По воспоминаниям одного из этих священников-миссионеров, «на первом же богослужении все молящиеся исповедовались... не священники пришли укреплять народ, а народ бывший там укреплял священников». К примеру, в крещенском крестном ходе 1942 г. участвовало 40 процентов остававшегося под оккупацией населения Пскова – 10 тысяч из 25 тысяч человек. Богослужения и требы совершались повсюду, где был священник, с шести утра до десяти вечера. Цитированный автор за 4 месяца 1941 г. крестил 3,5 тысячи детей. Почти все преподаватели средних школ вернулись в Церковь.

Немецкая контрразведка доносила, что почти все население посещает богослужения, и делала вывод, что уже одной активной поддержкой Церкви германские власти могли бы привлечь русский народ на свою сторону.

Миссия издавала бюллетень, вела курсы катехизации взрослых, восстановила преподавание основ вероучения во всех школах, организовала пастырские и богословские курсы; большинство кандидатов в священство посылалось в Рижскую семинарию, и к концу немецкой оккупации в 1944 г. число действующих храмов возросло во Псковской и в оккупированных частях Новгородской и Ленинградской областей до 200, а священников – до 175 человек. 10 процентов приходских доходов переводилось в Псков на епархиальные расходы, из коих половина переправлялась в Ригу, в основном для оплаты обучения в семинарии студентов из России. Священники содержания не получали – их содержали прихожане, а немцы освободили все церковные доходы от налогов.

Поскольку эти территории были тогда частью Ленинградской епархии, за литургией возносилось имя Алексия, митрополита Ленинградского, до тех пор пока с советских самолетов не были разбросаны антинемецкие листовки, подписанные митрополитом. Тогда немцы запретили публичное упоминание его имени; но имя московского Сергия поминалось в течение всей оккупации, несмотря на то, что в своем послании от 14 октября 1941 г. местоблюститель Сергей угрожал всем священнослужителям, сотрудничающим с немцами, церковным судом, добавляя, однако, что слухам о сотрудничестве он не хочет верить, и не называя никаких имен.

Положение митрополита Сергия-младшего резко осложнилось после того, как немецкое правительство откликнулось на избрание московского Сергия в патриархи. В Вене для осуждения Московского патриаршего избрания собрался весь Карловацкий Синод и кроме него митрополиты Серафим Берлинский, Сергей Пражский (Вселенского патриархата) и епископ Белостоцкий, поскольку эта область была присоединена к Восточной Пруссии. Туда же был вызван митрополит Сергей-младший. Венское действо, проходившее с 8 по 13 октября 1943 г. под названием «Архиерейское совещание иерархов Православной Русской Церкви», осудило нового московского патриарха за сотрудничество с большевиками, заявив также, что Собор, его избравший, недействителен уже потому, что на нем присутствовало только 19 архиереев; а лишь на территориях, оккупированных немцами, находится больше 30 архиереев, то есть большинство епископов русской Церкви в Соборе не участвовало. На совещании было указано, что согласно Собору 1917–1918 гг.

избрание патриарха совершается полным выборным представительством духовенства и мирян и в присутствии всего епископата. В резолюции совещания было сказано, что без участия епископов, находящихся в концлагерях и в катакомбах, Собор является всего лишь политическим актом, не имеющим церковного значения. Кстати, очевидно, и катакомбный епископ Афанасий (Сахаров) в России исходил из тех же численных соображений, не признав избрание Сергия, но в 1945 г. признав гораздо более представительный Собор, избравший патриарха Алексия I.

Совещание назвало патриарха Сергия и его епископат марионетками безбожной власти, принимающими «дары от сатаны». И тут же лживо заявило, что, в отличие от подсоветского официального епископата, оно, то есть Венское совещание, является свободным голосом «наиболее свободной части Русской Церкви», никакой внешней силой не продиктованным. На самом деле, как сказано выше, совещание – равно как бездейтельное сидение Зарубежного Синода в Карловцах до момента его вызова Вену – было продиктовано Берлином. В то время как экзархат Московской патриархии в Прибалтике, духовенство Украины, Белоруссии, Румынии и бывшей Польши боролись за воцерковление народов СССР, подпавших под оккупацию, а патриотически настроенная эмигрантская молодежь из НСНП (позднее переименованного в НТС) всеми правдами и неправдами пробивалась в Россию, пропагандируя возрождение России, свободной от нацистов и большевиков, терпя преследования гестапо и НКВД, Карловацкий Синод бездействовал *по приказу* немецких властей.

Точно так же, как русской Церкви по отношению к властям в СССР, Венскому совещанию нужно было лавировать между долгом по отношению к Церкви и послушанием немецким хозяевам. Постановления, принятые совещанием, свидетельствуют о трудностях существования Церкви под нацистским режимом. Совещание постановляет добиваться, в частности, следующих целей:

1. Свободного развития православия во всех оккупированных областях и объединения всех под Карловацким Синодом (!).
2. Активизации духовенства в борьбе против коммунизма.
3. Предоставления вывезенным в Германию русским рабочим «свободного удовлетворения своих духовных нужд».
4. Введения института военных священников во всех русских воинских частях при германской армии, естественно, под омофором Карловацкого Синода.
7. Широкого издания духовной литературы для народа, подвергшегося «растлевающему действию большевистского влияния».
9. Апологетических радиопередач.

13. Предоставления Церкви права открывать духовные школы, семинарии, пастырские курсы.

Из всех этих требований по-настоящему удалось осуществить только прикомандирование духовников к формирующейся в 1944 г. власовской армии² и предоставление вывезенным в Германию русским рабочим права посещать эмигрантские православные храмы, что улучшило и их материальное положение, ибо при храмах их кормили, а эмигранты жертвовали им на одежду.

Так вот, немецкое командование потребовало от митрополита Сергия-младшего поддержать Венское совещание и его решения и осудить избрание Сергия Страгородского патриархом. Отказаться выполнить это требование значило выступить против немецкой высокой политики, самого Берлина. И все же Сергей не только отказался подчиниться, но продолжал доказывать, что Венское совещание – стратегическая ошибка немцев. И это несмотря на то, что Московский Собор, утвердивший Сергия-старшего патриархом, угрожал духовенству, сотрудничающему с немцами, отлучением от Церкви. В неопубликованной записке немцам или записи его беседы с ними, найденной в немецких военных документах, Сергей (Воскресенский) убеждает их признать официально избрание патриарха и использовать этот факт в антибольшевистской пропаганде как свидетельство того, что допущение избрания патриарха и возрождения Церкви доказывает полное банкротство коммунизма и что возрождение Церкви приведет к гибели коммунизма из-за его несовместимости с христианством.

Эта линия стоила Сергию-младшему жизни.

28 апреля 1944 г. экзарх Сергей и его друг-шофер были убиты автоматной очередью из обогнавшей их машины на дороге из Вильнюса в Ригу. По немецкой версии, убийцы были советскими партизанами, переодетыми в немецкую форму. По словам одного из священников Псковской миссии, покойного отца Николая Трубецкого, это же подтвердил ему в концлагере один зек – бывший партизан, который якобы был среди переодетых убийц митрополита. Но, по данным некоего латвийско-русского земледельца Бач-

² Отряды русских, желавших воевать против большевистской власти, начали формироваться еще в начале 1942 г., а русский корпус в Югославии – и того раньше. После первого власовского манифеста, опубликованного в Смоленске в конце 1942 г., многие из этих частей начали носить нашивку на рукаве «РОА» (Русская освободительная армия), к формированию которой призывал названный манифест; но эти части находились под немецким командованием и к генералу Власову никакого отношения не имели. Власов был фактически интернирован со своим штабом на вилле под Берлином, и только осенью 1944 г. добился от Гимmlера разрешения на формирование армии на своих условиях – не подчинения немцам, а равноправного союза.

манова, в машине владыки ехала также одна русская гимназистка, которая смогла спастись, прыгнув в кусты. И она-де в одном из убийц узнала по шраму на лице местного начальника немецкой контрразведки Ашаха, который вскоре после этого убийства был казнен немецким полевым судом. Обе версии правдоподобны, так как митрополит был явно неугоден большевикам, а после противостояния Венскому действу стал неугоден и немцам.

Все не эвакуировавшиеся на Запад священнослужители Псковской миссии впоследствии отсидели по 10 лет в советских концлагерях.

В БЕЛОРУССИИ политика «разделяй и властвуй» выразилась в решительных действиях немцев в пользу создания национальной белорусской автокефальной Церкви. Это обуславливалось двумя факторами: во-первых, тем, что, в отличие от Прибалтики, главный местный представитель Московской патриархии, митрополит Николай ушел с советскими войсками на восток; а во-вторых, существованием в Белоруссии большого числа католиков, местных поляков. Их католического влияния немцы никак не хотели допустить. Задача по созданию автокефальной Церкви облегчалась еще тем, что Гродненская область с Белостоком и Пинская область, наиболее окатоличенные и ополяченные части Белоруссии, были присоединены соответственно к Восточной Пруссии и Украине, а к Белоруссии – преимущественно русские Смоленская и Брянская области. Но несмотря на усиление «белорусской партии» завезенными немцами из Польши и Праги белорусскими националистами-сепаратистами, Церковь в Белоруссии и особенно ее епископат решительно сопротивлялись отрыву от Москвы. Избранный главой белорусской Церкви на местном Соборе в марте 1942 г. митрополит Пантелеймон отверг автокефалию и возносил за богослужения имя местоблюстителя Сергия. Особенно он обозлил националистов тем, что отказался проповедовать по-белорусски, утверждая, что языком белорусских городов является русский. По настоянию националистов Пантелеймон, оставаясь формальным главой белорусской Церкви, был заключен немцами в монастырь. Его местоблюститель под давлением немцев и националистов и с благословения Пантелеймона созвал в августе 1942 г. второй церковный Собор, причем некоторые известные своим русофильством священники не были немцами допущены в Минск. Собор был вынужден провозгласить автокефалию белорусской Церкви, но с условием, что эта автокефалия войдет в силу лишь после признания ее

всеми православными патриархатами. Так автокефалия осталась мертвой буквой. В мае 1944 г. Собор белорусских епископов аннулировал автокефалию на том основании, что при ее провозглашении отсутствовало два старейших белорусских епископа.

Что касается состояния Церкви в Белоруссии к приходу немцев, то если в западной Белоруссии, бывшей до 1939 г. под Польшей, оно было относительно сносным, в восточной Церковь была в не менее плачевном состоянии, чем на Псковщине. И возрождение религиозной жизни там было столь же стремительным. В Минске, где к приходу немцев не оставалось ни одной открытой церкви, через 4 месяца после начала немецкой оккупации действовало уже семь православных храмов, а по Минской епархии из 400 дореволюционных приходов действовало к 1942 г. 120 церквей. В водосвятии 1944 г. участвовало до 40 процентов минчан – 80 тысяч человек. В Смоленске на 150 тысяч жителей оставалась лишь одна действующая церковь, а в 1942 г., при населении в 30 тысяч действовало уже пять церквей и пастырские курсы, которые за семь месяцев дали сорок священников. Духовенства не хватало, поэтому они ходили из деревни в деревню, крестя по 150-200 человек в день. Кадры священников также пополняли священнослужители из западной Белоруссии. За время оккупации было отремонтировано 57 процентов сохранившихся церквей. Много храмов было взорвано диверсионными группами комсомольцев по поручению советских властей. В Витебске бригада, состоявшая из девушек, погибла, прежде чем успела взорвать два храма. Были случаи самоубийства комсомольцев, не желавших взрывать храм. По проведенному немцами опросу, атеистами себя назвали один процент жителей Смоленска и три процента жителей Борисова. Но к этой статистике надо относиться осторожно. Во-первых, советский человек был приучен террором к конформизму, и если при большевиках он себя приписывал к атеистам, немецкую политику религиозной терпимости мог принять за поддержку и одобрение религиозности. Во-вторых, в Смоленске оставалось лишь 20 процентов довоенного населения, и, безусловно, процент коммунистов, а следовательно, и атеистов, был гораздо выше среди эвакуировавшихся на восток, чем среди тех, кто дожидался немцев.

УКРАИНА. Тут столкнулось несколько течений и направлений. Немецкие власти стремились ослабить русское влияние на Украине, поддерживая украинских националистов; вместе с тем в центре украинского национализма, Львове, уже через месяц после оккупа-

ции они арестовали и отправили в концлагерь образовавшееся там бандеровское правительство. Вместе с тем немцы не желали допустить распространения католичества, решительно пресекая любые попытки униатского миссионерства из Галиции, тем самым косвенно ограничивая и влияние националистической идеологии. Что касается православия, то из Польской православной Церкви западной Украины, которой Вселенская патриархия односторонне оставила автокефалию в 1923 г., образовалось две Украинские православные Церкви: автономная, признававшая верховенство Московской патриархии, и автокефальная.

Первой на оккупированной Украине образовалась автономная православная Церковь под омофором Московской патриархии; это произошло на Соборе в Почаевском монастыре в августе 1941 г. на основании постановления Московского Собора 1917–1918 гг. Затем в Киеве в сентябре 1941 г. состоялся Собор остатков липковцев. И, наконец, в феврале 1942 г. состоялся Собор националистического украинского епископата, возродивший автокефалию. Как и почаевцы, новые автокефалисты были бывшими канонически поставленными епископами Польской Церкви, но на своем Соборе они постановили принимать липковское духовенство без перекрещения, чем сразу же поставили себя вне вселенского православия. Однако их поддержал глава Польской православной Церкви митрополит Дионисий, который оказался отрезанным от своей основной паствы – на Волини, в Подолии и западной Белоруссии, так как Варшава входила в германское генерал-губернаторство Польши, а земли, отошедшие к СССР по договору Риббентропа–Молотова, остались соответственно в составе Украины и Белоруссии. Дионисий, великоросс по национальности, под давлением обстоятельств поддерживал полонизацию и украинизацию Церкви. Без восточных областей оставшаяся паства Дионисия была весьма малочисленна (за исключением забужской Холмщины). На Украинскую Церковь, подчиняющуюся Москве, он, естественно, претендовать не мог, поскольку, когда восточнопольские территории были присоединены к СССР, Дионисий письменно отказался от своих прав на эти территории, и местный епископат вошел в состав Московской патриархии. Поэтому Дионисий соединил свою судьбу с автокефалистами. Они признали его своим главой, но немцы на Украину Дионисия не пустили, и он был вынужден сделать своим заместителем на Украине архиепископа Поликарпа Сикорского, дав ему титул митрополита. Сикорский утверждал, что он никогда Московской патриархии не подчинялся и в 1940 г. отказался поехать в Москву с остальными восточнопольскими епископами.

Автономную Церковь возглавил архиепископ Алексей (Громадский), провозглашенный митрополитом на Почаевском Соборе. Хотя подавляющее большинство приходов и духовенства Украины присоединились к автономной Церкви, положение ее осложнялось враждебностью поддерживаемых немцами националистов, опирающихся на украинское СС и на ширящееся украинское партизанское движение бандеровцев, которое уже в 1943 г. развернуло террористические акты против духовенства автономной Церкви, особенно в селах Волыни и Подолии. Тогда митрополит Алексей начал переговоры с автокефалистами, предлагая объединиться и ставя им лишь одно условие – перерукополагать липковское духовенство; но те отказались, а духовенство, епископат и миряне автономной Церкви решительно высказались против автокефалии. Жертвами террора бандеровцев в конце концов пали митрополит Алексей и епископ Владимиро-Волынский Мануил (Тарновский), которому отомстили за его уход от автокефалистов. Убито было также несколько десятков священников. В результате этого террора с 1943 г. на Волыни, например, начался массовый переход сельских приходов в автокефалию. В городах же, где было безопаснее, большинство приходов так и осталось у автономистов. Что касается немцев, то они поддерживали автономистов там, где преобладали автокефалисты, и наоборот. Когда начались, было, переговоры об объединении обеих юрисдикций, немцы дали знать, что Собора единой украинской Церкви «при участии украинских политических деятелей в епископском облачении» они не допустят. Это был явный удар по автокефалистам, все епископы которой, по словам немецкого историка Церкви на Украине Гейера, были в первую очередь политическими деятелями, и проповеди их были больше похожи на политические речи. Это особенно относится к Мстиславу Скрыпнику, племяннику Петлюры, который в Польше был парламентским депутатом от украинских националистов, а в епископы рукоположен в 1942 г. Поликарпом. В отличие от епископов-автокефалистов, которых к 1943 г. было 15, епископы автономной Церкви, как пишет Гейер, были подлинными монахами, аскетами. Все они были украинцами по национальности, в то время как среди автокефалистов было двое русских и один из крещеных евреев.

Восстановление религиозной жизни на оккупированной Украине шло не менее бурно, чем в остальных местах. В Киевской епархии, например, где к 1941 г. оставалось всего три открытых церкви, через два года их было уже 798: 500 автономных и 298 автокефальных – что составляло почти половину дореволюционного уровня; число священников возросло до 1034: 600 автономных и 434 автокефальных, то есть 70 процентов от дореволюционного

уровня. Кроме Киева, куда основная масса церковных и политических националистов ринулась по понятным причинам, из других восточноукраинских областей автокефальных приходов было много только в Житомирской епархии (100 автокефальных против 300 автономных), являющейся исторически восточной Волинью, и в Полтавской епархии (100 автокефальных против 140 автономных). Но и там число открытых автокефальных приходов не соответствовало количеству прихожан. По немецким данным, приводимым Гейером, 80 процентов верующих Полтавской епархии было у автономистов и только 20 процентов – у автокефалистов. Лучше отражала действительное положение вещей Днепропетровская епархия, где на 318 автономных приходилось 10 автокефальных приходов; а в Черниговской епархии не удалось открыть ни одного автокефального прихода. Один был открыт в Нежине по требованию немцев, но он оставался пуст, и через несколько месяцев оттуда за ненадобностью отбыл и священник.

По сообщениям немецкой контрразведки, в восточной Украине национал-сепаратистских настроений вообще не было. Это, по-видимому, все-таки упрощение. В тех же сообщениях говорится о религиозности 70–95 процентов населения Украины. В автономной Церкви было открыто более 20 монастырей и к 1943 г. численность монашествующих достигла двух тысяч, в основном за счет монахинь, так как немцы запрещали постригать мужчин трудоспособного возраста. У автокефалистов монашествующих было всего 100 человек. Автономистами была вновь открыта семинария в Кременце и накануне отступления немцев готовилось открытие семинарии в Киеве. У обеих Церквей существовали краткосрочные пастырские курсы.

Были попытки миссионерского внедрения униатов, пресекавшиеся немцами, и возрождения обновленчества. Обновленцев немцы считали советскими агентами и запрещали. Интересно, что из 15 автокефальных епископов 14 ушли с немцами на запад, а из 14 выживших епископов автономной Церкви шестеро остались со своей паствой, а седьмой вернулся из Германии сразу после войны. Не менее трех из них провели по десять лет в концлагерях. Московская патриархия всем автономистским епископам давала кафедры до и после отсидки, разумно не распространяя на них запрет в служении, наложенный патриархом Сергием на духовенство за сотрудничество с оккупантами.

На восток от Украины – на северном Кавказе и на территории с русским населением от устья Дона до Орла – религиозное возрождение было не менее интенсивным, чем на Украине. Уцелевшие епископы Таганрогский и Ростовский находились под юрисдик-

цией Украинской автономной Церкви (в добавление к 16 украинским епископам). Церкви открывались и переполнялись, в том числе и интеллигенцией. Как и на Украине, после прихода советских войск многие священнослужители были отправлены в концлагеря; в их числе и уже сидевший до войны Иосиф Таганрогский.

В ЗОНЕ РУМЫНСКОЙ ОККУПАЦИИ миссионерством занималась непосредственно Румынская православная, то есть государственная Церковь. В эту оккупационную зону входила Одесса и большая часть Одесской области, под именем Транснистрии присоединенной к Румынии, и причерноморское побережье вплоть до Крыма, на котором находились и румынские, и немецкие войска. Транснистрия была разделена на три епархии. Из 1150 приходов дореволюционного времени к 1943 г. уже вновь действовало почти 500, а численность духовенства достигла 600 человек; в основном это были священники из Кишиневской епархии, владевшие русским языком, а также местные «подсоветские» священники, вышедшие из подполья. В Дубосарах была открыта семинария, в других городах работали краткосрочные пастырские курсы, а накануне отступления румын в Одессе было подготовлено открытие семинарии. Этим объясняется быстрое открытие там семинарии уже при советской власти.

В рамках политики румынского правительства делались попытки румынизации миссии – введения богослужений, проповедей и религиозных радиопередач на румынском языке, непонятном для подавляющего большинства местных верующих. В своих донесениях румынские епископы отмечали исключительную религиозность населения, духовно обогащающего румынских священнослужителей.

СОВЕТСКАЯ ТЕРРИТОРИЯ. Настоящие сдвиги в положении Церкви в СССР на территории, не попавшей под оккупацию, произошли после знаменитой встречи Сталина в Кремле с тремя митрополитами – местоблюстителем Сергием, ленинградским Алексием и бывшим экзархом Украины Николаем – 4 сентября 1943 г. Раньше считалось, что это была первая встреча митрополита Сергия со Сталиным и что она для митрополитов была полной неожиданностью. Однако советский религиовед из бывшего Института научного атеизма Э. И. Лисавцев на конференции памяти о. Александра Шмемана в Петербурге в мае 1993 г. утверждал, что первая

встреча Сталина с митрополитом Сергием состоялась в июле 1941 г. и что в 1943 г. накануне знаменитой встречи состоялся предварительный разговор митрополита Сергия со Сталиным на даче у последнего. Согласно Лисавцеву, Сталин и митрополит Сергей, оба бывшие семинаристы, нашли общий язык и остались встречей довольны.

Этому несколько противоречат, во-первых, сведения другого советского религиоведа В. Алексеева о том, что 4-го же сентября 1943 г. утром Сталин вызвал к себе на дачу чекиста Георгия Карпова и в присутствии Маленкова и Берии расспросил его о личностях всех трех упомянутых митрополитов¹. Во-вторых, если Сталин и митрополит Сергей нашли общий язык еще в 1941 г., зачем же тогда Сталин, когда немцы подступали к Москве, буквально выслал в Ульяновск больного митрополита, не сделав того же по отношению к митрополиту Николаю, и почему, несмотря на ходатайства Сергия, не пускал его обратно в Москву чуть ли не до 3 сентября 1943 г.?

Как бы то ни было, но встреча 4 сентября была решающей в судьбах Церкви. Вызвана она была не необходимостью поднять патриотический дух армии, так как к осени 1943 г. гибель нацистской Германии уже была очевидной. Одной из причин встречи была необходимость ответить на массовое открытие церквей на немецкой территории, особенно теперь, когда эти территории возвращались под советскую власть; требовалось показать населению, что религиозная политика уже не та, что была до войны. Но главной причиной стал предстоящий первый официальный визит в Россию делегации англиканской Церкви во главе с архиепископом Йоркским, вторым лицом Церкви после архиепископа Кентерберийского. Англикане давно ходатайствовали перед советскими властями о такой встрече. Сталин хотел, чтобы их глазам представился патриарх во всем своем благолепии, торжественные службы в патриаршем соборе, чтобы у них создалось впечатление о существовании в СССР благополучной Церкви и о религиозной свободе в стране. Накануне Тегеранской конференции пренебрегать визитом англиканской Церкви было нельзя. Поэтому, когда митрополит Сергей сказал, что больше всего Церковь нуждается в созыве Собора и избрании патриарха и что для подготовки Собора требуется не меньше месяца, Сталин ответил, что это слишком долго и он предоставит военный авиатранспорт и все необходимые средства, но чтобы Собор был созван немедленно. И он был созван через четыре дня – 8 сентября.

¹ Это же подтверждает и Карпов. См. ГАРФ, ф.6991с, оп. 1а, дело 1, лист 1.

На встрече 4 сентября митрополит Сергей также заручился согласием Сталина на открытие семинарий⁴, возвращение Троице-Сергиевой лавры, возрождение «Журнала Московской Патриархии». Тут же митрополитам был представлен чекист Карпов как будущий председатель Совета по делам Русской Православной Церкви – посредник между патриархией и советским правительством⁵. Митрополит Алексей поднял вопрос об освобождении из лагерей и ссылок некоторых архиереев и просил Сталина предоставить свободное передвижение по стране клирикам, отбывшим срок в лагерях и ссылках, и возможность назначать их на приходы. По первому вопросу Сталин сказал: «Представьте нам список, мы его рассмотрим». Второй вопрос он поручил изучить Карпову. Представляя Карпова, Сталин лукаво сказал, что это не новый обер-прокурор, а всего лишь связист. Но стоит взглянуть на документы Совета, чтобы убедиться, что это не так. Они свидетельствуют о постоянном и грубом вмешательстве председателя СДРПЦ в дела Церкви, фактическом диктате по отношению к патриарху и церковным органам. Например, именно Карпов решал вопрос о составлении проекта Положения по управлению РПЦ, поручив его своему сотруднику Зайцеву. Когда несколько позднее начались так называемые консолидации монастырей, то есть их сокращение, Карпов не придал никакого значения робким протестам патриарха, и патриарх подчинился его приказу.

На этой встрече был заключен своего рода устный конкордат между патриархией и Сталиным, по которому Сталин обещал благосклонную политику и невмешательство во внутреннюю литургическую жизнь Церкви, а церковное руководство брало на себя поддержку советской политики, особенно внешней политики. Функция квазимиистра иностранных дел Церкви была возложена на

⁴ Тут, якобы по словам митрополита Николая, произошел любопытный диалог. Сталин предложил митрополиту Сергию назвать главные проблемы Церкви. Когда митрополит назвал проблему кадров духовенства, Сталин лукаво спросил: «А почему у вас нет кадров? Куда они делись? Митрополит... ответил: – ...мы готовим священника, а он становится маршалом Советского Союза. – ...усмешка тронула уста диктатора: – Да, как же. Я семинарист». См. об этом у Левитина-Краснова в его «Очерках по истории русской церковной смуты». В записях Карпова нет и намека на такой диалог.

⁵ Генерал-майор НКВД. Судя по тому, что Сталин вызвал его к себе на дачу накануне встречи с митрополитами для собственного «брифинга» о митрополитах, в НКВД Карпов ведал церковными делами (после Тучкова?). По архивным данным, в 1937–1938 гг. в качестве начальника НКВД по Псковской области Карпов «грубо нарушал социалистическую законность, проводил массовые аресты невиновных граждан, пользовался извращенными методами ведения следствия и искажал признания обвиняемых... в 1941 г. отозван в Центральное управление НКВД в Москву» (Известия ЦК КПСС, № 11, 1989, с. 52).

митрополита Николая (Ярушевича), ставшего митрополитом Крутицким, по положению и традиции – правой рукой патриарха.

Сталин предлагал субсидирование патриархии, от которой митрополит Сергей категорически отказался. Но дал согласие на предложение Сталина обеспечивать патриархию продуктами питания по государственным ценам. В заключение Сталин предоставил здание германского посольства в Чистом переулке для официальной патриаршей резиденции, где она находится до сего дня⁶.

СОБОР 1943 Г. Собор, как уже было сказано, открылся 8 сентября 1943 г. в Москве. В нем участвовало 19 архиереев всех рангов, из них два митрополита, Сергей и Алексей, были еще дореволюционной хиротонии; два, Сергей и архиепископ Василий (Ратмиров), побывали в обновленчестве. По меньшей мере шесть архиереев были недавними узниками, быть может, привезенными на Собор прямо из ссылки или лагерей. Но в лагерях находились еще десятки архиереев. Четырех дней явно не хватило, чтобы собрать на Собор всех, готовых признать политику митрополита Сергея. Некоторые из них были освобождены впоследствии и заняли кафедры. Другие же остались в лагерях и ссылках умирать, отказавшись дать подписку о верности Сергию и готовности поддерживать его политику. «Катакомбы» были тогда еще достаточно многочисленны, что делало осмысленной такую стойкость и давало архиереям психологическую поддержку. Как мы уже говорили, большинство «катакомбников» последовало рекомендации епископа Афанасия, не признавшего митрополита и патриарха Сергея, но признавшего каноническим избрание патриарха Алексия в 1945 г. и призвавшего «катакомбников» после избрания Алексия воссоединиться с официальной Церковью.

Собор открылся докладом митрополита Сергея о патриотической деятельности Церкви за первые два года войны. Затем митрополит Алексей призвал избрать Сергея патриархом. При голосовании кандидатура Сергея была поддержана единогласно.

Поблагодарив Собор за доверие и объявив о создании постоянно действующего при патриархе Синода из трех постоянных членов (не считая патриарха) и трех архиереев, поочередно избираемых Синодом же, Сергей зачитал постановление о том, что «всякий виновный в измене общецерковному делу и перешедший на сторону фашизма... да числится отлученным, а епископ или клирик – ли-

⁶ ГАРФ, там же, лл. 1–10.

шенным сана». Обращение Собора к советскому правительству благодарило Сталина за «сочувственное отношение» к Церкви и т.д.

Интересно, что хотя такие поклонники митрополита Сергия, как зарубежный выдающийся богослов В. Н. Лосский, восхваляли впоследствии покойного патриарха как «великого церковного деятеля... [который] жил догматами Церкви... все взвешивал до основных истин веры», сам патриарх Сергей в этом не был уверен. В слове, произнесенном им во время интронизации, Сергей сознался: «В звании патриаршего местоблюстителя я чувствовал себя временным и не так сильно опасался за возможные ошибки. Будет, думал я, избран патриарх, он и исправит все допущенные ошибки». Но ему не было дано их исправить: через 8 месяцев после своей интронизации патриарх Сергей ушел в лучший мир.

За короткий срок своего патриаршества он интенсивно восстанавливал епархии, доведя численность епископов до 41 человека. Самое главное свое дело, восстановление богословского образования, Сергей завершить не успел: первая пастырская школа, позднее превратившаяся в Московскую духовную семинарию, и Богословский институт, позднее ставший Духовной академией в Сергиевом Посаде, открылись в Москве в Новодевичьем монастыре через месяц после его кончины. Но программу богословского образования успел составить еще патриарх Сергей.

Успел он также урегулировать отношения с Грузинской Церковью, официально признав ее автокефалию 10 ноября 1943 г.

Что касается открытия церквей, восстановления в них богослужений, то число храмов, возвращенных Церкви на территориях, не попавших под вражескую оккупацию, не шло ни в какое сравнение с численностью восстановленных храмов на оккупированной территории. Всего в Союзе в 1947 г. действовало 14092 православных храма, включая 2491 храм, перешедший от униатов, из которых только 1270 были открыты на советских территориях, не попавших под оккупацию, а 7547 – на оккупированных территориях.

Такая медлительность была обусловлена процедурой, установленной совнаркомовской инструкцией № 1325 от 28 ноября 1943 г. По ней верующие должны были подавать ходатайство в местный Совет, который имел право отказать в открытии, но не разрешить его. Если Совет не выносил отрицательного решения, то ходатайство переправлялось в Совет по делам Русской Православной Церкви, который «выносил свои предварительные решения» и представлял их в Совнарком данной республики. В случае одобрения Совнаркомом, Совет по ДРПЦ сообщал об окончательном решении местному Совету. Процедура открытия храма, таким образом, затягивалась на год, два и даже больше.

Тем не менее Сталин в основном свои обещания сдержал. Масовых гонений на Церковь уже до самой его смерти не было, хотя религиозная политика государства начала ужесточаться с 1944 г., когда не осталось никаких сомнений в победе СССР. Однако это уже относится к эпохе правления патриарха Алексия I, о которой мы будем говорить в следующей главе.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Архив Совета по делам Русской Православной Церкви и Совета по делам религий. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ, в прошлом: ЦГАОР – Центральный госархив Октябрьской революции).

БАЛЕВИЦ З. *Православная Церковь в Латвии под сенью свастики*. Рига, 1967.

ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Лухие годы*. Париж, 1977

ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Рук твоих жар*. Тель-Авив, 1980.

ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А., ШАВРОВ В. *Очерки по истории русской церковной смуты*. В 3 т. Кюснахт, Швейцария, 1978.

ПОСПЕЛОВСКИЙ Д.В. *Русская Православная Церковь в XX веке*.

РЕГЕЛЬСОН Л. *Трагедия Русской Церкви, 1917–1945*. Париж: ИМКА-Пресс, 1977.

Abteilung Fremde Heere Ost. National Archives and Records Service. Washington, D.C. (германские военные документы (микрофильмы)).

ALEXEEV W. & T. STAVROU. *The Great Revival*. Minneapolis: Burgess Publishing Co., 1976.

ARMSTRONG J. *Ukrainian Nationalism*. N.Y.: Columbia University Press, 1963.

BULLOCK A. *Hitler: a Study in Tyranny*. London: Penguin, 1975.

CHRYSOSTOMUS J. *Kirchengeschichte Russlands der neusten Zeit*. 3 vols. Munchen-Salzburg, 1965–1968.

DALLIN A. *German Rule in Russia, 1941–1945*. London: Macmillan, 1957.

FIRESIDE H. *Icon and Swastika*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

FLETCHER W. *Nikolai*. London: Collier-Macmillan, 1968.

FLETCHER W. *Religion and Soviet Foreign Policy, 1945–1970*. Oxford U. Press, 1973.

FLETCHER W. *The Russian Orthodox Church Underground, 1917–1970*. Oxford U. Press, 1971.

FLETCHER W. *A Study in Survival*. Macmillan, 1965.

HEYER F. *Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945*. Koln, 1953.

POSPIELOVSKY D. *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*. 3 vols.

POSPIELOVSKY D. *The Russian Church under the Soviet Regime*. 2 vols.

Первое послевоенное десятилетие

Сталин в целом сдержал свое слово, и массовых гонений на Церковь при его жизни уже не было, однако послевоенное жесткое идеологическое давление, выразившееся в ждановщине в области культуры, в восстановлении колхозов там, где они рассыпались в военные годы, не могло не коснуться и Церкви.

Уже в сентябре 1944 г. появилось постановление ЦК КПСС, призывавшее к усилению антирелигиозной пропаганды через пропаганду «научного мировоззрения». А в 1945 г. ЦК уже прямо призвал средства массовой информации усилить атеистическую пропаганду. Консолидация антирелигиозного фронта произошла в 1947 г. с созданием «Всесоюзного общества по распространению научных и политических знаний» – общества «Знание». Эта организация была построена гораздо хитрее Союза безбожников, который она заменила, так как в ее функции входила и популяризация наук, чтение публичных лекций, за которые ученым платили неплохие гонорары. В «Знание» вербовали солидных ученых, прикрывавших своими именами примитивных марксистских лекторов атеизма, которые в свою очередь фигурировали в качестве докторов философских наук. Так, уже к 1972 г. в «Знании» было 2 миллиона 457 тысяч членов, в их числе 1700 академиков и 107 тысяч профессоров и докторов наук. Во многих городах у «Знания» были дома и постоянные лектории «научного атеизма». Максимум атеистической деятельности «Знание» достигло при хрущевских гонениях на Церковь, когда в 1964 г. общий тираж его публикаций превысил 6 миллионов экземпляров брошюр, журналов и книг.

СОБОР 1945 Г. И ЖИЗНЬ ЦЕРКВИ. Собор, избравший патриархом Алексия, митрополита Ленинградского, проходил с 31 января по 2 февраля. В отсутствие других кандидатов он был избран единогласно открытым голосованием. Алексия рекомендовал и

Сергий в своем завещании, которое он оставил, по-видимому, не веря, что власти допустят созыв Собора. Другим важным деянием Собора было принятие Положения об управлении Церковью. Хотя автором его был некий Зайцев из СДРПЦ, составлено оно было в основном еще при жизни патриарха Сергия и, вероятно, при его участии или с его одобрения. В таком случае Сергий, в молодости бывший горячим приверженцем соборности, стал соавтором крайне централизованного и клерикалистского устава римо-католического типа, автором которого с таким же успехом мог быть, например, митрополит Антоний (Храповицкий). На всех уровнях утверждалась единоличная власть клирика – от патриарха до настоятеля прихода. Даже образование епархиального совета при епископе становилось необязательным, оставлялось на личное усмотрение каждого архиерея. Официальная печать, по этому Положению, находилась не у патриархии, а у патриарха. Однако печать считалась недействительной без государственной регистрации. Иными словами, до «избрания» патриарха с Советом по делам РПЦ должен был быть согласован вопрос, печать какого патриарха Совет регистрирует. Так снимался вопрос о свободном избрании патриарха. То же относилось и к печати епархиального епископа, и приходского настоятеля. Епархиальный должен был согласовывать свою деятельность с СДРПЦ. Итак, по этому положению существовали только СДРПЦ, тройка мирян – староста, секретарь и казначей – и клирик как хозяин прихода, епархии и, на уровне патриарха, всей Церкви. Эта роль клирика полностью противоречила государственным законам о Церкви 1929 г., которые вообще не признавали священнослужителей, а только мирянские двадцатки.

Логически это Положение требовало немедленного изменения *государственного* религиозного законодательства. То, что этого не произошло, было зловещим знаком, свидетельствующим о возможности в любой момент ликвидировать этот церковный устав, переделать его в духе государственных законов; что и произошло в 1961 г.

Положение разрешало приходам отчислять часть своих доходов в пользу епархии, а также в качестве пожертвований в Фонд Мира, сбор которых вскоре стал государственным вымогательством, скрытой формой налога. Епархиям Положение разрешало отчислять часть своих доходов на нужды патриархии и на богословские учебные заведения, что как бы их узаконивало, ибо в государственных законах не было ни слова о юридическом положении богословских училищ. Что касается религиозного образования детей, то Положение, как и законы 1929 г., разрешало домашнее обучение родителями или приглашаемыми на дом священнослужителями. О возможности каких-либо групповых занятий не было и

речи; хотя по воспоминаниям Василевской, тетки покойного отца Александра Меня, в первые послевоенные годы в некоторых храмах для детей устраивались показы туманных картин или диапозитивов на религиозные темы с комментариями вероучительного типа.

Напомним, что на этом Соборе были уже представлены и приходское духовенство, и миряне (46 архиереев, 87 священников и 37 мирян) и избрание Алексия было признано самым авторитетным катакомбным епископом того времени – Афанасием (Сахаровым), который из ссылки призвал всех катакомбников вернуться в патриаршую Церковь. Среди них была и семья Меня, и, по словам Василевской, катакомбничество как значительное явление на этом закончилось. Остались лишь разрозненные небольшие группки, убывающие естественным путем с уходом из жизни старшего поколения.

Вскоре после Собора патриарх с высшими иерархами из Синода был принят Сталиным с Молотовым. Из подобострастного отчета об этой встрече митрополита Николая все же можно понять, что была достигнута договоренность об открытии еще восьми семинарий. В архивных материалах можно найти ходатайства об открытии семинарий в Таллине, Черновцах, Краснодаре, Ростове-на-Дону, Ярославле, Смоленске, Новосибирске и Львове, однако к 1947 г. было открыто всего семь семинарий (Загорск, Ленинград, Ставрополь; Жировицы в Белоруссии; Киев, Одесса и Луцк на Украине) и две академии – в Загорске и Ленинграде. Последней, в 1948 г., была открыта семинария в Саратове. Все дальнейшие попытки натывались на отказ.

28 мая патриарх в сопровождении митрополита Николая начал паломничество в Святую землю: Египет, где он навестил патриарха Александрийского, и Дамаск, где встретился с патриархом Антиохийским. По пути он присоединил к патриархии русские приходы в Александрии и Дамаске; а сопровождавший его митрополит Николай после этих визитов уехал в Лондон. В Англии он был принят королем Георгом VI и в Йорке произнес резкую антиватиканскую речь, соответствующую новой политике Кремля, назвав Рим общим врагом православия и англиканства, которые богословски якобы почти тождественны друг другу. В Лондоне он перевел местный «Евлогийанский» приход под омофор Московского патриарха. Так началась кампания Московского патриархата по возвращению под свой омофор зарубежных храмов, духовенства и церковных структур, порожденных русской Церковью.

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ И ДИАСПОРА. Поскольку «вторая волна» эмиграции первоначально попала в основном в Германию и Австрию, где благодаря Гитлеру у Карловацкого Синода была монополия, к нему примкнуло большинство духовенства, и неокарловацкий Синод из незначительной церковной группировки с каким-нибудь десятком приходов в Сербии и Болгарии превратился в численно самую большую Церковь русской диаспоры в Европе.

До войны самыми многочисленными у карловчан были епархии Маньчжурии и Китая. Но с окончанием войны из пяти тамошних епископов четыре перешли под Москву, причем повели себя очень подобострастно: все три маньчжурских епископа (в том числе и архиепископ Димитрий – отец будущего, а ныне покойного главы РПЦЗ митрополита Филарета) отправили Сталину телеграмму поздравления с победой с таким текстом:

«Да благословит и укрепит Вас Господь, дорогой Иосиф Виссарионович, на дальнейшие труды на благо нашей Родины и даст Вам сил и здоровья на многие лета!»

Только епископ Шанхайский Иоанн (Максимович) остался верен РПЦЗ, но и то после годичных колебаний и переговоров через советскую дипмиссию в Шанхае.

Сразу по приходе советских войск в Болгарию перешел под Москву архиепископ Серафим (Соболев), один из самых реакционных епископов зарубежья, до войны травивший протопресвитера Шавельского за его кратковременные «левые» колебания в 1918 г. и за то, что в эмиграции он примкнул к Болгарской Церкви, а не к Карловацкому Синоду (кстати, то же сделал и знаменитый московский богослов Глубоковский). Если у маньчжурских епископов был выбор только между присоединением к Московской патриархии (для чего не было необходимости посылать телеграммы Сталину) и уходом в основной Китай, не оккупированный советскими войсками, то Соболев мог спокойно присоединиться к Болгарской Церкви. Еще менее принципиальным оказался митрополит Серафим (Лукиянов), назначенный в 30-е гг. Карловацким Синодом в Париж с целью раскола «Евлогийанской» Церкви. Во время войны он активно сотрудничал с немецкими оккупантами, выступал против митрополита Евлогия и его духовенства, гонимого немцами за укрывательство евреев и участие в движении Сопротивления. Серафим первым перешел под московский омофор во время посещения Парижа митрополитом Николаем в сентябре 1945 г.

Еще один столп карловчан, архиепископ Гермоген, согласился играть роль марионетки хорватских усташей-фашистов, став пред-

стоятелем созданной ими искусственной Хорватской автокефальной православной Церкви, нужной усташам для роли, аналогичной той, которую играли обновленцы в политике советской власти – в качестве ширмы, чтоб отвести от себя обвинения в гонениях на православие. В 1945 г. Гермоген был казнен титовцами, и новосозданный в Мюнхене Синод РПЦЗ посмертно его осудил. Остальные три карловацких епископа умерли в военные годы, так что единственный из оставшихся в живых епископов Карловацкого Синода в Европе митрополит Анастасий (Грибановский) воссоздал новый Синод из епископов «второй волны».

Но управляющим делами «неокарловацкого» Синода и при новом составе оставался все тот же Юрий Граббе, теперь уже протоиерей Георгий. В результате и в новом составе Синод остался таким же непримиримым, как его довоенный предшественник.

10 августа 1945 г. патриарх Алексий выпустил обращение к карловчанам, в котором предложил им вернуться в лоно Матери-Церкви, и, хотя и обвинил их в расколе, но уже не требовал присягания на верность советской власти. Митрополит Анастасий адресовал свой ответ даже не патриарху, а русскому народу. В нем он назвал патриаршую Церковь советской, обвинил ее в предательстве мучеников, лжи, выслуживании перед советской властью; при этом он умолчал о таком же поведении семи ведущих своих архиереев, находящихся в гораздо более безопасном положении. Это уже не тот Анастасий, который в 1922 г. признавал вину карловчан в гонениях на патриарха Тихона, а в 1925 – подлинность «Завещательного послания» патриарха¹. Его бывший ученик и друг профессор-протоиерей Василий Виноградов жаловался, что Анастасий живет мифами о многочисленной «катакомбной» Церкви в России и не желает слышать подлинную правду о патриаршей Церкви и согласиться с тем, что иного пути, кроме «сергианского», у Церкви под коммунистами не было. Не слушал он и жалоб церковной писательницы – беженки из Ленинграда Наталии Китер на то, что редактор неокарловацкой «Православной Руси» искажает ее статьи, переделывая описываемых ею священнослужителей Московской патриархии в катакомбников, и оправдывает это тем, что, мол, «правда для церковного дела в Америке крайне вредна»².

Ложь, конечно, оправдана быть не может, но непримиримость к Церкви, чье руководство прославляло Сталина, психологически понятна, особенно если речь идет о беженцах «второй волны». Сталинский террор был только что пережит, а по Западной Евро-

¹ См. его письма кн. Гр. Трубецкому – «ВРХД», № 151, с. 228–230.

² См. «ВРХД», № 150, 1987, с. 253 и Архив Хуверковского ин-та, дело Б. Николаевского, ящик 144, папка 2, лист 9.

пе рыскали агенты СМЕРШа, вылавливая советских граждан, которых западные союзники насильно выдавали в СССР.

В отличие от карловчан, паства и часть духовенства «евлогиан» принимали активное участие в сопротивлении немцам во время войны, и эта Церковь понесла большие потери. Победа Красной армии вызвала взлет советского патриотизма среди русской эмиграции во Франции и в Америке. Этим настроениям поддался и дряхлый, впадавший в детство митрополит Евлогий под влиянием своего иподьякона, совпатриота и советского агента Рощина. Через советское посольство митрополит вошел в контакт с местоблюстителем Алексием и собирался ехать на Собор, но приглашение патриарха Алексия, датированное 20 декабря 1944 г., было вручено митрополиту Евлогию лишь 5 февраля, уже после закрытия Собора. Евлогий хотел воссоединения с Московской патриархией, а для себя – права умереть на родине.

Прибывший в Париж митрополит Николай служил совместно с митрополитом Евлогием, «забыв» о прещении, наложенном митрополитом Сергием, и 29 августа выступил на епархиальном собрании, созванном по вопросу воссоединения экзархата с Московской патриархией. Несмотря на сопротивление многих своих священников и профессоров Свято-Сергиева института, в том числе Карташева и Зеньковского, Евлогий настоял на переходе под Москву, но на условии предварительного урегулирования этого вопроса со Вселенским Патриархом. Митрополит Николай дезинформировал собрание, уверяя, что вопрос уже урегулирован со Вселенским престолом, и обещал, что экзархат будет пользоваться такой же свободой, какая ему была дарована Константинополем.

Как впоследствии выяснилось, Вселенский престол ничего не знал. Евлогий же считал себя временно экзархом обоих патриархов и поминал обоих за богослужениями. Но в августе 1946 г. он скончался, так и не оформив переход под Москву. И тут патриархия совершила роковую ошибку, назначив своим экзархом не всеми любимого архиепископа Владимира Ницкого (Тихоницкого), а злостного нацистского коллаборанта, бывшего карловчанина митрополита Серафима. Архиепископ Владимир отказался подчиниться этому указу. Его почти единогласно поддержал епархиальный съезд, и экзархат остался под Константинополем. Позднее митрополит Владимир предлагал митрополиту Анастасию подчинить Парижский экзархат Зарубежному Синоду с тем, однако, чтобы Синод признал главенство над собой Вселенского престола; митрополит Анастасий не согласился с этим условием.

Патриарх Алексей I действовал осторожнее патриарха Сергия: он не наложил прещения, а просто объявил об исключении духо-

венства Парижского экзархата, Американской митрополии и Карловацкого Синода из состава клира Московской патриархии.

Тут следует сказать несколько слов об отношениях между Американским православным митрополичьим округом (далее – митрополия) и Московской патриархией. В отличие от Евлогия, митрополит Платон вообще не собирал подписок о лояльности советской власти среди своего духовенства и тянул время, пока наконец посланный с инспекцией архиепископ Вениамин (Федченков) не сообщил митрополиту Сергию, что никаких подписок не собирается; тогда в 1933 г. митрополит Сергей наложил запрет на митрополита Платона и назначил своим экзархом Вениамина, возведя его в митрополита. Митрополит Платон не подчинился и управлял митрополией как временно автокефальной вплоть до нормализации церковной жизни в России, опираясь в своих действиях не только на указы патриарха Тихона и митрополита Агафангела о временных автокефалиях (которые могли быть применимы к территориям, не имевшим своей поместной православной Церкви), но и на указ самого митрополита Сергия от 14 июля 1927 г., в котором говорилось, что миссии в Японии, Китае и Америке выросли в местные Церкви. Однако в 1934 г. митрополит Платон скончался, и на его место поместным Собором митрополии был избран епископ Феофил из вдовых священников, в прошлом женатый на сербке. Может, поэтому он сразу откликнулся на призыв Сербского патриарха Варнавы приехать в 1936 г. в Сремски Карловцы на объединительный Собор с Варнавой в качестве посредника. Собор этот ничего не дал, так как Карловцы и после объединения продолжали выступать против митрополита Евлогия и особенно против Свято-Сергиевского богословского института. А в Америке посланные туда в 20-е гг. карловацкие епископы продолжали вести обособленную политику, не сливая свои приходы с американскими даже после формального объединения. Сколь непопулярным у православных американцев было односторонне проведенное Феофилом объединение с Карловацким Синодом, видно из того, что на Американском поместном Соборе только 105 голосов поддержали его, при девяти против и 122-х воздержавшихся (видимо, чтобы не подрывать авторитет своего митрополита).

Во время Второй мировой войны и после нее просоветские настроения американской православной паствы были еще более бурными, чем во Франции. Митрополит Феофил был вынужден начать переговоры о воссоединении с Московской патриархией. Американская сторона при этом требовала сохранения за собой полной автономии с правом выбора своих митрополитов и только формального утверждения их патриархом Московским. Москва

же считала, что эти требования соответствуют положению автокефалии, а не автономии. В конце концов переговоры кончились ничем, после того как Кливлендский Собор 1946 г. постановил признавать Московского патриарха своим духовным главой, сохраняя полностью свою независимость. Однако все четыре карловацких епископа в Америке отказались подписать определения Собора о прекращении зависимости от Карловацкого Синода, но сохранении с ним братской и молитвенной Связи, после чего Собор посчитал их исключенными из состава митрополии. А в Мюнхене неокарловацкий Синод постановил прервать отношения с митрополией и создать параллельное ей карловацкое церковное управление в Америке на том основании, что Кливлендский Собор якобы недействителен, поскольку голосам мирян было предоставлено равное право с голосами архиереев. При этом карловчане совершенно не учитывали специфику Америки, где непризнание голосов демократического большинства на Соборе вызвало бы в тот момент раскол и откол от митрополии, может быть, даже большинства приходов. Так началось совершенно самостоятельное бытие митрополии, завершившееся предоставлением ей Русской Православной Церковью в 1970 г. автокефалии под названием «Православная Церковь в Америке».

Так, хотя на волне любви к Советам Московской патриархии и удалось создать свой маленький экзархат в Западной Европе и побольше – в Северной Америке (приходов 50–60), в основном конфигурация зарубежных «юрисдикций» осталась той же, что и до войны, правда, с многократным увеличением удельного веса РПЦЗ.

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ В СОВЕТСКОМ БЛОКЕ И КОММУНИСТИЧЕСКОМ МИРЕ. Победы Московской патриархии были ощутимы лишь в странах, попавших под советское влияние. В нее вошли русские и венгерские православные приходы в Венгрии в качестве Венгерского викариатства (православные венгры – это омадьяренные греки). Окончательно присоединены были находившиеся под юрисдикцией Вселенского Патриарха латышские и эстонские православные приходы. За этим последовало присоединение карпато-русской епархии, бывшей до войны в подчинении у Сербского патриарха. В Польше верующий народ и духовенство, недовольные политико-этническими влияниями митрополита Дионисия, начали в 1948 г. переговоры с Московской патриархией об аннулировании автокефалии, односторонне данной Польской Церкви Константинополем в 1924 г., и предостав-

лении автокефалии канонической Матерью-Церковью. Что и было сделано.

В 1946 г. православные приходы Чехословакии – русские, чешские, словацкие и карпато-русские (Пряшевская Русь, оставшаяся в составе Словакии) – объединились под Московским омофором. Эта епархия возросла в несколько раз с репатриацией в Судеты православных чешских поселений Волыни и ликвидацией Унии в Словакии в 1951 г. Тогда Москва даровала православной Церкви Чехословакии автокефалию.

В Китае, с отзывом в Россию тамошних русских епископов, Московская патриархия назначила предстоятелем православной Церкви первого китайского православного епископа Симеона Ду. Но вскоре там начались маоистские идеологические эксперименты, закончившиеся «культурной революцией», в которой фактически исчезла Китайская православная Церковь.

УНИАТСКИЙ ВОПРОС. Униатская Церковь была для Сталина бельмом на глазу. Во-первых, на Украине она была Церковью украинского сепаратизма, будучи сосредоточенной в традиционном центре и источнике украинского национализма – в восточной Галиции. Да и в Карпатской Украине, или Руси, где к началу Второй мировой войны более 20 процентов населения уже вернулись из униатства в православие, православие связывалось с русофильством, а униатство – с украинофильством. Другой причиной особой нелюбви Сталина к униатству была связь с независимым от него и потому ненавистным ему Ватиканом.

Послевоенная политика Сталина, особенно с началом «холодной войны» и с первыми неудачными попытками экспортировать коммунизм в Западную Европу (подавление стачечной волны в Италии и Франции), стала изоляционистской. Были присоединены огромные новые территории, их надо было усмирить, запугать, консолидировать, а тут под боком на Украине находилась целая церковная «пятая колонна» Ватикана. А ведь там в это время еще активно действовала национально-партизанская Украинская повстанческая армия!

Тогда Сталин решил посредством НКВД-МВД и используя проправославные круги униатского духовенства, ликвидировать Унию. А проправославные круги в Унии всегда были. И до войны, как мы уже говорили, в прикарпатской Лемковщине движение за присоединение к православию было искусственно остановлено польским правительством.

Инициативную группу духовенства по присоединению к православию возглавил известный униатский богослов Гаврило Костельник. Одновременно начались массовые аресты непокорных. Еще в 1945 г. был арестован правящий митрополит униатов Галиции Иосиф Слипый, а за ним и весь униатский епископат. Из 2000 униатских священников к февралю 1946 г. на свободе осталось всего 1294. Из них 997 подписали прошения о присоединении к православию. В конце февраля во Львове открылся униатский Собор по присоединению к православию. Председательствовали на нем два епископа из группы Костельника, только что рукоположенные в Москве, то есть униатский Собор возглавляли епископы другой веры, что делало его совершенно неканоничным. Собор объявил Унию ликвидированной³.

Какова роль Московской патриархии в этом деле? Вскоре после своего избрания патриарх Алексей I обратился с посланием к униатам Западной Украины, в котором выразил сожаление, что они отторгнуты от изначально родной православной Церкви, а посему не могут разделить радость победы со своими православными братьями в совместной благодарственной молитве. А по поводу львовского «воссоединения» он выпустил другое послание, поздравляющее униатов с возвращением в свою историческую Церковь. Под обоими посланиями подписался бы любой православный. Только момент был особенный, и в условиях этого момента поздравление звучало издевательски⁴. Однако, оценивая эти послания, нельзя забывать и о вине униатов, принимавших непосредственное участие в гонениях на православных в XVII веке и после легализации униатства в 1989 г.

БОРЬБА ЗА ВЫЖИВАНИЕ. Чтобы выжить в условиях воинствующего безбожия, Церкви надо было все время доказывать, что ее существование выгодно государству даже в мирное время. Показать свою пользу она могла только на фронте внешней политики, будь то в межцерковных отношениях или в области международных миротворческих инициатив.

Первым таким мероприятием была попытка стать центром все-

³ См. РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 125, д. 313; и ГАРФ, ф. 6991с, оп. 1а, д. 1.

⁴ Предположение Левитина (см. его «В поисках нового града»), что патриарх не знал о гонениях НКВД на униатов, опровергается архивными данными – письмами Костельника патриарху, в которых он пророчески предупреждает, что загоняемое насильно в православие униатское духовенство при первой возможности восстанет против православия. ГАРФ ф. 6991с., оп. 1с, д. 32.

ленского православия, затмить и отодвинуть Константинополь во второй ряд, стать своего рода православным Ватиканом. Был ли лично Сталин инициатором этой попытки или она была подсказана ему – неважно⁵. Приурочена она была к празднованию в 1948 г. 500-летия фактической автокефалии Русской Церкви, что уже само по себе было ударом по грекам, поскольку напоминало, что отделение Русской Церкви от Константинополя было односторонним и вызвано было неверностью Константинополя православию, его сговором с Римом. Размах, который приняло это празднование соответствовал масштабу всеправославного события: приглашены были представители всех поместных православных Церквей, а также англикан; за торжественными богослужениями должны были последовать межправославные консультации типа просинода для подготовки Восьмого всеправославного Собора. По-видимому, планировалось и Собор созвать в Москве. Но затея не удалась: Константинополь указал, что созывать межправославные консультации и Соборы – его прерогатива, и никто из Восточных патриархов не прибыл. Были только представители Константинопольского и Антиохийского патриархов; и то греки участвовали лишь в юбилейных торжествах, но не в конференции. Так что вместо межправославной консультации получилась конференция православных Церквей только подкоммунистических стран плюс зависимой от Москвы материально и политически Антиохии. Конференция была скорее политической, чем богословской, с яркими нападками на Ватикан. Из богословских вопросов было достигнуто лишь соглашение не признавать англиканские рукоположения, поскольку сами англикане не могут решить, является ли рукоположение таинством. Англиканская тема была вызвана тем, что в 30-е гг. уже были прецеденты признания англиканского священства Константинополем и Александрией.

Что касается советского правительства, то оно убедилось в весьма ограниченной роли Русской Церкви во вселенском православии, а следовательно, и в полезности ее для советской политики. Вероятно, это немало повлияло на ужесточение советской внутренней политики по отношению Церкви в последующие годы, тем более что именно в 1948 г. ужесточилась и внешняя, и внутренняя политика Сталина, а также усилилось реальное сопротивление Запада сталинским поползновениям: противостояние блокаде Берлина, сворачивание коммунистической партизанской войны в Греции, конфликт с Тито...

⁵ По архивным данным, инициатива принадлежала патриарху Алексию. ГАРФ, там же, оп. 2, д.65.

В 1949 г. родился контролируемый Советским Союзом «Комитет защиты мира». На его конгрессе в СССР в августе 1950 г. митрополит Николай обрушился на американцев с фантастическими обвинениями в зверствах в Корее: американцы, мол, занимаются запланированным геноцидом, отрезают у женщин груди, выкалывают глаза, распинают корейских патриотов, снимают с корейцев на память скальпы, создали лагеря смерти, где уничтожили до 400 тысяч мирных граждан, применяют бактериологическое оружие и планомерно уничтожают корейскую интеллигенцию. Умный и тонкий митрополит, вероятно, сознательно нес такую чушь, считая, что она безвредна, ибо никто на Западе этим байкам не поверит. Понимал ли агитпроп эту хитрость митрополита? Как бы то ни было, но если во внешнеполитических актах 1945–1948 гг. Московская патриархия была инициатором или главным постановщиком, в последующих конгрессах мира и прочих мероприятиях она была лишь участником, полезным, но уже не имеющим первостепенного значения для советской политики.

Более того, советские власти понимали, что в участии Русской Православной Церкви во всевозможных форумах мира есть и элемент искренности, добровольности. После только что прошедшей кровавейшей в истории России войны жажда прочного мира в русском народе была столь велика, что Русская Церковь готова была сотрудничать в миротворчестве с кем угодно, и для этого – власти понимали – совсем не было необходимости отвечать пожеланиями Церкви.

Участие в пропагандистских кампаниях в пользу советской власти было той ценой, которую духовенство, особенно высшее, платило за возможность исполнять свои пастырские обязанности. Каждый епископ и, в меньшей степени, священник становился в этих условиях неким двуликим янусом. Стоит сравнить политические речи патриарха Алексия I и митрополита Николая с их проповедями и поучениями на чисто духовные темы, чтобы убедиться в трагедии их вынужденного шизофренического раздвоения. С одной стороны, патриарх молился за Сталина, провозглашал в храме на молебнах по случаю дня рождения Сталина ему многие лета, называл «военным гением», который неустанно трудится «на благо родины». С другой – призывал верующих к возблагодарению Бога (а не Сталина) за дарование мира. Обращаясь к новопоставленным епископам, патриарх говорил о нелегком пути, ожидающем пастыря и архипастыря. Призывал епископов стоять твердо, поддерживать церковную дисциплину и христианскую мораль. Но как можно было учить нравственности, когда ложь стала неотъемлемой частью не только повседневной жизни, но и жизни Церкви?

Вот в чем был ужас, который не мог не повлиять на внутреннее состояние Церкви, нравственно разлагая духовенство и мирян. В словах, произнесенных патриархом по случаю открытия новых семинарий и обращенных к студентам, он возлагает большие надежды на нравственный облик новых пастырей. Сравнивая новые семинарии с дореволюционными, патриарх указывает на большие духовные недостатки старой бурсы, которая была и общеобразовательной, и сословной школой для детей духовенства, куда многие шли учиться совсем не по духовному призванию; теперь же идут убежденные и с определенной целью – служить у Престола Господня. Он призывает сосредоточиться на изучении Священного Писания и Отцов Церкви. И если современная духовная школа далеко не полностью оправдала надежды покойного патриарха, то не причина ли этого именно в том нравственном раздвоении, основанном на лжи, о котором говорилось выше?

Семинарий явно не хватало для восполнения естественной убыли духовенства, но все ходатайства об открытии дополнительных семинарий встречали решительный отказ Карпова. Предельная численность открытых храмов была достигнута в 1949 г. – 14479. После 1949 г. число закрываемых храмов (преимущественно на землях, бывших под оккупацией) начало превышать число открываемых; а численность духовенства достигла своего предела в 1950 г. – 13483 священника, после чего стала сокращаться. Хотя общее число действующих храмов начало сокращаться после 1949 г., на территории РСФСР из-за открытия храмов на востоке общее их число продолжало медленно расти до 1957 г., когда оно достигло 3806 храмов, обслуживаемых 3694 священнослужителями.

Священников не хватало, и ограничение числа духовных школ существующими восемью семинариями не давало никаких надежд на сокращение дефицита в будущем. В результате было рукоположено много священников без специального богословского образования. Местные архиереи пытались хоть как-то восполнить этот пробел при помощи периодических краткосрочных курсов, обучающихся кандидатов в священники и повышающих квалификацию доморощенных священников. По большей части эти курсы были одномесечными. Большая часть их была организована в первые послевоенные годы в западных областях, явно с целью политической «акклиматизации» пастырей несоветской школы. Но в 50-е гг. таких курсов было немало и во внутренних областях. Так, епископ Ивановский Венедикт провел несколько таких курсов в 1952 г. и даже построил при своей резиденции гостиницу для курсантов. Отчеты показывают, что он хотел сделать эти курсы регулярными, возможно – превратить постепенно в семинарию. Проводились и

периодические конференции епархиального духовенства. И если в 60-е – 70-е гг. такие конференции носили преимущественно индоктринально-политический характер с обязательным докладом местного уполномоченного Совета по делам религий о миротворческой политике Советского Союза и «империалистических агрессорах», то в 40-е–50-е гг. после отдачи политической дани программа была преимущественно церковной. Например, темой епархиальной конференции Тульской епархии в декабре 1946 г. была организация церковно-епархиальной библиотеки и читального зала, что, кстати, было запрещено законами 1929 г. В 1954 г. усилились жалобы архиереев на растущую нехватку духовенства. Епископы и патриарх ходатайствовали об открытии постоянно действующих одногодичных, шестимесячных и трехмесячных курсов для подготовки кандидатов к рукоположению и переквалификации священнослужителей. СДРПЦ, однако, на регулярные курсы не согласился. К концу 50-х гг., в разгар хрущевских гонений, курсы вовсе перестали действовать.

Единственное, чего патриарху удалось добиться – это открытие в 1951 г. заочного отделения при МДС/МДА (Московская духовная семинария/академия) в дополнение к уже существующему отделению при ЛДС/ЛДА (Ленинградская духовная семинария/академия). Но это не было особым либерализмом со стороны СДРПЦ, который к 1954 г. планировал закрыть ряд периферийных семинарий. Да к тому же в конце 50-х гг. власти закрыли заочное отделение в ЛДС/ЛДА на основании того, что такое отделение есть в Загорске. Уже в 1948 г. Министерство высшего образования заставило духовные школы отменить все светские дисциплины: логику, философию, педагогику, психологию – на основании ленинского декрета от 23 января 1918 г., который запрещал преподавание общеобразовательных дисциплин в школах по подготовке священнослужителей и богословов.

Указанное выше число в 14477 православных храмов, действовавших в 1949 г. на советской территории, слагалось следующим образом: 7547 храмов было открыто в 1941–1944 гг. на оккупированных землях, 2491 храм перешел от униатов, более трех тысяч никогда не закрывалось, так как находилось до войны на территориях Балтийских республик, Польши, Словакии и Румынии, и всего 1270 храмов было открыто на необъятных просторах той части СССР, которая никогда не попадала в руки оккупантов.

Даже в эти наиболее либеральные в отношении Церкви годы процедура закрытия храма или отказа в регистрации была простой, а процедура открытия храма – весьма сложной. Процедура открытия была следующей: двадцатка верующих подает ходатайст-

во в местный Совет, который вправе отказать. Если Совет не отказывает, он пересылает ходатайство в СДРПЦ, который, если он ничего против открытия религиозной общины не имеет, подает документ с изложением аргументов в пользу открытия в республиканский Верховный Совет, который и выносит окончательное решение. Отказать же можно было на любом из этих этапов, правда, с правом обжалования отказа общиной в вышестоящей инстанции. Поэтому по сравнению с количеством ходатайств открывалась лишь небольшая толика храмов. Так, в Горьковской области, где был 1101 недействующий храм, а действующих 22, из 212 ходатайств об открытии приходов удовлетворено к 1945 г. было лишь 14 ходатайств, то есть менее семи процентов. Самыми лучшими годами были 1947–1948, когда, например, 17 марта были удовлетворены все 64 ходатайства, рассмотренные в этот день. Но процедура открытия храма длилась в эти лучшие годы от двух до трех лет со времени подачи первого заявления.

В эти годы подается немало заявлений о регистрации уже реально действующей общины с постоянным, но незарегистрированным священником. Вероятно, это катакомбные общины, которые по совету и благословию епископа Афанасия решили возвращаться в официальную Церковь.

По документам можно проследить факторы, на основании которых СДРПЦ принимал положительное решение о легализации церковной общины. Это отдаленность ближайшего действующего храма на 7 и более километров; регистрация уже действующей общины (в основном в прошлом катакомбной); сбор общиной крупных пожертвований на восстановление разрушенных войной городов; незаконное закрытие храма в 30-е гг., например, без одобрения верующих; повторность ходатайств в течение многих лет и подписанных множеством людей – от нескольких сот до нескольких тысяч.

Не были эти годы отмечены какими-либо заметными облегчениями в налогообложении священнослужителей. Журналы заседаний Синода пестрят жалобами епископата. Так, епископ Курский Иннокентий при годовом доходе 60000 рублей в 1952 г. должен был уплатить 57250 рублей подоходного налога, так как в доход ему зачисляли епархиальный дом, питание и коммунальные услуги. По решению Синода, епископ уплачивал налог только с зарплаты, а остальное – епархия, что, конечно, не уменьшало общую сумму, взимаемую с Церкви. Церковное руководство продолжало ходатайства, начатые еще митрополитом Сергием в 1930 г., об общем снижении налогообложения Церкви или, по крайней мере, переквалификации с 19-ой статьи, касающейся доходов частных коммерчес-

ких предприятий, на статью 18-ю, по которой Церковь приравнялась бы к общественным организациям и профессиональным объединениям. После долгих споров СДРПЦ принял решение о переквалификации на 18-ю статью, но реализация этого постановления была отложена до 1 января 1981 г. Неясно, удалось ли Церкви добиться отмены налога на пенсии духовенства, выплачиваемые из специального церковного фонда и бывшие совершенно мизерными: 1200 старых рублей (до реформы 1961 г.) в год у епископов, 225–500 рублей у священников с 50-летним стажем и 175–300 у членов семьи скончавшегося священнослужителя.

Хотя до смерти Сталина никто не решался нарушить некий *статус-кво*, образовавшийся между Церковью и государством, на местах то тут, то там, особенно на бывших оккупированных территориях, начали отбирать храмы, передавая их довоенным пользователям – клубам, складам и т.д. Обосновывалось это Постановлением Совмина СССР от 19 сентября 1946 г. «О мерах по ликвидации нарушений устава сельскохозяйственной артели» и другим постановлением, отменяющим все решения оккупационных властей. В архивных документах, относящихся уже к 1947 г., описаны случаи, когда правление колхоза требует отобрать местный храм у верующих и передать колхозу под склад, так как для этих целей он и был до войны куплен колхозом у местного Совета. А то, что он принадлежал первоначально Церкви и у нее был не куплен, а отобран, даже не упоминается. К деятельности же оккупантской власти приравнивалось открытие храмов народом во время оккупации. И если под этим предлогом в сталинское время закрывали лишь отдельные храмы, то во время хрущевских гонений он использовался уже для массового закрытия храмов. Даже в тех случаях, когда общине удавалось успешно обжаловать закрытие, нередко сам храм верующим не возвращался, а вместо него давалась какая-нибудь ветхая изба для устройства в ней молитвенного дома. Иногда даже принималось решение сломать храм под предлогом его ветхости, хотя молитвенный дом оказывался гораздо менее прочным, чем уничтоженный храм. Тут, по-видимому, действовали эстетические соображения: красивый храм с куполом привлекал внимание, а кто обратит внимание на избу, хотя бы и с крестом над входом?

СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ЦЕРКОВЬ. С самого своего возникновения Совет повел себя как хозяин Церкви, хотя ни в одном советском или республиканском кодексе законов он не упоминался вплоть до опубликования в

1975 г. пересмотренных и дополненных Законов о религиозных объединениях 1929 г.

Командная роль СДРПЦ видна уже по тому, что в его архиве находятся лицевые копии всех протоколов заседаний Синода. Трушин, многолетний уполномоченный Совета по Московской области, был просто диктатором Церкви. Завидя в МДА/МДС на стене в рамке выписку из записи патриарха Алексия I в книге отзывов, в которой он благодарит руководство церковного хозуправления за то, что получив от пединститута здание, доведенное до полного разрушения, церковное хозуправление «в такой короткий срок восстановило здание не только в прежнем состоянии... до 1917 г., но даже значительно лучше», Трушин приказал снять ее со стены. Когда Трушин уж совсем распоясался, непосредственно вмешавшись в назначение патриархом священника в Елоховский собор, Карпов извинился перед патриархом, признав, что уполномоченный может зарегистрировать или отказать в регистрации нового священника, но в кадровые перемещения вмешиваться права не имеет. Но тут же Карпов показал свое пренебрежительное отношение к Церкви, предлагая патриарху забыть об этом инциденте как о чем-то незначительном по сравнению с гораздо более важными «для нас с Вами» делами, связанными «с внешней деятельностью Церкви».

При этом Совет занимался вымогательством денег у Церкви на «Фонд мира» и государственные займы. Трушин письменно отчитывал патриарха за ничтожно малую сумму в 51340 рублей, внесенную сотрудниками патриархии в государственный займ, и нагло требовал лично от патриарха взноса в один миллион рублей.

Архивные материалы свидетельствуют, что, хотя и в униженно заискивающем тоне, патриарх не раз обращался к Карпову с просьбами о реабилитации осужденного духовенства, хлопотал за семинарии. Без одобрения Карпова патриарх не мог делать ничего выходящего за рамки богослужебных нужд. Так, когда Албанская православная Церковь попросила прислать ей кинофильм о праздновании 500-летнего юбилея автокефалии Русской Церкви, патриарх просил разрешения у того же Карпова.

В 1957 г., в связи с начавшимся хрущевским наступлением на Церковь, патриарх и митрополит Николай напомнили Карпову об обещании Сталина дать Церкви типографию, что теперь стало необходимым ввиду неисполнения заказов Церкви государственными типографиями. Карпов отказал.

Отношение к Церкви как к какой-то чуме отразилось в инциденте, связанном с хлопотами патриарха о пополнении библиотек духовных академий за счет фондов дореволюционных духовных ака-

демий и семинарий, лежащих на складах Ярославского пединститута и Казанского университета без употребления. Ответ Казанского университета был направлен не просителю, а Карпову, с указанием, что передача может состояться только представителям СДРПЦ и лишь при условии, что не будет представителей Церкви.

Бесправие порождало произвол и безответственность внутри Церкви; ее работники, в том числе и семинарские преподаватели, не раз были вынуждены обращаться за справедливостью к тому же Карпову, протестуя против произвольного перевода их в другую семинарию церковным начальством, не учитывающим их семейного положения. Да и сам патриарх просил Карпова заняться «...изгнанием нищих с паперти патриаршего собора, так как среди них темные беспаспортные личности, больные дизентерией дети, заражающие других». Совсем в духе Иосифа Волоцкого, который говорил, что, поскольку Церковь не может никого карать смертью, еретиков должно карать государство, патриарх Алексей объяснял свое обращение к Карпову тем, что Церковь не может сама изгонять нищих, ибо они «в сознании благочестивого христианина – Христова братия». Так, унижительным для Церкви образом, антирелигиозный чекистский СДРПЦ становится верховным арбитром для духовенства и церковных работников! При этом Церковь и ее чада были совершенно неправы; это особенно относилось к семинаристам. Так, на территории Жировицкого монастыря в одном здании с общежитием для семинаристов находился и сельхозтехникум, где училось много девушек. Если было замечено, что ученица дружит с каким-нибудь семинаристом, их прорабатывали, и за ними устанавливался комсомольский надзор. В результате состоялось групповое нападение комсомольцев на семинариста-туберкулезника. Тот, не имея иной защиты от избивавших его комсомольцев, легко ранил одного из них перочинным ножиком. За это семинарист был приговорен к трем годам концлагеря, а избивавшие его комсомольцы остались безнаказанными. А в Одессе десятиклассницу исключили из школы за «аморальное поведение», выразившееся в том, что, будучи комсомолкой, она вышла замуж за семинариста и обвенчалась в храме. И это в самый либеральный 1956 год!

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

АЛЕКСИЙ (СИМАНСКИЙ), ПАТРИАРХ. *Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи.* тт. 1, 2, 3. М., 1948, 1954, 1958 гг.

ВАЛЕНТИНОВ А. *Религия и церковь в СССР.* М., 1960.

Деяния совещания глав и представителей автокефальных православных Церквей в свя-

зи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви, 8–18 июля 1948 г. В 2 т. М., 1948–1949 гг.

Документы Совета по делам РПЦ и Совета по делам религий. ГАРФ.

КОНСТАНТИНОВ Д. *Православная молодежь в борьбе за Церковь в СССР*. Мюнхен, 1960.

ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Воспоминания*. Т. I – *Лихие годы*. Париж: ИМКА-Пресс, 1977; Т. II – *Рук твоих жар*. Тель-Авив, 1979; Т. III – *В поисках нового града*. Тель-Авив, 1980.

ЛЕВИТИН-КРАСНОВ А. *Защита веры в СССР*. Париж, 1966.

РАЗУМОВСКИЙ Г. *Экуменическое движение и русская православная церковь*. М., 1948.

Разъяснение для приезжающих в Америку Ди-Пи. (Карловацкая брошюра-агитка против Американской православной Церкви). Нью-Йорк, 1950.

РАР (ВЕТРОВ) Г. *Плененная Церковь*. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1954.

Русская православная Церковь: устройство, положение, деятельность. М.: Патриархия, 1958.

ТРУБНИКОВА А.Я. *Командировка в XIII век*. М., 1965.

BOGOLEPOV A.A. *The Statutes of the Russian Orthodox Church of 1945*. New York, 1959.

CURTISS J. *The Russian Church and the Soviet State, 1917–1950*. Boston: Little, Brown & Co., 1953.

FLETCHER W. *Nikolai*. London: Collier, Macmillan, 1968.

SPINKA M. *The Church in Soviet Russia*. N.Y.: Oxford U. Press, 1956.

Хрущевские гонения и послехрущевская советская церковная политика

Первым сигналом готовящейся новой расправы с Церковью явилось Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г., которое, признав, что и к Церкви, и к сектантам тянется молодежь, призывало Министерство просвещения, комсомол и профсоюзы развернуть беспощадную борьбу с религией. Постановление обещало приступить к изданию регулярного массового антирелигиозного журнала для нейтрализации церковной прессы; хотя последняя выражалась в единственном ежемесячном «Журнале Московской Патриархии» тиражом 15 тысяч, украинском «Православном віснику», выходившем шесть раз в год, и баптистском «Братском вестнике», тоже выходившем каждый второй месяц незначительным тиражом, в то время как общий годовой тираж антирелигиозных брошюр уже в 1950 г. превышал 800 тысяч экземпляров.

Это постановление, в отличие от большинства подобных, не предупреждало против оскорбления чувств верующих, то есть открывало зеленый свет неограниченным гонениям. Однако оно было нейтрализовано Постановлением ЦК от 10 ноября того же года, которое осуждало методы клеветы и оскорблений, а тем более прямых гонений в борьбе с религией. Поскольку в 1959 г. массовые гонения после консолидации власти в руках Хрущева все же начались, а в 1954 г. Хрущеву еще приходилось считаться с Маленковым (в старости ставшим церковным чтецом¹), следует предположить, что первое Постановление исходило от Хрущева, а второе – от Маленкова.

¹ Согласно широко распространенной молве. Подтверждает это и о. Сергей (фамилия мне неизвестна), молодой священник подмосковного дачного района. В число его прихожан входит и кинорежиссер Михалков, и, как он сказал, «в том же храме в последние годы своей жизни чтецом на клиросе был Маленков» (цитата по памяти).

Как бы то ни было, ноябрьское Постановление нейтрализовало июльское, и 1954–1956 гг. были ощутимой передышкой для Церкви и верующих. За эти годы (а в отдельных случаях еще и в 1957 г.) открылось или было восстановлено несколько десятков храмов, и их общее количество возросло по сравнению с 1953 г., но так и не достигло численности первых послевоенных лет. На четыре года было задержано и издание «Науки и религии», появившейся лишь в 1959 г.

Ужесточение политики в отношении религии и верующих началось уже в 1957 г. Были введены обязательные курсы «научного» атеизма в школах и вузах, открыт Институт научного атеизма и расширена так называемая «индивидуальная работа с верующими». Местные отделения общества «Знание» и профсоюзы прикомандировывали своих активистов к известным им верующим, которых активисты посещали на дому, пытались их переубедить; в случае неудачи дела таких упрямцев выносились на общественный суд, нередко с неприятными профессиональными последствиями для верующего. Делалось немало усилий для вербовки ренегатов среди духовенства. Таких за 1959–1964 гг. хрущевских гонений нашлось всего около 200; под их именами стали появляться антирелигиозные брошюры, книжки, статьи. Но, как впоследствии признавались работники атеистического фронта, ренегатство священников верующих не смутило; они, как правило, выражали удовлетворение избавлением от таких обманщиков, говоря: «Он нас обманывал, теперь будет вас обманывать». Несколько измен, однако, было из ряда вон выходящих. Это профессор-библеист Ленинградской академии, бывший протоиерей Александр Осипов и преподаватели семинарий протоиерей Николай Спасский, священник Павел Дарманский и мирянин Евграф Дулуман.

В эти труднейшие для Церкви годы патриархии достало смелости принять постановление об отлучении от Церкви не только этих четырех поименованных в постановлении богословов, но и «всех других бывших мирян – членов Православной Церкви, публично хуливших имя Господне». Иными словами, это было повторение тихоновской анафемы 19 января 1918 г., хотя и в более мягкой форме².

² См. ЖМП, № 2, 1960, с. 27.

ПРОТИВОСТОЯНИЕ И СДАЧА ПОЗИЦИЙ... Вначале патриархия и верующие на местах пытались противодействовать новому наступлению. Архивы полны жалоб с мест, как в патриархию, так и в Совет по делам РПЦ. Сам патриарх не раз обращался к Карпову устно и письменно, жаловался, что верующие сетуют на кажущееся им бездействие патриарха и даже содействие закрытию тех самых церквей, которые открывались под его омофором. Но все напрасно.

Одной из самых смелых «вылазок» патриархии была речь патриарха Алексия I на конференции Советской общественности за разоружение в Кремле 16 февраля 1960 г. В этой речи патриарх сделал упор на ключевую культурно-просветительную и патриотическо-государственную роль Церкви в истории России. Он заявил, что говорит от имени той Церкви, «которая... укрепляла законные основы семьи, утверждала положение женщины как юридического лица, осуждала ростовщичество и рабство, развивала чувство долга и ответственности в человеке... которая содействовала воссоединению страны... которая в трудные годы татарского ига умиротворяла ханов, защищая русский народ от новых нашествий и разорений... наша Церковь укрепляла дух народа своей верой в свободу... Она была поддержкой русскому государству в его борьбе против иностранных завоевателей и в Смутное время и в Отечественную войну 1812 г. Она осталась с народом и в последнюю Великую Отечественную войну... Словом, это та Русская Православная Церковь, которая все эти столетия служила... нравственному становлению нашего народа». Далее он говорил о современной борьбе Церкви за мир, о том, что источником «идеи мира во всем мире» является Библия. В заключение патриарх сказал: «Однако... Церковь Христова, которая стремится ко всеобщему благополучию, подвергается оскорблениям и нападкам от людей... Утешение в своем нынешнем положении для своих верных Церковь находит в... словах Христа: «Врата адовы не одолеют Церковь». По окончании речи в зале поднялся подлинный шабаш: возмущение, протесты по поводу того, что Церковь незаконно присваивает себе роль создателя русской культуры. И тут, по-видимому, чтобы принять огонь на себя, присутствующий митрополит Николай заявил, что он составитель этой речи. После этого над головой митрополита сгустились тучи; тем более, что он, видя нарушение хрущевским правительством устного соглашения государства с Церковью (встречи со Сталиным в 1943 и 1945 гг.), более не считал и себя обязанным выполнять это соглашение. В проповедях 1959–1960 гг. митрополит Николай открыто осуждает гонения и учит верующих стоять в

вере. В ответ власти в 1960–1961 гг. учинили подлинный разгром Церкви, а также вынудили митрополита Николая в 1960 г. уйти в отставку и разрушили его храм – Преображенский собор в Лефортове; а через год не стало митрополита. Здоровый до того, он был доставлен в больницу и там скончался от инфаркта. Существуют серьезные подозрения в насильственности этой смерти.

Видя нарастание антицерковной кампании, патриархия вначале пыталась морально укрепить свое духовенство для достойного принятия боя. В ЖМП печатались статьи о необходимости укрепления церковной дисциплины, о скромности пастыря – слуги, а не князя своих прихожан. Критиковались застолья и роскошество. Священники призывались к евхаристическому возрождению – культивированию частого причащения верующих.

Разгром 1960–1961 гг., отсутствие такого стойкого советника, как митрополит Николай, отставка уже несколько «обмякшего» Карпова и замена его жестким Куроедовым заставили патриарха, после недолгого нервного заболевания, сдать позиции и согласиться на требование власти привести Положение об управлении Церковью в соответствие с советским религиозным законодательством: опустилсся дамоклов меч, висевший над Церковью с момента принятия Положения в 1945 г. без изменения государственных законов! Изменение Положения было произведено на квазисоборе всего епископата РПЦ, созванного по требованию властей патриархом телеграммами на имя каждого архиерея без объяснения причин или повестки. Поскольку «Собор» был приурочен к дню Св. Сергия Радонежского 18 июля 1961 г. и каждый епископ, получив именное приглашение, понятия не имел о том, что приглашены все епископы, предполагая скорее, что это обычное приглашение участвовать в праздновании «Дня Ангела» Троице-Сергиевой лавры, ни у кого не было ничего подготовлено для какой-либо дискуссии. Прибывшие епископы сослужили длинную, утомительную монастырскую всенощную накануне праздника и продолжительную литургию на следующее утро. Затем была обычная в таких случаях трапеза. И только после этого началось собрание, на котором патриарх неожиданно объявил повестку из четырех пунктов, из коих три касались миротворческой деятельности патриархии, решению вступить во Всемирный совет Церквей и техническому расширению состава патриаршего Синода и только второй пункт касался изменения положения о приходах. По предложенной поправке священник лишался всех прав в приходе кроме «отправления культа». Вся власть переходила исполнительному органу из трех мирян, который утверждался райсоветом, то есть фактически секретарем райкома. Этой мерой обеспечивалось постепенное разложе-

ние прихода, а следовательно, и всей Церкви изнутри. Ведь понятно, кого воинственно-антирелигиозная КПСС собиралась назначать для руководства приходом и с какими целями! Правда, и с поправками Положение оставляло за священником право морального руководства приходом. Но на практике он не мог налагать какие-либо административные взыскания или церковные наказания, ибо советские законы не признавали за ним никаких дисциплинарных прав; не были они определены и в новом Положении. Как мог священник нравственно руководить исполнительным органом прихода, когда последний существовал и собирался совершенно в стороне от настоятеля и не был перед ним ответствен?

Патриарх заставил присутствующих архиереев принять поправку под предлогом того, что имеют место нарушения финансовой дисциплины отдельными священнослужителями, которые попадают в светскую печать и используются в пропаганде против Церкви. Кроме того, на «Соборе» присутствовали представители Совета по делам РПЦ, при которых слишком открытая дискуссия и разногласия были опасны. Другой причиной быстрого принятия этих поправок были обстоятельства того времени. По крайней мере два архиерея – архиепископ Иов (Кресович) Казанский и узник сталинских лагерей архиепископ Черниговский Андрей (Сухенко) с 1960 г. находились в концлагерях по ложным обвинениям; в одной только Оренбургской епархии было арестовано в 1960 г. 26 священнослужителей, так что по стране арестованных духовных лиц, наверное, было не менее сотни. Поскольку духовенство облагалось непосильными налогами, а Церковь – добровольно-принудительными поборами на всякие фонды мира, то, чтобы выжить, приходилось разными путями укрывать часть церковных доходов. Таким образом, самым простым предлогом для ареста нежеланного для власти иерея или архиерея были различные финансово-налоговые обвинения. И епископы надеялись, что изъятие финансовых вопросов из-под ведения духовенства лишит власти по крайней мере этого повода для преследования духовенства. Наконец, обстановка была так нагнетена, что в церковных кругах были серьезные опасения, что уничтожение Церкви будет таким же, как в 30-е гг. Именно в эти годы архиепископ, а позднее митрополит Никодим (Ротов), архиепископ Иоанн (Вендланд) и, вероятно, некоторые другие начинают рукополагать тайных священников на случай необходимости повторного ухода в катакомбы. Так что по какой-то абсурдной логике инициатива советской власти относительно приведения церковного Положения в соответствие с советскими государственными законами воспринималась как гарантия того, что Церковь сможет существовать, что в планы власти не входит полное и

окончательное уничтожение Церкви. Очевидно, слова Хрущева на внеочередном XXI съезде КПСС в 1959 г., на котором была принята семилетка подготовки перехода страны к коммунизму (к 1980 г.), о том, что через семь лет он покажет по телевидению последнего попа в СССР, не воспринимались серьезно или не были еще широко известны.

НОВЫЕ КАДРЫ ДУХОВЕНСТВА. В эти же годы происходит смена поколений в рядах духовенства, особенно среди архиереев. Приходят уже целиком советские люди. На посту председателя Отдела внешних церковных сношений митрополита Николая в 1960 г. сменил юный архиепископ Никодим, 1929 г. рождения, сын секретаря Рязанского обкома и учительницы, обратившийся к вере и крестившийся тайно от родителей в подростковом возрасте. За ним епископат пополнился целой плеядой епископов 1927–1935 гг. рождения. Почти все они были выпускниками Московской или Ленинградской духовной академии; многие пришли к вере уже в сознательном возрасте. По свидетельству одного из выдающихся тогдашних московских священников старшего поколения протоиерея Всеволода Шпиллера, репатрианта из Болгарии, где он окончил богословский факультет Софийского университета, у этого «советского» поколения духовенства был ряд особенностей. Во-первых, почти все они пришли в Церковь «через личный опыт той или иной формы «обращения». У них в детстве... окружение было активно нерелигиозным... Вдруг они увидели Церковь в ее правде и красоте... и присоединились к ней». В то же время, сетует он, это поколение настолько срослось с тоталитарным обществом, что им была непонятна возможность реального существования иного права и суда помимо государственного. Они не воспринимали того, что, находясь в государстве, Церковь может иметь свое отдельное каноническое право и жить по нему. Иными словами, им совершенно нормальным казалось то, что Церковь в СССР не обладала правами юридического лица. Поэтому они воспринимали Церковь только как собрание верующих и исключали юридический аспект. В этом умонастроении новых молодых епископов о. Всеволод видел угрозу полного подчинения Церкви государству. Этим он объясняет и ту легкость, с которой епископат принял поправки 1961 г. Вероятно, этим же, по крайней мере частично, объясняется и попустительство многих архиереев при закрытии церквей в 60-е гг.

Не этим ли менталитетом объясняется и то, что, несмотря на принятие нового Устава в 1988 г., где прямо сказано о создании

церковных судов, и несмотря на то, что по крайней мере с октября 1990 г. государство дало Церкви полное право на восстановление церковного судопроизводства, до сих пор (1994 г.) церковными судами и не пахнет, и такие важнейшие дела, как снятие сана, лишение священника антиминса и другие, решаются епископом, Синодом или патриархом совершенно произвольно, по-диктаторски, а следовательно, и совершенно антиканонически?!

ГОНЕНИЯ И «СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ ЗАКОННОСТЬ». Гонения на веру и верующих при Хрущеве шли под лозунгом восстановления ленинской законности и борьбы со сталинизмом. Сталин обвинялся, вполне обоснованно, в произволе и попрании социалистической законности, в том числе и по части религии, которой-де он потворствовал, пренебрегая законами страны. И это было так, ибо, как мы уже говорили, буквальное выполнение советского антирелигиозного законодательства 1929 г. делало существование или выживание религии невозможным. А секретная инструкция Совмина от 16 марта 1961 г. требовала немедленного восстановления в полной силе законодательства 1929 г., особенно той его части, которая запрещала Церкви любые виды благотворительности, в том числе и оказание финансовой поддержки со стороны религиозных центров или состоятельных приходов монастырям и маломощным приходам. Подписанная Хрущевым, эта инструкция сохранялась в тайне не только от рядовых верующих, но и от руководства Церкви, судя по сожалениям зампреда Совета ДРПЦ Фурова о том, что, по-видимому, инструкция как-то стала известна патриарху. Вот что означала «социалистическая законность» в понимании Хрущева, да и создателя этого термина – Ленина, который внушал составителю первого советского свода законов наркомюсту Курскому, что социалистическая законность предусматривает подчинение права потребностям компартии и допускает использование террора.

Естественно, строгий запрет на оказание церковной помощи бедным приходам при запретительном подоходном налоге на духовенство и на продажу свечей приводили к закрытию многих деревенских церквей, тем более, что в это же время пустели деревни, особенно в нечерноземной зоне страны, откуда сознательно перекачивалось население на хрущевские стройки и на целину.

На местах уполномоченные СДРПЦ устно запрещали священникам начинать богослужение в присутствии детей, причащать детей, разрешать мальчикам прислуживать в алтаре, как как это, мол, является религиозной пропагандой и частью религиозного образова-

ния, запрещенного до 18-летнего возраста. Хотя ни в одном из двух выпущенных в 1959 и 1965 гг. собраний партийных и государственных постановлений о религии СДРПЦ не упоминается, в эти годы он на самом деле становится подлинным диктатором Церкви. Это подтверждает и патриарх Алексей в одной из своих жалоб в Совет: «Уполномоченные... стали командовать епархиями, не считаясь с желаниями верующих сохранить церкви... архиерей архиерействует, а уполномоченный управляет...». На все эти жалобы Фуров цинично и, как оказалось, весьма недальновидно отвечает патриарху: «Страна строит коммунизм, партия и государство заботятся о воспитании человека нового общества, свободного от религиозных предрассудков, и разве не ясно, какова перспектива Церкви лет через 20–30, когда люди будут атеистами?»

ВОЗРОЖДЕННАЯ ДУХОВНАЯ ШКОЛА И ЕЕ СУДЬБЫ. При возрождении после войны богословских школ патриарх Алексей выражал надежду, что их дух будет лучше, чем в дореволюционной семинарии, так как нынешний ее контингент состоит из людей, стремящихся к пастырству, а дореволюционная школа была сословной, в которой чуть ли не большинство студентов не имели пастырского призвания. Но вот через 8 лет после возрождения духовных школ на совещании ректоров семинарий и академий в 1953 г. патриарх говорит о катастрофических последствиях 30-летнего отсутствия богословской науки и изоляции ее от мирового развития в богословии. В результате большинство преподавателей недостаточно квалифицированы, а семинаристы начинают свое богословское образование с нуля. Патриарх призывает к углубленному изучению Отцов Церкви и Священного Писания, даже за счет сокращения ряда традиционных предметов, как, например, сектоведение и расколоучение.

Иронично звучат слова патриарха о наличии у церковной школы полной свободы, которой у нее не было до революции. Сказано это было после категорического отказа властей открывать дальнейшие семинарии и за семь лет до начала их насильственной ликвидации. Еще раньше власти потребовали от Церкви исключить все общеобразовательные и гражданские дисциплины из учебного курса. Но и сам 1953 г. дает достаточно примеров отсутствия свободы у семинарий и семинаристов. Так, известный богослов старой школы, инспектор Ленинградской духовной академии профессор Парийский сообщает Карпову о ЧП, происшедшем в академии. Группа студентов Горного института пришла с экскурсией в акаде-

мию. Как Парийский ни настаивал, что в академии для них ничего интересного нет, они настояли на проведении экскурсии. Студентам ЛДА было приказано на это время не выходить из своих комнат, но, когда посетители уходили из здания академии, за ними следом вышли три студента – имена и фамилии их тут же докладываются Карпову. «Их окружили гости, и завязалась на дворе общая беседа». Парийский погнал швейцара отозвать студентов, будто для спевки. Вернувшиеся студенты академии «тут же были опрошены, какие им задавали вопросы». Парийский добавляет, что об инциденте он сразу же сообщил в Ленинградский обком КПСС. Почему же на упомянутом собрании патриарх говорил о свободе? Да потому, что тут же сидел Карпов!

В 1955–1956 гг. СДРПЦ уже был озабочен как увеличение числа желающих поступить в духовные школы, так и понижением возраста кандидатов: почти втрое больше 18–22-летних, чем в 1952 г. (30 процентов кандидатов или 311 человек против 126 в 1952 г.), и повышением их образовательного уровня: почти все с законченным средним образованием. Попадались среди них и молодые люди с законченным высшим светским образованием, и комсомольцы. В отчетах Совета указывается, что в 1957 г. подано на 168 больше прошений о приеме, чем в 1956 г.; число кандидатов достигло 765, но принято было только на 42 человека больше, чем в предыдущем году: таков был отсев под давлением уполномоченных Совета. Совет особенно был обеспокоен увеличением числа кандидатов с высшим образованием и тем, что митрополит Ленинградский Григорий (Чуков) был склонен их принимать. Через послушного чекистам Парийского Совет добился недопущения большинства таких просителей. Из этого, как и из примеров недопущения уполномоченными Совета кандидатов и в другие семинарии, следует, что документально не подтвержденные сведения об устной инструкции Совета своим уполномоченным допускать в семинарии только «троечников» соответствуют действительности. Именно такого рода «отбор» прошло поколение духовенства и епископата, преобладающее в Церкви в первое послеперестроечное десятилетие, чем и объясняется некий застой и поразительный обскурантизм в церковно-общественной деятельности (или, скорее, бездеятельности).

К 1959 г. налицо уже прямое вмешательство Совета в учебный процесс духовных школ. Так, Совет считал недопустимым, чтобы в академии защищались дипломные работы и диссертации на нравственные темы, в которых говорится, что родители должны воспитывать детей в религиозном духе, так как это нарушает ленинский декрет об отделении школы от Церкви, являясь фактическим осуждением коммунистического воспитания молодежи.

Предельная численность семинаристов была достигнута в 1958–1959 учебном году. Вот неполные данные о численности учащихся семинарий, которые удалось найти в архивах:

	1956/57	1958/59	1959/60
ЛДС	112	126	?
МДС	146	169	160
Киевская семинария	97	116	80
Белорусская семинария	138	130	95
Одесская семинария	140	159	109
Волынская семинария	148 (в 1957–58)	138	130
Саратовская семинария	102	159	?
Ставропольская семинария	41 (в 1954–55)	115	82
Заочный сектор ЛДС	302	340	320
Итого:	1226	1452	
МДА	99	106	103
ЛДА	58	62	?
Заочный сектор ЛДА	139		
Итого в академиях:	296		

Из этой статистики можно сделать вывод, что потенциально семинарии и академии к концу 50-х гг. могли осуществлять до 300 рукоположений в год. Если предположить среднюю продолжительность служения в священном сане 35 лет при среднем возрасте выпускника 25–30 лет и 80–90-процентной частоте рукоположений, то общее число священников с академическим или семинарским образованием, исходя из показателей 1958–1959 гг., будет 10–12 тысяч, что ничтожно для такой колоссальной страны. А к тому же надо учесть, что численность студентов в семинариях была значительно ниже в 40-е гг. и резко сократилась в 60-е гг. после закрытия Хрущевым пяти из восьми семинарий

Вот примеры, свидетельствующие о методах, при помощи которых закрывались семинарии:

- уполномоченный отказался пустить просителя в семинарию на основании того, что у него нет рекомендации архиерея – будто это забота СДРПЦ, а не духовно-педагогического начальства;
- юношу после армии готовил к поступлению в семинарию священник. За это священник снят с регистрации за религиозную пропаганду, а юноша не допущен уполномоченным в семинарию, так как воспитан «фанатиком».

Под разными предлогами местные власти по рекомендации уполномоченного отказывались прописывать студентов на житель-

ство в городах, где есть семинарии; и наоборот, не прописывали выпускников семинарий в епархиях, куда их призывали архиереи для рукоположения и назначения на вакантные приходы.

В 1960 г. была закрыта Ставропольская семинария под предлогом ее слияния с Саратовской. На самом деле Саратовская семинария была маленькой, без нужных площадей для студентов из Ставрополя. И, наоборот, Ставропольская владела четырьмя зданиями, частично купленными, частично построенными на церковные деньги. Теперь государство отобрало у Церкви безвозмездно три из этих зданий. Патриархия внесла протест на основании постановления Совнаркома от 22 августа 1945 г., по которому Церковь получила право владеть недвижимостью. На что ей ответили, что право это только целевое: оно в силе, лишь пока здания используются под семинарию. Семинария закрыта, следовательно, здания переходят в государственную собственность. Так в который уже раз грабили Церковь!

В том же году была закрыта Киевская семинария, а годом или двумя позже – и Саратовская. О слиянии с ней Ставропольской уже было «забыто»!

Минская и Волынская семинарии формально не были закрыты, а просто «сжиты со свету» вышеуказанными методами. Кандидатов не прописывали по месту нахождения семинарий, подавших бумаги призывали в армию, проскочивших через все препоны не пропускали уполномоченные. В результате к 1963 г. обе семинарии остались без учащихся, и на этом основании гражданские власти их закрыли – Волынскую в 1963, а Минскую в 1965 гг.

В то же самое время о семинариях и семинаристах власти вспомнили в 1957 г., чтобы использовать их для встреч с левохристианскими студентами из-за границы – участниками предстоявшего прокоммунистического международного фестиваля молодежи. Для таких встреч было отобрано 260 наиболее доверенных студентов духовных академий и воспитанников семинарий; 35 преподавателей семинарий и академий молодого возраста и 40 доверенных мирян-прихожан разных храмов. В числе таких рекомендованных и доверенных в глазах коммунистов были: скончавшийся в 1995 г. Санкт-Петербургский митрополит Иоанн (Сычев), нынешний молдавский протоиерей Петр Бубуруз, студент Вахромеев – нынешний митрополит Белорусский, Рожков – нынешний настоятель московской церкви Николы-на-Кузнецях и студент Свистун – нынешний архиепископ Макарий. Все отобранные молодые люди должны были пускать пыль в глаза доверчивым иностранцам о религиозной свободе в СССР!

А вот пример «успешного» результата их деятельности. В книге отзывов Троице-Сергиевой лавры группа молодых мексиканских

журналистов, участников фестиваля, записала: «Благодаря советскому режиму, народу и правительству религия в стране пользуется большим уважением».

МОНАСТЫРИ И ХРАМЫ. Так называемая «консолидация» монастырей началась чуть ли не сразу после войны, когда действующих монастырей было 101, из коих только один – Троице-Сергиева лавра – был открыт с разрешения советской власти. Остальные были или никогда не закрывавшиеся монастыри на территориях, присоединенных в 1939–1945 гг., или открытые на территориях, занятых немцами и румынами во время Отечественной войны. Власти уже в 1947 г. начали настаивать на слиянии отдельных монастырей, хотя численность их насельников не сокращалась. К началу 50-х гг. монастырей оставалось уже около 90, а к середине 60-х – всего 17 на всей территории СССР. Закрывались они и под предлогом недействительности актов оккупантов, хотя открытие монастырей, как и храмов, было инициативой верующих, а не оккупантов; и посредством обложения монастырей непосильными налогами на землю, и изъятием пахотных и садовых участков, лишавшим монастыри доходов, то есть средств к существованию. Так, Почаевская лавра с 1958 г. должна была платить налог в 4 миллиона старых или (с 1961 г.) 400 тысяч новых рублей за 10 га пахотных земель. В то же время местные власти терроризировали паломников (в Почаеве их регулярно арестовывали и избивали так, что были и смертные случаи), чтобы сократить материальную помощь верующих монастырям и изолировать монастыри. В Почаеве были конфискованы все здания кроме главных храмов и братского корпуса, так что паломникам было негде останавливаться. Кроме того, корпус, находившийся рядом с собором, превратили в психбольницу для буйнопомешанных, так что в храме были вечно слышны крики. Молодых монахов забирали в армию или «диагностировали» шизофрению, особенно новопостриженным и молодым, бросали в психушки и там терроризировали, и не одними лишь психотропными средствами. В том же Почаеве, например, было убито не менее двух монахов: один, 33 лет от роду скончался после двух месяцев «лечений» в психбольнице, другой, 25-летний, умер на допросах в милиции – оба были физически совершенно здоровы до ареста. В 1961 г. к тому же появилось постановление, запрещающее групповые паломничества, что как бы легализовало терроризирование паломников.

Особо жестокие гонения на иночество понятны, поскольку оно противоречило всей системе коммунистического государства и не-

допустимо притягивало духовно жаждущих людей. Из-за притока паломников со всей страны монастыри также становились некими информационными центрами и местами встреч верующих. Оттуда разносились вести о положении верующих, о конкретных гонениях, и многие из этих вестей становились известными в свободном мире, оголяя всю официальную ложь о свободе совести в СССР.

Так, все более широко распространялись через самиздат вести о гонениях на приходское духовенство и верующих мирян, о закрытии храмов и их разрушении. А закрытие было массовым, особенно на прежде оккупированных территориях. Так, между 1959 и 1965 гг. в Одесской епархии было насильственно закрыто 210 православных храмов из 400, на Волыни – 180 из 400 с лишним. В Киеве из 25 церквей оставалось открытыми 8, в Одессе – 9 из 23, в Ростове-на-Дону – 4 из 12. В Белоруссии из 1250 православных церквей к концу 1964 г. осталось около 400. Но разгром не ограничивался только землями, бывшими под оккупацией. Так, в Пермской епархии было закрыто 15 процентов храмов, в Вологодской, где до революции было 800 храмов, к 1965 г. оставалось лишь 17, а в Кировской из 75 церквей, открытых к 1955 г., осталось только 35 в 1965 г.

Мы уже объясняли, какими предложениями пользовались власти для закрытия храмов на территориях, бывших оккупированными. Просто, если такие закрытия были единичными в 40-х и первой половине 50-х гг., с 1959 г. они стали массовыми. Что же касается территорий, не попадавших под оккупацию, то тут использовались методы, мало чем отличавшиеся от методов 30-х гг. Например, уполномоченный СДРПЦ лишал регистрации приходского священника, а затем под разными предложениями отказывался регистрировать (а местные власти – прописывать) нового священника. Если храм оставался без священника и служб более шести месяцев, его закрывали как недействующий. Использовали закон о том, что человек должен жить в местности, где он работает. На этом основании запрещали священнику из другого прихода обслуживать вдовствующий храм. Храмов же без своего постоянного священника становилось все больше из-за недостатка семинарий; тем более после закрытия пяти из восьми семинарий. Наконец, нередко пожарная инспекция запрещала пользоваться храмом без генерального ремонта. В одних случаях у маломощного сельского прихода не оказывалось средств, а оказание ему помощи со стороны епархии или благополучных приходов запрещалось. В других случаях местный Совет отказывался подписать бланк на изъятие соответствующей суммы со счета прихода. Ведь приход не являлся юридическим лицом и поэтому не смел пользоваться собственными же сбереже-

ниями без добавочной подписи председателя исполкома! В обоих случаях через определенный срок бездействия приход ликвидировался, храм отбирался. Ликвидации платежеспособности прихода способствовала и начатая в 1960 г. в печати кампания против торговли свечами – одного из главных источников доходов многих храмов. На какое-то время в результате этой кампании храмам было запрещено продавать свечи под предлогом, что это закамуфлированная форма взимания членских взносов, запрещенных Церквю законом. Запрещение это, однако, было кратковременным; но в отдельных случаях оно повело к закрытию «нерентабельных» приходов. В результате всех этих мер из 13400 православных церквей, действовавших в СССР в 1958 г., к 1988 г. оставалось всего 6893 прихода, и это включая некоторый прирост, начавшийся в середине 80-х гг.

ЧЕМ БЫЛ ВЫЗВАН ХРУЩЕВСКИЙ АНТИРЕЛИГИОЗНЫЙ ПОГРОМ? Во-первых, как мы уже говорили, намерением построить коммунизм за следующие 20 лет, а, как известно, Маркс писал, что «коммунизм начинается с атеизма». Правда, Маркс предсказывал, что, если религия будет лишена материальной базы и общество перестанет быть капиталистическим, религия умрет сама собой. Но в этом Маркс обманул и Ленина, и Хрущева. Хрущев же был примитивным человеком, практиком. От коммунизма он отказаться не мог, ибо это был смысл и оправдание всей системы и всех многомиллионных жертв, понесенных страной за столетия. А раз коммунизм и религия несовместимы, но религия не умирает сама по себе, значит, надо ее уничтожить физически.

Для Хрущева в 50-е гг. это был вопрос «или-или», кто кого, так как секретные социологические исследования и другие наблюдения показывали, что десталинизация привела ко всеобщему идеологическому шатанию, к идейному цинизму молодежи, отходу от марксизма, увлечению наиболее ищущей ее части «идеалистической» философией и религиозными учениями. Советские религиоведы сообщали во второй половине 50-х гг.: «Теперь существенно выросли [церковные] хоры»; «многие священники запрещают детям петь советские песни и вступать в пионеры... ведут [с молодежью] разговоры о счастье и добродетели», устраивают молодежные походы. Выяснили советские религиоведы и прямую связь хрущевской социальной политики с религиозным оживлением. Дело в том, что Хрущев впервые за время советской власти ввел пенсии, на которые можно было существовать, то есть дал возможность

55-летним женщинам и 60-летним мужчинам перестать скрывать свои религиозные убеждения и включаться открыто в церковную жизнь. В свою очередь эти наблюдения советских авторов фактически признавали наличие гонений на верующих в общественно-трудовой жизни советского человека. Многие советские авторы сетуют на привлекательность, силу и злободневность проповедей; сообщают о подпольной благотворительности духовенства и многих приходов, считая, что эти факторы также приводят людей в храм.

Обследование монастырей показало, что в них много молодых насельников или бывших молодыми при пострижении. Все это и привело к драконовским мерам конца 50-х гг., в том числе к требованию записывать в церковные книги паспортные данные участников всех частных церковных треб – венчаний, отпеваний, крестин. Естественно, книги эти проверялись уполномоченными и местными властями, что нередко вело к осложнениям для «виновников» этих треб. А следствием информации о монастырях явился указ от 16 октября 1958 г., который предписывал республиканским властям «представить в течение 6 месяцев отчет о возможности сокращения числа действующих общин».

Что было внове в конце 50-х гг., это полевые, так называемые «конкретные» социологические исследования верующих и разных аспектов религии, учений, их практики и эффективности в СССР. Пусть они были предвзяты, запрограммированы на заданные результаты, но они все-таки дали впервые какую-то наукообразную картину духовной жизни советского общества. Пока у власти был Хрущев, это дела не меняло. Он задался целью уничтожить религию и шел этим путем до своего падения в октябре 1964 г. Но в более спокойно-застойные времена Брежнева и его преемников выкладки социологических исследований постепенно привели идеологов из ЦК к убеждению, что физической силой религию не убьешь. Из нафталина были вытащены некоторые идеи старых большевистских «богостроителей», лишенные, однако, и той скудной философской базы, которую под них пытались подводить Луначарский и К^о. Признав, что религию палкой не прибьешь, хрущевско-брежневские идеологи, будучи не в состоянии вникнуть в мистическую ее суть, видели в религии лишь эстетическую оболочку и силу некой этнической традиции. Поэтому они теперь предлагали пересадить модели православных и других религиозных праздников и ритуалов – как, например, крестины или бракосочетание – на безрелигиозную секулярную почву. Если обставить бракосочетание в ЗАГСе или запись имени младенца ритуалом, аналогичным церковному, то, писали новомарксистские идеологи, люди в храм не пойдут. Но и в этом идеологи просчитались. И в 70-е гг. они начали

выдвигать уже новую модель – не физического уничтожения веры, а ее приспособления к коммунизму. Но это уже тема следующей главы.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Архив Самиздата*. Мюнхен: Исследовательский отдел радио «Свобода».
- БИЛИНЕЦ С. *Тьма и ее слуги*. Киев, 1960.
- ГОРДИЕНКО Н.С., НОСОВИЧ В.И., ХАРАХОРКИН Л.Р. *Современное православие и его идеология*. М., 1963.
- Деяния Архиерейского собора Русской Православной Церкви*. // Журнал Московской Патриархии, № 8, 1961. (Самиздатское описание Собора см. в АС (Архив Р.«Свободы») № 701).
- КЛИБАНОВ А.И. *Конкретные исследования современных религиозных верований*. М., 1967.
- Конкретные исследования современных религиозных верований*. Академия общественных наук при ЦК КПСС. М., 1967.
- ПОСПЕЛОВСКИЙ Д. *Русская Православная Церковь в XX веке*. М.: Республика, 1995.
- ХУДЯКОВ С.Н. *О преодолении религиозных пережитков в СССР*. М., 1958.
- The Anglo-Russian Theological Conference, July 1956. London: Faith Press, 1956.
- BOUDREAUX M. *Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church Today*. London: Macmillan, 1969.
- CONQUEST R. *Religion in the USSR*. N.Y.: Praeger, 1968.
- FLETCHER W. *The Russian Orthodox Church Underground, 1917–1970*. Oxford U. Press, 1971.
- FLETCHER W. *Religion and Soviet Foreign Policy, 1945–1970*. Oxford U. Press, 1973.
- FLETCHER W. *A Study in Survival*. N.Y.: Macmillan, 1965.
- HUTTEN K. *Iron Curtain Christians*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1967.
- KISHKOWSKY A. *Die sowjetische Religionspolitik und die Russische orthodoxe Kirche*. Munchen, 1960.
- POSPIELOVSKY D. *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*.
- POSPIELOVSKY D. *The Russian Church under the Soviet Regime*.

Церковь при загнивающем социализме:

1965–1991

СОБОР 1971 Г. И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСЛЕХРУЩЕВСКОЙ ЭПОХИ В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ. Патриарх Алексий I скончался в возрасте 92-х лет в 1970 г. Последним его актом было подписание «томоса» (хартии), предоставлявшего автокефалию, то есть церковную независимость, православной Церкви в Америке. Американская Церковь находилась в подвешенном состоянии с 1934 г., когда московский патриарший местоблюститель митрополит Сергей запретил в служении тогдашнего главу Американской православной митрополии митрополита Платона за то, что тот не выполнил распоряжение Сергея собрать подписи американского православного духовенства о лояльности советской власти. Продление жизни Алексия на достаточный срок, чтобы подписать томос, можно считать провиденциальным. Сложность была в том, что в политической ситуации того времени подчинение Московской патриархии привело бы к катастрофическому расколу в Американской Церкви, а для получения от Москвы автокефалии надо было сначала ей подчиниться, то есть вернуться в лоно Московской патриархии. Ведший переговоры с московской стороны митрополит Никодим отлично понимал остроту положения и поэтому согласился с тем, что подчинение будет длиться только несколько часов, которые потребуются для церемонии подписания и дачи томоса. Как только стало известно об автокефалии, карловацкая церковная группировка развернула бешеную кампанию, обвиняя руководителей Американской Церкви, особенно протоиереев Шмемана, Мейендорфа и Фотиева в том, что они продали Церковь чекистам. Так что если бы патриарх Алексий I не успел подписать томос – а известно, что ставший сразу после его смерти местоблюстителем, а через год и патриархом митрополит Пимен был против предоставления автокефалии – Американская Церковь попала бы в политический капкан.

Избрание нового патриарха, Пимена (Извекова) 1910 г. рождения, состоялось на поместном Соборе духовенства и мирян в 1971 г. Хотя и его избрание было единогласным и открытым, оно все же было канонически более правильным, чем избрание обоих его предшественников. Во-первых, впервые после революции почивший патриарх не назвал преемника, так что избрание не опиралось на завещание. Во-вторых, КГБ, хоть и закулисно, до того как остановиться на фигуре Пимена, провел через Совет по делам религий (заменивший в 1965 г. и Совет по делам Русской Православной Церкви, и Совет по религиозным культам) некое предварительное зондирование. Патриаршество было предложено и 78-летнему архиепископу Алма-Атинскому Иосифу (Чернову), многолетнему узнику сталинских лагерей, которого о том же просили петиции двух тысяч мирян и священнослужителей Московской епархии. Но владыка отказался не только из-за возраста, но и из-за отсутствия соответствующего богословского образования, в результате чего – как он считал – он мог бы оказаться игрушкой в руках ученых манипуляторов. Кандидатура митрополита Никодима, о которой Совет консультировался еще в 1967 г. с молодым архиепископом Таллинским Алексием (Ридигером), была отвергнута КГБ, по видимому, на основании высокой аттестации его административных и интеллектуальных талантов, данной ему на беседе в Совете в 1967 г. архиепископом Алексием. О Пимене же архиепископ говорил как о человеке очень посредственных дарований, грубом, слабохарактерном и пассивном. «Естественно», власти остановили выбор на Пимене. КГБ приказал митрополиту Никодиму своей кандидатуры в патриархи не выдвигать, а епархиальным архиереям на местах – голосовать только за Пимена, угрожая в противном случае репрессиями.

Получив такого патриарха, как нельзя лучше подходящего к «эпохе застоя», власти могли быть спокойны за «преемственность». Сломанный хрущевскими гонениями, Алексей в конце своей жизни уже не был в состоянии воспользоваться менее агрессивным в отношении религии правлением Брежнева: добиваться восстановления закрытых семинарий, храмов, монастырей. Пимен же и в свои 60 лет не был борцом. Он родился в 1910 г. Несомненно, искренне и глубоко верующий, ибо в те годы не могло быть иных мотивов для избрания церковного служения, 17-летним юношей он в 1927 г. постригся в монахи. В 30-е гг., как и следовало ожидать, на его долю выпали лагеря с последующей ссылкой в Узбекистан. Затем война, во время которой он был привлечен в действующую армию и служил в ее политотделе. Весьма противоречивы объяснения причин, по которым майор советской армии Извеков

окончил войну в заключении, якобы за дезертирство. И еще менее понятно, почему в таком случае уже к 1946 г. он не только оказался на свободе, но уже и служил Церкви как монах и священнослужитель. Освобожден он был якобы по амнистии. Но очень сомнительно, чтобы амнистия распространялась на дезертировавшего майора политотдела. Скорее, арест был связан с обнаружением того факта, что под формой майора скрывается монах и что Пимен об этом умолчал в анкетах. О сокрытии Пименом своих данных говорится и в документах СДР, в одном из которых есть многозначительное замечание, что митрополит Крутицкий Пимен уклонялся от бесед с руководством СДР, пока ему это не было поставлено на вид (вероятно, с угрозой шантажа), после чего он и начал регулярно посещать Совет. Недаром, как говорят близко знавшие его духовные лица, после всех своих перипетий патриарх Пимен испытывал «чрезвычайный страх перед советскими властями». Именно это качество было так кстати в патриархе в глазах советских властей!

Что касается Собора 1971 г., то единственным значительным его деянием, помимо избрания нового патриарха, было снятие клятв со старообрядцев и признание их православными. Эта мера предлагалась еще архиепископом Тихоном (будущим патриархом) в 1905 г. На Соборе 1917–1918 гг. этот вопрос должен был решаться на несостоявшейся сессии 1919 г.; а инициатором снятия клятв на Соборе 1971 г. был митрополит Никодим. После этого Собора с православной стороны нет более преград к сослужению со старообрядческим духовенством, стоит только последним принять это примирение и ответить на него взаимностью.

В остальном власти сумели Собор нейтрализовать. А в церковных кругах надеялись на то, что Собор внесет хоть какие-то изменения в постановления 1961 г., если не отменит их полностью. Бывший многолетний колымский узник архиепископ Вениамин (Новицкий) с несколькими другими епископами внес в предсоборную подготовительную комиссию проект изменений Постановления 1961 г. с тем, чтобы восстановить канонические права и положение епископов и приходских настоятелей. Но вопрос этот был замолчан на Соборе после того, как зампред СДР Макарец заявил епископам: «Тому, кто попытается сопротивляться постановлениям о приходах, мы переломим ноги».

Через два года после Собора архиепископ Вениамин Чебоксарский конфиденциально жаловался на то, что обстановка в приходах становится невозможной. Поскольку приходское собрание может собираться только с разрешения местных Советов и правление прихода недействительно без одобрения того же Совета (то

есть на практике райкома КПСС), власть в приходах захватывают партийные ставленники, часто неверующие и обкрадывающие Церковь (как в свою пользу, так и в пользу своих «благодетелей»). Идет разложение церковной жизни, Церкви изнутри.

Все это было вполне закономерно. В спокойно-застойные времена Брежнева и его преемников выкладки социологических исследований показывали, что, несмотря на хрущевский шквал, религия не подает признаков умирания. В то время как в первой половине 60-х гг. советские социологические исследования говорили о 10–15 процентах верующих среди городского и 15–25 процентах среди сельского населения, в 70-е гг. они заговорили уже о 20 процентах верующих среди горожан, плюс 10 процентов «колеблющихся». Интересны и сравнительные данные опросов ленинградских промышленных рабочих об их отношении к вере:

	1970	1979
Марксистское отношение к религии	27%	10%
Вульгарно-антирелигиозное («все попы обманщики»)	17%	4%
Положительное отношение к религии	11%	19%
Без ответа или без собственного мнения	34%	49%
Колеблющиеся	7,4%	8,8%

Все это привело идеологов из ЦК к убеждению, что физической силой религию не убьешь. Опыты с «богостроительством» тоже оказались безрезультатными. Поэтому надо было научиться использовать религию – не только внешне, во всяких кампаниях за мир, но путем создания нового типа священника, который одновременно был бы и идеологическим работником, попом-коммунистом, пользуясь терминологией предпоследнего председателя СДР Харчева (см. его выступление в ВПШ весной 1988 г. о том, как использовать духовенство в построении советского коммунистического общества). Этот эксперимент с идеологической переориентировкой священнослужителя особенно проталкивался в первые годы «перестройки» и при менторе Горбачева – Андропове, когда жестоко преследовались независимые проявления богоискательства при сравнительной терпимости к официальным церковным структурам и «отправлению культа». Этот эксперимент с созданием попа – проводника государственной идеологии по замыслу был схож с идеей петровско-прокоповичевского «Духовного регламента», но с той разницей, что в «идеологии» «Духовного регламента» было все, кроме атеизма и мысли уничтожить веру в Бога, без которой невозможен марксистский коммунизм. В результате вместо попа-коммуниста возник процесс морального разложения части духовенства и его идейной дезориентации, что болезненно сказа-

лось на состоянии Церкви, политических шараханиях духовенства между монархией, фашизмом и коммунистами и неспособности послеперестроечного церковного руководства духовно возглавить свою паству и народ, в отличие от иных периодов смуты в истории России.

А смута явно надвигалась. Остатки веры в возможность построения справедливого общества всеобщего благополучия в рамках марксизма-ленинизма рушились вместе с провалом обещаний Хрущева построить коммунизм и особенно с волнами репрессий его эпохи и с идейным маразмом его наследников. Сокрушительный удар по иллюзиям о какой-то марксистской демократии, возможности социализма с человеческим лицом был нанесен разгромом «Пражской весны» войсками Варшавского договора в 1968 г. Марксова псевдорелигия себя исчерпала полностью. И как отказ от Церкви в революционную эпоху XX века не был отказом от веры, а только ее переориентацией на идола земного рая, так и теперь душа, порывавшая с этим неоязычеством, становилась открытой духовным поискам.

К концу 60-х гг. диссидентство все больше поворачивалось к духовным, историософским и культурологическим поискам. Возникло множество подпольных религиозно-философских кружков и семинаров, рос в объеме и серьезности самиздат, посвященный этим темам. Не хватало «только» достаточного числа духовно и интеллектуально авторитетных пастырей, которые направляли бы эти потоки в правильное церковное русло, и открытой, живой и динамичной церковной среды, которая могла бы достойно встретить неофитов, дать им почувствовать, что Церковь их подлинный дом, их окончательная пристань в этой временной жизни.

Советская власть своими гонениями, ограничением прав священника только «отправлением культа», запретом на преподавание в духовных школах общекультурных дисциплин рубила не только Церковь, но и сук, на котором сидела сама. Ибо, не находя отклика в Церкви, не находя себе пастырей и наставников в официальной Церкви, лояльной по отношению к государству, что могло бы способствовать мирному перерождению, переориентации как власти, так и общества, неофиты искали обособленных от Церкви путей. Это обусловило отчужденность от Церкви в посткоммунистический период большинства либеральной интеллигенции, часто в прошлом диссидентской, взаимное недоверие и подозрительность, рост сектантства и всевозможных культов, с одной стороны, и незначительную роль национальной Церкви в духовно-освободительных процессах современного российского общества — с другой.

Но вернемся к вопросам государственной церковной политики.

СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ. Опубликовано в 1966 г. Положение о Совете по делам религий, а в 1975 г. поправок к законодательству 1929 г. о религиозных объединениях свидетельствовало о том, что грубое давление на религию продолжается, хотя и принимает цивилизованные формы. Положение фактически предоставляло Совету полномочия верховного администратора Церкви. Например, пункт третий Положения гласил: «3. Совет... осуществляет контроль за соблюдением законодательства о культах религиозными организациями и служителями культов... имеет право принимать решения... о регистрации и снятии с регистрации религиозных объединений, об открытии и закрытии молитвенных зданий... проверять деятельность религиозных организаций в части соблюдения ими советского законодательства о культах и давать обязательные предписания об устранении его нарушений».

Благодаря публикации Положения и поправок к законодательству, верующие теперь по крайней мере знали, на какие «законы» опирается их бесправие. Это все же лучше, чем тайные инструкции 1962–1975 гг., которые в основном и были теперь опубликованы в рамках поправок к законодательству. Ухудшение положения Церкви, однако, было в том, что полномочия по закрытию и открытию храмов, находившиеся по законодательству 1929 г. в компетенции местных Советов, теперь переходили к СДР. Группа верующих, не зарегистрированная СДР как религиозное общество, теперь даже не могла вносить ходатайство в местный Совет. В свою очередь, если раньше местный Совет должен был в течение одного месяца либо дать свое согласие на открытие молитвенного дома, либо отклонить прошение в письменной форме, теперь срок ответа не указывался; вместо ответа общине Совет должен был представить свои соображения по поводу данного ходатайства в вышестоящие государственные органы, которые *в течение одного месяца* «дают свои рекомендации Совету по делам религий». Таким образом, окончательное решение оставалось за СДР, но без всякого ограничения сроков. Иными словами, из органа связи и обжалования СДР превращался в единственную решающую инстанцию, и Церковь лишалась апелляционных возможностей.

Вместе с тем поправки 1975 г. приближали Церковь к положению юридического лица. Во-первых, в новой редакции законов была опущена фраза о том, что Церковь *не* является юридическим лицом; во-вторых, впервые специально оговаривалось право Церкви приобретать (в собственность?) церковные сосуды, предметы культа, транспортные средства; арендовать, строить и покупать здания для своих нужд. Эти права были предоставлены патриархии ад-

министративным путем (письмом Карпова, тогдашнего главы СДРПЦ) патриарху Алексию I еще в 1945 г. Теперь они вводились в законодательную систему и был распространен на приходы. Парадоксально, что единственной недвижимостью, которой Церковь по-прежнему не могла владеть, оставались храмы и молитвенные дома. Тут государство оставляло за собой монополию на регулирование их количества, с непосредственной целью постепенного сокращения и далеким идеологическим прицелом на полное уничтожение действующих храмов. И действительно, за почти два десятилетия брежневского правления, уже не так драматично, как при Хрущеве, но продолжалось систематическое постепенное сокращение молитвенных домов всех религий в СССР.

По сравнению с хрущевскими временами значительно улучшилось положение трех семинарий и двух академий, оставшихся после хрущевского разгрома. Расширились площади всех духовных школ – за счет строительства дополнительных зданий в Троице-Сергиевой лавре и Одесской семинарии и за счет получения дополнительных площадей Ленинградскими ДС/ДА (все за очень высокую плату); удвоилось количество учащихся – до двух тысяч, включая заочников. Где-то к концу 60-х гг. митрополиту Никодиму удалось снять негласный запрет властей на прием в духовные школы лиц с дипломами советских ВУЗов, и к середине 70-х гг. появилась новая поросль молодых ученых священнослужителей и богословов – плоть от плоти советской интеллигенции: физиков, математиков, геологов, врачей, не говоря уж о гуманитариях. Так была прорвана «китайская стена», которой советская власть пыталась изолировать Церковь от советского общества. Временное совпадение появления новых богословских кадров с появлением и распространением религиозно-философских кружков, религиозного и вообще мировоззренческого самиздата, поиском исторических и духовных корней было неслучайным. Все эти течения были взаимосвязаны, оплодотворяли друг друга и духовно готовили почву для распада марксистско-коммунистической системы в конце 80-х гг.

На настроениях большинства священников и епископов, однако, эти новые процессы мало отразились. За редкими исключениями епископат оставался пассивно-послушным и не пытался воспользоваться явным загниванием властной системы, ее растущей коррупционностью для того, чтобы как-то расширить подлинные права Церкви, ее учительско-пастырскую деятельность. При Сталине такие попытки привели бы к террору против Церкви и крови; при Хрущеве ответом были бы (как после попыток противостояния патриархии в 1960 г.) массовые закрытия храмов и аресты; в брежневские же годы противостояние епископата обошлось бы

лишь отставками, лишением регистрации и прочими ущемлениями, но вряд ли привело бы к массированному удару по Церкви как таковой.

Характерным примером было дело священников Николая Эшлимана и Глеба Якунина, которые в 1965 г. подали два меморандума протеста: один – правительству, содержащий протест против гонений с требованием предоставить Церкви ее естественные права, другой – патриарху с осуждением пассивности епископата и даже его потворства властям в закрытии храмов и преследовании активных пастырей. За это тогдашний митрополит Крутицкий Пимен, в чьей епархии оба священника состояли, запретил их в служении вплоть до раскаяния за нарушение церковного мира. Их акция первоначально получила поддержку десяти епископов, но только двое из них, Ермоген Калужский и Павел Новосибирский, продолжали активно настаивать на отмене ограничений 1961 г., восстановлении регулярных Соборов и соборности в административной структуре Церкви, за что архиепископ Павел (Голышев), реэмигрант из Франции, был переведен в крошечную Вологодскую епархию, а затем по его настоянию получил право вернуться во Францию, а Ермоген был отправлен на покой в Жировицкий монастырь. Так церковная администрация делала то, что отказался делать митрополит Кирилл, когда в 1926 г. Тучков предлагал ему патриаршество: именем Церкви карала духовенство по требованию ГПУ/КГБ. Но факт остается фактом: дело Якунина-Эшлимана-Ермогена было не только бескровным и бестюремным, но и не вызвало какого-либо ухудшения положения Церкви как института в государстве. К лагерям и ссылкам Якунина и многих других церковных деятелей уже в 70-е гг. привела церковно-политическая диссидентская деятельность – создание Комитета защиты прав верующих, обращения к западной общественности, в ООН и во Всемирный совет Церквей, публикации в самиздате и т.д. Все это показывает, что, вступая в противоборство с властями во имя Церкви, священнослужитель все еще рисковал своим благополучием, но, по-видимому, уже не судьбой Церкви как таковой. Таким образом, бездействию епископата начиная с самого патриарха, вполне обоснованному в прежние времена, трудно найти оправдание в последние два десятилетия коммунистического владычества. Тут скорее действовали страх, «засевший в костях», инерция и привычка, равно как и упомянутая выше попытка создания «попа-коммуниста», опиравшаяся на те черты епископата советской формации, о которых говорит о. В. Шпиллер в вышеприведенном письме к митрополиту Никодиму.

И все же не все было так гладко и надежно с точки зрения СДР. Зампред Совета В. Фуров во внутреннем отчете в ЦК (примерно

1976 г.: в копии, попавшей на Запад, нет даты), с одной стороны, хвастливо заявляет, что весь епископат в руках Совета и ничего в Церкви не делается без предварительного согласования с ним; а с другой – делит епископат на три категории: 1. абсолютно надежные с точки зрения Совета (в этой категории, кстати, и патриарх Пимен, и митрополит Алексей Ридигер, нынешний патриарх Алексий II), 2. внешне лояльные, полностью поддерживающие власть в своих выступлениях за рубежом, но преданные Церкви и активно занимающиеся привлечением в нее неофитов в своей стране (в их числе митрополит Никодим) и 3. совсем неблагонадежные, критикующие советское религиозное законодательство, требующие реформ (названы многие из молодых епископов того времени, в том числе: архиепископ Михаил Мудьюгин, архиепископ Хризостом Мартишкин и другие). Из 57 епископов, упомянутых Фуровым, 17 он относит к первой категории, 23 – ко второй и 17 – к третьей¹. Положительными чертами епископа Фуров считает полную бездельность на церковной ниве и наоборот... Так, архиепископа Курского Хризостома он осуждает за многочисленные рукоположения, привлечение в свою епархию активных священников и проповеди, критикующие официальный атеизм и материалистическое мировоззрение. Следует заметить, что вскоре после опубликования этого отчета за рубежом Хризостом был снят с поста зампреда Отдела внешних церковных сношений Московской патриархии и переведен на отдаленную Иркутскую кафедру. Отчет Фурова свидетельствует, что контроль СДР был отнюдь не всеобъемлющим и подчинение ему Церкви далеко не полным.

В других отчетах СДР выражается беспокойство по поводу безвозмездного труда верующих на пользу Церкви, противоречащего антирелигиозной пропаганде, которая утверждала, что Церковь «покупает» себе прихожан разными подачками. В действительности, даже лишение священников регистрации, то есть дохода от служения Церкви, часто не прекращало духовничество такого лишения: в отчетах говорится, что такие священники продолжают служить уже по домам верующих, тайно, и лишение регистрации только увеличивает их популярность у верующих.

¹ Вряд ли следует придавать слишком большое значение фуровским оценкам. Например, нынешний митрополит Санкт-Петербургский Иоанн (Снычев) отнесен Фуровым к третьей категории; при этом, будучи студентом МДА, он был отобран в числе наиболее доверенных для встреч с западной молодежью на фестивале 1957 г., а теперь, как известно, дружит с национал-большевиками и печатается в их органах. Оценки строились на отчетах уполномоченных с мест, которые зависели от личных отношений с местными епископами.

Несмотря на зловещую биографию Андропова, первого генсека-чекиста, его кратковременное владычество отмечено некой двойственностью, характерной для кризисных ситуаций. Он, вероятно, был первым генсеком, сознававшим серьезность положения: как чекист, Андропов был наиболее осведомлен о подлинном положении в стране; но, будучи чекистом, он знал только репрессии как метод «преодоления кризисов». В это время резко возрасли репрессии, в том числе и за религиозную активность, но одновременно были даны минимальные поблажки официальным церковным структурам. В 1982 г. было дано добро на передачу Церкви Даниловского монастыря и его реставрацию к 1000-летию крещения Руси (формально это было еще при Брежнев, но Брежнев уже был живым трупом и фактически страной управлял Андропов). Кое-где открывались церкви. Отношение к духовенству и традиционно верующим (то есть тем, кто не занимался внехрамовой религиозной деятельностью) становилось более уважительным: Андропов знал, что верующие меньше пьют, не воруют и более совестливо работают. Тогда же председатель СДР Куроедов подчеркивал, что любые притеснения на работе или в учебе за религиозность уголовно наказуемы, и признавал, что «в прошлом» такие факты имели место. Приветствие ЦК Восьмому съезду общества «Знание» полностью замалчивало его антирелигиозную деятельность, для которой оно, собственно, и было создано.

Более жестким по отношению к религии был режим Черненко, при котором даже была предпринята попытка отобрать у Церкви восстанавливаемый на церковные деньги Даниловский монастырь. Предотвратить это удалось лишь обильными взятками и обещанием сделать его церковно-административным центром деятельности Отдела внешних церковных сношений, а не монастырем. Но идеологическими вопросами при Черненко ведал Горбачев, да и всеми остальными делами тоже, так как большую часть своего кратковременного нахождения у власти Черненко провел в реанимации; так что религиозную политику этого периода надо рассматривать в контексте горбачевской политики.

ЭРА ПАТРИАРХА ПИМЕНА: ЗАСТОЙ И КОЛЕБАНИЯ В СОВЕТСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ПОЛИТИКЕ. Хотя антирелигиозная направленность политики в годы Брежнева осталась неизменной, но обвального гонения, как при Хрущеве, не было. Это объяснялось не только признанием неэффективности таких действий для уменьшения религиозности населения, о чем говорилось выше,

но и ростом стихийной децентрализации власти при ее внутреннем разложении, идущем из центра. Способствовало более терпимому отношению к религии и обострение пограничного конфликта с Китаем: именно в эти годы власти разрешили восстановить и даже построить несколько церквей и крестилен в Сибири и Средней Азии, неподалеку от Китая. Уступки были минимальны, но все же наводили на мысль, что, как и накануне Отечественной войны, советские власти обеспокоены уровнем патриотизма. Одновременно шло активное подавление всяких неофициальных религиозно-философских кружков, семинаров и катехизаторских групп, в основном состоявших из молодежи. Члены таких групп изгонялись из вузов, с работы, нередко попадали в психушки и концлагеря. В 1971 г. в концлагерной больнице скончался 61-летний кировский преподаватель математики, узник и сталинских лагерей, Борис Талантов. «Преступление», за которое Талантов получил двухгодичный срок в 1969 г., заключалось в том, что он писал письма в советские газеты, государственные инстанции и, наконец, во Всемирный совет Церквей и в ООН, протестующие против закрытия храмов в Кировской епархии.

В брежневскую эпоху окончательно проявилась неспособность системы к какому-либо идеологическому обновлению после развенчания Сталина. Попытка закрыть тему сталинских преступлений и даже частично реабилитировать Сталина не помогла остановить углубление идеологического кризиса и внутреннего разброда; власть по-прежнему отвечала репрессиями, но уже с оглядкой на мировое общественное мнение. В этих условиях некой неуверенности и большей осторожности репрессивных органов инициативный и смелый епископ, а тем более патриарх мог бы чего-то добиться, как видно из опыта Грузии. Там новый патриарх Илия, взойшедший на престол в 44 года, за пять лет, к 1982 г., сумел удвоить количество открытых церквей и семинаристов, открыть ряд монастырей, привлечь в Церковь молодежь. Возможно, что этого удалось добиться благодаря возрождению грузинского национализма, который через девять лет проявился в отделении Грузии и превращении ее в независимое государство. Положение Русской Церкви отличалось от положения Грузинской. Во-первых, Российская Федерация была слишком многонациональна и многоконфессиональна, чтобы отождествлять ее с православной Церковью. Во-вторых, русское общество не было таким гомогенным, как грузинское. Так, несмотря на критику в грузинском самиздате коррупции и тесного сотрудничества грузинского церковного руководства с коммунистическими властями, никакого церковного раскола в Грузии не произошло, а с приходом Илии все успокоилось. В России же неофит-

ская интеллигенция, православные диссиденты, как правило, в двадцатки не входили, за открытие новых приходов не боролись и относились непримиримо к коллаборационизму церковной администрации. Так церковно-приходская деятельность ложилась на плечи малограмотных «бабуль», с которыми власти не считались. Диссидентская православная интеллигенция, в основном состоявшая из неофитов, и в свою церковную жизнь переносила те методы борьбы за права человека, которые она применяла в светской деятельности. Мы уже говорили о деятельности и судьбе Талантова. Аналогичной была судьба членов религиозно-философского семинара, возглавляемого Огородниковым (Москва) и Порешем (Ленинград), который действовал в ряде городов, в том числе и Смоленске, где среди его активных участников была преподаватель французского языка пединститута Татьяна Щипкова. Главные его деятели, в том числе все три вышеупомянутых лица, были арестованы и в 1979–1980 гг. отправлены в концлагеря, откуда вышли уже при Горбачеве. Священник Глеб Якунин создал в 1976 г. несанкционированный властями Комитет защиты прав верующих, который скрупулезно собирал сведения о притеснениях верующих всех конфессий и предавал их гласности как в СССР, так и за рубежом. В 1980 г. Якунин был за это приговорен к пяти годам заключения и семи – ссылки. На свободу он вышел в 1987 г.

Все же Комитет проработал четыре года, пока власти не решились его разгромить. Довольно долго власти терпели священника Дмитрия Дудко, активно занимавшегося катехизацией в виде сессий ответов на вопросы верующих и ищущих веры в конце богослужения. Арестован он был в начале 1980 г., скорее, за свои политические заявления, публикации своих статей, писем и даже книги в зарубежных эмигрантских издательствах и переписку с главой зарубежной Карловацкой Церкви. В этих писаниях он называл себя, в частности, солдатом царской армии. Все это кончилось трагикомически, когда в Великий пост 1980 г. о. Дудко выступил с покаянием по советскому телевидению, обвинив Запад в своем «падении». Тут же он был выпущен и вскоре вернулся к священнослужению. А в послеперестроечное время Дудко нашел пристанище в фашистской газете «День» («Завтра»).

Деятельность его современника, покойного о. Александра Меня – катехизаторство которого было не менее эффективным, чем деятельность Дудко, и который тоже печатал свои труды за рубежом – доказывает, что кое-что уже можно было делать и простым смертным. Кажется, что будь на месте патриарха Пимена более смелый и деятельный человек, хотя бы как патриарх Илия, то и на официальном уровне Русская Церковь могла бы добиться больших усту-

пок от власти. Так, если Русской Православной Церкви удалось открыть за брежневские годы всего около десятка новых или возвращенных храмов, баптисты за 1974–1978 гг. зарегистрировали 170 новых общин. Большинство из них существовало и до того – они только получили официальную регистрацию; но и у православных было немало таких незарегистрированных общин. Например, советский религиовед Гагарин писал, что в Коми АССР было всего три официально зарегистрированных православных прихода и еще не менее двадцати незарегистрированных.

И все же робкие перемены в поведении высшего православного духовенства были. Так, в случае с Дудко митрополит Крутицкий Ювеналий, в 1978 г. сменивший на этом посту уж совсем робкого и нерадивого Серафима (который в 1974 г. в печати одобрил высылку Солженицына), предупреждал о. Дмитрия насчет политических высказываний, сообщая, что Церковь будет его защищать до тех пор, пока его деятельность остается исключительно церковной. А менее чем за год до ареста, когда тучи над головой о. Дудко явно сгущались, митрополит посетил его храм, сослужил с о. Дмитрием и хвалил его в проповеди прихожанам. Теперь известно, что и о. Александр Мень имел в лице митрополита Ювеналия заступника перед карательными властями. Митрополит Ювеналий, несмотря на тесные связи с КГБ, на которые указывают документы, обнаруженные Комитетом Верховного Совета по расследованию деятельности КГБ в Церкви, имел большие неприятности со стороны советских властей за недостаточно резкую критику Солженицына. Эти неприятности, как считают, послужили первым толчком к его отставке с поста председателя ОВЦС много позднее. Речь идет о великопостном письме Солженицына патриарху весной 1972 г., в котором он подверг патриарха критике за то, что тот в своих посланиях печется о духовном воспитании детей русской эмиграции, но ничего не делает по поводу катастрофической бездуховности молодого поколения в России. Когда иностранными журналистами был поставлен вопрос об этом письме на пресс-конференции в Афинах, где митрополит Ювеналий сопровождал патриарха с официальным визитом, Ювеналий мягко ответил, что Солженицын недостаточно осведомлен о духовной жизни Русской Церкви. С точки зрения советского правительства эта реакция была слишком мягкой.

Какими же жалкими на фоне этого постепенного раскрепощения отдельных представителей Церкви были выступления патриарха Пимена в Женеве в 1973 г. и на генеральной ассамблее ООН в 1982 г.! В первом случае он зачитал заявление, отрицавшее не только какие-либо нарушения прав человека в СССР, но и наличие ма-

териальной бедности и социальной несправедливости². Примерно то же самое он повторил в ООН в 1982 г., то есть после Найроби, после закрытия Комитета защиты прав верующих и отправки его создателя в концлагерь.

Пожалуй, наиболее «красочно» униженное состояние Церкви как института отражено в следующих двух телеграммах соболезнования советскому правительству от имени патриарха Пимена – первая по поводу смерти Андропова и вторая по поводу смерти Черненко.

Об Андропове: «На протяжении всего своего жизненного пути... он трудился самозабвенно и самоотверженно... Мы с сердечной признательностью всегда будем помнить, что Юрий Владимирович с благожелательным пониманием относился к нуждам нашей Церкви».

О Черненко: «Молитва и память... Благословенная память за все то, что сделал Константин Устинович за свою большую и плодотворную жизнь... В ответ на его самоотверженную деятельность вся страна платила ему поистине народной любовью... Верные чада Церкви с сердечной признательностью постоянно будут помнить, что... Константин Устинович с благожелательным пониманием относился к нуждам нашей Церкви».

В кулуарах же духовенство говорило об ужесточении антицерковной политики при Черненко и о том, что год его правления был самым унижительным в истории Советского Союза, что это был год стыда за свою страну, во главе которой стояло полное ничтожество, да к тому же не стояло, а лежало! Да и «соболезнования» в отношении Андропова не блещут искренностью: ведь «самозабвенно и самоотверженно» он трудился во главе КГБ, ведущего террор против Церкви, против верующих... Такая вынужденная шизоидно-двойная игра от имени Церкви не могла не действовать разлагающе на внутреннюю духовную жизнь Церкви, на духовную цельность ее иерархии.

Эта двойственность вынужденно проявлялась во всем. Так, во всех своих официальных выступлениях, особенно на сессиях Всемирного совета Церквей и разных форумах мира представители Русской Церкви продолжали решительно отрицать наличие гонений или даже ущемления прав верующих в СССР; но в церковной практике, в случаях, где это допускалось властями, те же официаль-

² Покойный профессор-протопресвитер Александр Шмеман по этому поводу писал: «Заявление патриарха... превосходит такие меры неправды, за которыми молчание становится предательством. Заявление, зачитанное по кем-то написанной бумажке, произнесено в тот момент, когда... развернулась новая волна гонений против всех инакомыслящих, против всех выражений веры, духа и свободы».

ные церковные чины игнорировали гражданские приговоры, выносимые духовенству, и этим на деле признавали наличие гонений за веру. Так, сразу после выхода из концлагерей епископ Андрей (Сухенко), осужденный в 1961 г. на 8 лет, и архиепископ Иов (Крезович), осужденный в 1960 г. на 6 лет, были сразу назначены на новые кафедры. А некролог архиепископа Иова в ЖМП в 1977 г. называет его «человеком, глубоко преданным Церкви... [которого] повсюду, где он побывал, запомнили как доброго и щедрого пастыря, горячо преданного Богу и милостивого к людям». Это никак не вяжется с денежными злоупотреблениями и издоимством, за которые архиепископ официально был отправлен в концлагерь.

РОЛЬ ДИССИДЕНТСТВА И САМИЗДАТА В ЦЕРКОВНОМ ПРОБУЖДЕНИИ 70-Х–80-Х ГОДОВ. Постепенно документы самиздата о гонениях за веру получили такое широкое распространение на Западе, что замалчивать, а тем более опровергать их было уже невозможно. Одним из самых сенсационных было письмо Якунина и Льва Регельсона, адресованное сессии Генеральной Ассамблеи ВСЦ в Найроби, Кения, в ноябре-декабре 1975 г. и преданное там гласности делегацией православной Церкви в Америке, несмотря на сопротивление руководства Совета Церквей. Понадобилось более четырех лет, чтобы неопровержимые данные из этого письма наконец попали в очень смягченной форме в документы ВСЦ и в официальное письмо, направленное ВСЦ митрополиту Ювеналию. В ответ Ювеналий заявил, что обратился за разъяснениями в Совет по делам религий, подчеркнул «милосердие» советского правительства к раскаявшимся, например к о. Дудко; и указал, что Церковь назначила условно освобожденного Дудко на приход, не дожидаясь окончания следствия; этим митрополит давал понять, что Церковь не признает обоснованными осуждения, выносимые советскими судами верующим. Так косвенно Ювеналий признал наличие преследований за веру в СССР.

В это время происходила активизация действий верующих во всевозможных неофициальных диссидентских кружках, семинарах, комитетах прав человека вообще и прав верующих в частности, а также рос в объеме религиозный самиздат, который, с одной стороны, частично восполнял отсутствие открыто издаваемой религиозно-просветительной литературы, а с другой – разрушал официальные мифы о свободе веры в СССР. Так, когда о. Дмитрий Дудко начал фактическое катехизаторство в форме устных ответов в конце вечерних богослужений на письменные вопросы веру-

ющих и богоискателей, он подвергся за это притеснениям вплоть до запрета со стороны его правящего архиерея Серафима Крутицкого. Но уже к концу 70-х гг. эту же практику ввел на вечерних богослужениях в Ленинградской духовной академии ее ректор – архиепископ Кирилл (Гундяев). На эти богослужения со своими вопросами приходили сотни молодых людей из светских вузов Ленинграда.

Мы говорили выше о меморандуме оо. Эшлимана (ныне покойного) и Якунина в 1965 г. А в 1977 г. аналогичный меморандум Брежневу составил правящий епископ Полтавский – Феодосий. Его письмо перекликается с меморандумом Якунина-Регельсона Генеральной Ассамблее ВСЦ в Найроби. Феодосий приводит вопиющие факты деспотии уполномоченных СДР, ограбления Церкви и отдельных приходов непомерными поборами на «дело мира», являющимися на самом деле закамуфлированным налогом; таким образом приходы лишаются средств для оплаты священника, а тем более своевременного ремонта храма, что затем используется как предлог для его закрытия «из-за аварийного состояния». Феодосий не только жалуется, но и предлагает целую программу реформы государственного законодательства, включая предоставление Церкви прав юридического лица. Характерно, что, как предсказал сам Феодосий в своем меморандуме, он поплатился за это переводом на Астраханскую кафедру, но патриархия показала свое одобрение действий Феодосия, произведя его в архиепископы.

С 70-х гг. советские религиоведы все чаще отмечают рост числа молодых людей и новообращенных среди верующих; слышны также жалобы на то, что «школьники проявляют, в основном, положительное отношение к религии», что 80 процентов религиозных семей обучают своих детей религии под прямым воздействием священнослужителей, которые проповедуют, что атеизм является сатанизмом. Приводится, в частности, пример митрополита Белорусского Филарета (Вахромеева), который «советует своим священникам собирать перед литургией всех детей, готовящихся к исповеди и причастию, в одну группу и проводить с ними беседу». И это в Белоруссии, где при Хрущеве священникам запрещалось начинать литургию, если в храме были дети, а также причащать детей школьного возраста!

Но наиболее откровенными и смелыми стали в эти годы выступления профессора-протопресвитера Виталия Борового, официального постоянного представителя РПЦ при главной квартире ВСЦ в Женеве. Выступая с проповедью в соборе Московской патриархии в Лондоне в 1980 г., о. Виталий говорил о России как о стране, давшей миру в XX веке больше святых мучеников, чем вся ис-

тория христианства. Он подчеркивал, что начавшийся процесс прихода в Церковь молодой интеллигенции является чудесным промыслом Божиим. В нем нет заслуги современной Русской Церкви, которая согрешила много; и в том положении, в котором она находится в СССР, она не занимается миссионерством, а лишь принимает приходящих. А в 1979 г., выступая в одном из колледжей США, о. Боровой заявил, что советская власть держится потому, что народы СССР не видят примера нравственной альтернативы в совершенно секулярных капиталистических демократиях. Если бы западные державы были действительно христианскими государствами, они могли бы стать для русского народа альтернативной общественной системой, утверждал о. Боровой.

И вот на фоне этого постепенного раскрепощения отдельных представителей Церкви появляются такие жалкие выступления патриарха Пимена, как вышеупомянутые в Женеве и в ООН.

Поведение патриархии и выступления патриарха были одним из видных предметов спора в самиздате. Одни, как Солженицын, упрекали патриарха Пимена в чрезмерной покорности властям³, утверждая, что в современных условиях патриарх, располагая многомиллионной поддержкой верующих, ничем бы не рисковал. Другие же – в том числе и активный диссидент, лишенный регистрации за «чрезмерную» пастырскую активность, покойный о. Сергей Желудков – указывали, что патриарх – птица в золотой клетке, тогда как за Солженицыным стоит мировое общественное мнение и рисковал он только своей личной судьбой; патриарх же рискует судьбой Церкви, и в условиях советского религиозного законодательства церковный народ не есть единое целое, ибо нет прихода как первичной и подлинной организации. Тематически связана с этим вопросом была и дискуссия в самиздате относительно структуры Церкви в тоталитарно-антирелигиозной государственной системе. Некоторые самиздатские авторы считали, что, поскольку пресс центральной советской власти ослабел, а местные партийно-государственные деятели стали почти независимыми феодалами, Церкви необходима децентрализация, при которой каждый епископ имел бы дело только с местными властями; и тогда судьбы Церкви зависели бы от талантов местного епископа, от личностей мес-

³ Однако выкинутый из страны в 1974 г. Солженицын в своем письме третьему Собору Карловацкой церковной ориентации подчеркивает, что свое Великопостное письмо 1972 г. он имел моральное право писать только будучи в Советском Союзе и как чадо патриаршей Церкви. Пересечя же границу СССР, писал Солженицын, он лишился морального права писать такие письма. В этих словах – явный упрек карловчанам за их осуждение Московской патриархии «из своего прекрасно-го далека», выражаясь словами Гоголя.

тных властей и их взаимоотношений. В одних епархиях жизнь Церкви была бы полнее и свободнее, чем в других. При тогдашней централизации, считали эти авторы, центральная власть Церкви все равно бессильна, а всей Церковью из центра командует СДР. И если местный епископ становится активным, СДР заставляет патриархию снять его или перевести в другое место. Апологеты патриархии, с другой стороны, сомневались в том, что децентрализация Церкви привела бы к соответствующей децентрализации советских органов, ведающих религией; таким образом, децентрализация могла бы привести и к противоположным результатам: оставить отдельных епархиальных епископов один на один со всем советским аппаратом подавления.

Эти примеры говорят о некоторых сдвигах и, с другой стороны, весьма жестких пределах этих сдвигов в послехрущевские годы. К таким сдвигам следует отнести и открытие Церковью наконец в 1980 г. собственного большого завода и мастерских церковной утвари в Софрино – о чем патриархия ходатайствовала еще с 1946 г. В 1981 г. издательский отдел Московского патриархата закончил строительство обширного современного здания, куда и переехал из нескольких тесных комнаток в Новодевичьем монастыре. Однако полиграфической базы патриархия так и не получила. А возглавляющий отдел митрополит Волоколамский Питирим был озабочен чем угодно, только не нуждами верующих в религиозном просвещении. Он работал скорее на экспорт, выпуская грамзаписи церковных хоров и всевозможные роскошные альбомы, факсимильные издания старинных церковных книг и иногда служебники и настольные книги священнослужителя – все это незначительными тиражами вместо массовой просветительской литературы. Не изменился профиль отдела и после снятия с Церкви всевозможных запретов в годы перестройки. Правда, к концу 70-х – началу 80-х гг. начал меняться в лучшую сторону издаваемый отделом официальный «Журнал Московской Патриархии»: там начали появляться материалы, рассчитанные на повышение знаний малообразованных священнослужителей, поскольку в связи с нехваткой семинарий рукополагалось все больше лиц с домашним образованием. Но тираж журнала в доперестроечные годы был всего около 15–20 тысяч экземпляров, так что и он не доходил до среднего верующего мирянина. И, наконец, главное реальное достижение эпохи патриарха Пимена – переквалификация доходов священнослужителей с 1 января 1981 г. с 19-ой статьи налогового законодательства на 18-ую, то есть с частно-предпринимательской деятельности на свободные профессии. В первом случае максимальный налог составлял 81 процент от дохода, во втором – 69 процентов. Как мы

знаем, об этом церковное руководство ходатайствовало еще со времен митрополита Сергия в 1930 г.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- АНДРИЯНОВ Н.П. *Эволюция религиозного сознания*. Л., 1974.
- ГАГАРИН Ю. *Религиозные пережитки в Коми АССР*. Сыктывкар, 1971.
- ДУДКО Д., свящ. *Крещение на Руси* // ВСХД, № 117, 1976.
- ДУДКО Д., свящ. *Наше упование*. Париж: ИМКА-Пресс.
- ЖЕЛУДКОВ С., свящ. *Почему и я христианин*. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1973.
- Законодательство о религиозных культах: сборник материалов и документов для служебного пользования*. Москва, 1971.
- ИОАНН (ШАХОВСКОЙ), АРХИЕП. *Утверждение поместной Церкви*. Нью-Йорк: Уолдон-Пресс, 1972.
- КЛИБАНОВ А. *Конкретные исследования современных религиозных верований*. М., 1967.
- КОБЕЦКИЙ В. *Исследование динамики религиозности населения СССР. Атеизм, религия, современность*. Л., 1973.
- Конкретные исследования современных религиозных верований*. Академия общественных наук при ЦК КПСС. М., 1967.
- КУРОЕДОВ В. *Советское государство и Церковь*. М., 1976.
- ПАНЦХАВА И. *Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания*. М., 1969.
- Поместный собор Русской Православной Церкви, 30.5–2.6, 1971 г.* М.: Изд. Московской Патриархии, 1972.
- СВЕТОВ Ф. *Отверзи ми двери*. Париж: ИМКА-Пресс, 1978.
- Совет по делам религий при Совете министров СССР. Секретные отчеты*. См.: ВРХД, №№: 130 (1979), 131 (1980), а также в архиве религиозного самиздата, Кестон колледж.
- СОЛЖЕНИЦЫН А. (ред.) *Из-под глыб*. Париж: ИМКА-Пресс, 1974.
- СОЛЖЕНИЦЫН А. *Письмо всероссийскому патриарху Пимену* // Вестник РСХД, № 103. Париж, 1972.
- СОЛЖЕНИЦЫН А. *Письмо 3-му собору «Зарубежной русской Церкви»* // ВРХД, № 112/113, 1974.
- Третий Всезарубежный Собор. Обращения и др. документы* // ВРХД, №№: 114 (1974) и 115 (1975). Прочие документы Собора см. «Православная Русь» за 1974 г.
- Христианский семинар. Документы* // Вольное слово, № 39, 1980.
- Хроника текущих событий*. Самиздатский информационный журнал движения за права человека. 1969–1985.
- ШАФАРЕВИЧ И. *Законодательство о религии в СССР*. Париж: ИМКА-Пресс, 1973.
- ЭЛЬФИМОВ В. *О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР*. Вологда, 1971.
- ЯКУНИН Г., свящ. *О современном положении Русской Православной Церкви и перспективах религиозного возрождения в России* // Вольное слово, № 35. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1979.
- BOURDEAUX M. *Faith on Trial in Russia*. London: Hodder & Stoughton, 1971.
- BOURDEAUX M. *Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church Today*. London: Macmillan, 1969.
- BOURDEAUX M. *Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy*.

Macmillan, 1968.

POSPIELOVSKY D. *A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer*, 3 vols. London: Macmillan, 1987–1988.

POSPIELOVSKY D. *The Russian Church under the Soviet Regime: 1917–1982*, 2 vols. Crestwood, N.Y., 1984.

STRUVE N. *Christians in Contemporary Russia*. London: Harvill Press, 1967.

Церковь во время перестройки, или агонии коммунизма

ГОРБАЧЕВ И РЕЛИГИЯ. Ничто не предвещало конца религиозным притеснениям с приходом к власти Горбачева. Во-первых, было известно, что именно он при Черненко заведовал идеологическими вопросами, в том числе и всем, что касалось положения верующих, и это время было периодом ужесточения антирелигиозной политики. Во-вторых, пленум ЦК накануне 27-го съезда партии весной 1986 г. призывал к усилению идеологической работы; а в новой Программе КПСС, принятой на съезде, говорилось о необходимости распространения «научно-атеистического мировоззрения для преодоления религиозных предрассудков». И по старой марксистской традиции к «атеистическому воспитанию» и борьбе с религией была приравнена борьба со взяточничеством, пьянством, хищениями, то есть религиозность продолжала рассматриваться как аномалия, патологическое и почти криминогенное отклонение от нормы.

В старом ключе начал свою деятельность и горбачевский идеолог – второй секретарь ЦК Егор Лигачев. Сначала, в сентябре 1986 г., в ряде газет появились антирелигиозные передовицы, цитировавшие знаменитые ленинские слова о нетерпимости любой формы «кокетничанья с боженькой». Затем в начале октября на совещании глав вузовских кафедр общественных наук Лигачев набросился на русскую творческую интеллигенцию за то, что она связывает вопросы морали с христианством. Опять цитировались вышеприведенные слова Ленина, что свидетельствовало о начале новой кампании против религии. Кстати, в это же время произошел инцидент в Новоиерусалимском монастыре-музее Истры, где одна из сотрудниц, Галина Зеленская, оказалась верующей, да к тому же привлекла в качестве консультантов по вопросам церковного искусства двух ученых Московской духовной академии в священном

сане. За это она была лишена работы. А когда сотрудники музея подали коллективное письмо в ее защиту, прибывший из Москвы инструктор ЦК разъяснил, что перестройка включает в себя и интенсификацию атеизма, так что лишение сотрудницы работы за контакты с Церковью вполне оправданно.

Как покажет будущее, это была последняя антирелигиозная кампания. Время было уже не то, и вместо трагедии или даже драмы, она превратилась в фарс. Интеллигенция ее просто не приняла всерьез, высмеяв в «Новом мире» присяжного атеистического религиоведа Кривелева и его безграмотные выпады против писателя Астафьева за глубоко христианские рассказы.

Почему же так осмелела интеллигенция? Мы уже говорили об эффекте диссидентов, их смелости и беспомощности власти, неспособности ответить на вызов диссидентов иначе, как террором. Но были и другие причины. Горбачев нуждался в общественности, той же интеллигенции для проведения перестройки (известна его встреча с представителями Союза писателей накануне писательского съезда, во время которой он просил писателей о сотрудничестве в борьбе против алкоголизма, в борьбе за моральное возрождение народа). А интеллигенция уже была не та, что при Хрущеве, готовая служить верой и правдой за одно лишь послабление цензуры в «Новом мире» и «Литгазете», за реабилитацию части политзаключенных. В те времена интеллигенция по большей части была так далека от религии, что фактически не заметила хрущевских гонений. Теперь же материализм был окончательно скомпрометирован, а разные формы богоискательства (но не церковной религиозности, которая все еще остается уделом небольшого меньшинства) стали широко распространенным явлением во всех слоях общества. А тут еще случился Чернобыль, который ударил по всем принципам советской структуры, доказывая ее некомпетентность, безответственность и трусливую бесчеловечность. Присутствовал здесь и мистический момент, ибо «чорнобыль» по-украински – «попынь», а в «Апокалипсисе» Иоанна Богослова есть такой пассаж: «...И упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику... на третью часть рек и на источники вод. Имя сей звезде «попынь»; и третья часть вод сделалась опынью; и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки» (Откр 8: 10–11).

В связи с этим распространились эсхатологические настроения – ожидание конца света и, естественно, толкование Чернобыля и его создателей как продуктов сатанинской деятельности. И такие настроения были распространены не только среди простого народа.

Таким образом, сотрудничество общественности с Горбачевым, которого он добивался, при гонениях на религию было бы в атмос-

фере второй половины 80-х гг. вряд ли возможным. Кроме того, экономический кризис, растущее технологическое отставание и финансовое банкротство, сделавшие невозможной дальнейшую гонку вооружений, заставляли Горбачева идти на мировую с Америкой; а для развития отношений с Америкой надо было убедить ее в отсутствии притеснений верующих. Тут как раз приближалось тысячелетие крещения Руси – удобный момент для демонстрации веротерпимости; а после торжеств удобно было приступить к изменению законов в соответствии с новым взаимоотношениями Церкви и государства.

Так 1987 г. стал переломным в религиозной политике советского государства. В конце этого года Горбачев, отправляясь в Вашингтон на переговоры с Рейганом, в число сопровождающих лиц включил представителей всех основных религий страны и дал возможность русским религиозным деятелям совместно с американскими подписать послание, которое впервые, хотя и в очень мягкой форме, осуждало *оба* правительства за гонку вооружений и призывало прекратить ее. В том же году быстро перестроился главный ежемесячник общества «Знание» «Наука и религия»: из злобно-антирелигиозного он превратился в орган верующих и неверующих. Правда, под верующими подразумевались и поклонники оккультизма, астрологии, магии. Можно предположить, что такое широкое толкование предмета веры также подрывало традиционную веру: христианство подменялось учениями с весьма размытым и абстрактным представлением о божестве. Так что такие издания, как «Наука и религия» в ее перестроечном и слепоперестроечном виде, несут свою долю ответственности за массовое распространение неоязычества в современной России.

В преддверии Собора Тысячелетия Московская патриархия устроила три международные богословские конференции поочередно в Киеве, Москве и Ленинграде. По тому, как они отражались в советской прессе, можно было проследить постепенную «реабилитацию» Церкви. Первая конференция была фактически замолчана советскими средствами массовой информации; к тому же в ней принимали участие исключительно представители конфессий и духовных школ. Во второй конференции уже участвовали советские ученые из светских учебных заведений с докладами на богословские или околбогословские темы. Широкое отражение в советской прессе нашла третья конференция; причем в репортажах подчеркивался факт участия светских академиков, например одного из первых лиц космической программы академика Раушенбаха, сделавшего доклад о богословии иконы.

Между тем 29 апреля 1988 г. состоялась историческая встреча

Горбачева со всем составом Синода РПЦ во главе с патриархом Пименом (ныне покойным), первая встреча такого рода со времени сталинских встреч 1943 и 1945 гг. Разница была в том, что инициатором сталинских встреч был Сталин, а инициатором этой был Синод, хотя тогдашний председатель Совета по делам религий Харчев приписывал инициативу себе. Во время встречи патриарх вручил Горбачеву докладную записку о притеснении верующих и всех несправедливостях, совершаемых по отношению к Церкви. Записка требовала предоставления Церкви статуса юридического лица с полными правами общественной организации и составления с участием Церкви нового государственного религиозного законодательства. Горбачев пообещал все это выполнить. А через полтора месяца состоялся исторический Собор Тысячелетия.

СОБОР 6–9 ИЮНЯ 1988 Г. Главным актом Собора – первого собора Русской Православной Церкви с XVII века, не связанного с избранием нового патриарха, – было рассмотрение и принятие нового «Устава об управлении Русской Православной Церкви»¹. Утверждение Устава не было простой формальностью. Так, делегаты оспорили первоначальную версию Устава, предлагавшую созыв поместных Соборов не реже одного раза в 10 лет, а Соборов епископов не реже раза в 5 лет, и добились изменения соответственно на раз в 5 лет и раз в 2 года. Была усилена роль настоятеля прихода, чья подпись стала обязательной для документов, исходящих от приходского совета; настоятель также являлся председателем всех приходских собраний по должности и мог одновременно быть председателем приходского совета. Этими изменениями аннулировались постановления 1961 г. и восстанавливалось канонически верное положение настоятеля как главы прихода.

В отличие от определений Собора 1917–1918 гг., этот Устав не предусматривает участия прихожан в выборе настоятеля и епархиального съезда в выборе епископа, но в остальном он достаточно близок по духу документам того Собора и восстанавливает в значительной степени принципы соборности в структуре и жизни Церкви. Во-первых, определялась обязательность и минимальная периодичность Соборов и епархиальных съездов (не реже одного раза в год), а также существования епархиальных советов – по «Положению», действовавшему с 1945 по 1988 гг., все это было обяза-

¹ Поразительно, но именно таково официальное название, вместо «Церковью», как того требует русская грамматика.

тельно и предоставлялось на усмотрение епископа. Приход с активно участвующими в нем мирянами признан в Уставе основной первичной единицей Церкви, члены которой могут обжаловать назначение неудобного им настоятеля. Жалоба рассматривается приходом под председательством благочинного, но в Уставе не сказано, обязан ли архиерей исполнять решение такого собрания.

К сожалению, таких недоделок в Уставе достаточно много. Так, хотя в отличие от «Положения» 1945 г. патриарх не обладает абсолютной властью, а всего лишь является председателем Синода и Соборов, и поместный Собор имеет право суда над патриархом, нормативных актов о том, как это право осуществлять на практике, нет. А сохранение старой авторитарной структуры Синода фактически делает невозможным созыв такого судебного Собора иначе, как по решению того же патриарха с его Синодом. Собор 1917–1918 гг. делал состав Синода частично выборным поместным собором на три года, то есть до созыва следующего поместного Собора, и к тому же учреждал параллельный «Высший церковный совет», избираемый поместным Собором из представителей епископата, приходского духовенства и мирян. Устав же 1988 г. ограничивается одним Синодом при патриархе, к тому же полностью *самовыбираемым*, сохраняя принцип «Положения» 1945 г. (с позднейшими дополнениями): пять постоянных членов по должности (митрополиты Киевский, Санкт-Петербургский, Крутицкий, управделами патриархии и председатель Отдела внешних церковных сношений) и пять епископов, выбираемых Синодом по своему усмотрению на одну сессию, то есть на полугодие. Выборного межсоборного учреждения при патриархе сейчас очень недостает; тем более, что в среде мирян и приходского духовенства широко распространено скептически-критическое отношение к епископату, вызванное как разоблачительными документами КГБ о тесном сотрудничестве с органами госбезопасности многих архиереев, особенно митрополитов, преданными гласности специальной комиссией Верховного Совета в 1991 г., так и широко распространенными сомнениями в подлинности монашеского образа жизни очень многих архиереев.

Как тут не вспомнить предупреждение, сделанное в 1905 г. епископом Сергием (Страгородским), о том, что до тех пор, пока епископат в России назначается бюрократически, централизованно, без элемента выборности со стороны духовенства и мирян, он не будет пользоваться в церковном народе ни авторитетом, ни любовью!

Вероятно, этой изолированностью, чувством самодостаточности и неуверенностью в поддержке верующих и объясняется то, что и шесть лет спустя после принятия Устава жизнь и устройство Церкви далеко не во всем ему соответствуют.

Пока ни на одном уровне не существует церковных судов. В результате происходят такие вопиющие с точки зрения церковной законности события, как лишение священника (о. Глеба Якунина) сана за решение баллотироваться в Думу и неподчинение запрету Синода. Поскольку разрешение духовенству принимать участие в гражданской политической жизни страны и избираться в ее законодательные учреждения было дано Собором 1917 г.², то отменить его может только новый поместный Собор. Решение же Синода может иметь лишь временное, конъюнктурное значение (констатация нежелательности какого-либо действия в данных условиях – так оно и было сказано в октябрьском 1993 г. постановлении Синода), и за неподчинение ему может быть наложено дисциплинарное наказание (например, запрещение служить на время участия в политической деятельности), но не сакральное, каковым является снятие сана, (фактически это постановление, что благодать священства, полученная о. Глебом в момент рукоположения, больше не благодать). Только серьезная ересь, святотатство, хула на Духа Святого может быть причиной такого решения, но оно должно быть соборным постановлением поместного Собора или канонического церковного суда.

Не вошел полностью в практику Церкви и приходской устав. Вначале, до принятия в октябре 1990 г. Закона СССР о свободе совести и Закона РСФСР о свободе вероисповеданий, местные уполномоченные и депутаты часто отказывались подчиняться новому Уставу церковного прихода: не допускали настоятелей к руководству приходским советом, не разрешали вести какие-либо катехизаторские занятия под предлогом, что церковный устав для них не закон, а закона нового нет. Этот аргумент отпал к концу 1990 г. Но государственный произвол сменил произвол внутрицерковный, ибо жить по закону за 70 лет тоталитаризма разучились не только коммунисты, но и население в целом. Пример тому – дело храма Сретения Владимирской иконы Богоматери (на Большой Лубянке). Храм XVII века, в прошлом принадлежащий одноименному монастырю, был использован под общежитие КГБ, изуродован. Затем в нем находились мастерские и кабинеты реставраторов. В 1990 г. московские городские власти передали храм священнику Георгию Кочеткову и его общине.

О. Георгий был в 80-е гг. исключен из ЛДА под давлением КГБ за устройство подпольных катехизаторских курсов для взрослых. И в Москве, еще до получения храма, он возобновил катехизатор-

² По-видимому, это соответствовало личным убеждениям патриарха Тихона, ибо он выступал за предоставление этих прав духовенству еще в 1905 г.

скую деятельность. В отличие от большинства священников, которые крестят почти без всякой подготовки и тут же забывают этих крестников, о. Георгий готовил к крещению в течение целого года. Затем новокрещенных он вводил в индивидуальные общины, которые помимо богослужений еще еженедельно собираются на евангельско-молитвенные агапе (вечери любви). Очень серьезно относясь к смыслу, а не только к символам богослужения, о. Георгий требовал, чтобы некрещенные покидали храм после окончания литургии оглашенных, а в храме на евхаристию оставались только те, кто будет причащаться. Кроме того, он читал верующим Священное Писание на русском языке и постепенно русифицировал славянский язык молитв и возгласов, чтобы сделать их понятными современному человеку. За все это невежественные реакционные элементы из так называемого Союза православных братств начали травлю о. Георгия, обвиняя его в мифической ереси жидовства. Под их давлением в феврале 1994 г. патриаршим указом о. Георгий и его полуторатысячный приход, состоящий сплошь из неопитов, в основном молодых, были изгнаны из храма. Под предлогом восстановления монастырей там открыто подворие Псково-Печерского монастыря, которое возглавил монах, не раз изгонявшийся из монастырей. Храм, который приход в течение трех лет освобождал от контор реставраторов, чистил, украшал, устанавливал иконы, затратил массу чудом добытых средств, храм, переданный во владения приходу городом, а не патриархией, был запросто отобран, а общине велено было переселиться в соседний храм, использовавшийся под морской музей. Здесь мы, кроме всего прочего, имеем образец совершенно большевистского презрения к частной собственности (по закону 1990 г. религиозное общество, то есть приход, имеет право приобретать храмы в собственность) и к человеческому труду.

Еще до революции в проектах церковных преобразований говорилось, что без определенного права прихода на недвижимость нельзя воспитать в прихожанах чувство ответственности за *свой* храм, а без этого чувства не будет и местной жертвенности, и приходы останутся бедными, неспособными вести миссионерскую, просветительскую и благотворительную деятельность. Все это звучит злободневно сегодня. Такими действиями церковное руководство пилит сук, на котором сидит, отпиливает у Церкви ее будущее.

Но вернемся к Собору 1988 г., другими значительными актами которого были канонизация девяти святых и удивительно терпимое и истинно братское соборное обращение к зарубежной карловацкой церковной группировке. Обращение не осуждало ее за раскол, не требовало подчинения Матери-Церкви, а лишь призывало к

миру, к взаимопризнанию и совместному молитвенному общению.

Инициатором этого обращения был митрополит Сурожский Антоний, признавший заслуги карловчан в сохранении на Западе русских традиций, воспитании молодежи в русском православном духе; он призвал Собор именно к братскому обращению. И действительно, тон соборного обращения замечателен тем, что к группе эмигрантских церковных отщепенцев численностью не более двухсот-трехсот тысяч самая большая поместная Церковь обращается как к равной себе сестре. Однако и это обращение осталось втуне. Ответом Карловацкого Синода было его постановление от 16 мая 1990 г. об открытии в России параллельных Московской патриархии приходов и епархий. Постановление повторяло старую установку карловчан об отсутствии благодати у Московской патриархии и тут же впадало в ересь донатизма, осужденную еще Вселенскими Соборами, согласно которой благодать зависит от личности священнослужителя, а не является достоянием всей Церкви как мистического Тела Христова. Схожим образом постановление утверждало, что благодать, то есть подлинность евхаристии, сохраняется только у тех священников Московской патриархии, которые являются подлинными пастырями с чистой совестью. Их Карловацкий Синод приглашал переходить под свою юрисдикцию, однако... через покаяние (казалось бы, если они подлинные пастыри и их евхаристия благодатна, то в чем каяться?), покаяние в том, что они служили в составе духовенства Московской патриархии; то есть священники должны были каяться перед зарубежным епископатом, безбедно существовавшим в комфортных условиях западной демократии, за то, что они в самые сложные и опасные для себя времена просвещали народ и обращали, быть может, тысячи ко Христу?!

Впоследствии стало ясно – и в 1992 г. это признали даже карловацкие епископы, – что перешли к ним далеко не лучшие священнослужители, главным образом те, у кого не сложились отношения с правящим архиереем, часто люди с серьезными моральными изъянами, а то и случайные проходимцы. Почти все епископы, рукоположенные из перешедшего к карловчанам духовенства, были позднее по разным причинам запрещены в служении. Один из них, Валентин Суздальский, собрал в 1993 г. Собор, на котором провозгласил независимость от зарубежного руководства «Свободной Русской Православной Церкви», как себя официально называли карловацкие приходы. По-видимому, в этом новом самочинно-автокефальном учреждении находится около 65 приходов, и значительно меньше приходов осталось под Карловацким Синодом.

Возвращаясь в последний раз к Собору 1988 г., следует упомя-

нуть историческое выступление на нем архиепископа Кирилла Смоленского, будущего главы Отдела внешних сношений. Он заявил, что на место уходящего старшего поколения верующих не приходит молодежь, которой непонятен церковнославянский язык богослужения и его символика. «Церковь, – сказал он, – не музей, и богослужение не экспонат». Он призывал к созданию литургической комиссии и серьезного пересмотра литургии, чтобы она стала понятна и доступна современному человеку. К сожалению, как показал случай с Кочетковым, и в этом вопросе дело не пошло дальше слов.

Таковы были главные проблемы и вопросы, поднятые на Соборе и нерешенные по сей день. Многие из них (как, например, вопрос, поставленный митрополитом Кириллом) церковное руководство решать даже не начало.

РАССЛОЕНИЕ ОБЩЕСТВА, ЦЕРКОВЬ И СОБОР 1990 Г. Если в условиях гонений верующие, даже принадлежащие к разным конфессиям, ощущали себя как бы единым фронтом, противостоящим атеистической агрессии, то с прекращением гонений началось размежевание. Диссиденты и те верующие, которые не скрывали своих убеждений и подвергались тем или иным формам притеснений, начали предъявлять счет руководству «зарегистрированных» конфессий за их прошлое тесное сотрудничество с властями и требовали у них покаяния за то, что они отвергали факт гонений на верующих в публичных заявлениях, особенно за границей на форумах мира и во Всемирном совете Церквей.

Политизация последнего и использование ассамблей ВСЦ религиозными организациями социалистических стран привели к осуждению всей идеи международного межконфессионального христианского сотрудничества. Именно этот политический момент используется Карловацким Синодом в его оголтелых выпадах против экуменизма вообще и ВСЦ в частности. А в России многие приписывают Карловацкому Синоду некую «чистоту риз», благодаря его непримиримому осуждению коммунизма. Мало кто знает о тесных связях этого Синода с нацизмом в прошлом, а для неофашистских и нацистских образований в России, которые почему-то прикрываются флагом православия, связь с нацизмом и вовсе не является предосудительной. По аналогии с коммунистическим интернационализмом, который правые и фашиствующие круги отождествляют с еврейством и даже каким-то мифическим жидо-масонством, те же ярлыки наклеиваются на экуменизм, на любое про-

явление открытого христианства, межхристианского, а тем более межрелигиозного общения.

После торжеств Тысячелетия, когда ежедневно на экранах телевидения можно было видеть и слышать епископов и священников в облачениях, нередко вместе с представителями власти, слышать церковные песнопения и сообщения об открывающихся храмах вместе с осуждением варварского их разрушения большевиками, узнавать о положительной роли Церкви в русской истории и ключевой ее роли в развитии русской культуры и искусства – в результате всего этого Церковь, православие стали модными. В Церковь ринулись толпы вчерашних комсомольцев, привыкших к конформизму. Так же, как в IV веке в Римской империи, когда христианство, которое до того поддерживало всего 2–3 процента верных, превратилось в официальную религию чуть ли не 100 процентов населения, ничего не понимавших в той вере, к которой они вдруг стали принадлежать, так и в десятилетие после 1000-летнего юбилея Церковь наполнилась морем невежественных элементов, которые тут же стали действовать так же активно, как прежде в комсомоле или профсоюзах, и через всякие околоцерковные организации начали буквально терроризировать людей, пытавшихся оживить Церковь и духовную жизнь в ней.

Острейшей проблемой, пришедшей на смену обанкротившемуся коммунистическому интернационализму, стал национализм, который начал проявлять себя в самых различных сферах и коснулся всех национальностей тогда еще Советского Союза. Это был искаженный, уродливый национализм, унаследовавший все болезни советского общества, а в наибольшей степени – чувство врага. Марксизм говорил о внутреннем и внешнем классовом враге, на которого сваливались все пробелы и неудачи системы. Национализм, проповедующий преимущество собственной нации или расы над остальными, теперь обвинял во всех бедах некоего мифического врага данной нации. Националисты украинские, прибалтийские, грузинские, татарские во всем винили москалей, а русским националистам не оставалось ничего, как обвинить во всем «жидо-масонов», западные государства, а в конечном счете и их религии – католичество, иудаизм, протестантство, якобы извечных врагов русского православия.

Точно так же для украинских националистов козлом отпущения стали не только русские, но и русское православие. В наиболее националистической Галиции таким врагом стало православие вообще, отождествляемое с Москвой. Как мы уже указали, роль Русской Православной Церкви в ликвидации унии в Галиции в 1946 г. и на Карпатской Руси в 1948 г. была пассивной, и в сталинское время

она не могла сделать ничего иного, как принять униатское духовенство и мирян в свое лоно. Более того, некоторые православные епископы, назначенные в бывшие униатские епархии, неофициально помогали обездоленным униатским священникам. Таким в 60-е гг. был архиепископ Львовский и Тернопольский Палладий. Согласно внутренним отчетам Совета по делам Русской Православной Церкви, «Палладий не ведет... борьбы с остатками Унии... Невоссоединенным... двенадцати униатам [явно священнослужителям – Д.П.] Тернопольской обл. установил пенсию, а во Львовской еще больше». «Поэтому, – заключает инспектор СДРПЦ, – Палладия надо убрать из Галиции, а вопрос ликвидации Унии «должны решать местные советские органы».

По-другому обстояло дело в 80-е гг., когда униатство начало возрождаться явочным порядком: вернувшиеся из лагерей и ссылок и подпольно рукоположенные униатские священнослужители начали служить на полянах, в лесах и в домовых часовнях, полуподпольно. Именно тогда местные православные епископы и духовенство должны были бы проявить братское сочувствие и пойти навстречу униатским священникам. Вместо этого архиепископ Макарий (Свистун) в 1986 г. и тогдашний экзарх Украины митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко) в 1989 г., сознательно обманывая читателей, заявили в печати, что греко-католической Церкви на Украине не существует, а есть только хулиганы-смутьяны-националисты.

Правительство раньше пошло на примирение с униатами. Представитель СДР уже в сентябре 1988 г. заявил, что униаты не находятся под запретом, а 1 декабря 1989 г. состоялся визит Горбачева к папе римскому, после чего Совет по делам религий Украинской республики узаконил униатскую, или греко-католическую Церковь на Украине, предоставив ей равные права с остальными религиями.

И тут разыгрались националистические страсти. Пока униатство не имело государственного признания, его защитником был мирской «Комитет защиты униатской Церкви», возглавляемый Иваном Гелем, недавним узником; находясь в мордовских лагерях, Гель отличался такой националистической нетерпимостью, что избивал украинских узников за дружбу с русскими и евреями (например, ныне покойного украинского православного священника Василия Романюка, «патриарха» самозванного Киевского «патриархата»). За это в 1977 г. Гель был судим лагерным «судом совести и чести». Именно Гель и ему подобные с ватагами хулиганов и начали акты насилия, захват церквей у православных Западной Украины. Вышедшие из подполья униатские священники и епископы, рукоположенные без богословского образования, как правило, не

оказывали сопротивления действиям «комитетов защиты». Все попытки трех- и четырехсторонних переговоров между представителями Московской патриархии, Украинского экзархата, Украинской греко-католической Церкви и Ватикана, посвященные распределению храмов в Галиции в соответствии с числом приверженцев той или иной Церкви, ни к чему не привели, особенно когда оказалось, что приверженцев православия даже в Галиции больше, чем униатов (во всяком случае в 1990 г.). Архиепископ Львовский Стернюк (из подпольных) стоял на том, что все храмы, бывшие униатскими в 1945 г., должны перейти к униатам. В этом его словом и делом поддержали не только «комитеты», но и местные националистические власти, избранные повсеместно в Галиции в 1990 г. Итак, посеяв ветер, бывший митрополит Филарет Киевский и его окружение пожали бурю.

Одновременно в 1988 г. в православной части Западной Украины (Волынь), а отчасти и в Галиции начало возрождаться автокефальное православное движение, которое стало более эффективной преградой униатской экспансии, чем экзархат, подчиненный Москве. Однако, как и в 1921 г., новая автокефалия возникла по партизански, антиканонично, не имея поддержки ни одного патриарха и не признаваемая никем. Кроме того, архиепископ Житомирский Иоанн (Боднарчук), поднявший автокефальный бунт, для рукоположения дальнейших автокефальных архиереев привлек самозванного «епископа Тульского» Викентия, называвшего себя каткомбным; в действительности Викентий был всего лишь бывшим дьяконом РПЦ, запрещенным за половые извращения, за которые даже отсидел срок в лагерях.

Вот только некоторые проблемы, вставшие перед патриархом Алексием II, избранным на поместном Соборе 1990 г. после кончины патриарха Пимена.

Это был первый Собор с 1917 г., на котором состоялись настоящие тайные выборы с правом голосовать за любого епархиального архиерея не моложе 40 лет от роду, имевшего советское гражданство (в соответствии с Уставом 1988 г.). Одним из первых поручений, данных Собором новоизбранному 61-летнему патриарху, был вопрос о новом союзном религиозном законодательстве; проект, представленный Собору, оказался неприемлемым и отличался от варианта, ранее обсуждавшегося с представителями Церкви. Сразу же после закрытия по поручению Собора патриарх отправился к Горбачеву с ходатайством о переработке проекта с участием представителей Церкви. Что и было сделано. Продукты этой совместной работы («Закон о свободе совести СССР» и «Закон Российской Социалистической республики о свободе вероисповеда-

ний») утверждены Верховными Советами СССР и РСФСР в октябре 1990 г. Таким образом, впервые с января 1918 г. государственное религиозное законодательство стало соответствовать церковному уставу.

Закон России давал Церкви больше прав и автономии от государства, чем закон СССР; последний, например, сохранял Совет по делам религий, а закон России его упразднял. Поскольку СССР перестал существовать, остановимся на российском законе. В нем, впервые с 1917 г., Церковь и любая зарегистрированная правительством религия признается юридическим лицом с правами любой законной общественной организации, с правом собственности на движимое и недвижимое имущество, включая храмы. Очень важно, что закон признает юридическим лицом не только конкретные общины, но всю иерархическую структуру Церкви, соответствующую уставу, то есть канонам данной конфессии. Российское государство признано секулярным, в котором ни верующие, ни атеисты не субсидируются и должны существовать на средства собственных фондов и добровольных взносов или пожертвований. Регистрация религиозных организаций и отдельных приходов из разрешительной превращается в констатационную, ибо уведомление государственных инстанций о создании религиозного общества не является более обязательным, просто незарегистрированные общества не пользуются статусом юридического лица. Закон Божий может преподаваться в воскресных школах или в частных общеобразовательных школах. Вопрос о преподавании основ вероучения в качестве факультативного предмета в общеобразовательных государственных школах оставляется на усмотрение администрации данной школы и родителей учеников. Правительство и закон гарантируют право гражданина исповедовать любую религию или никакой. Верующие и неверующие равны перед законом. Государство не возлагает никаких государственных функций на религиозные организации и не вмешивается в их деятельность; но религиозные организации вправе участвовать в общественной жизни и использовать средства массовой информации. Пожертвования на религиозные организации не облагаются налогом, а прибыль от производственной деятельности «на основе собственности религиозных объединений» облагается подоходным налогом, как прибыль любой общественной организации.

Оговорено и право военнослужащих участвовать в богослужениях «в их свободное время» – этот пункт также подвергался критике со стороны Церкви, так как он оставляет командиру-атеисту возможность произвольного недопущения солдата на богослужение назначением на дежурство. Правительству предоставляется право

провозглашения тех или иных религиозных праздников общегосударственными, как это и было сделано Ельциным в отношении Рождества и Пасхи. По этому закону и дальнейшим постановлением Ельцина Церковь обладает приоритетным правом на получение обратно бывшей церковной недвижимости. Если в отношении храмовых построек это право осуществляется более или менее регулярно, хотя и со значительными промедлениями, то здания бывших церковных школ, богаделен, приходских и причтовых домов возвращаются Церкви очень туго, с боем и далеко не всегда. Кроме того, за основным законом и декларациями не последовали нормативные акты, без которых неясна законная процедура перехода собственности и конкретные способы ее осуществления.

Очень больно по Церкви ударила инфляция, совпавшая по времени с возвращением тысяч храмов и сотен монастырей; так, количество храмов выросло с 6800 в 1988 г. до примерно 17 тысяч в 1994, а монастырей – с 17 до примерно 360. Почти все здания были сильно разрушены, и их восстановление буквально опорожнило церковную казну. За эти же годы выросло число богословских учебных заведений всех видов (с пяти почти до 60), и их содержание также является для Церкви тяжелой финансовой ношей. Ударил по Церкви и рост налогов на прибыль и на землю, ибо она в этом плане приравнена к обычным доходным предприятиям, хотя обязанности и статьи расхода ее вряд ли сопоставимы с коммерческими.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: ПАТРИАРХ И ЦЕРКОВЬ, ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО. Перед новоизбранным патриархом сразу встал ряд труднейших задач, в частности проблемы, связанные с ростом национализма, и прежде всего вопрос сохранения единства Русской Православной Церкви на Украине. Не избранный патриархом Филарет (Денисенко) вдруг из русификатора превратился в украинского националиста и, подбиваемый своим приятелем президентом Кравчуком и националистическим «Рухом», начал настаивать на автокефалии для Украинской православной Церкви. Однако тогда же, в 1991 г., стало известно о его тесных связях с КГБ. Все это настроило против Филарета украинское духовенство и мирян, большинство из которых – как подтвердили многочисленные протесты верующих, приходов и целых епархий – были против разрыва с Русской Церковью. Филарет начал применять церковные прещения против своих противников, чем, как и своим политическим прошлым, привлек пристальное внимание печати. А она уж позаботилась об обнародовании подробностей его личной

жизни. Выяснилось, что он состоит в фактическом браке, что у него трое детей и что Филарет со своей «супругой» обкрадывает Церковь.

В результате этого на архиерейском Соборе в Москве в мае 1992 г. большинство украинских епископов выступило против автокефалии и было принято почти единогласное решение об отставке митрополита Филарета. Тот согласился, обещав, что, как только вернется в Киев, соберет Собор епископов, объявит об уходе на покой и предложит выбрать нового предстоятеля Украины. В действительности по возвращении в Киев он заявил на пресс-конференции, что его московское заявление было принудительным и, следовательно, недействительным. Филарет объявил автокефалию, соединился с автокефалистами Боднарчука и объявил себя экзархом Мстислава (Скрыпника), 90-летнего главы Украинской автокефальной (Липковской) Церкви в США, избранного автокефалистами патриархом.

Однако Мстислав отказался признать Филарета своим экзархом, рекомендуя ему исполнить решение своего церковного начальства и уйти на покой. После этого у автокефалистов произошел раскол, в основном по географическому признаку: автокефалисты Галиции остались под Мстиславом, не признавая Филарета. Большинство автокефалистов Волыни и восточной Украины остались под Филаретом. Но вообще, несмотря на силовые меры со стороны властей и бандеровцев, за автокефалистами обеих направлений в восточной Украине пошли считанные единицы, и даже на Волыни и Ровенщине огромное большинство приходов осталось у Московской патриархии и ее экзарха на Украине – митрополита Владимира (Сободана). Только в трех галицийских областях большинство православных приходов присоединилось к одной из автокефальных Церквей, и это остановило продвижение униатов, поскольку на православных автокефалистов невозможно было повесить ярлык «агентуры Москвы». В 1993 г. после смерти в Америке Мстислава обе автокефальные Церкви избрали себе патриархов, которых не признает ни одна поместная православная Церковь. «Филаретовцы» (УПЦ – КП, то есть Украинская православная Церковь – Киевский патриархат) патриархом избрали Василия Романюка, ставшего «патриархом» Владимиром. Этот бывший узник брежневских концлагерей своим ореолом мученика (сидел он в юности и при Сталине) и антисоветчика выгодно отличался от кагебистского «угодника» Филарета. На практике, однако, страдающий алкоголизмом, а посему шантажируемый Филаретом «патриарх» – подставное лицо; всем управляет Филарет. В 1994 г. начался уход епископов от Филарета: в Московскую патриархию верну-

лось через покаяние более восьми его епископов, уходят в большом количестве и приходы. Провалилась также попытка создать Дубоссарско-Приднестровскую епархию «Киевского патриархата» в Молдавии, после того как в мае 1995 г. все ее четыре прихода вернулись через покаяние в Церковь Молдавии в составе Московской патриархии. Тут сыграли роль не только неприглядность личности Филарета и непризнание его «Церкви» вселенским православием, но, по-видимому, и растущее разочарование в национализме и сепаратизме на Украине.

Не менее уродливо проявил себя крайний национализм и в России, стремящихся завладеть Церковью и использовать ее в своих целях.

Вскоре после избрания патриарх Алексей II призвал православных мирян к действию, к объединению в братства, которые занимались бы православным миссионерством, просвещением, церковными школами и благотворительностью; молодежь он призвал объединиться в православное молодежное движение. Но на проверку оказалось, что православной общественности как таковой нет. И не могло быть при отсутствии прихода как общины, ибо приходская община, несущая ответственность за приход, за храм и его литургическую жизнь (как богослужебную, возглавляемую священнослужителем, так и общественно-просветительскую и благотворительную) – такая община и есть основа православной общественности. В советское же время была двадцатка и индивидуальные молящиеся, которые, помолясь, старались как можно быстрее раствориться в толпе. Да при том мизерном количестве открытых храмов, которое было до 90-х гг., иначе и быть не могло: существовала только церковная толпа, а не община, не общественность.

Общины, братства, церковная общественность начали формироваться в некоторых вновь открытых храмах. Незначительное число братств у единичных священников существовало подпольно и до 1990 г., например у духовных наследников покойного о. Всеволода Шпиллера и у тогда еще живого и деятельного о. Александра Меня¹. Но таких случаев было немного. В отсутствие православ-

¹ Протоиерей Всеволод Шпиллер был белым эмигрантом в Болгарии, где он получил высшее богословское образование и служил священником. Вскоре после окончания войны он вернулся в Россию, некоторое время преподавал в московских духовных школах и служил настоятелем храма Николы, что на Кузнецких (Вишняковский пер.). Был одним из пастырей московской православной интеллигенции и воспитал целую поросль молодых священников, большинство из которых стало видными просветителями и выдающимися духовниками, хотя и пошли разными путями; приведем в пример о. Владимира Воробьева, главу активнейшего Братства Всемилостивого Спаса, обнимающего собой чуть ли не пять многолюдных московских

ной общественности как базы для формирования приходов, церковных мирянских общин и братств, этот вакуум начали заполнять крайне правые или красно-коричневые политизированные структуры, по-своему интерпретировавшие православие и пользующиеся им как идеологическим оружием. Они и захватили руководство Всероссийским союзом православных братств, сформированным на первом съезде церковных братств 12–13 октября 1990 г. (то есть еще до принятия Закона о свободе совести, разрешающего такие формирования).

В составе руководства Союза есть откровенные нацисты, печатающие на страницах своих газетенок портреты Гитлера и изречения из «Моей борьбы», требующие «исключения Христа» из еврейского Ветхого Завета и вообще отказа Церкви от Ветхого Завета как книги якобы сатанинской (!). Эти братства приравнивают иудаизм (а в отдельных случаях даже католичество и протестантство) к сатанизму. Они особенно обнаглели, найдя себе духовника, а через него и нишу в Церкви, в лице ныне покойного невежественного Санкт-Петербургского митрополита Иоанна, свято верившего в истинность «Сионских протоколов», в сатанинский «жидо-масонский» заговор против России и с готовностью печатающегося как в фашистских, так и в национал-большевистских газетах («День», «Завтра», «Советская Россия»).

В условиях нынешней «моды на религию» и широко распространенной невежественности – богословской, историософской, философской, смешанной с унаследованными от марксизма идеологическими мифами, – бурно разрослись псевдоправославные и псевдохристианские мифы, а безвременье, которое переживает сегодня Россия, впрыскивает в этот религиозно-идеологический винегрет еще и дух упрощенного эсхатологизма – ожидания конца света со дня на день. На этом фоне возникают такие тоталитарные оккультные секты, как Богородичный центр, Белое братство и другие, как доморощенные, так и приходящие в Россию из-за рубежа (секта кришнаитов, Универсальная религия Муна). С другой стороны, страну захлестывают самые примитивные формы американс-

храмов, большую воскресную школу, летний лагерь и целый ряд благотворительных мероприятий и Богословский институт им. Св. Патриарха Тихона; и о. Георгий Кочеткова с его полуторатысячным Сретенским братством, Высшей Православной Богословской школой, катехизаторским институтом, большой воскресной школой и благотворительным центром, дающим, в частности, бесплатные обеды. Если о. Владимир консерватор и строго держится традиционных форм богослужения и церковнославянского языка, то о. Георгий пытается сделать язык богослужения понятнее, вводя в него русизмы и русскую синтаксическую структуру, читая Евангелие и Ветхий Завет по-русски и лицом к верующим и т.д.

ких евангелических сект, проповедующих, например, богословие богатства – упрощенную форму кальвинизма, учения о предопределении судьбы человека Богом (то есть отвергающего изначальную свободу личности) и о том, что профессиональный и материальный успех человека в этом мире является признаком Божьего избрания и предопределяет Жизнь вечную⁴. Тот успех, который имеют америкаские проповедники, хотя он и не пропорционален их колоссальным усилиям и материальным затратам, объясняется, во-первых, притягательностью всего американского для некоторых слоев современного российского общества, а во-вторых, непонятностью православного богослужения, тем более на церковнославянском языке, и отсутствием в большинстве русских приходов людей, которые приветствовали бы случайно заходящих в храм, вводили бы их в курс богослужения, давали бы им почувствовать себя в храме как в родной семье; не говоря уж о необходимости открытой и широковещательной проповеди православия на площадях и стадионах, как делают сектанты.

Вполне понятно беспокойство Русской Православной Церкви и ее руководства по поводу этих экстремистских сектантов. Интересно, что Московской патриархии понадобилось гораздо больше времени, чтобы публично осудить Белое братство и Богородичный центр, чем протестантских сектантов, хотя изуверство, насильственное программирование, а следовательно, психическое травмирование молодежи Белым братством, Богородичным центром и им подобными группами были налицо. Эти колебания со стороны православного руководства объясняются общностью увлечения темой конца света. Только в 1993 г. патриархия формально осудила эти оккультные течения. А чтобы остановить наплыв американских сектантов, патриарх в апреле 1993 г. обратился к правительству с предложением создать смешанную комиссию из представителей правительства и религиозных конфессий с правом разрешать и запрещать проповедническую деятельность иностранных миссий на пять-семь лет. В конце концов Верховный Совет выработал законопроект, по которому иностранные проповедники получали бы право проповедовать в России, только если их приглашала одна из зарегистрированных в России религиозных конфессий. Президент Ельцин отверг этот законопроект, чем, вероятно, можно объяс-

⁴ С христианской точки зрения это ересь не только потому, что, как сказал Христос, никому не дано загадывать ни воли Божьей, ни сроков Второго пришествия; но и потому, что Христос предсказывал, что подлинные его последователи будут ненавидимы миром сим. И, в конце концов, с точки зрения «богословия богатства» Христос, окончивший *земную* жизнь на кресте, никак не мог считаться избранным, а тем более Сыном Божиим!

нить симпатии части духовенства и иерархов к ВС, а не президенту в октябрьском конфликте.

Демократическая общественность, в основном, была возмущена попытками Верховного Совета и патриарха, нарушить, как она считала, религиозную свободу в России. Казалось, что тот самый патриарх, который не раз решительно отвергал идею симбиоза между Церковью и государством, заявляя, что если в государстве, где далеко не все граждане являются убежденными последователями *одной* религии, эта религия объявляется государственной, то она превращается в палку, а если религия используется, как палка, она рассыпается в щепы, – этот патриарх теперь обращался за помощью государства, то есть предлагал определенную форму церковно-государственного симбиоза. Но, с другой стороны, он просил этой привилегии не только для православия, но и для мусульман, иудеев, баптистов и других официально признанных религий России! Кроме того, патриарх просил только о *временном* ограничении иностранных миссий, по-видимому, надеясь, что за эти годы православие в России окрепнет, и у него будет достаточно просвещенных и активных пастырей, чтобы противостоять сектантам словом и примером.

В этих условиях, казалось бы, патриархия должна была бы оказывать особую поддержку и покровительство именно миссионерски направленным и активным церковным общинам, обращающим через длительную и тщательную катехизацию множество людей, в том числе и бывших сектантов, в православие. Среди наиболее активных и успешных на этом поприще следует назвать уже упомянутую общину о. Георгия Кочеткова и так называемых «меневцев», то есть последователей убитого в 1990 г. о. Александра Меня.

Но, видимо, после взлета на политический олимп Жириновского и прочих национал-социалистических элементов, церковное руководство, в том числе и патриарх Алексей, опасаясь раскола в Церкви, начало сдавать позиции этим крайним элементам. Вместо того, чтобы поддерживать подлинно церковных деятелей, сторонников обновления Церкви в апостольском и святоотеческом духе, защищать их от диких нападков Союза братств, патриархия, сознавая, что истинные представители православия, обладающие глубоким пониманием церковности, на раскол не пойдут, что раскол может грозить только со стороны политиканов с тоталитарным мышлением, идет на уступки Союзу братств. Так, после того как в «Вестнике Союза братств» и в «Русском вестнике» началась оголтелая травля о. Кочеткова, «меневцев», обвинения их в ереси жидовствующих (!?) и кампания против использования русского языка в богослужении⁵,

⁵ Митрополит Иоанн, считавший себя русским патриотом, заявил, что на русском

патриарх наказал не этих клеветников, а о. Кочеткова и его общину. Высшая православная богословская школа Сретенского братства дала серьезное богословское образование уже нескольким десяткам молодых людей, которые мечтают о священстве, а больному диабетом о. Кочеткову необходимы помощники. Патриархия жалуется на нехватку духовенства, на то, что приходится рукополагать людей, богословски необразованных, или выпускников совершенно неадекватных двухгодичных епархиальных училищ. Но выпускникам Сретенской богословской школы патриархия в рукоположении решительно отказывает, боясь реакции Союза братств и близких ему элементов.

На самом деле, в Союзе братств осталось очень мало братств, и те в основном околицерковные, а не церковные. Подлинно церковные братства, действительно занимающиеся благотворительностью и школьным делом, как братства Всемилошного Спаса, Сретенское, Св. Патриарха Тихона (Клин) и многие другие, порвали с Союзом после третьего съезда в июне 1992 г. в Санкт-Петербурге, когда, в частности, Союз объявил и патриарха сионистским агентом за то, что он в Нью-Йорке встретился с американским раввином (как и с представителями почти всех конфессий страны) и в своем слове напомнил, что Ветхий Завет и пророки у христиан и иудеев общие. Патриарх промолчал и тогда, когда некоторые священники, находящиеся под влиянием СБ, перестали поминать имя патриарха за богослужениями. Чем же вызвана такая «кротость» перед лицом Союза, чуждого Церкви своими антисемитскими настроениями, Союза, не представляющего даже большинства братств? Вероятно, тем, что за этим Союзом патриархия видит тот дух демагогии и ненависти (пропаганды чувства врага), который в условиях крайней моральной и идеологической нестабильности и растерянности страны может охватить и повести за собой невежественные, но озлобленные и озлобляемые всякими демагогами массы, как это случилось в Германии в 1933 г.

языке служить в церкви нельзя, так как это язык проституток и воров. Казалось бы, только ненавистник России мог бы так назвать свой родной язык, язык великой культуры и литературы!

Протоирей Александр Мень, зверски убитый неизвестным в сентябре 1990 г. в воскресенье, на пути к храму для совершения литургии, был одним из самых замечательных миссионеров Русской Церкви XX века. Его миссия была в среде интеллигенции. Он обратился к Богу и крестил буквально тысячи, учил, проповедовал, писал и издавал богословские учительные и катехизаторские книги для широкого круга образованных читателей. «Меневцы» – это общины, ведомые священниками, воспитанными о. Александром. В их числе следует назвать приход Косьмы и Дамиана в Столешниковом пер. Москвы, приход в Новой Деревне, что под г. Пушкиным, отчасти монастырскую общину игумена Игнатия (Крекшина) в Бобреневе под Коломной и общину о. Кочеткова, ныне в храме в Печатниках (Сретенский бульв.).

Союз братств учел молчание патриарха и уже на четвертом съезде в феврале 1993 г. подчеркнул свою лояльность патриарху, пославшему приветствие съезду. Но какой ценой достигнута эта лояльность! Ценой смирения того самого патриарха, который двумя годами раньше призывал верующую часть либеральной интеллигенции включаться активно в жизнь Церкви, чтобы способствовать ее динамичности, чтобы она стала Церковью, смотрящей и в будущее, а не только в прошлое, предупреждал, что не все в прошлой истории Церкви достойно восстановления и подражания, решительно осуждал слепой национализм и антисемитизм. А теперь патриархия промолчала даже тогда, когда резолюции четвертого съезда СБ потребовали канонизации Ивана Грозного, восстановления опричнины для очистки страны от «жидовствующих» и канонизации Николая II с формулировкой «убитого от жидов».

Лично патриарх Алексей продолжает заявлять в печати, в интервью, что антисемитизм и национализм чужды христианству вообще и православию в частности. Он даже признал весной 1994 г. на страницах «Московских новостей» наличие непримиримого противоречия между ним и его Синодом с одной стороны и членом Синода митрополитом Иоанном Санкт-Петербургским с другой, в связи с тем, что в то время, когда патриарх призвал страну к согласию и подписал ельцинский Договор об общественном согласии, Иоанн подписал призыв красно-коричневых против этого Договора. Но ни на какие официальные и конкретные постановления, а тем более осуждения действий формально церковного Союза братств, не говоря уж о дисциплинарных мерах по делу митрополита Иоанна, патриархия не идет. Такое сидение руководства Церкви между двух стульев нанесло сокрушительный удар по еще недавним надеждам общества на Церковь как на духовно-нравственный путеводитель нации в этот трудный период метания российского корабля без руля и без ветрил, путеводитель, который направит страну на путь духовного выздоровления. Стремление церковного руководства предотвратить отколы⁶ любой ценой привело к потере престижа церковного руководства и у правых, и у левых. В результате каждый епископ, каждый священник действует по своей совести. Существуют крепкие и слабые приходы, влиятельные духовники и просто требоисполнители (последних, к сожалению,

⁶ Речь идет, скорее всего, именно об отколах, а не расколах, так как красно-коричневое меньшинство в Церкви, по существу, нецерковно и сколько-нибудь значительную часть церковного народа повести за собой не в состоянии. Свидетельство тому – мизерность приходов у карловчан в России (и у той части «Свободной российской Церкви», которая от них отпочковалась).

большинство), но нет единого и авторитетного духовного руководства.

Патриарх много делает во внешнем мире. Находясь в США в конце сентября 1993 г., куда он был приглашен православной Церковью на открытие торжеств по случаю 200-летия православия в Америке, и услышав о назревавшем конфликте между Президентом России и Верховным Советом, он помчался домой с предложением миротворческого посредничества между обеими сторонами, чтобы не допустить кровопролития. Пытался он посредничать и в карабахском и югославском кризисах. К сожалению, безуспешно, хотя и не по своей вине. Хотя, быть может, если бы Московская патриархия сумела утвердить себя в качестве безупречного нравственного авторитета в собственной стране, ее попытки стать национальным примирителем и даже международным посредником были бы более успешными? Но для этого она должна занять более твердые позиции, давать более определенные нравственные и духовные ориентиры, сама следовать им, а также очистить епископат от наиболее одиозных личностей, как в политическом, так и в нравственном отношении.

Трагедия Русской Православной Церкви в том, что она, как и вся страна, находится на перепутье. К сожалению, по-видимому, помимо чуда Божьего, ничего другого не следовало и ожидать. Ведь Церковь как институт и собрание верующего народа вышла из тех же испытаний, из-под тех же глыб 70-летнего тоталитаризма, что и страна в целом, и, следовательно, с теми же изъятиями и травмами.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Воззвание Архиерейского собора // Московские епархиальные ведомости, № 1, 1991.
Журнал Московской Патриархии. 1987–1994 гг.

КУРАЕВ А., дьякон. *Патриарх Алексей II: "пятый советский" или "пятнадцатый российский?"* // Россия, спецвыпуск, 1991.

КЫРЛЕЖЕВ А. *Бог в эпоху смерти Бога* // Континент, № 2 (72), 1992.

Московский церковный вестник:

№ 23, октябрь 1990 – КАРПОВ Н. *Союз братств.*

№ 2, январь 1991 – *Съезд православной молодежи.*

НЕЖНЫЙ А. *Его блаженство без митры и жезла* // Огонек, №№ 48 и 49, ноябрь–декабрь, 1991.

Наука и религия. 1985–1994 гг., особенно следующее:

№ 9, 1982 – *VIII съезду Всесоюзного общества Знание.*

№ 11, 1984 – РЮМИН Е.Ф. *С высоты прожитых лет.*

№ 12, 1985 – *Союзу воинствующих безбожников 60 лет.*

№ 5, 1993 – ФИЛАТОВ С., ВОРОНЦОВ, Л. *Как идет религиозное возрождение России?*

Подборка по прессе. Московский патриархат, Отдел внешних церковных сношений:

Путь, №№ 3–4, 1993. *Конфессиональный ландшафт России.*

ПОСПЕЛОВСКИЙ Д. *Русская православная Церковь сегодня и новый патриарх* // Вестник РХД, № 159 (1990).

Россия сегодня. Политический портрет в документах, 1991–1992. М.: Международные отношения. 1993.

ФУРОВ В. *Из отчета Совета по делам религий – членам ЦК КПСС* // Вестник РХД, № 130, 1979.

А также многочисленные статьи и репортажи касающиеся Церкви, за 1986–1994 гг. в советской, а затем российской печати, особенно в следующих изданиях (помимо вышеупомянутых): «Известия», «Московские новости», «Огонек», «Сегодня», «Совершенно секретно» и пр.

ANDERSON J. *Religion and Politics in the Soviet Union and Successor States.* Cambridge University Press, 1994.

DAVIS N. *A Long Walk to Church: a Contemporary History of Russian Orthodoxy.* Boulder, Col.: Westview Press, 1995.

POSPIELOVSKY D. *The Russian Orthodox Church in the Post-Communist Commonwealth of Independent States.* Modern Greek Studies Yearbook, Theofanis G. Stavrou, ed. Minneapolis: University of Minnesota, vol 9, 1993, pp. 227–266.

Вместо эпилога

В предыдущей главе уже говорилось о произволе в жизни Церкви, порождаемом отсутствием гласного церковного суда. Вот несколько примеров того, к чему ведет отсутствие гласного судопроизводства.

Священник Лев Лебедев до своего богословского образования окончил истфак МГУ, где был комсоргом, затем работал научным сотрудником Истринского музея (Новоиерусалимский монастырь). Все это время он страдал запоями с психическими осложнениями, и в университетские, и в семинарские годы его отчисляли и направляли на лечение в санатории¹. В 1991 г. Курский архиепископ Ювеналий², проезжая в автомобиле, увидел лежащего на обочине дороги совершенно пьяного о. Льва, в рясе и с крестом; за это он был тут же окончательно отчислен за штат. После этого Лебедев перешел под карловацкую юрисдикцию и даже напечатал в Монреальском издательстве митрополита Виталия брошюру «Почему я перешел в Русскую Зарубежную Православную Церковь», весьма убедительно раскрывая принципиальные причины своего якобы добровольного перехода. Писать-то он умеет!

Еще более отвратительная история получилась с бывшим архимандритом Адрианом в подмосковном городе Ногинске (Богородске). Талантливый администратор и организатор, он сумел в годы перестройки получить закрытый до того главный собор города несколько зданий под церковные нужды, создал две приходские школы разных ступеней, собирался открывать целую семинарию,

¹ Медицинский диагноз: параноидальная психопатия на почве хронического алкоголизма. Рапорты Трушина, Андреева и Позднеева, СДР. Госархив Российской Федерации (ГАРФ), фонд 9661с, оп. 6, д. 91, лл. 3–7, 1967 г.

² Автору об этом рассказал лично владыка Ювеналий, человек честный и преданный Церкви, за что весьма пострадал в хрущевские годы.

наладил бесплатную кухню-столовую для бедных. И вдруг скандал: жалобы родителей на изнасилование Адрианом школьников. Епархиальное начальство действовало по старой памяти келейно и полумерами: приказало ему перейти в Симбирский собор одним из священников под наблюдение настоятеля и тамошнего епископа. Адриан отказался уходить из Ногинского собора. Местные власти, с которыми Адриан сумел установить тесные отношения, были на его стороне, часть родителей – очевидно, те, чьи дети не пострадали – тоже его поддерживали: школа у него была хорошая. Прикинувшись невинным страдальцем, в январе 1993 г. он перешел в так называемую «Свободную» Церковь, возглавлявшуюся тогда в России епископом Валентином Суздальским (карловацкой хиротонии). Но уже через два месяца Зарубежный Синод, разобравшись в чем дело, запретил его в служении «на основании весьма тяжелых нравственных проступков». Заодно запрещен Карловацким Синодом в служении был и епископ суздальский, якобы тоже за аморальные поступки. Но тут дело было в том, что епископ Валентин совместно с карловацким священником из Вашингтона Виктором Потаповым и Манхеттенским карловацким епископом Иларионом на пресс-конференции в Москве в ноябре 1992 г. осудил антисемитизм и, в частности, карловацких священников в Москве (Аверьянова и Стеняева), а также наезжавшего в Москву карловацкого Каннского епископа Варнаву за поддержку ими фашистской организации «Память». Отчасти, по-видимому, с этим связана «автокефалия» Валентина Суздальского, который участвовал в вышеупомянутой пресс-конференции на стороне о. Потапова. Вот в этуто независимую «Свободную Русскую Церковь» Валентин принял Адриана в сущем сане архимандрита. Однако 23 января 1994 г. Валентин запретил его в служении «за нарушение апостольских правил и святоотеческих канонов, а также за допущение нерукоположенных лиц к священнослужению и наложению прещений без архиерейского одобрения». После этого Адриан отправился в Киев к низложенному бывшему митрополиту Филарету и там получил архиерейскую хиротонию со званием российского экзарха Киевского патриархата³.

³ См. *Поздняев М.* Как протопоп Аверьянов с патриотом Васильевым президента Ельцина на ум наставляли. – «Русская мысль», 27. 3. 1992; *Гришин А.* С Богом, но без «Памяти». – «Литгазета», 18.XI. 92; *Бычков С.* Воскрешение мифа. – «Московские новости», 7. 3. 93; *Потапов В.* Русская Зарубежная Церковь: два документа. – «Русская мысль», 21–27. 5. 93; *Вершилло Р.* Зарубежная Церковь поделилась на чистых и нечистых. – «Сегодня», 6. 7. 93; ОБЦС Московского Патриархата, Отдел коммуникаций, 4.2.94.

Как ни странно, запрещенный в служении Глеб Якунин тоже перешел под «омофор» лишенного сана бывшего Киевского митрополита Филарета и теперь явля-

Тем временем летом 1995 г. новые потрясения постигли украинское православие, вернее УПЦ-КП. 14 июля 1995 г. на 70-м году жизни неожиданно скончался номинальный глава раскольничьей Украинской православной Церкви «патриарх» Владимир (Романюк). Подозревают, что смерть была насильственной и что руку к ней приложил сам Филарет. Дело в том, что незадолго до смерти Владимир делился со следственными органами своими подозрениями, что Филарет его травит, так как, перестав питаться с кухни Филарета, он физически окреп. По его же просьбе было начато расследование финансовых махинаций Филарета, его связей с преступным миром. В день своей смерти «патриарх» был вполне здоров, когда какая-то женщина передала ему приглашение на конфиденциальную встречу в ботаническом саду. В скором времени Владимир был найден там мертвым. Однако никакого расследования проведено не было. 18-го июля состоялись похороны: похоронная процессия с боевиками из военизированных формирований УНСО направилась к собору св. Софии; но омовцы (называемые на Украине «беркутами») преградили процессии путь. После кровавой драки с применением слезоточивых газов, в которой были ранены десятки людей, «патриарх» был захоронен под асфальтом перед собором.

В октябре новым «патриархом» был избран Филарет. Он попытался было воссоединить обе ветви украинской православной автокефалии. Но руководство УАПЦ, возглавляемое «патриархом» Димитрием Яремой, заявило, что об объединении не может быть и речи, пока УПЦ-КП возглавляет Филарет. В результате четыре филаретовских епископа, в том числе и Львовский митрополит Андрей (в прошлом Московской патриархии), перешли под омофор Яремы. Эти скандалы и полное пренебрежение канонами со стороны раскольников вряд ли укрепляют православие на Украине. И неудивительно, что несмотря на физическую поддержку автокефальных церквей силовыми структурами националистов, нередко выражающуюся в физическом насилии по отношению к канонической УПЦ (Московского патриархата) и ее чадам, последняя, не участвуя в скандалах, остается главной и самой многочисленной Церковью Украины: 6152 прихода на конец 1995 г. при 616 приходах у УАПЦ и 1753 у Филарета.

Многих скандалов в Церкви можно было бы избежать, если бы существовал ответственный, гласный и авторитетный церковный суд на всех уровнях. Тогда и киевский Филарет был бы своевременен «клириком» Адриана. Такова метаморфоза бывшего узника КГБ в подчиненного того самого «митрополита», которого он всего несколько лет назад разоблачал как чекиста!

но низложен с соблюдением всех канонов и правил, к тому же задолго до 1992 г., когда решиться на низложение патриархию и Собор архиереев вынудили разоблачения в светской печати. Филарет управлял Церковью, как своей вотчиной, наказывая и изгоняя духовенство за малейшую критику или несогласие с ним. На Церкви он нажил себе миллионы и жил в роскоши, а когда его сняли, оказалось, что счет митрополии в банке был на его имя и Филарет снял всю кассу митрополии, оставив своего преемника, митрополита Владимира, без гроша.

За закрытыми дверями Собор 1992 г. единодушно осудил Филарета, но открыто, для внешнего мира, заявление Собора гласило, что Филарет уходит по собственному желанию, и даже выражало ему благодарность за служение Церкви. Это и дало Филарету возможность по возвращении в Киев разыграть из себя невинную жертву «москалей» и возглавить один из украинских церковных расколов.

Что касается Галиции, то, как уже говорилось в предыдущей главе, униатское наступление там шло не столько под богословскими, сколько под националистическими лозунгами, отождествляющими православие с Москвой и чуть ли не с коммунизмом; это продолжалось до появления Мстиславовской УАПЦ, которую обвинить в москвофильстве уже не было никаких оснований. Разрыв этой группировки с Филаретом и укрепление ее позиций во Львове, по видимому, окончательно остановили рост униатства. И по данным 1992 г. даже в самом Львове униатских церквей было всего 20 против 20 приходов УАПЦ, 1-го УПЦ-КП и 1-го УПЦ-МП. По всей Львовской области насчитывается более 800 православных церквей (из коих 65 Московской патриархии) против 1200 униатских; украинское же население состоит на 42 процента из православных и на 45 процентов из униатов, а если прибавить к этому местное русскоязычное население, составляющее 15 процентов жителей города Львова и около 5 процентов – жителей области и на 70 процентов являющееся православным, то в итоге получается, что даже в такой колыбели униатства, как Львовская епархия, православных и униатов примерно поровну¹.

Но вернемся к делам российским.

В 1993 г. после конфликта между Президентом и Верховным Советом, в котором с обеих сторон принимали участие священники, а также в связи с телерепортажами из парламента, где нередко

¹ Данные из исследовательской работы Ian Bremmer, «Post-Soviet Politics and Political Integration in Lviv». Working Papers in International Studies, I-94-13. Hoover Institution, Stanford, October 1994; а также из частного письма православного священника Тернопольской епархии Олега Плаксия. Сентябрь, 1994 г.

можно было видеть священников-депутатов, яростно спорящих со своими противниками и нисколько не походящих на пастырей-мироотворцев, патриархия стала получать письма верующих, протестующих против участия священнослужителей в политических «страстях»; это побудило Синод принять постановление, запрещающее священнослужителям баллотироваться в законодательные учреждения. Неподчинение этому постановлению грозило лишением сана. Постановлению подчинились все священнослужители, кроме о. Глеба Якунина. В результате он был лишен сана. Несколькими днями позднее Якунин был в Вашингтоне на конференции⁵ по вопросам Церкви и государства в СНГ и там изобразил это снятие сана как некое политическое гонение Синода лично на него за его демократические взгляды и критику синодальной политики. За это сразу же ухватились карловчане и прочие круги на Западе, априорно настроенные против Московской патриархии, например так называемый Кестонский исследовательский центр (ныне находящийся в Оксфорде); лишение сана было представлено как преследование реакционным «полубольшевистским» Синодом старого диссидента и узника брежневско-андроповских лагерей, борца за права человека. Как указывалось в предыдущей главе, почву подобным кривотолкам дал сам Синод, нарушивший канонические правила и не прибегший к подлинному судопроизводству.

Итак, без постоянно действующего открыто-состязательного церковного суда и без двусторонней связи между высшим церковным управлением и церковным народом с его непосредственными пастырями, вместо полноты церковной, состоящей из духовенства и мирян, господствует клерикализм и деспотический архиерейский произвол, что никак не способствует ни единству Церкви, ни авторитету самих архиереев, а тем более архиерейского Синода. При таком положении дел церковный организм будет разрываться фракционной борьбой, с постоянной угрозой расколов да отколов.

В этих условиях в структурном отношении современная Русская Православная Церковь – это некая мозаика, зависящая от личности епископа, а в случае бездеятельности последнего – от личности настоятеля каждого отдельного прихода.

⁵ В которой участвовал и пишущий эти строки.

БОГОСЛОВСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ. Беда современных духовных школ – это очень медленно восполняемый недостаток учебников, хотя, казалось бы, любой специалист своего дела – профессор духовной академии или преподаватель семинарии – мог бы за послеперестроечные годы запросто составить учебник по своей специальности на основе лекционных конспектов. В 1994 г. появился учебник по истории РПЦ в XX веке, написанный с такими оглядками на все возможные и невозможные повороты в церковно-государственной политике, с замалчиванием всех больных вопросов и полным отсутствием критического анализа, что никакой ясной картины у читателя не создается. Студенты больше узнают об истории Русской Церкви из случайных газетных и журнальных статей на эту тему, чем из указанного пособия. Но и журналы не всегда доступны семинаристам. Так, автор этих строк в 1991 г. подарил библиотеке МДА подборку «Вестников Русского христианского движения» лет за 10, но библиотекарь, по-видимому, решил, что этот на сегодня лучший русский журнал религиозной мысли опасен для студентов. О его существовании в библиотеке студенты понятия не имеют, и в каталог он не занесен⁶. Вместо расширения своего богословского и общекультурного кругозора при помощи таких изданий, как «Вестник РХД», студенты вынуждены зазубривать конспекты читаемых на уроках лекций.

Фактическое отсутствие богословского творчества в современных российских богословских школах является, несомненно, плодом 70-летней изоляции, уничтожения дореволюционной богословской школы; но также и свидетельством отсутствия свободы – свободы поиска, свободы творчества и мышления – в современной духовной школе. Ведь неспроста самый блестящий расцвет русской богословской школы, давший плоды не только во вселенском православии, но и повлиявший на западное христианство, произошел в эмиграции (Свято-Сергиев богословский институт в Париже и Свято-Владимирская академия в США), в условиях свободы! И непонятно, почему современная российская богословская школа, хотя бы до тех пор, пока она не сумеет создать собственные учебники, отвечающие современному мышлению, не восполь-

⁶ Так во всяком случае было в начале 1993 г. Кстати, в читальном зале библиотеки были тогда такие газеты, как коммунистическая «Правда», национал-большевистская «Советская Россия», фашистский «День» и ряд других красно-коричневых органов; но ни одной демократической газеты, несмотря на существование еженедельной религиозной страницы в таких газетах, как «Сегодня» и «Независимая газета», и часто появляющихся статей священнослужителей РПЦ в «Московских новостях».

зуется трудами парижских и нью-йоркских православных богословов в качестве учебников.

Церкви катастрофически не хватает просвещенных интеллигентных священников. Однако прием в духовные академии ограничен тяжелым финансовым положением Церкви и еще в большей степени существующими финансовыми приоритетами. Духовные учебные заведения финансируются по остаточному принципу. На первом месте стоят монастыри, хотя в новооткрываемых мужских монастырях обычно всего по два-три монаха. На втором месте, пожалуй, находится восстановление храмов в их первоначальной благолепии. Конечно, храмы необходимы, хотя на нынешнем этапе безденежья вместо затрат миллиардов рублей на золочение куполов и страшно дорогое восстановление из развалин, – очень часто в центральных частях города, где и так уже сравнительно много храмов, но мало жителей, – можно было бы сосредоточиться на создании гораздо большего числа скромных временных молитвенных домов в спальных пригородах, поселках, новостройках, где храмов катастрофически не хватает и народ меньше всего окормляется духовно. А сэкономленные деньги могли бы идти на духовное образование и православную прессу, чтобы православное слово стало так же доступно, как светское (и сектантское).

Поразительно, что и в таких условиях численность духовных школ самых различных уровней растет весьма интенсивно, как указано в предыдущей главе. Почти все они – плод местной инициативы и энтузиазма отдельных пастырей и архипастырей. Однако почти все новые школы находятся на грани, а то и за гранью нищеты.

Повсеместны жалобы на то, что священники, окончившие духовные академии, которые по идее должны готовить ученых богословов и профессоров, в большинстве своем оказываются непригодными к преподаванию. Лучшими и самыми популярными преподавателями, и не только в новых семинариях, но даже в устоявшихся Московской и Петербургской, оказались, как правило, «варяги», то есть профессора светских вузов, приобретшие богословские знания самостоятельно⁷ или получившие богословское образование, уже имея диплом гражданского вуза. Следовательно, необходима решительная реформа православной высшей школы. Она до-

⁷ Не впервые русское богословие развивают не семинарские школяры, а богословы-самоучки: славянофилы Хомяков, Киреевский и другие, богословы русского религиозного возрождения XX века С. Булгаков, Франк, Вышеславцев. Очевидно, в традиционной русской бурсе все-таки было недостаточно творческой свободы для развития самостоятельной мысли. Это надо иметь в виду, приступая к преобразованию духовной школы в России сегодня.

лжна строиться на расширении кругозора, развитии в студенте способности самостоятельно мыслить, а не на зубрежке.

И надо сказать, что в новых духовных школах больше открытости, свободы, поиска новых методов преподавания. Многие из них, например Красноярская высшая богословская школа, Курская и Смоленская семинарии (последние выросли из двухгодичных училищ), тесно сотрудничают с соседними гражданскими вузами. Светские предметы в семинариях читают преподаватели вузов, а профессора семинарии преподают в гражданских вузах основы православного богословия, историю Церкви и т.д. Таким образом, семинария ведет и миссионерско-просветительскую работу в светской школе. Вовлекаются в этот процесс и студенты. Так, в Курске семинаристы занимаются с воспитанниками детдомов, преподают им основы вероучения, крестят, водят в церковь, устраивают елку с подарками на Рождество и т.д. Такие же открытость и сотрудничество с светскими вузами и у новых православных университетов, назначение которых воспитывать богословски грамотную православную интеллигенцию. Конечно, почти в каждом из них есть и пастырско-богословский факультет. Таковы Православный университет им. Иоанна Богослова Отдела религиозного образования и катехизации Московского патриархата, Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея в Москве и Православный университет в Волгограде, созданный и возглавляемый архиепископом Германом.

Что касается Московской духовной академии, то там, «чтобы избежать соблазнов», отчислили эрудированного профессора МГУ, преподававшего Ветхий Завет, за использование западных источников, а в 1993–1994 учебном году отменили преподавание философии. В результате преподаватель, читавший курс русской религиозной философии, ведет теперь этот предмет в Московском католическом колледже; а церковные власти нарекают на католический прозелитизм.

ПРОЗЕЛИТИЗМ И МИССИОНЕРСТВО. Прозелитизм действительно захлестывает страну, но не столько католический, сколько фундаменталистско-сектантско-протестантский, наряду со всякими оккультными учениями, как иноземными, типа «муновцев», кришнаитов, так и доморощенными, вроде «Белого Братства» и «Богородичного центра». Но судя по исследованиям общественного мнения, эффективность действий прозелитов западных конфессий весьма невелика. Так, число верующих в России выро-

сло с 27 процентов населения в 1990 г. до 40 процентов в 1992 г., при этом к протестантским и католической религиям в 1992 г. причисляло себя в общей сложности около одного процента (2,5 процента от числа верующих христиан). Однако если в 1990 г. православными называли себя более 80 процентов верующих (то есть 18 процентов населения), то в 1992 г. – только 15 процентов опрошенных (то есть 38 процентов верующих). Иными словами, в общем населении страны (если опрос был достаточно репрезентативен) число лиц, причисляющих себя к православию, сократилось на три процента при общем росте верующих христиан за этот же срок почти на 50 процентов⁸.

В условиях религиозной свободы бороться с прозелитизмом, как и приводить в Церковь нецерковных христиан, может только динамичное миссионерство православной Церкви, идущее в народ и к народу, как это делали апостолы первых веков христианства, Кирилл и Мефодий среди славян или русские миссионеры в Сибири, среди народов Аляски и Японии. Все они начинали с переводов Священного Писания и служебников на разговорные языки этих народов. Однако сейчас те немногие священники (уже упомянутый о. Кочетков, а также духовные ученики и преемники зверски убитого о. Александра Меня), которые успешно занимаются миссионерством, пользуясь всем понятным русским языком, а не мертвым и непонятным современному человеку церковнославянским, оплевываются Союзом православных братств. Невежественность выступлений глашатаев этого Союза и его журнала вызывает подозрения, что это сплошь вчерашние комсомольцы, а то и наспех и только внешне перекрасившиеся активные безбожники, нашедшие новый метод борьбы с религией – подрывание ее изнутри злобой, ненавистью и лжеучениями, выдаваемыми за православие⁹.

Только психологическим террором можно объяснить переме-

⁸ А. Кырлежев. Бог в эпоху «смерти Бога». – «Континент», 1992, № 2(72), с. 265; С. Филатов и Л. Воронцов. Как идет религиозное возрождение в России? «Наука и религия», 1993, № 5. С тех пор опубликован ряд других опросов, противоречащих вышеприведенному. В некоторых из них число лиц, назвавших себя православными, превышает общее количество верующих, что еще более тревожно, ибо свидетельствует о том, что в глазах многих православие – это некий этнографический фактор, определяющий национальную принадлежность, а не вероисповедание, о котором в Евангелии сказано, что перед Господом нет ни грека, ни иудея.

⁹ Говоря о неоказаках, которые, раскуривая сигареты рядом с храмом, изображают из себя защитников православия, один сибирский епископ, горько шутя, заметил, что современное казачество делится на три категории: неверующих православных, православных атеистов и православных безбожников.

А покойный о. А. Шмеман говорил, что сатанизм там, где нет улыбок и вместо любви – подозрительность, ненависть, злоба.

ны, происшедшие с одним из умнейших епископов современной РПЦ, митрополитом Кириллом Смоленским. На Соборе 1988 г. он выступал против превращения Церкви в музей, говорил о необходимости сделать богослужение понятным современному человеку, отвечающим его духовным нуждам, настаивал на необходимости создания литургической комиссии для обновления богослужения и указывал: «Если бы мы сейчас пришли в Троицкий собор времен преподобного Сергия, то с удивлением обнаружили бы, что там совершается иное богослужение, чем мы сейчас совершаем»¹⁰. Весной же 1994 г. митрополит Кирилл выступил по телевидению с критикой пастырей, осуществлявших то, за что он ратовал, и заявил, что он против экспериментаторства с языком богослужения. Но как же выработать отвечающий восприятию современного человека язык, если не проверять его на опыте, тем более что каких-либо плодов деятельности литургической комиссии патриархии, если такая вообще существует, пока нет?

До каких пор можно идти навстречу невежественным «охранителям чистоты православия», которых, например, страшно возмущает, что о. Георгий Кочетков заменил совершенно непонятные современному человеку слова «о благорастворении воздухов» молитвой «о хорошей погоде»¹¹? Ведь поддакиванием таким глупостям Церковь будет терять именно тех потенциальных своих чад, о которых митрополит Кирилл говорил на Соборе. Что же касается «красно-коричневых», то если они заподозрили в «ереси жидовствующих» такого «правого» священника, как о. Воробьев, то уж «леваку» – митрополиту Кириллу – они никогда не поверят. Подозрение, что такие статьи пишутся со злым умыслом против Церкви, вызывает перечень священнослужителей, которых в журнале оплеывают. Это веер лиц самых разнообразных настроений, объединяет которых лишь кипучая просветительско-миссионерская деятельность на ниве церковной и успешность этой деятельности.

Судя по тому, что героем Союза братств был «благостный», но совершенно пассивный и неспособный к какой-либо административно-организаторской деятельности покойный митрополит Санкт-Петербургский Иоанн, эти деятели, точно так же как доперестроечный Совет по делам религий, готовы терпеть и поддерживать только «попа-требоисполнителя». Митрополит Иоанн, серый, косноязычный человек, уровнем не выше сельского протоиерея, вдруг усилиями писавших от его имени расистов национал-социа-

¹⁰ «Поместный собор Русской православной Церкви». Московская патриархия, 1990, с. 398–399.

¹¹ С. Носов. О церковном модернизме. «Русский вестник», № 21–26, 1994.

листического направления превратился и в национального историка, и в некоего «спасителя России» от всемирного жидо-масонского заговора. Пишущий эти строки убедился в неспособности митрополита к членораздельной речи после участия в двух конференциях, в которых участвовал и он. А члены Синода говорят, что, когда Иоанн выступал на Синоде, это было так нечленораздельно, что приходилось догадываться о смысле и договаривать за него. Когда же Иоанна упрекнули, что в то время как патриарх и остальные члены Синода подписали ельцинский Договор об общественном согласии, он подписал противоположный призыв коммунистов, митрополит открыл рот: «Неужели? А я думал, что я подписал тот же призыв к согласию. Я тоже за согласие». Но загляните в «Наш современник», и вы найдете там целые тома псевдонаучных, полных фактических ошибок, но для профана выглядящих весьма наукообразно трудов по историософии России, подписанных митрополитом Иоанном.

Митрополит Иоанн стал несменяемым, ибо патриархия боялась, что иначе он перейдет к карловчанам и, сделавшись знаменем псевдоправославных экстремистов, потянет за собой немало невежественных людей, подпавших под влияние их злобствующей пропаганды. В патриархии опасались, что уход Иоанна повлечет за собой раскол.

Митрополит Иоанн (вернее. писавшие от его имени) поносил, а Союз братств и до сих пор поносит всех, кто смеет заикнуться о богослужении на русском языке, обвиняя их в «обновленчестве», расколоучительстве и даже в возрождении «ереси жидовствующих». Поразительно, что богослужение на русском языке церковные реакционеры называют изменой делу Кирилла и Мефодия, не понимая, что именно это и есть продолжение их дела¹²: ведь все, что эти «учители словенские» сделали, это создали грамоту для бесписьменного диалекта, на котором разговаривали славяне, жившие в Салониках. Они сделали для славян то же, что в XIX веке сделал для жителей Аляски святой Иннокентий. И так же, как теперь церковных миссионеров-русистов обвиняют в опошлении богослужения, так же обвиняли в IX веке Кирилла и Мефодия.

Патриархия не решается одернуть распоясавшихся красно-коричневых «братчиков» и близких им «богословов», выпустить

¹² В. Шишкин, О. Шведов, Е. Семенов. Письмо... Патриарху... Алексию II. – Русский вестник, № 3–6, 1994; Письмо Патриарху А. Рогова, В. Белова и др. 23 февраля 1994 г. – Литературная Россия, 1994, 4 марта. Больше всего поражает под этим безграмотным письмом подпись такого серьезного ученого-балканиста, как Рогов.

Указ, ставящий точки над *i*¹³. В результате несведущий человек может принять за подлинный голос православия шум Союза братств, входящие в который откровенно нацистские «братства» выпускают ряд человеконенавистнических газеток. От этого страдает дело православного миссионерства; а свято место пусто не бывает, и его захватывают американские сектанты, а то и просто оккультисты, о которых уже говорилось выше.

Вышеупомянутые новые духовные школы – радостные лучики, подающие надежду на оживление и возрождение подлинно просвещенного и просвещающего православия, преодоления им нынешних изуверских псевдоправославных течений и политиканства, прикрывающихся православием. Своеобразной вехой такого изуверства был погром кочетковской Высшей православно-христианской школы группой невежественных псково-печерских монахов и вооруженных нагайками «казаков» под предводительством игумена Тихона (Шевкунова), для которого под подворье Псково-Печерского монастыря и был за полгода до того отобран Сретенский храм у о. Георгия. Как это делали в прошлом нацисты (и более скрытно большевики), погромщики в первую очередь разгромили библиотеку и... иконописную мастерскую (это православные-то монахи!). На улицу летели книги и ломаемые иконы¹⁴.

Но на этом красно-коричневые не успокоились. Под шапкой Тихоновского института они созвали 14–15 ноября 1994 г. «научную» конференцию с явной целью разгромить «кочетковцев» и «меневцев» к архиерейскому Собору 28 ноября–2 декабря. Помимо этого, конференция предложила ввести духовную цензуру и некое учреждение типа инквизиции для надзора за духовенством. Конференция решительно осудила все формы экуменизма, западное христианство и контакты с ним. Проект постановления конференции, по-большевистски составленный еще до ее открытия, без суда объявлял священников вышеупомянутых общин еретиками, а их катехизаторскую, литургическую, просветительскую, экуменическую и даже благотворительную деятельность «крайне вредной» и требовал от патриархии осудить их на предстоящем архиерейском Соборе¹⁵.

Однако постановления архиерейского Собора, самого многочисленного с 1918 г. (в нем участвовало 128 архиереев РПЦ), стали для устроителей конференции неприятной неожиданностью.

¹³ Не исключено, что патриарха в этих вопросах поддерживает меньшинство в Синоде.

¹⁴ «Further Incidents Affecting the Catechetical School of Father Kochetkov». *Sourozh: a Journal of Orthodox Life and Thought*, № 58. London, November 1994, pp. 47–48.

¹⁵ *Табак Ю.* Хроника одной конференции – *Русская мысль*, 24–30. XI. 1994, с. 8.

Собор оценил состояние современного российского общества как крайне тревожное, исходя из рекордного количества разводов, аборт, самоубийств, преступности, и назначил специальную рабочую группу для выработки *«социальной доктрины Церкви»* (выделено в оригинале), которая будет представлена на утверждение очередному поместному Собору, запланированному на начало 1996 г. Собор одобрил (выделено Д.П.) в принципе экономические реформы, но призвал правительство к мерам по социальной защите беднейших слоев населения в ходе проведения реформ.

Важнейшей внутрицерковной проблемой на Соборе был признан вопрос образования духовенства. Было решено в ближайшее время добиться того, чтобы рукополагались только лица с высшим образованием, для чего поднять сроки обучения и качество семинарий до университетского уровня. Относительно общего религиозного просвещения было принято постановление добиваться обеспечения всех общеобразовательных школ факультативным преподаванием основ вероучения и квалифицированными кадрами преподавателей этого предмета, а также максимально расширять сеть воскресных школ. К преподаваниям основ вероучения предполагается допускать лишь лиц, одобренных административными органами тех религий, которые они представляют¹⁶. Собор одобрил экуменическую деятельность Русской Православной Церкви и, в частности, канонизировал замученного большевиками протоиерея Александра Хотовицкого, который в годы своего пребывания в США в качестве священника-миссионера православной архиепископии Америки и Канады был активнейшим экуменистом. И, наконец, Собор признал, что совершаемые в России богослужения непонятны современному поколению, и назначил комиссию для довершения той литургической реформы, которую разогнанный большевиками Собор 1917–1918 гг. не успел провести.

Как известно, задуманной Великим московским поместным Собором, но неосуществленной частью литургических реформ были такие вопросы, как русификация литургического языка, сокращение длительности богослужений, служение с открытыми царскими вратами, чтение так называемых «тайных» молитв вслух, сокращение постов и вопрос календаря¹⁷. Что из этого примет комиссия и

¹⁶ Это направлено на то, чтобы прекратить практику преподавания «христианства» бывшими советскими религиоведами-атеистами, равно как и всякими оккультистами вроде «муновцев», кришнаитов и пр.

¹⁷ 31 января 1919 г. деятель московского Собора Н. Н. Кузнецов от имени патриархии и Собора обратился в Совнарком с ходатайством о предоставлении визы делегации Московской патриархии в Константинополь для переговоров со Вселенским Патриархом относительно введения в церковный обиход Григорианского ка-

что затем одобрит предстоящий поместный Собор, покажет будущее. Определение архиерейского Собора воздерживается от уточнений. Более определенно и многозначительно Собор высказался по вопросам миссионерства, которые органически связаны и с литургической реформой: «Миссионерское служение неразрывно связано с задачей восстановления полнокровной церковной жизни в епархиях и приходах, необходимостью расширить усилия в области религиозного образования, катехизации и евангелизации... Православная миссия должна учитывать многоликость современного общества [перечисляются различные профессии и социальные группы, в том числе заключенные и военнослужащие]... Необходимо особо выделить миссионерскую работу с молодежью, организацию богослужений и религиозных бесед для детей и подростков»¹⁸. Наиболее активно такой миссионерской работой занимаются именно общины и духовенство Сретенского братства (Кочеткова) и последователей о. Александра Меня. Следовательно, определения декабрьского архиерейского Собора следует считать победой реформаторов и поражением реакционеров¹⁹.

К сожалению, слово в России далеко не всегда претворяется в дело. Церковь здесь не составляет исключения, особенно в таких острых вопросах, как церковная реформа. Не случайно и на Великом Московском Соборе вопрос литургической реформы был отложен на сессию 1919 г., которая не состоялась из-за хаоса гражданской войны и красного террора.

В заключение следует сказать несколько слов о вполне разумном в нынешних российских условиях подтверждении архиерейским Собором запрещения духовенству баллотироваться в законодательные государственные структуры. Если в октябре 1993 г. запрет распространялся только на Россию, то теперь он распространен на духовенство РПЦ во всех странах. Печальной стороной этого определения является предупреждение Глебу Якунину, что он будет отлучен от Церкви, если не перестанет носить священнические рясу и наперсный крест. Не менее прискорбно и то, что Якунин носит это облачение в качестве некой политической демонстрации – на думских сессиях и прочих мероприятиях общественно-

лендаря в связи с принятием его советским государством. Глава ЧК Дзержинский отказался дать представителям Церкви разрешение на выезд. Таким образом, инициатива перехода на новый стиль принадлежала Московской патриархии, а не обновленцам и даже не Вселенской патриархии, которая перейдет на новый стиль тремя годами позднее. См.: РЦХИДНИ, фонд 76, д. 48, лл. 4–6.

¹⁸ Отдел внешних церковных сношений Московского патриархата. Служба коммуникаций. Сообщение 5.12.94., с. 2.

¹⁹ Какой быть Церкви в XXI веке? – Русская мысль, 15–21. XII, 1994, с. 7.

политического характера. Но такие страшные церковные наказания, как отлучение, могут иметь каноническое значение лишь после того, как источник конфликта Якунина с иерархией будет канонически осужден²⁰. Иными словами, сначала поместный Собор должен отменить постановление Великого Московского Собора, разрешившее духовенству участвовать в политических и государственных структурах (а патриарх Тихон еще в 1905 г., до выборов в Думу, выступал за активное участие духовенства в государственных законодательных учреждениях). И только после этого могут законно выноситься такие наказания, как лишение сана, за нарушение соответствующего *местного* канона данной поместной Церкви. Скороспелое, не основанное на местных канонах лишение сана, а тем более отлучение без специального соборного и церковносудебного определения является чистейшим произволом.

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ДОПОЛНЕНИЯ. Конец 1995 и 1996 гг. принесли новые волнения и испытания Церкви. Особенно сложным это время оказалось для Святейшего.

В декабре 1995 г. патриарх, будучи с официальным визитом в Германии, произнес подлинно христианскую по духу покаянную речь в берлинском евангелическом соборе. Он говорил о страданиях народов Германии и СССР от тоталитарных режимов в XX веке и просил германский народ простить народы СССР за то, что на смену нацистскому режиму они принесли Восточной Германии новые страдания от коммунистического тоталитаризма. За это выступление на него обрушились красно-коричневые в России – в газетах «Правда», «Советская Россия», «Завтра» и пр. «Правда» даже ударилась в богословие. Вырывая из контекста цитаты из соборных канонов, она требовала низвержения патриарха из сана за вмешательство в политику. Злобно цитировала выступления патриарха в США в 1991 г. и на архиерейском Соборе 1994 г., в которых он осуждал коммунистический и шовинистический тоталитаризм и поддерживал реформы и демократическое будущее. В противовес патриарху «Правда» цитировала выпады покойного Иоанна против демократии (и припоминала запрет патриарха на печатание статей Иоанна в центральной церковной прессе и отсутствие патриарха на его похоронах), а под покаянные слова патриарха не к месту приводила слова протоиерея Иоанна Восторгова против «са-

²⁰ Теперь эта проблема закрыта переходом Якунина в украинский раскол. Этим он уже сам исключил себя из состава православного клира.

мооплевывания и самопредательства», которые в гораздо большей степени относятся к *расстрелявшим* Восторгова коммунистам (о чем «Правда» скромно умолчала). Коммуно-фашистская травля патриарха не помешала Зюганову накануне летних выборов 1996 г. нанести ему официальный визит, разрекламировав эту встречу в своих газетах и вообще в СМИ.

Из этих инвектив против патриарха родился весьма странный гибрид попов-большевиков, которые накануне выборов выступили по телевидению в поддержку Зюганова. Во главе блока находится московский священник, поклонник Карловацкого Синода Александр Шаргунов, который вместе с карловацким священником в Карелии Стефаном Красовицким выпускает бредовые человеконенавистнические сборники «Антихрист в Москве». Другим участником блока оказался уже известный нам игумен Тихон Шевкунов, изгонявший о. Георгия Кочеткова и громивший его школу, библиотеку и иконную мастерскую.

Так, в оказании первоначальной поддержки Шевкунову патриархия явно ошиблась; как ошиблась она явно, дав благословение Шаргунову на создание общественного комитета «За нравственное возрождение Отечества», от имени которого и выпускается «Антихрист в Москве». Возрождать нравственность – дело хорошее и нужное, но нравственность – величина производная от добра и любви, которые, в свою очередь, – производные от Абсолюта, то есть Бога, и с подозрительностью, ненавистью никак не совместима. Упомянутый же сборник буквально соткан из страха и ненависти. В первом его выпуске утверждалось, что «Россия никогда не знала таких преступлений, которые терзают ее сегодня». И когда редактор «Вестника РХД» профессор Никита Струве возразил на это, что говорить такое после 70-летнего коммунистического террора, уничтожившего десятки миллионов собственных граждан, кощунственно, уже во втором выпуске Струве и пишущий эти строки были объявлены «люциферистами... белыми магами... колдунами». Тот же выпуск сборника призывает голосовать за коммунистов как единственного гаранта против... демократии. Таким образом, свобода, дарованная нам Богом, и открытость общества, без которой никакая свобода невозможна, клеймятся как сатанизм, а тоталитаризм, замешанный на воинственном атеизме, объявляется чуть ли не воплощением христианства. Тут следовало бы только развести руками, если бы эти слова не исходили от православного священника и если бы издатели сборника не имели патриаршего благословения. Все это вводит читателя в замешательство; в глазах одного низко падает авторитет Русской Православной Церкви и патриархии, другой примет всю вредную чушь за чистую монету,

свято доверяя авторитету патриархии и некритически воспринимая слово каждого священника, в том числе и бред всяких Шаргуновых, как голос Церкви, голос патриархии, от которой народ ждет национального духовного руководства, а не выжидательного балансирования между различными общественно-идеологическими полюсами; пытаясь соединить несоединимое Церковь тем самым теряет духовный авторитет в глазах и тех и других.

Общие заметки по предмету и методике преподавания

Программа предмета «Православная Церковь в Истории России...» рассчитана на 70–72 лекционных часа при факультативном преподавании в гражданских учебных заведениях (не ниже 11-го класса средней школы) или примерно на половину этого количества лекционных часов при преподавании в семинариях и прочих высших богословских учебных заведениях. При лекционной системе каждая глава (лекция) может также излагаться в течение двух-трех часов, а весь курс, соответственно, за 40–45 часов.

Учебник предназначен не только для духовных, церковных и богословских учебных заведений. Автор предполагает использование его и в чисто гражданских (светских) учебных заведениях для ознакомления учащихся с историей основ национального культурного, а следовательно, и нравственного наследия. «Культура» есть слово, производное от слова «культ», понятия религиозного, поскольку оно предполагает шкалу нравственных ценностей и оценок, опирающихся на понятия добра и зла, теряющих всякий реальный смысл без признания Абсолюта – отправной точки для нравственных понятий, без которой нравственность, добро и зло становятся понятиями относительными, подчиненными классовым, племенным или каким-либо иным частным интересам и выгодам.

Итак, учебник содержит не только описание, но и оценку событий, основанную на христианской этике, оправдывающую или осуждающую те или иные поступки, решения и политические линии как государственных, так и церковных деятелей. Автор исходит из предпосылки, что культура России, ее традиции и этико-исторические основы российского общества носят христианский, восточноправославный характер.

Такая установка учебника ничуть не нарушает принципы демократии и религиозной свободы. В большинстве европейских демок-

ратических государств христианство признается как основа национального бытия, и основы вероучения входят в программы общеобразовательных государственных школ, причем ученикам, принадлежащим к религиозным меньшинствам, предоставляется право изучения своей религии у духовных лиц или богословов данной конфессии, в помещении государственной школы или в своей приходской «воскресной» школе. В Германии и многих других европейских государствах даже существует религиозный налог, являющийся составной частью подоходного налога, который затем распределяется между всеми религиями в соответствии с числом верующих. Эти суммы расходуются в основном на оплату преподавателей вероучения.

Опыт Северной Америки показал, что изъятие всех элементов религиозного воспитания из учебного процесса (как это произошло в последние десятилетия) приводит к катастрофическому падению не только нравственности молодежи – росту наркомании, алкоголизма, юношеской преступности, половой распущенности, – но и к падению уровня образования в школах и уровня образованности, общей культуры и интереса к культуре в молодом поколении. Именно из этих соображений в этом учебнике автор надеется не только рассказать об истории Русской Православной Церкви и ее роли в истории нашей страны, но и дать некоторые понятия положительных нравственных ценностей, тех, которые теперь принято называть «общечеловеческой нравственностью», но которые на самом деле принадлежат христианской этике. Лишенный этих понятий человек превращается в опасного для общества нравственного нигилиста, которому, выражаясь языком Достоевского, «все позволено».

ПОУРОЧНАЯ РАЗБИВКА ГЛАВ

Глава 1. Византия, Рим и славяне

Урок 1. Введение. Формирование «христианского» государства – Юстиниан и «симфония»

Урок 2. Византия: за и против

Урок 3. Франки и церковный раскол. Раскол и славяне

Глава 2. Крещение Руси

Урок 4. Крещение Руси и связанные с этим спорные вопросы

Урок 5. Крещение 988 г. и его последствия

Урок 6. Распространение христианства и культура. Церковнославянский язык: за и против

Урок 7. Культурные достижения и «идеология» Киевской Руси

Урок 8. Пределы преемственности Руси от Византии. Церковь и государство в Московском средневековье

*Глава 3. Церковь и государство в Московском средневековье
(Продолжение)*

Урок 9. Княжение Дмитрия Донского и Церковь

Урок 10. Исихазм в Греции и на Руси

Урок 11. Схизмы и ереси

Глава 4. От стяжателей и нестяжателей до раскола

Урок 12. Введение темы «стяжатели–нестяжатели»

Урок 13. Последствия победы стяжателей. Митрополит Макарий и царь Иван Грозный

Урок 14. Церковь и опричнина. Церковь и Смутное время

Урок 15. Эффект Смутного времени и движение боголюбцев.

Урок 16. Патриарх Никон и церковный раскол. Старообрядчество и официальная Церковь после Никона

Глава 5. Судьбы Церкви в Западной Руси

Урок 17. Введение темы. Возвышение Москвы

Урок 18. Разделение Русской Церкви на Московскую и Литовскую. На пути к униатству

Урок 19. События вокруг Бреста. После Бреста

Урок 20. Выживание и возрождение православия. Петр Могила и православная школа

Урок 21. Судьбы православия в западнорусских землях после присоединения Киевской митрополии к Москве. Судьбы униатства в Российской империи

Обзорное повторение пройденного, обобщение донетровского периода русской церковной истории, дискуссия по темам пройденного материала.

Глава 6. Восемнадцатое столетие в истории Русской Церкви

Урок 22. Вводная часть. Петр – тоталитарист

Урок 23. «Духовный регламент» и Синод. Духовная школа в XVIII веке

Урок 24. Диктатура Феофана Прокоповича. От Елизаветы до Екатерины II

Урок 25. Дело митрополита Арсения. Старообрядчество в XVIII веке

Урок 26. Уложенная комиссия. Начало духовного пробуждения

Глава 7. Церковь и государство в дореформенную эпоху XIX века

Урок 27. Вводная часть (о Павле I). Духовный климат эпохи Александра I

Урок 28. «Сугубое министерство» и Библейское общество

Урок 29. Школа и духовенство. Синод и обер-прокуроры

Урок 30. Судьбы старообрядчества и сектантства при Николае I

Урок 31. Чаадаев и зарождение славянофильства. Экуменические контакты и надежды

*Глава 8. Церковь в пореформенной России
(1860-е гг. – начало XX века)*

Урок 32. Вводная часть. Миссионерство Русской Церкви

Урок 33. Продолжение темы «Миссионерство Русской Церкви»

Урок 34. Продолжение контактов с западными христианами

Урок 35. От Дмитрия Толстого до Победоносцева

Урок 36. Положение старообрядчества накануне революции. Богоискательство интеллигенции и его источники

Глава 9. Начало XX века

Урок 37. Борьба за свободу Церкви. Радикализм духовенства и реакция. К Собору...

Урок 38. Революция и Церковь. Церковь в революционную эпоху и Собор 1917–1918 гг.

Урок 39. Революция и Церковь. Церковь в революционную эпоху и Собор

Урок 40. Собор, патриарх и Гражданская война. Украинский церковный вопрос

Урок 41. Незавершенная часть повестки Собора. Политическая позиция Собора и патриарха

Обзор и обобщение синодального периода русской церковной истории, вопросы и дискуссия по теме.

Глава 10. Церковь, государство и расколы 1920–1925 гг.

Урок 42. Белая эмиграция и Церковь. Монархический и Карловвацкий съезды

Урок 43. Карловчане, Московская патриархия и начало церковного раскола. Ленин и Церковь

Урок 44. Возрождение церковного радикализма. Обновленческий переворот, патриарх и митрополит Вениамин

Урок 45. Роль ГПУ в обновленческом расколе

Урок 46. «Объединительная» церковная политика советской власти и обновленческий Собор 1925 г. Почему провалилось обновленчество?

Глава 11. Местоблюстители, их заместители и дальнейшие расколы

Урок 47. Вводная часть. Григорьевский раскол. Митрополит Сергей и «Декларация лояльности»

Урок 48. Расколы справа. Курс на уничтожение Церкви и митрополит Сергей

Урок 49. Фазы в советской антирелигиозной политике. Союз воинствующих безбожников

Урок 50. 1939–1941 гг. (глава 9). Глава 12, вводная часть

Глава 12. (продолжение) Церковь во время войны

Урок 51. Церковь на оккупированной территории в начале войны и немецкая религиозная политика в отношении православия

Урок 52. Оккупированные территории: Белоруссия. Украина. В зоне румынской оккупации

Урок 53. Опять на советской территории. Собор 1943 г.

Глава 13. Первое послевоенное десятилетие

Урок 54. Вводная часть. Собор 1945 г. и жизнь Церкви (можно подать этот краткий материал расширительно, учитывая значительное количество архивных данных по этой теме, опубликованных в последнее время)

Урок 55. Московская патриархия и русская диаспора

Урок 56. Московская патриархия в советском блоке и коммунистическом мире. Униатский вопрос

Урок 57. Борьба за выживание

Урок 58. Совет по делам Русской Православной Церкви и Церковь (глава 13). Вводная часть (глава 14)

Обзорное повторение главных моментов истории Церкви от победы большевиков до конца сталинской эпохи. Вопросы и дискуссия по теме.

Глава 14. Хрущевские гонения и послехрущевская церковная политика

Урок 59. Противостояние и сдача позиций. Новые кадры духовенства. Гонения и социалистическая законность

Урок 60. Возрожденная духовная школа. Монастыри и храмы

Урок 61. Чем был вызван хрущевский антирелигиозный погром? Собор 1971 г. и общая характеристика послехрущевской эры в жизни Церкви (глава 15)

Глава 15 (продолжение). Церковь при загнивающем социализме: 1965–1991 гг.

Урок 62. Совет по делам религий

Урок 63. Эра патриарха Пимена: застой и колебания в советской религиозной политике

Урок 64. Роль диссидентства и самиздата в церковном пробуждении 70-х–80-х гг. Горбачев и религия (глава 16)

*Глава 16 (продолжение). Церковь во время перестройки
или агонии коммунизма*

Урок 65. Собор 6–9 июня 1988 г.

Урок 66. Расслоение общества: Церковь и Собор 1990 г.

Урок 67. Вместо заключения: Патриарх, Церковь и общество

Урок 68. ...патриарх, Церковь и общество (окончание)

Вместо эпилога. Эта заключительная глава может быть преподана в качестве последнего дискуссионного урока (или двух уроков) и расширена материалами из периодики. Материал этой главы может быть также изложен в одном уроке в виде обобщения и подведения итогов.

Обзорное повторение всех послесталинского периода русской церковной истории. Вопросы и дискуссия по теме.



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

Без тесного сотрудничества и разносторонних контактов с другими христианскими организациями учебными заведениями в странах бывшего Советского Союза невозможно всерьез говорить о возрождении религиозного образования в России. Распространение среди них изданий Института является первым шагом в этом направлении. **ББИ заинтересован в сотрудничестве по изданию и распространению книг.**

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ПРОГРАММА:



«ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ».

Архиепископ Михаил Мудьюгин.

Книга архиепископа Михаила построена на материалах общего курса основного богословия, который автор в течение многих лет читает в Санкт-Петербургской Духовной Академии. Книга окажется полезной не только учащимся духовных учебных заведений, но и всем, интересующимся проблемами богословия. 60х90/16, 232 с.



«РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВНОСТЬ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА»

Архиепископ Михаил Мудьюгин.

Автор, один из старейших наших иерархов, рисует облик нынешней церкви. Им движет стремление излечить церковь от присущих ей, как всякому живому организму, недостатков. Главная мысль всей книги проста: единственный путь к спасению — любовь ко Христу.

60х90/16, 128 с.

«КАНОН НОВОГО ЗАВЕТА».

Брюс М. Мецгер. Перевод с английского.

Перевод известного учебника по истории формирования канона Нового Завета. Книга рассчитана на специалистов в области Нового Завета, студентов-библеистов, а так же всех, кто самостоятельно изучает Новый Завет.

60х90/16, 360 с.



— Вышли в свет.



— Подписаться можно через Объединенный каталог федеральной службы почтовой связи

✓ **«ТЕКСТОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА». Брюс М. Мецгер.**

Перевод с английского.

Перевод классической работы известного американского ученого Брюса Мецгера. Не одно поколение западных библеистов изучало по этому учебнику текстологию Нового Завета. Теперь настала очередь и русского читателя.

60х90/16, 352 с.

**«НОВЫЙ ЗАВЕТ: ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ.
Исследование природы раннего христианства». Дж.Данн.**

Перевод с английского.

Книга Дж.Данна - одно из лучших современных пособий по изучению Нового Завета. Эта работа соединяет в себе исследование текста Нового Завета с историко-социальной характеристикой жизни первых христианских общин, помогая преодолеть пропасть между текстологическими исследованиями и богословской интерпретацией Священного Писания в духе раннего исторического христианства.

60х90/16, 500 с.

✓ **СБОРНИК УЧЕБНЫХ ПРОГРАММ ББИ, 1996.**

Учебные программы разрабатывались в течение ряда лет преподавателями ББИ. Многие курсы являются уникальными и стали предметом оживленных дискуссий на научно-методических семинарах ББИ. Учебные программы, содержащие подробную библиографию, являются необходимым пособием для студентов. Сборник будет полезен преподавателям духовных школ, а также всем людям, самостоятельно изучающим библеистику, богословие, историю церкви, философию и смежные дисциплины.

60х90/16, 160 с.

✓ **«ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РУСИ,
РОССИИ И СССР» Д. В. Поспеловский.**

Это учебное пособие предназначено для богословских семинарий и институтов и может быть использовано как вспомогательный материал к курсу по истории России в средней школе. В книге рассматривается роль Православной церкви в истории России и ее взаимоотношение с государством на разных этапах. Книга содержит методические указания для преподавателей.

60х90/16, 408 с.

✓ **«РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И КОММУНИСТИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО. Документы и фотоматериалы 1917-1941 гг.» Составитель: О. Ю. Васильева.**

Книга вводит в научный оборот ранее не публиковавшиеся документы по истории государственно-церковных отношений в России с 1917 по 1941гг. Издание проиллюстрировано уникальными фотографиями из фондов архивов кинофотодокументов Москвы и Санкт-Петербурга. Книга будет полезна для студентов, изучающих историю современной церкви, историков Церкви, и всех, кто интересуется проблемами взаимоотношений церкви и государства.

60х90/16, 32 фотографии, 352 с.

«РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ I-VI ВВ.» Л. И. Василенко.

В книге охватывается период развития древней философии от I до VI в. по Р. Х. Представлены: Филон Александрийский, поздние стоики Рима, неоплатонический синтез (Плотин, Прокл и др.), религиозно-философские аспекты творчества раннехристианских мыслителей и Отцов церкви, из которых особая посвящена Аврелию Августину. Историко-философский материал рассматривается под углом зрения современной философии религии. Учебник рассчитан на студентов гуманитарно-богословских высших учебных заведений.

60x90/16, 400 с.

«ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФСКУЮ ГЕРМЕНЕВТИКУ».

Л. И. Василенко.

В книге представлен курс лекций по философской герменевтике для студентов гуманитарных ВУЗов. Излагаются общие принципы и подходы к истолкованию текстов, предложенные философами XIX-XX вв. Философские идеи соотношены со специальными вопросами библейской экзегетики: полнота смысла, демифологизация, история форм, соотношение с церковным преданием.

60x90/16, 120 с.

«ВВЕДЕНИЕ В КОПТСКУЮ ГРАММАТИКУ (саидский диалект)».

Дж. М. Пламли.

Перевод с английского, вступительная статья, примечания, подбор коптских текстов для чтения М. К. Трофимовой.

Книга, принадлежащая перу известного английского коптолога, включает в себе краткое изложение основ грамматики коптского языка. Она является хорошим руководством для специалистов и студентов, желающих овладеть языком, на котором дошли до нас бесценные документы по истории христианства и различного рода религиозных и философских течений древности. На русском языке учебника коптского языка нет.

60x90/16, 160 с.



«МИР БИБЛИИ». Иллюстрированный альманах.

В альманахе представлены очерки по истории Древнего мира библейских времен, рассказы о новейших изысканиях филологов и археологов, комментарии к трудным для понимания местам Писания. Иллюстрации помогают увидеть ту землю, на которой разворачивались события библейской истории, познакомиться с остатками древних культур, вновь открываемых археологами, ощутить реальность библейских событий. Издание рассчитано на широкий круг читателей.

84x108/16, 112 с. Подписной индекс 39338.

«МАЛАЯ СЕСТРА МАГДАЛЕНА ИИСУСА».

Катрин Спинк. Перевод с английского

Книга рассказывает о жизни современной христианской подвижницы – Малой сестры Магдалены Иисуса. Сестра Магдалена еще до II Ватиканского Собора

думала о том, как в современных условиях наилучшим образом сочетать монашеское призвание с активным участием в ежедневной жизни беднейших слоев населения. Книга рассчитана на самый широкий круг читателей и является первой в серии «Современные христианские подвижники».

60х90/16, 352 с.

«НАРОД И ЦАРСТВО. О богословском пути еврейского народа и его связи с историческим бытием христианской церкви». А. И. Шмаина-Великанова.

Книга посвящена анализу образа невинного страдальца в литературе Древнего Востока — египетской поэзии и сказках, эпосе Шумера и Вавилона; исследованию образа Мессии в апокрифической литературе, возникновению еврейского мученичества и его особого искупительного смысла; затрагивается круг вопросов, относящихся к эпохе становления христианской церкви, проповеди апостола Павла и совместного существования иудаизма, иудеохристианства и эллинистического христианства. Заключительный раздел книги посвящен двум темам: секуляризации и Катастрофе европейского еврейства в годы Второй мировой войны. Это первая непереводаемая русская монография, посвященная данной теме.

«ВЕРА ГЛАЗАМИ ФИЗИКА».

Джон Полкинхорн.

Перевод с английского.

Книга известного профессора математической физики, англиканского священника, богослова, президента Queens' College в Кембридже посвящена проблемам соотношения Откровения и естественнонаучных исследований. Книга построена как толкование на Символ веры и является замечательным образцом современной апологетики. Издание будет интересна как ученым так и широкому кругу читателей.

60х90/16, 300 с.

✓ **«МИР МЕГАЛИТОВ И МИР КЕРАМИКИ. Две художественные традиции в искусстве доантичной Европы».**

Э. Л. Лаевская.

Книга посвящена исследованию древнего искусства Европы на примере двух художественных традиций — мегалитической и керамической. В их взаимодействии и противостоянии рождается последующая европейская цивилизация Средних веков и Нового времени. Книга рассчитана на искусствоведов, историков культуры и читателей, интересующихся художественными проблемами древности.

60х90/16, 300 с., 16 цв. и 32 ч/б. илл.



«СТРАНИЦЫ». Журнал ББИ.

Богословие, культура, образование — три направления журнала, который отражает деятельность научно-методического семинара преподавателей ББИ. Этот еженедельный семинар собирает специалистов из разных областей знания. Журнал рассчитан на образованного читателя, широкую университетскую аудито-

рию, он будет интересен и более широкому кругу читателей. Для студентов ББИ и других высших духовных учебных заведений "Страницы" окажутся своеобразным учебным пособием по многим дисциплинам.

60x90/16, 160 с. Подписной индекс 40600

**«КНИГА БЫТИЯ». Новый перевод.
Приложение к журналу "Страницы".**

Перевод, подготовленный Международным библейским обществом, сочетает общедоступность изложения с точностью передачи смысла еврейского оригинала. Перевод рассчитан как на специалистов-переводчиков так и на широкий круг читателей.

60x90/32, 160 с., цв. илл.

**«ХРИСТИАНСКОЕ ЕДИНСТВО: ПРОБЛЕМЫ
МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА».**

Сборник статей. Приложение к журналу "Страницы".

Приложение представляет собой сборник докладов специалистов по проблемам экуменизма и межконфессиональных отношений и представляет собой академический взгляд на проблему. Рассчитан на историков церкви а так же всех, интересующихся проблемами современной церкви и вопросами межконфессионального диалога.

60x90/16, 176 с.



**«ПРИМИРЕНИЕ» Сборник материалов коллоквиума
в монастыре Св. Креста (Шеветонь), 1995г.**

Перевод с французского.

Приложение к журналу "Страницы".

В сборник вошли доклады сделанные на коллоквиуме, посвященном богословским аспектам проблемы примирения между христианскими конфессиями. Публикуются выступления богословов разных конфессий, в том числе и православных. Сборник привлечет всех интересующихся внутрехристианским диалогом и проблемами современной церкви.

60x90/16, 192 с.

«Деяния Апостолов. Комментарии».

Том I (1-14). И. А. Левинская

Комментарий носит историко-филологический характер, освещая последние достижения библеистики, текстологии и археологии. В издании содержится гресеский текст (по критическому изданию Nestle-Aland) и филологический перевод.

Книга рассчитана как на читателей, владеющих древнегреческим языком, так и на тех, кто с ним не знаком.

60x90/16, 360 с.

Издания ББИ можно приобрести в магазинах::

«Эйдос» — Москва, Чистый пер., д.6, стр.2. Тел.: (095) 201-2608

«Кайрос» — Санкт-Петербург, ул. Марата, д.57/2. Тел.: (812) 173-4475

БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ (ББИ)

сочетает в себе черты конфессионального и светского учебных заведений, ориентирован на мирян, открыт межконфессиональному диалогу и свободным дискуссиям. Помимо библейско-богословских предметов студенты ББИ изучают широкий спектр общегуманитарных дисциплин.

Сегодня ББИ - это:

- высшее гуманитарно-богословское образование по библеистике, христианской культуре, библейским языкам, богословию, философии, истории Церкви, литургике и социальным дисциплинам,
- второе высшее образование, индивидуальные программы для специалистов и повышение квалификации преподавателей и катехизаторов,
- начальное и заочное богословское образование,
- научные программы (семинары, конференции, исследовательские проекты),
- издательская деятельность (учебники, монографии, материалы конференций, журнал "Страницы" и альманах "Мир Библии"),
- радиопрограмма "Мост к истине" (Церковно-общественный канал).

Мы надеемся, что осуществление хотя бы части наших программ и проектов будет способствовать **лучшему взаимопониманию людей различных культурных, религиозных и национальных традиций** и поможет навести мост через пропасть, разделяющую Церковь и общество в России. ББИ приглашает к сотрудничеству всех заинтересованных.

Мы обращаемся к христианским и светским организациям, банкам, компаниям, благотворительным фондам и всем людям, которые внимательно и сочувственно следят за развитием ситуации в России, с просьбой о поддержке. Мы будем признательны за любую помощь, оказанную институту.



Попечители ББИ:

МИТРОПОЛИТ СУРОЖСКИЙ АНТОНИЙ, АРХИЕПИСКОП МИХАИЛ (МУДЬЮГИН),
ЕПИСКОП СЕРГИЕВСКИЙ ВАСИЛИЙ, ЕПИСКОП ДИОКЛИЙСКИЙ КАЛЛИСТ,
ЕПИСКОП ОКСФОРДСКИЙ РИЧАРД ХАРРИС, АКАДЕМИК Н И ТОЛСТОЙ,
ПРОФЕССОР А А КРАСИКОВ, ПРОФЕССОР Д Д ОБОЛЕНСКИЙ,
СВЯЩЕННИК МАЙКЛ БУРДО СВЯЩЕННИК ИОН СЕЛЛЕ, СВЯЩЕННИК ДЖОН
БИННС



Банковские реквизиты:

Мещанское ОСБ № 7811/096, р/с 2467063, БИК 044583342
к/с 002 890806 в МБ АК СБ РФ, к/с 342164500 в РКЦ ГУ ЦБ России
Адрес для писем: Россия, 121019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2
Телефон: (095) 233-2790; Факс: (095) 551-3462, 230-2902
E-mail: btc@theology.msk.ru

ОБ АВТОРЕ

Дмитрий Поспеловский закончил в 1957 г. Университет Конкордиа, Монреаль. Профессор русской и новой европейской истории в Университете Западного Онтарิโอ. Занимается историей Русской Православной Церкви, православием и национальным самосознанием в России, историей власти и оппозиции послереволюционного периода.

Дмитрий Поспеловский преподает, кроме того, в Библейско-Богословском Институте св. апостола Андрея, Смоленской Духовной Семинарии и других вузах России. Является автором многих публикаций, в том числе книг:

A History of Soviet Atheism
in Theory and Practice, and the Believer.

3 volumes.

* * *

The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982.

2 volumes.

* * *

Russian Police Trade Unionism: Experiment or Provocation.

* * *

Русская Православная Церковь в XX веке.