ISSN-0132-862X

1
1993



# ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ



**РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО**

*Икона 1405 года письма преподобного Андрея Рублева из Благовещенского собора Московского Кремля*

1993 • 1

# ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Журнал выходит ежемесячно на русском и английском языках
Адрес редакции: 119435 Москва, Погодинская ул., 20

Главный редактор–председатель Издательского отдела Московского Патриархата МИТРОПОЛИТ ВОЛОКОЛАМСКИЙ И ЮРЬЕВСКИЙ ПИТИРИМ

## СОДЕРЖАНИЕ

Рождественское послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви . . 2
К читателям . . . . . 4
*Диакон Андрей Лоргус.* Похвала патриаршему служению . . . . . 4

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

*К. К. Тарасов.* Деяния Священного Собора 1917—1918 годов как исторический первоисточник . . . . . 7
Документы архива . . . . . 10
*Архиепископ Рижский и Латвийский Иоанн.* В день погребения Святейшего Патриарха Тихона . . . . . 14
*Иеромонах Дамаскин.* Я теперь не умру . . . . . 20
Послание Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Крутицкого Петра архипастырям, пастырям и всем верным чадам Православной Российской Церкви от 28 июня 1925 года . . . . . 31

ПРОПОВЕДЬ

*Митрополит Сурожский Антоний.* Рождество Христово . . . . . 33
*Игумен Феодосий.* Вера христианина . . . . . 34
*Диакон Андрей Лоргус.* Царь из пастырей . . . . . 36

ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

*Священник Сергий Гордун.* Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год . . . . . 39
*Е. С. Полищук.* Флорентийский Собор и его значение в истории Православной Церкви . . . . . 49
*Н. Борисов.* Обнорская дорога (исторический очерк) . . . . . 60

ЦЕРКОВЬ И АРМИЯ

*Борис Костин.* Священник полковой . . . . . 70

ИЗ ДУХОВНОГО ОПЫТА

*Митрополит Вениамин (Федченков).* Святой Сорокоуст (Мысли по поводу указов Митрополита Сергия о лояльности) . . . . . 77

ИСТОКИ

*Михаил Антонов.* Светоч земли Русской . . . . . 89
*Вадим Кожинов.* Путь Руси из Киева во Владимир . . . . . 92
*В. Кисель.* Житие Преподобного Сергия . . . . . 97

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

*Б. Кутузов.* Принцип меры и красоты в знаменном распеве . . . . . 103
*А. Шатов.* Древнерусское церковное пение . . . . . 109
Хронограф . . . . . 112

# Рождественское послание
## Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви

*«Веру — вместо злата, любовь же — яко смирну, яко ливан — деяния принесем Зиждителю, грядущему во Своя» (стихира на утрени предпразднства, в 23-й день декабря)*

*Возлюбленные о Господе Преосвященные архипастыри, боголюбивые отцы, всечестные иноки и инокини, дорогие братия и сестры!*

*Святая Церковь ведет нас к великому празднику Рождества Христова сорокадневным постом, а в предрождественские дни она готовит нас к его достойной встрече особыми песнопениями. И только что услышанные нами слова стихиры свидетельствуют, что ни золота, ни смирны (это состав из дорогих благовонных веществ), ни ливана (то есть драгоценного ладана), ни других земных ценностей от нас не требуется. Богомладенец Христос ожидает от нас духовных даров и дел добра и милосердия. Святитель Иоанн Златоуст называет эти дары, указанные святым апостолом Павлом (1 Кор. 13, 13): вера, надежда, любовь.*

*Благодарение Богу, мы сегодня вновь празднуем Рождество Христово. Но совершаем мы сей великий праздник все еще в очень трудных условиях жизни суверенных государств, проходящих ныне через неизбежный сложнейший процесс коренного переустройства своего бытия. К величайшей скорби, эти изменения сопровождаются болезненным напряжением в политической, социальной, экономической сферах жизни общества, мучительными, а порой и кровоточащими межнациональными конфликтами и вооруженными столкновениями. Мы глубоко сострадем жертвам этих столкновений и молимся о бедствующих и гибнущих братьях и сестрах наших. Сострадание к обездоленным, к беженцам, сиротам, больным и инвалидам нам следует проявлять через активное доброделание, к которому нас призывает Господь в Своей беседе с учениками о Страшном суде (Мф. 25, 31—46).*

*Отцы и подвижники Святой Церкви напоминают нам, что праздник Рождества Христова — это праздник мира, любви, единения, братолюбия. Святой праведный Иоанн Кронштадтский в одном из своих поучений на Рождество Христово приводит слова святителя IV века Григория Нисского: «Ты должен погашать ненависть, прекращать вражду и мщение, уничтожать ссоры, изгонять лицемерие, угашать тлеющее в сердце памятозлобие и вместо него вводить любовь, радость, мир, благость, великодушие».*

*Такими должны быть мы с вами, братия и сестры, как чада Святой Православной Церкви. Ибо Церковь является опорой, основанием и провозвестницей высоких принципов православной нравственности.*

*Богу содействующу, созидая добрую нравственность в самих себе, в своих близких, в духовных чадах, архипастыри и пастыри, иноки и миряне,— все мы, по долгу нашей христианской совести и православного призвания, обязаны словом и делом противостоять всему, что наносит вред духовной природе человека, что разрушает основы доброй семьи; мы должны противодействовать и тому злу, которое разлагает наше общество изнутри и извне: мстительности и нетерпимости, недоверию и озлобленности, подозрительности и лени, обману и равнодушию, пьянству и наркомании и связанным с ними другим формам нравственной распущенности...*

*Минувший год был для нашей Церкви и радостным, и горестным одновременно.*

*Нашу церковную жизнь омрачал пагубный по своей сути раскол, искусственно внедренный в Украинскую Православную Церковь и приносящий не-*

*малые страдания ее иерархам, клиру, монашествующим и мирянам. По-прежнему вызывает глубокую горечь недопустимое, греховное и антиканоничное вмешательство в нашу церковную жизнь Зарубежной Русской Церкви. Причиняют вред нашей Церкви некоторые инославные конфессии и секты, использующие тот духовный вакуум, который образовался в послереволюционное время на нашей канонической территории, и осуществляющие активную прозелитическую деятельность.*

*Но Господь не без милости. Мы должны возблагодарить Его и за посылаемые нам испытания, и за даруемые нам благодеяния. В минувшем году мы переживали глубокую духовную радость по случаю многих значительных церковных событий.*

*Весной ушедшего года совершилось чудесное обретение и торжественное перенесение святых мощей великого исповедника нашей Церкви святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси. Минувшим летом были прославлены в лике святых родители Преподобного Сергия Радонежского преподобные Кирилл и Мария — для общецерковного их почитания. Совершено прославление новомучеников Российских: святителя Владимира — митрополита Киевского, святителя Вениамина — митрополита Петроградского, архимандрита Сергия, мирян Юрия и Иоанна, Великой княгини Елизаветы, инокини Варвары. Осень ознаменовалась перенесением из Санкт-Петербурга в Соловецкую Спасо-Преображенскую обитель святых мощей соловецких подвижников и чудотворцев — преподобных Зосимы, Савватия и Германа и широким церковно-общественным молитвенным празднованием 600-летия со дня преставления Преподобного отца нашего Сергия Радонежского, чудотворца.*

*В минувшем году Господь судил мне посетить ряд епархий нашей Святой Церкви. С любовью и благодарностью вспоминаю молитвенное общение с архипастырями, клиром и народом Божиим на Псковской, Калужской, Вологодской, Архангельской и Астраханской землях, а также при посещении Троицкого Серафимо-Дивеевского монастыря. Поклонение святыням этих епархий, молитва перед ними и общение с людьми — сохраняю в сердце как дар Божий и духовное укрепление в нашем патриаршем служении.*

*Дорогие мои о Господе собратия — архипастыри, досточтимые отцы, честны́е иноки и инокини, возлюбленные братия и сестры! С любовью и радостью поздравляю всех вас с великим и достославным праздником Рождества Христова и Новолетием! Пребывайте в духовном и телесном здравии, в радовании о Господе, о Его Пречистой Матери, о всех угодниках Божиих. Сохраняйте неизменно мир в ваших душах и в отношениях с дальними и ближними. Неустанно творите повседневную молитву, неукоснительно посещайте храм Божий как место общей церковной молитвы, постоянно совершайте чтение слова Божия, воспитывайте детей в любви к Святой Церкви и Родине. Призываю всех вас к твердому стоянию за веру православную, к ненарушимой верности и преданности Матери-Церкви.*

*Каждый из нас должен помогать друг другу, поддерживать слабых и нуждающихся, проявлять взаимное терпение и самоотверженность во имя Господа для умножения любви к окружающим нас, дабы мы, поддерживая друг друга, смогли преодолеть выпадающие на нашу долю испытания.*

*Господь, по вере нашей, примет и труд наш, и молитву, и возносимую Ему хвалу: «Днесь Христос в Вифлееме раждается от Девы... Мы же непрестанно вопием: «Слава в вышних Богу, и на земли мир, во человецех благоволение» (Лк. 2, 14).*

***АЛЕКСИЙ II**, Патриарх Московский и всея Руси*

Рождество Христово
1992/1993 г.,
Москва

# К читателям

Редакция «Журнала Московской Патриархии» сердечно поздравляет читателей с Новолетием и Рождеством Христовым, желает всем мира и благополучия, здоровья душевного и телесного, твердого стояния в православной вере, непреткновенного следования по пути, указанному Господом нашим Иисусом Христом.

1993 год во многом для нас знаменателен. Завершились первые полвека беспрерывного выхода в свет «Журнала Московской Патриархии». Созданный в 1931 году усилиями Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия, Журнал выходил в свет до 1935 года и был закрыт решением светских властей. Возобновленный в 1943 году, он долгое время был единственным периодическим изданием Русской Православной Церкви в Отечестве. На страницах Журнала публиковалась вся возможная по тем временам информация, к читателям приходили проповеди, статьи богословские, агиографические, историографические и др.

Давнее желание редакции более оперативно информировать своих читателей о событиях церковной жизни и постановлениях Священноначалия, а также расширить возможности публикаций статей, обсуждающих широкий спектр богословских, церковных и церковно-общественных проблем, по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, осуществилось в наступившем году: наше издание впредь будет выходить в двух выпусках: «Журнал Московской Патриархии» — «Официальная хроника» и «Журнал Московской Патриархии» — статьи, объем которых, надеемся, будет постепенно возрастать. Участие в нашей работе глубокоуважаемых читателей позволит нам вместе обсуждать с православных позиций проблемы современности, исторического прошлого нашей Церкви, пути возрождения Православного Отечества.

На церковный журнал возложена особая ответственность — не затеряться среди обилия разнообразных изданий, свято охранять чистоту нашей веры, свидетельствовать об отеческом предании.

Мы просим ваших молитв об успешном продолжении нашей совместной работы, всемерной и всесторонней поддержки, благожелательной строгой оценки.

Бог да благословит наше общее служение народу Божию.

# Похвала патриаршему служению

Для всех, кому дорога Русская Православная Церковь, история которой знала не только радостные, но трагические и горькие события, для всех, кто пытается осмыслить более чем тысячелетний путь Русской Православной Церкви, памятны имена ее Святейших Патриархов.

Из всей тысячелетней истории Русской Церкви патриаршим служением отмечены около 200 лет: с 1589 по 1700 год, с 1917 по 1925, а затем с 1943 до наших дней. Не так много за 1000 лет, и не так много имен Святейших Патриархов записано в летопись Первоиерархов Русской Православной Церкви.

Велико и трагично, исполнено истинного подвижничества служение Всероссийских Патриархов! Достаточно вспомнить, в какие годы нес служение первый Московский Патриарх Иов, в какие трагические времена совершил свой подвиг Святитель Московский Патриарх Гермоген, какие драматические события в истории Русской Православной Церкви связаны с именем Патриарха Никона, какой подвиг совершил Святитель Московский Патриарх Тихон, в какое трудное время несли свое служение Патриарх Сергий, Патриарх Алексий I, Патриарх Пимен.

Ныне мы с благоговением помышляем о нашем Первоиерархе — Святейшем Патриархе Московском и всея Руси Алексии II. С трепетом и любовью мы молитвенно участвуем в торжественных патриарших служениях не только в Богоявленском соборе, но и в любом из московских храмов, на Валааме, на Соловках, смотрим телевизионные репортажи о поездках и служениях его в далеких землях. Мы внимаем словам нашего Пастыря, обращенным к нам с телеэкрана и по радио, читаем на страницах печати тревожные обращения и радостные поздравления нашего Святейшего Патриарха — каждое церковное событие в нашем сознании неизбежно связано с его именем.

Почему русскому православному сердцу так дорог Святейший Патриарх? Многие недоумевают: не является ли патриаршая власть антитезой соборности? В то время, как многие сейчас ратуют за демократию, мы утверждаем власть Святейшего Патриарха — единого Священноначальника.

Евангельская заповедь, которая повелевает нам иметь только одного Отца — Небесного, учит нас поклоняться Христу — единому Главе Церкви. Наша вера во Христа исключает поклонение какому-либо другому лицу, в этом — основа нашей веры. Подчиняясь в церковной жизни единому Священноначальнику, мы не противоречим евангельской заповеди, а стараемся исполнить ее. Священноначалие Святейшего Патриарха не подменяет собою главенство Христово в Церкви земной, но олицетворяет собою церковное единство, и поэтому мы называем его Первоиерархом — первым среди равных. Мы утверждаем, что главным принципом жизни нашей Церкви является соборность, проявляющаяся в Таинстве Евхаристии, Таинстве единения, в котором действует Святой Дух. Соборность уподобляет Церковь земную Церкви Небесной, Глава которой — Христос.

Патриарх же есть Первомолитвенник, Первосовершитель Таинства. Его благословение полагает начало архиерейскому служению, священническому и диаконскому. Его благословение разрешает труднейшие вопросы церковной жизни, дает основание храмам, монастырям. Его благословение просят миряне, монахи, священнослужители, государственные деятели, иностранные гости. Его благословение ждут не только в России, но и во многих уголках мира, где есть приходы Русской Православной Церкви, где есть люди, сочувствующие русскому Православию. И мы не можем себе представить нормальной церковной жизни без Святейшего Патриарха. В годы патриаршества на Руси Патриарх был заступником за русский народ, печальником Русской земли. Ведь именно Московскому Первосвятителю в древности была дана власть защищать права простых людей, приносить царю их жалобы. Московскому Первоиерарху, Митрополиту, а позже и Патриарху, дана была власть осуществлять земной церковный суд над мирянами, епископами, священниками. Патриарху надлежало усмирять гражданские междоусобицы, призывать народ на защиту Отечества от иноземных захватчиков, нести подвиг защиты земли Русской, Русского государства, даже до смерти.

Святейшему Патриарху приходилось решать сложнейшие вопросы устроения церковной жизни, церковного обихода, исправления нравов, утверждения Православия, просвещения новых народов.

Мудрость, сила святительской молитвы, крепость веры позволяли Патриарху быть первым советником правителя, особенно в смутные времена.

Как тяжелы были для Русской Церкви и русского верующего народа годы отсутствия патриаршества, когда унижалось духовенство светскими властями, когда закрывались монастыри и отнимались монастырские земли, переплавлялись колокола, изымались церковные ценности. Как не хватало Патриарха тогда, когда русское общество начало отказываться от своей русской православной культуры, что послужило началом будущих трагических событий в России.

Не в патриаршем ли служении выступал митрополит Московский Филарет, когда пытался влиять на российского императора в сложнейших вопросах церковной жизни, когда препятствовал государю в строительстве и освящении языческих памятников, когда направлял душу поэта на путь Православия.

Как не хватало патриаршего авторитета тогда, когда развивалось в России церков-

ное книжное дело, осуществлялись новые переводы и новые издания Библии, открывались новые духовные школы. Как не хватало Патриаршего слова тогда, когда русское общество искало просвещения и мудрости в иных странах, в иной культуре, вере. Как не хватало Русской Церкви патриаршего достоинства, когда Русская Церковь была унижаема и презираема временщиками.

Как возрадовался русский верующий народ, когда вновь на Московской кафедре засиял образ Патриарха. Но сколь скорбными были дни восстановленного патриаршего служения. Какие трудности и тяготы выпали на долю нового Святейшего Патриарха, вступившего на это подвижническое служение в дни кощунственного попрания всех святынь, в дни разорения Божией Церкви! Какие скорбные морщины легли на лицо Святейшего Патриарха в те дни! Какие муки претерпел Святейший Патриарх, видя разорение и ограбление Церкви, унижение священства, его физическое уничтожение, будучи свидетелем начавшихся в Церкви расколов и брожений, самочиния, самопосвящения, самосвятства. Мы веруем, что Патриарх смутного времени — наш Святитель Тихон Московский — принял от Господа Бога венец славы за свои страдания и ныне молится за Русскую Церковь и русский народ у Престола Божия. Чашу страданий пришлось испить и Святейшему Патриарху Сергию, понесшему в качестве Первосвятителя крест труднейшего церковного подвига.

Высоко было поднято знамя Русской Православной Церкви Патриархом Московским и всея Руси Алексием I. Он свидетельствовал во всем мире о том, что Русская Церковь жива, что она исполнена великой духовной силы, позволившей превозмочь гонения, которым не было равных во всей тысячелетней истории Русской Православной Церкви.

Святейший Патриарх Пимен унаследовал трагическую судьбу своих предшественников: гонения и война, унижения и подвиг вынужденного молчания, подвиг Первосвятительской молитвы...

И ныне мы обращаемся мыслями к великому достоинству Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, которому выпал жребий вести Церковь в сложнейшее для русского государства и народа время, когда от Патриарха требуются великая мудрость и сила духовная, которые ему уже удалось проявить в своем столь многотрудном служении.

Патриарх призывал народы нашего Отечества к миру, осудил тех, кто в августе прошлого года задумал государственный переворот, поддержал защитников свободы Отечества.

Святейший Патриарх Алексий II неустанно посещает отдаленные епархии, отдаленные монастыри, неустанно заботится о возрождении Русской Православной Церкви в ее прежнем блеске, в ее прежней силе, о том, чтобы Русская Православная Церковь несла свою братскую и миротворческую веру в отдаленные от России концы мира. Святейший Патриарх заботится о церковном устройстве, о нуждах Церкви, молится за всю Русскую Церковь, соединяя в своем сердце боль и тревогу, радость и торжество, веру и молитву. Это его труд, его крест, его подвиг, равного которому в Церкви нет. И потому трепещет наше сердце, когда видим мы белый куколь патриаршего облачения, и потому радуется наше сердце, когда мы слышим начальные слова Первосвятительской проповеди, обращенные к нам: «Братья и сестры!»

Когда мы видим Святейшего Патриарха во время литургисания со Святою Чашею в руках, мы знаем, что вокруг Святой Чаши — вся Русская Церковь. Когда мы видим зеленую патриаршую мантию, перед нашим мысленным взором проходит вся история Русской Православной Церкви. Когда мы видим Патриарха, молящегося перед Престолом, мы знаем, что за всех нас возносит он горячую молитву Первоиерарха Русской Церкви. Мы просим Его Святейшество за нас молиться и печаловаться, нас простить.

*Благоденственное и мирное житие, здравие же и спасение и во всем благое поспешение подаждь, Господи, Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию со всею Его Всероссийскою паствою и сохрани Его на многая лета!*

*Многая лета! Многая лета! Многая лета!*

*Аминь!*

*Диакон Андрей ЛОРГУС*

# Деяния Священного Собора 1917—1918 годов как исторический первоисточник

За последние годы в научный оборот введено большое количество источников, что и позволило полнее осветить ключевые события отечественной истории. Публикуются как недоступные ранее, так и современные, новые исследования. Тем досаднее, что остается практически не изученным и труднодоступным важный источник по истории Русской Православной Церкви и всего государства Российского. Речь идет о «Деяниях» (трудах) Священного Собора Православной Российской Церкви, проходившего с 15 августа 1917 года по 20 сентября 1918 года. Составной частью «Деяний» является и сборник Определений и Постановлений Священного Собора (в сносках С. О. и П.).

Опубликованные в 1918 году в Москве и Петрограде сравнительно небольшим тиражом[1], не полностью, по всей видимости, сохранившиеся, разбросанные по книгохранилищам, «Деяния» и приложения к ним (С. О. и П.) и содержащиеся в них документы являются уникальными, бесценными свидетелями и летописцами тех страшных лет, эхо которых сегодня докатилось и до нас в виде злобы и нестроений.

Обращаясь к захватившим власть, Патриарх Московский и всея России Тихон в своем послании от 19 января 1918 года писал: «Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы. Ведь то, что творите вы, не только жестокое дело: это — поистине дело сатанинское, за которое подлежите вы огню геенскому в жизни будущей — загробной и страшному проклятию потомства в жизни настоящей — земной»[2].

Как грозное предупреждение — и не только применительно к большевикам того периода! — звучат эти слова сегодня.

Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917—1918 годов, бесспорно, имеет историческое значение. Его главнейшее решение от 28 октября 1917 года о восстановлении патриаршества[3] и, наконец, «всенародное торжественное собрание Священного Собора в соборном храме Христа Спасителя в Богоспасаемом граде Москве в лето от Воплощения Бога-Слова 1917-е месяца ноября в 5-й день для избрания и наречения Патриарха Московского и всея России»[4] явились одним из поворотных моментов в жизни Русской Православной Церкви.

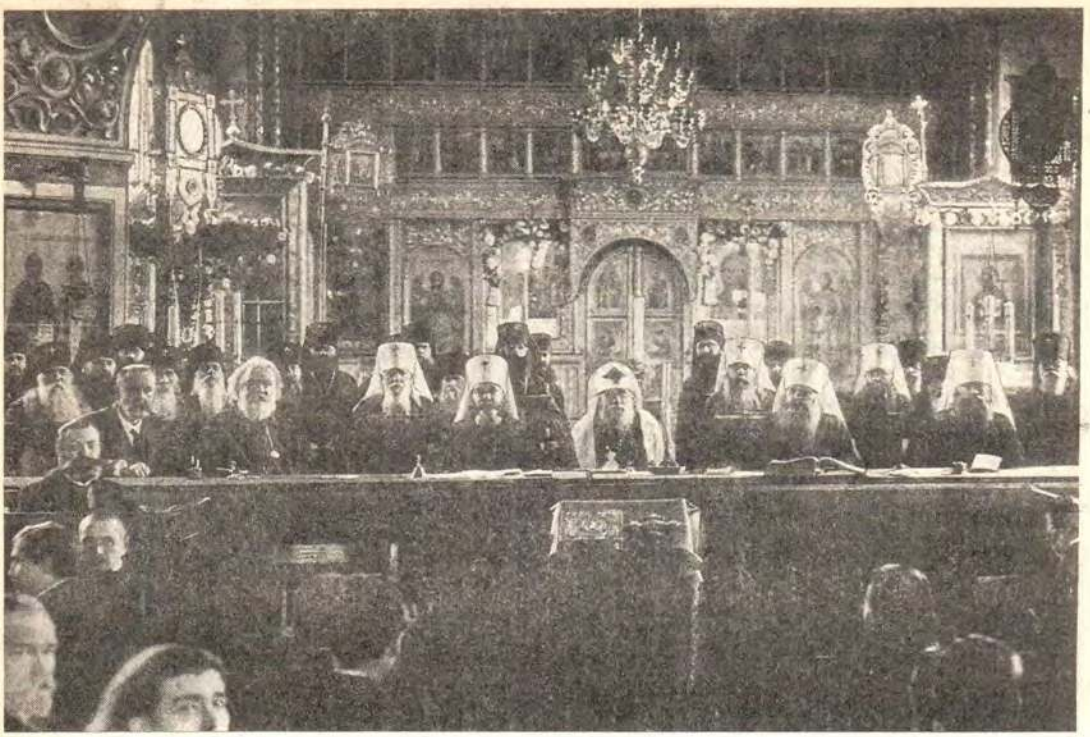
Знакомство с «Деяниями», а также с «Определениями и Постановлениями» убеждает, что значение Собора выходит далеко за пределы восстановления патриаршества. Можно без преувеличения сказать, что на Соборе был рассмотрен едва ли не весь круг вопросов, вставших перед Церковью в связи с изменившимся (сначала после февраля 1917 года, а затем после октября того же года) государственным строем.

Всесторонний источниковедческий анализ документов Собора — тема будущих специальных исследований. Задача настоящей работы дать общие сведения об опубликованном источнике, причем в первую очередь библиографического характера. Необходимо отметить также, что «Деяния» вместе с «Определениями и Постановлениями» суть неразрывное целое, они не дублируют, а дополняют и продолжают друг друга.

Так сколько же «Деяний» удалось опубликовать и сколько (из напечатанных) удалось разыскать к настоящему времени? (Речь идет лишь об опубликованных документах Собора, их архивные разыскания — предмет особого разговора.)

Как отмечалось в предисловии к «Деяниям», «изданию подлежат Соборные деяния по точному смыслу ст. 189 Устава Собора, а именно: точная запись всего происходившего на заседаниях Собора и всех высказывавшихся суждений в строго хронологическом порядке 〈...〉 Согласно ст. 190 Устава, каждому оратору предоставлялось обозреть запись всего им сказанного в заседании Собора для проверки точности записи»[5]. Печатание было начато во «Всероссийском церковнообщественном вестнике» в конце 1917 года и продолжено в «Церковных ведомостях» за 1918 год. Однако еще 11 октября 1917 года помощник секретаря Собора профессор Петроградского университета В. Н. Бенешевич заявил, что «следует печатать деяния особым изданием», и предложил Соборному Совету «немедленно приступить к печатанию деяний Собора в Петроградской Синодальной типографии, как способной выполнить всю работу»[6]. Предложение было принято. В упоминавшемся предисловии подчеркивается, что «предлагаемое официальное издание «Деяний» Собора производится по тщательно проверенному тексту записей без всяких произвольных сокращений и изменений, по сверке с подлинными документами и с приложением в нужных случаях всего того материала, на который даются ссылки или который находится в тесной связи с деятельностью Собора»[7].

В последние годы появились работы, посвященные Собору 1917—1918 годов или затрагивающие эту тему[8], даются ссылки как на отдельные выпуски «Деяний», так и на



**На заседании Собора**

«кн. 1—10» в целом[9]. Однако существуют ли в напечатанном виде все выпуски не десяти даже, а двенадцати книг «Деяний», упоминание о которых мы встречаем в информационных сообщениях на обложках ряда выпусков «Деяний», не известно. Более того, есть основания предполагать, что полного опубликованного комплекта «Деяний» вообще не существует, хотя было бы большой радостью узнать, что это не так.

Вспомним время проведения Священного Собора. Первая сессия: 15 августа — 9 декабря 1917 года. Вторая сессия: 20 января (по старому стилю) — 7 (20) апреля 1918 года. Третья сессия: 2 июля — 20 сентября 1918 года. И вдруг — слова из предисловия, которые, может быть, ввели в заблуждение не только автора данных строк: «Печатание деяний встретилось с рядом чрезвычайных, отчасти даже непреодолимых затруднений...» Ну, это понятно, но дальше: «Можно надеяться, однако, что усилия, прилагаемые для преодоления всех препятствий, не останутся бесплодными и все 129 (подчеркнуто мной.— *К. Т.*) деяний будут напечатаны к сентябрю 1918 года»[10]. Из этой фразы можно заключить, что и самих «Деяний» было 129. Но это не так. Дело в том, что 129-м было заключительное деяние второй сессии Собора от 7 (20) апреля 1918 года[11], но ведь со 2 июля по 20 сентября, как мы знаем, шла последняя, третья сессия Собора. Это во-первых. Кроме того, в «Собрании Определений и Постановлений» публикуются сами документы, принятые на третьей сессии Собора и датированные соответственно июлем — сентябрем 1918 года, причем на некоторых из них стоит даже дата последнего дня работы Собора — 20 сентября[12]. Наконец, есть прямое указание на то, что число «Деяний» превысило 129. Так, на обложке второго выпуска четвертой книги сообщается, что печатается одиннадцатая книга (деяния 130—140) и двенадцатая книга (деяния 141—150). Из выявленных на сегодня книг информация о напечатанных и печатающихся выпусках на обложке кн. 4, вып. 2 является наиболее полной.

Чем же после сказанного объяснить фразу из предисловия о том, что «все 129 деяний будут напечатаны к сентябрю 1918 года»?[13] На мой взгляд, только одним: первый выпуск первой книги «Деяний» (в котором помещено предисловие) вышел в свет сразу или вскоре после окончания второй сессии Собора (в промежуток между 20 апреля и 2 июля 1918 года), и у профессора В. Н. Бенешевича, который возглавил редакцию издания[14], не было, да и не могло быть никакой уверенности в том, что Собору удастся собраться на свою третью сессию. Эти опасения были более чем обоснованны, и в конце концов Собор, по свидетельству князя И. С. Васильчикова, еще не полностью закончил свою работу, «когда перед наступлением зимы 1918—1919 года он был, по настоянию властей, распущен. Но

все главное, слава Богу, им уже сделано»[15].

Информация на обложках ряда книг (напр.: Кн. 4, вып. 2; Кн. 6, вып. 2; Кн. 9, вып. 1) о «напечатанных» и «печатающихся» выпусках с указанием порядковых номеров соответствующих «Деяний», а также обследование фондов некоторых библиотек Москвы и Петербурга[16] позволяют дать соответствующее описание имеющихся в наличии, а также заявленных («печатаются», «напечатаны»), но не обнаруженных пока что выпусков «Деяний». При этом одна звездочка обозначает, что на обложках имеются сведения о том, что данная книга (выпуск) печатается, а две звездочки — что они напечатаны, но в обоих случаях в фондах библиотек не обнаружены[17]. Таким образом, только о книге пятой и первом выпуске книги десятой можно с уверенностью сказать, что они были отпечатаны.

Теперь самое время обратиться к изданной Соборным Советом в том же 1918 году книге, являющейся не только незаменимым, но скорее всего единственным опубликованным дополнением, продолжением, а также неотъемлемой частью «Деяний»[18]. Дело в том, что, хотя в ней помещены документы Собора за период с 28 сентября 1917 года по 20 сентября 1918 года, больше половины из них приходится на апрель—сентябрь 1918 года. Это особенно интересно еще и потому, что последнее заседание Собора в обнаруженных выпусках «Деяний» (Кн. 9, вып. 1, деяние 106) датировано 17 (30) марта 1918 года. Таким образом, «Собрание Определений и Постановлений» в известной степени как бы продолжает печатание «Деяний». При этом, разумеется, печатаются лишь сами документы Собора, причем целый ряд их датирован 20 сентября 1918 года.

Можно предположить, что издатели «Деяний», учитывая сложившуюся в результате большевистского переворота обстановку, попытались успеть напечатать хотя бы важнейшие документы Собора — и сделали это!

Назовем лишь некоторые документы (принятые на Соборе в апреле — сентябре 1918 года), опубликованные в сборнике: «Приходской Устав», «О порядке избрания Святейшего Патриарха», «О местоблюстителе патриаршего престола», «Об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания», «О восстановлении празднования дня памяти всех святых Российских», «О монастырях и монашествующих», «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь», «О внутренней и внешней миссии», «О мероприятиях к прекращению нестроений в церковной жизни», «О церковном имуществе и хозяйстве» и другие.

Остается, к сожалению, невыясненным, было ли издано первое приложение к «Деяниям» (см. примечание 18) и каково в этом случае его содержание. Это предмет дальнейших разысканий в библиотеках и архивах.

Автор убежден, что знакомство с документами Священного Собора Православной Российской Церкви 1917—1918 годов возможно большего числа лиц (и духовенства, и мирян) поможет в решении многих задач, стоящих перед Русской Православной Церковью, перед обществом и каждым из нас. И если в настоящее время переиздание «Деяний» Собора может вызвать существенные затруднения, то репринтное переиздание книги «Собрание Определений и Постановлений» осуществить, по-видимому, возможно.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Кн. 1, вып. 3 — 4000 экз.; Кн. 9, вып. 1 — 2000 экз. (Книжная летопись, 1918, № 1/4, с. 11; Книжная летопись, 1919, № 1, с. 5).

[2] Деяния. М., 1918, кн. 6, вып. 1, с. 4; Послания Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси. Орхей, 1990, с. 13. (Патриарх Тихон носил титул «Святейший Патриарх Московский и всея России». Об этом см.: С. О. и П. М. 1918, вып. 1, с. 4.— *Авт.*).

[3] Деяния. Пг., 1918, кн. 3, с. 1—9.

[4] Деяния. Пг., 1918, кн. 3, с. 104—111. Соответствующий «Акт» (о «вынутии жребия на патриаршее достоинство») приложен там же.

[5] Деяния. М., 1918, кн. 1, вып. 1, с. 1.

[6] Деяния. Пг., 1918, кн. 2, вып. 2, с. 220—221. Печатались же «Деяния», как видно из описания, не только в Петрограде, но и в Москве.

[7] Деяния. М., 1918, кн. 1, вып. 1, с. 1.

[8] См., напр.: Русская Православная Церковь. М., 1988, вып. 2, с. 3—13; Васильчиков И. С. То, что мне вспомнилось: Мое участие в Помест. Соборе Рос. Православ. Церкви 1917—1918 гг.— Наше наследие, 1990, № 2, с. 118—122; Карпец В. Скорый помощник и молитвенник наш от междоусобной брани: К прославлению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Тихона.— Наш современник, 1990, № 4, с. 157—160; Вострышев М. И. Божий избранник: Крестный путь Святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. М., 1991. 191 с.

[9] Русская Православная Церковь. М., 1988, вып. 2, с. 11 (ссылка № 10).

[10] Деяния. М., 1918, кн. 1, вып. 1, с. 2.

[11] Русская Православная Церковь. М., 1988, вып. 2, с. 10; С. О. и П. М., 1918, вып. 3, с. 13—41.

[12] С. О. и П. М., 1918, вып. 4, с. 10, 15 и др.

[13] Между прочим, на обложках целого ряда выпусков «Деяний» сообщается, что они выйдут в свет в течение 1918—1919 годов.

[14] Деяния. М., 1918, кн. 1, вып. 1, с. 1.

[15] Наше наследие, 1990, № 2, с. 122.

[16] В Москве: Российская государственная библиотека (б. им. Ленина) и Синодальная библиотека (в Свято-Даниловом монастыре); в Петербурге: Российская национальная библиотека (б. им. Салтыкова-Щедрина) и Библиотека АН.

[17] Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния: (Кн. 1—12). Деяния 1—140. М., Пг.: Изд. Соборного Совета, 1918, кн. 1, вып. 1; Предисловие, документы и материалы к созыву и деятельности Предсоборного Совета и Собора. М., 1918, VI. 144 с.; Кн. 1, вып. 2. Деяния 1—5. М., 1918, с. 1—74; Кн. 1, вып. 3. Деяния 6—16. Пг., 1918, с. 75—188; Кн. 2, вып. 1. Деяния 17—19. Пг., 1918, с. 1—96; Кн. 2, вып. 2.

Деяния 20—30. Пг., 1918, с. 97—456; Кн. 3. Деяния 31—40. Пг., 1918. 260 с.; Кн. 4, вып. 1. Деяния 41—45. Пг., 1918. 176 с.; Кн. 4, вып. 2. Деяния 46—51. Пг., 1918. 184 с. Кн. 5**. Деяния 52—65; Кн. 6, вып. 1. Деяния 66—70. М., 1918. 116 с.; Кн. 6, вып. 2. Деяния 71—77. Б. м., Б. г., с. 117—284; Кн. 7, вып. 1. Деяния 78—82. М., 1918. 144 с.; Кн. 7, вып. 2**. Деяния 83—90; Кн. 8*. Деяния 91—103; Кн. 9, вып. 1. Деяния 104—106. Пг., 1918. 118 с.; Кн. 9, вып. 2*. Деяния 107—115; Кн. 10, вып. 1**. Деяния 116—119; Кн. 10, вып. 2*. Деяния 120—129; Кн. 11*. Деяния 130—140; Кн. 12*. Деяния 141—150.

[18] Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание Определений и Постановлений: В 4-х выпусках: Прил. к «Деяниям» 2-е. М.,: Изд. Соборного Совета, 1918, вып. 1. 35 с.; вып. 2. 31 с.; вып. 3. 69 с.; вып. 4. 55 с.

*К. К. ТАРАСОВ*

# Документы архива

**Публикуемые архивные материалы позволят читателю представить, в каком положении находился Святитель Тихон, терпя нападки и от властей, и от своих бывших сослужителей-обновленцев.**

**Ответ Патриарха по поводу осквернения святых мощей полон достоинства, сдержанности и обличает неправоту осквернителей, юридическую и человеческую.**

## ПИСЬМО ОБНОВЛЕНЧЕСКОГО «СИНОДА»

**Председателю**
**Центрального Исполнительного**
**Комитета С.С.С.Р.**
**Михаилу Ивановичу Калинину**

**Копия Предсовнаркому С.С.С.Р.**
**А. И. Рыкову)**

В 1922 году в Русской Православной Церкви произошло знаменательное событие. Идейная часть Церкви, руководимая авторитетными епископами и священниками, прервала общение с патриархом ТИХОНОМ. Основанием этого разрыва была антисоветская политика ТИХОНА, одинаково вредная и с точки зрения государственного спокойствия и с точки зрения блага Церкви. ТИХОН принужден был уйти. Всероссийский Собор 1923 года и Собор восточных епископов в Константинополе 3 мая 1924 года удаление ТИХОНА санкционировали. Отныне он не патриарх, а лишенный священства и монашества мирянин ВАСИЛИЙ БЕЛАВИН.



**Патриарх Тихон (облачение, в котором сфотографирован Святитель, было затем конфисковано и попало в руки самозваному митрополиту Александру Введенскому)**

Синтаксис и орфография документов сохранены.

ТИХОН не подчинился решению Собора русской и греческой Церкви. Явочным порядком он возглавляет идущие за ним церковные массы. С точки зрения церковной, он является тяжким преступником, нарушающим мир церковный, но и с точки зрения государственной, ТИХОН является социально вредным. Ибо тихоновщина есть зло церковное, поскольку она несет разделение Церкви, она и зло государственное, так как около ТИХОНА объединяются все контрреволюционные силы страны от монархистов до меньшевиков.

Священный Синод, стоящий на страже Церкви, а равно исполненный искренной гражданской лояльности в отношении Советской Власти, предоставившей декретом своим об отделении Церкви от Государства действительную свободу совести, ведет неустанную борьбу с тихоновщиной, как злом церковным и государственным.

Тихоновщина ставит нам три преграды: наше неправославие, нашу экономическую слабость, нашу лояльность к Советской Власти. Две первые причины, мы более или менее успешно, можем отстранить. Обновленцы в течение этих месяцев установили связь с православным Востоком, трудами ряда своих научных работников выяснили каноничность обновленчества — все это имеет громадное значение в глазах подлинно-верующих, которых тихоновщина запугивала нашим мнимым неправославием, что сейчас нами разоблачено достаточно авторитетно.

Тихоновщина бьет нас экономически. Сила их в этом отношении громадна. Тихоновцы капитально отремонтировали свои храмы, заваливают червонцами своих архиереев и священников. Между тем обновленцы терпят страшную нужду, влача буквально нищенское состояние (епархии Псковская, Екатеринославская, Полтавская и ряд других), но все же не сдают своих позиций. Тихоновцы пытались неоднократно (Митрополиту Александру Введенскому и др.) давать взятки, соблазняя и др. материальными благами, лишь бы переманить к себе. Понемногу мы справимся, как во многих епархиях и справились, и с этой стороны дела без чьей бы то ни было поддержки.

Но тихоновщина бьет нас политически — и здесь мы бессильны, так как тихоновцы действуют нецерковными методами. Связь тихоновщины с монархизмом ими и не скрывается. Не говоря уже о том, что большинство тихоновских епископов и священников (начиная с самого ТИХОНА) бывшие члены Союза русского народа, следовательно — прирожденные монархисты, и теперь они объявились теми же. В Полтаве — прот. Балабанов, в Иркутске — прот. Вер...мудров и ряд других на публичных диспутах Митрополита Александра Введенского и в церковных беседах проповедовали преимущества царизма пред советской властью. Народ жадно слушает эти речи. Тульский архиепископ ЮВЕНАЛИЙ (тихоновец) рассылает по епархии грамоты народу о связи ТИХОНА и Антанты. В народе зреет надежда, что уйдет Советская Власть, а «святейший» ТИХОН сохранит Россию новым, лучшим хозяевам, при которых в первую голову, лучше будет жить церковникам. Сеется политическая зараза. Работа переносится в рабочие массы. В Баку (в Биби-Эйби и других промыслах) духовенство распропагандировало рабочих в явно-тихоновскую сторону. Тихоновские агитаторы проникают в Ленинград, Иваново-Вознесенск, Шую, Егорьевск и другие рабочие центры. Да и в Московском районе значительная часть верующих рабочих — тихоновцы.

С политической пропагандой тихоновцев нам бороться трудно, ибо наши религиозные мотивы для контр-революционеров ничего не стоят. Здесь одна лишь государственная власть может с корнем вырвать политическую заразу.

Мы уверены, что при ликвидации тихоновской головки, постепенно места успокоятся. И легче Синоду будет выравнять свою работу во всероссийском масштабе. Ибо Синод, не смотря на все трудности, установил нормальную церковную жизнь во многих епархиях: Тульская, Владимирская, Кубанская, Ленинградская, Ташкентская, Воронежская, почти вся Сибирь, Одесская и нек. другие.

При существовании же тихоновского центра работа Синода не может быть так плодотворна, как это ему бы хотелось во имя церковных и чисто-государственных интересов.

Священный Синод со своей стороны полагал бы, что бывший патриарх ТИХОН, как виновник церковной разрухи и зачинатель государственной смуты, должен был бы оставить пределы Москвы, имея своим местожительством один из отдаленных монастырей страны. Так практиковалось всегда в истории Церкви с низложенными патриархами (и в Греческой, и в Русской Церкви). Лишение ТИХОНА возможности управлять базирующейся на нем контр-революцией внесло бы мир в Церковь и предотвратило бы возможность целого ряда, сейчас не исключенных, эксцессов государственного порядка против власти рабочих и крестьян.

*За Председателя Священного Синода*
*ВЕНИАМИН, Митрополит Ленинградский;*
*СЕРАФИМ, Митрополит Московский;*
*Митрополит АЛЕКСАНДР Введенский*

Члены Священного Синода *Епископ Георгий*
Прот.
Протод.
Секретарь Св. Синода
проф. *В. Белолизов*

Печать
Священный Синод Российской
Православной Церкви

**В Секретный Отдел**
**Всероссийской Чрезвычайной Комиссии**

17/XII.20 124
22037 На № 661/4783

Настоящим сообщается, что Президиум В.Ц.И.К. согласен с заключением Секретного Отдела В.Ч.К. по вопросу о нежелательности появления патриарха Тихона на церковных службах. (вх. № 24852).

---

## ПИСЬМО СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА ТИХОНА

**Председателю**
**Всероссийскаго Центральнаго**
**Исполнительнаго**
**Комитета**
**Михаилу Ивановичу Калинину**

Конституцией Р.С.Ф.С.Р. п. 13 и декретом Совета Народных Комиссаров об отделении Церкви от Государства в России провозглашена полная свобода совести в том широком объеме, как это признано современной западно-европейской наукой.

По общему современному учению свобода совести заключает в себе: 1) Свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды, предполагающую и свободу основания новых религиозных учений. 2) Свободу исповедания, включающую в себя свободу церковной организации и управления, свободу культа и совершения религиозных обрядов и свободу проповеди и 3) Независимость гражданских и политических прав от религиозного исповедания и в связи с этим полное равенство в правах всех существующих религиозных обществ.

«В целях обезпечения действительной свободы совести» (Конст. п. 13) и для ликвидации прежних российских церковно-государственных отношений (цезаропапизм или византинизм) был учрежден VIII-й Отдел Народнаго Комиссариата Юстиции, долженствовавший провести новую демаркационную линию между государством и церковью. К сожалению нужно констатировать, что политика VIII-го Отдела уклонилась в сторону от своего намеченного пути и выразилась в грубом вмешательстве в область религиозной свободы.

Как известно, почитание Святых и Их останков (Мощей) и приношение Богу жертвы путем возжигания восковой свечи являются древними обрядами Православной и Римско-Католической Церквей, непосредственно относящимися к области культа. Исходя из присущаго будто бы всем Мощам признака нетления, VIII-ой Отдел Народнаго Комиссариата Юстиции в лице бывшаго Петроградскаго священника Спас-Колтовской церкви Галкина и бывшаго ходатая по бракоразводным делам Шпицберга, занялся ревизованием мощей Православной Русской Церкви, вскрывая раки и гробницы с останками признанных Церковью святых, а когда наконец нашел мощи св. виленских мучеников, удовлетворявшия выставленному ими признаку нетления, то в возбужденном судебном процессе старался доказать неправильность церковной канонизации виленских угодников.

Мощи, канонизация, восковые свечи — все это предметы культа. И ныне во имя попираемой идеи свободной совести приходится взывать к власть имущим в Р.С.Ф.С.Р., как обратился когда-то Донат к Константину Великому со словами: «Какое дело Государству (особенно атеистическому) до Церкви».

Постановлением VI Всероссийскаго Съезда Советов от 8 ноября 1918 г. (Собр. узак. 1918 г. № 90 ст. 908), постановлением Совета Обороны от 8 декабря (Собр. узак. 1918 г. № 93 с. 929) и письмом Ленина к рабочим (урок 3-й см. Известия Всероссийскаго Центральнаго Исполнительнаго Комитета от 28 августа 1919 г. № 190) под страхом строгой ответственности вменяется всем в обязанность точное соблюдение изданных советской властью законов Р.С.Ф.С.Р. и изданных центральною властью постановлений и вместе указан порядок отступления от норм закона при наличии условий, требующих такого уклонения от закона.

Ныне я утверждаю, что образ действий VIII Отдела Народнаго Комиссариата Юстиции в лице Галкина и Шпицберга нарушает Конституцию Р.С.Ф.С.Р., декрет об отделении Церкви от Государства и при этом не может быть оправдан обычною ссылкою на переходный момент, так как сама Конституция, стремящаяся обезпечить действительную свободу совести, разсчитана, по ея собственным словам (ст. 9), «на настоящий переходный момент».

Дело в том, что декрет об отделении Церкви не только запрещает «издавать какие-либо законы и постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести» (п. 2), но даже обезпечивает «свободное исполнение религиозных обрядов, поскольку они не нарушают порядка» (п. 5). При таких условиях гонения на мощи являются актом, явно не закономерным с точки зрения советскаго законодательства. Что касается постановления суда о передаче мощей св. Виленских мучеников в музей, то я со всей решительностью протестую против этого. Св. мощи предмет культа, и им место в храме, а не в музеях. Никакого обмана и подделок при освидетельствовании их не оказалось, и подвергать их «ссылке» не за что. Да и помимо всего мощи сии находятся здесь временно (эвакуированы из Вильны в 1915 г.), не составляют собственности Р.С.Ф.С.Р., а принадлежат Церкви, находящейся в Литовском Государстве и подлежат возврату в

Вильну, и самый пункт 4 постановления суда является явным нарушением декрета о свободе совести. Одновременно с этим, образ действий Галкина и Шпицберга не соответствует провозглашенной Советской властью системе Церковно-Государственных отношений на базисе полнаго отделения церкви от государства. «Все церковныя и религиозныя общества,— гласит декрет (п. 10),— подчиняются общим положениям о частных обществах и союзах. Каков объем предоставляемых последним прав, об этом говорят статьи 15 и 16 Конституции. Между тем Галкин и Шпицберг явно увлекают Р.С.Ф.С.Р. на тернистый путь гонения религий со стороны государства и стеснения свободы совести. Примеры древне-римских императоров, инсценированные процессы по делам инакомыслящих епископов во времена господства арианствующих царей, судебные трибуналы доминиканцев и костры инквизиции в Испании, Франции, Германии, Нидерландах, кажется, должны были бы убедить людей XX века в непригодности системы гонений и невозможности насилием побороть идею свободной совести. Если допустить возможность гонений на религиозный культ в Р.С.Ф.С.Р., то как же можно это согласовать с конституцией (ст. 21), предоставляющей в России «право убежища за религиозныя преступления».

Коснувшись Конституции и декретов Р.С.Ф.С.Р., перехожу к возбуждаемому против меня разследованию, являющемуся лишь логическим выводом из создавшагося положения.

На заседании Суда по делу иеромонаха Досифея и игумении Серафимы Я был вызван в качестве свидетеля. Выступавший на суде, обвинитель Галкин потребовал от суда допроса по этому же делу в качестве свидетеля Шпицберга, бывшаго следователем по тому же делу. После первоначальнаго отказа, Галкин, путем повторнаго ходатайства добился, вопреки протесту правозаступников, допроса в заседании Шпицберга в качестве свидетеля. Последний, вместо показания, по разбираемому делу, выступил против Меня с публичным обвинением в спекуляции свечами в Иверской часовне и в косвенном участии моем как Главы Русской Церкви, в религиозном шантаже, в коем обвинялись иеромонах Досифей и игумения Серафима. Когда Я в интересах реабилитации просил слова, то Мне в этом было отказано председателем на том основании, что Я выступаю в качестве свидетеля, а не обвиняемаго. Тем не менее в результате этого судоговорения Я оказался обвиненным в приписанных Мне Шпицбергом преступлениях, и против Меня было решено начать судебное разследование.

В виду изложеннаго, считаю нужным остановиться на предъявленных Мне обвинениях и сделать юридический анализ приписываемых нам преступлений.

По общему уголовному учению, шантаж это близкое к разбою принуждение посредством насилия или угроз к вступлению в невыгодную сделку, совершаемое ради корыстных целей (Энцикл. словарь Брокгауза).

Исповедуя признаваемый издревле Православной и Римско-Католической Церковью культ святых и почитая их земные останки (мощи), Я ни путем насилия, ни путем угроз никого в Р.С.Ф.С.Р. не принуждаю, да и не могу принуждать к чему бы то ни было, не имея в своем распоряжении соответствующего исполнительного служебнаго аппарата. Вопреки требованиям прежних законов Российской Империи о принадлежности всякаго к известному религиозному исповеданию, ныне в РСФСР каждый волен исповедывать любую религию или даже никакой, и каждому разрешен свободный выход из Церкви. При таких условиях приписываемое Мне Шпицбергом преступление шантажа заключается в том, что Я в согласии с учением Православной Церкви, исповедую Ея догматы и отправляю подлежащия религиозно-обрядовыя действия в отношении издревле признанных Церковью святых и их останков. Все это — дело совести отдельнаго верующаго, а также того религиознаго общества, к коему он принадлежит. Поскольку те или иные священныя реликвии являются подлинно древними, это дело науки и ученых людей, и в Церкви бывали неоднократно случаи, когда сама Церковь, прислушиваясь к общему голосу ученых, по собственной инициативе просматривала вопрос и изменяла свое отношение. Но, во всяком случае, это все внутреннее дело самой Церкви, и Государственному вмешательству здесь нет места, после отделения Церкви от Государства. Что для Шпицберга «шантаж и грубое суеверие», то для Меня и для всякаго христианина, предмет религиознаго убеждения. Что непостижимо гордому уму человека, то христианин берет на веру, как это не раз выражалось Учителями Церкви.

Столь же странно и обвинение Меня Шпицбергом в спекуляции.

Согласно христианскому учению, возжение восковой свечи является безкровным жертвоприношением, причем угодность последняго Богу зависит от внутренняго настроения приносящаго и не находится ни в какой связи с количеством или рыночной ценою жертвуемаго дара. Приходя к иконе Иверской Божией Матери, верующему не возбранялось принести с собою свечу, приготовленную собственноручно и из собственнаго воску или приобретенную в другой церкви или в ином месте. Если верующий приобретает восковую свечу в Иверской часовне, то он добровольно и без всякого принуждения делает доброхотное приношение Церкви в зависимости от своего усердия и личной материальной обезпеченности. Вследствие этаго суммы, выручаемыя от продажи восковых свеч, являются особым, упоминаемым в Инструкции о проведении в жизнь декрета об отделении Церкви (ст. 2) видом «складчины» или предусмотренной в ст. 19 прим.

«суммою на текущие расходы по совершению религиозно-обрядовых действий» и «на удовлетворение других религиозных потребностей» (ст. 2). Находясь «в распоряжении группы лиц, заключивших соглашение», указанное в статьях 5—8 инструкции (см. ст. 19 прим.), суммы эти, по инструкции, никакому государственному контролю не подлежат и свободны от визы Рабоче-крестьянской Инспекции. Этим именно и объясняется то обстоятельство, что, регламентируя подобным образом судьбу составившихся до 1918 г. церковных капиталов, инструкция совершенно умалчивает об имеющих поступить после этаго доброхотных приношениях в церковь. Из самой природы «религиозно-обрядовых действий» вытекает, что доброхотныя приношения идут, во 1-х, на поддержание храма и совершение в нем религиозно-обрядовых действий и во 2-х, на содержание совершающих их служителей культа. Такова практика всех религиозных обществ во все времена и у всех народов. Для представителей советской власти справедливость или рациональность этаго положения может быть аргументирована примером, взятым из жизни частнаго общества, с коим по декрету и конституции, уравниваются религиозныя общества и церкви. Если существует, положим, какое либо музыкальное общество, поставившее своею целью путем складчины между своими членами устраивать концерты, то само собою собираемыя с членов взносы и пожертвования расходуются не только на помещение и музыкальные инструменты, но также и на необходимое содержание исполнителей.

Изложив здесь то, в чем Мне было отказано в заседании суда, Я, во-первых, на основании постановления VI Всероссийскаго Съезда Советов, требую точнаго соблюдения касающихся религиозной свободы законов, содержащихся в Конституции и в декретах Р.С.Ф.С.Р., а во вторых, настаиваю на отводе в предстоящем разследовании «Моей деятельности» «в связи с выяснившимися на суде обстоятельствами...» «указывающими на спекуляцию свечами», от функций следователя Шпицберга, как лица, производящаго следствие и допросы «с пристрастием», что ярко выяснилось из предыдущих церковных процессов (Дело Самарина, дело архиепископа Палладия, дело иеромонаха Досифея и игумении Серафимы) и не обладающаго требуемыми от судьи и следователя элементарными качествами в отношении справедливости, беспристрастия, спокойствия, знания права и т. д. и, наконец, как человека, публично оскорбляющаго религиозныя верования, открыто издевающегося над религиозно-обрядовыми действиями, печатно в предисловии к книге «Религиозная язва» (1919 г.), называвшаго Иисуса Христа ужасными именами, а потому и нравственно претящаго моему религиозному чувству.

# В день погребения Святейшего Патриарха Тихона

Едва ли на всем протяжении истории Русской Православной Церкви было имя, в такой мере приковывавшее внимание всего христианского мира, как имя безвременно погибшего Патриарха Тихона. На протяжении семи с половиной лет патриаршества это имя было самым дорогим именем не только для русского народа — весь христианский мир трепетно следил за ходом исповеднических и мученических подвигов Московского Патриарха Тихона, восхищался им, благословлял его, молился за него.

Его имя стало всемирным знаменем христианской идеи и христианского подвига. Неудивительно, что, когда пришла неожиданная телеграфная весть о его внезапной кончине, христианское сердце отказалось верить, что Патриарха Тихона не стало. Все так привыкли к злонамеренно лживым сообщениям о Патриархе Московском, о его словах, писаниях и делах, о состоянии его здоровья, что хотелось надеяться, что и эта роковая весть ложна. Ныне эта печальная весть уже всесторонне проверена, и мы знаем, что она, увы, не ложна. Святейший Патриарх Тихон сужденное ему Богом земное поприще действительно «скончал». Сегодня мы собрали вас всех в святом храме, чтобы в то время, когда в Москве православные благолепно погребают его, исполнить священный долг благодарного поминовения его личности и дел и вознести о душе его молитвы любви к Богу. Размер церковного поминального слова не позволит подробно объять воспоминанием всю жизнь и дела почившего, исчерпать весь тот богатейший материал, который дают нам его личность и подвиги; это сделает история, над этим потрудится благодарное потомство по вере. Потомство воздвигнет ему памятник, достойный его подвигов, мы же сегодня ограничимся сплетением для него надгробного венка из тех живых цветов живой любви, благолепия и благодарности, кои он, совершая земное свое поприще, обильно посеял в душах верующих.

Нам, православным Латвии, погибший близок уже по месту рождения. Он наш ближайший сосед — пскович Островского уезда. Среди нынешних граждан Латвии мы знаем и сродников погибшего, и сверстников его по духовно-учебным заведениям, и учеников. Родился почивший в 1865 году, обучался сначала в духовно-учебных заведениях Псковской епархии, а потом в Санкт-Петербургской Духовной Академии. По окончании учения в 1888 году проходил духовно-учебную службу во Пскове, Казани, Холме. В 1891 году постригся в иноки; в 1897 году удостоен архиерейства; в 1898 году назначен на святительский пост в Северную Америку; в 1905 году призван обратно в Россию на пост архиепископа Ярославского; с 1913 года проходил святительское служение в Вильне; с 1917 года состоял (по избранию) митрополитом Московским. Что сказать об этом первом периоде жизни почившего? Школьные товарищи сохранили об отроческих и юношеских годах почившего самую светлую и добрую память. Учился он всегда прекрасно; был необычайно мирен, кроток и добр; за своеобразную не по летам солидность жизнерадостная молодежь прозвала его «Патриархом», не подозревая, конечно, что Василию Белавину Богом суждено и на самом деле стать Патриархом. Это школьное прозвище сопутствовало почившему и тогда, когда он из учащегося превратился в учителя, серьезного, дельного, несколько сурового, но неизменно благожелательного ко всем своим питомцам. В сане архиерея почивший слыл всюду и всегда за чрезвычайно энергичного, неутомимого церковного и гражданского деятеля, обладавшего поразительною способностью разбираться в обстоятельствах, делах и людях. Не мудрствуя лукаво, руководясь простым, ясным, честным, здравым русским смыслом, он подходил к самым сложным святительским, церковно-общественным, национальным, церковно-государственным задачам и разрешал их в Америке и на Руси неизменно удачно. Это создало ему репутацию архипастыря мудрого. В обхождении с людьми и высшими себя, и низшими, и со своими, и с чужими, он был обаятелен. Его простое, одухотворенное, светлое, проникновенное благодушие, кажется, не могло быть нарушено никем и ничем.

Я лично знал почившего с 1903 года, видел его на различных ответственных



Святейший Патриарх Тихон

постах, в различных, иногда неимоверно сложных положениях, но никогда я не видел его, хотя бы на время, утратившим дивную христианскую ясность духа. Ярославцы с неподдельной нежностью называли его «ясным солнышком». Град Ярослава Мудрого так полюбил своего доброго и мудрого архипастыря, что при расставании с ним оказал ему совершенно исключительную честь, избрав его почетным гражданином города Ярославля. В Вильне, где вероисповедные, политические и национальные распри ставили архипастыря в исключительно трудное положение, где над всеми сторонами жизни реял коварный дух иезуитства, постоянно строивший козни православным архипастырям и не раз приводивший к преткновению даже колоссов православной русской силы, ясный, смиренный, простой Тихон проходил свой тяжелый архипастырский путь в пору тяжелого военного времени без преткновений. Когда в 1917 году первопрестольная Москва, при избрании архипастыря на пост митрополита Московского, предпочла всем современно громким и славным архипастырским именам кандидатуру смиренного, простого архиепископа Виленского и Литовского Тихона, почив-

ший принял это избрание не без смущения, но мне никогда не приходилось слышать, чтобы смиренный Тихон разочаровал требовательную Москву, оказавшую ему исключительную честь и доверие.

Как верный и типичный сын своего народа, на всех местах служения он принимал к сердцу решительно все, что касалось жизни, блага и интересов родного народа. Поэтому работа его никогда не ограничивалась только церковным кругом и делом. В 1905 году он состоял активным и почетным членом в одной из политических партий определенно националистического направления* и в духе этой партии работал, особенно при выборах в Государственные думы, от первого до последнего созыва. Впоследствии, при господстве на Руси пресловутого Интернационала, когда имя почившего стали волочить по судам, враги вспомнили эту сторону его деятельности и собрали обширный «уличающий» материал из печати, их архивов, из частной переписки и тому подобное. Ему поставили в вину совместную политическую работу с такими деятелями, как Г. Г. Замысловский, Кацауров (из Ярославля), Илиодор (он начал свою деятельность в Ярославле), Самарин и другие, и вовлечение Ярославской епархии в политику этого рода. Врагам материал казался убийственным, ожидалось, что на обвиняемого будет произведено соответствующее впечатление, но он спокойно выслушал обвинение и произнес простые слова, обезоружившие обвинителей: «Да, я работал с перечисленными лицами и паству свою звал работать вместе со мною, полагал, что на Руси быть русским не предосудительно».

Когда собрался в 1917 году Всероссийский Церковный Собор, когда заблистали на нем архипастыри, пастыри и церковные люди, кто ученостью, кто красноречием, кто громким именем, Тихон не блистал, был солидно деловит, скромен и смирен. Москвичи благодушно острили про него «тих он». Однако, когда стали перебирать кандидатов на Всероссийский Патриарший престол, неизменно стали называть и имя митрополита Тихона. Правда, в числе кандидатов он занял, по числу предложений, третье место, но глубочайшее уважение и любовь к нему среди участников Собора были таковы, что когда жребий решил дело в честь митрополита Тихона, священное «аксиос» было беспредельно единодушным, ибо все сознавали, что кормило корабля Российской Православной Церкви попало в руки непререкаемо верные.

Благодатному и мудрому водительству его с полнейшим доверием и любовью с первого же дня подчинились все без изъятия. Первыми явили пример смиренного послушания ему те архипастыри, кои по количеству кандидатских предложений стояли выше его.

Встретил он избрание с глубочайшим смирением, с ясным сознанием великости и трудности предлежащего подвига и сопряженных с ними тяжких испытаний и страданий. «Ваша весть об избрании меня в Патриархи является для меня тем свитком,— говорил он делегатам Собора,— на котором написано: *плач, стон и горе* (Иез. 12, 10). Сколько мне придется глотать слез и испускать стонов в предстоящем мне Патриаршем служении и особенно в настоящую тяжелую годину! Подобно же вождю еврейского народа — пророку Моисею и мне придется говорить Господу: *для чего Ты мучишь раба Своего? и почему я не нашел милость пред очами твоими, что Ты возложил на меня бремя народа сего? Разве я носил во чреве народ сей и разве родил я его, что Ты говоришь мне носи его на руках твоих, как нянька носит ребенка... Я один не могу нести всего народа сего, потому что он тяжел для меня* (Чис. 11, 11—14). Отныне возлагается на меня попечение о всех церквах Российских и предстоит умирание за них во вся дни. Но да будет воля Божия! Нахожу подкрепление в том, что избрания сего я не искал и оно пришло помимо меня и даже помимо человеков, по жребию Божию. Уповаю, что Господь, призвавший меня, Сам и поможет мне Своею всесильною благодатию нести бремя, возложенное на меня».

Эта речь новоизбранного оказалась пророческою. Действительно, с первого дня великого подвига и до последнего дни его были днями плача, стона и горя. Среди небывало тяжелых обстоятельств жизни родного народа и Церкви при диком шуме внутренней военной смуты был избран Святейший Патриарх и все дни его патриаршества были временем, когда многомиллионная страна знала только плач, стон и горе. Кровавым вихрем жесточайшего террора сметались

* «Союз русского народа».

с лица земли целые сословия и классы. Вековой строй государственной, семейной, общественной жизни подвергся ломке и перестройке, сопровождавшимися все время насилиями и ужасами. Массовые повальные болезни и голод тяготели над измученным народом. Вся страна походила на страну, посещенную длительным землетрясением: всюду развалины и развалины, а над развалинами и пожарищами люди, завидующие покою мертвых.

Если бы при таких условиях организму Святой Церкви и не наносились бы нарочитые удары и раны, жизнь Церкви все-таки была бы неимоверно тяжела. Но самые тяжелые удары рука бьющего террора все семь лет стремилась нанести именно Церкви. Разрушение Святой Церкви все семь лет ставилось во главу террористических задач. Кажется, ни в одной области террор не был доведен до такой утонченной жестокости, как в области церковной. Когда террористы прибывали в город или селение, первыми жертвами всюду падали представители Православной Церкви. Знаменитая террористка, недавно кончившая жизнь самоубийством, говаривала, что для нее праздником является тот день, когда представляется случай вывести в расход «попа». Уже в 1919 году были села и даже города без священников. Казни духовных лиц производились часто совершенно бессудно. В новом государственном строе служители Церкви были обращены в лиц без элементарных гражданских прав. Издевательства над святою верою и ее служителями приняли неимоверные размеры. Издевались и печатно и устно, и в стихах и в прозе, распространялись кощунственные песни и картины, снаряжались кощунственные процессы, заборы и стены запестрели кощунственными надписями, плакатами и листами. Противорелигиозная пропаганда стала повсеместной и систематической. Церковь всеми способами стали отстранять от влияния на школу, на семью, на общественную жизнь. Духовно-учебные заведения закрыли, упразднили домовые церкви, все обители, приходские церкви обложили налогом, налогом обложили пастырскую работу. При всеобщем крайнем обеднении всевозможные налоги на религиозные проявления делали эти проявления неимоверно затруднительными. Трудно представить, каким издевательствам стали подвергать пастырей и архипастырей.

При таких условиях вступил на Патриарший престол Святейший Тихон, при таких условиях в течение семи с половиною лет правил Патриархатом. Ясно, сколь труден был его подвиг. Тем с большим духовным удовлетворением ныне мы свидетельствуем, что Святейший Тихон при окончании земного поприща имел полное право вместе со святым Павлом сказать: *подвигом добрым подвизался, течение скончах, веру соблюдох* (2 Тим. 4, 7). Он не допустил к чистой святой вере никаких примесей. Среди всеобщего разрушения и разложения он сумел сохранить и канонический организм церковный в строжайшем соответствии с требованиями святых законов и правил. Среди бурь он сумел сплотить верующих в такой прочный союз, разрушение которого оказалось не под силу всесветным разрушителям. Подобно Святителю Николаю, Патриарх Тихон для своих пасомых и сопастырей был тем *правилом веры*, держась которого верующие пребывали в вере, не взирая ни на что. Это значение Патриарха понимали противники веры, поэтому борьба их с верою в значительной степени обратилась в борьбу с «Тихоном».

Хотя вкратце проследим те приемы борьбы, которые были применены к нему и против коих он с честью устоял. Первый прием — обольщение: ценою признания власти разрушителей и поработителей, ценою публичного призыва народа к таковому признанию Патриарху давалась возможность купить себе все те внешние блага, какие способна дать своим сторонникам наличная власть. На эти искушения Патриарх ответил своими, всему миру известными Посланиями к народу, в коих он объявляет наличную власть безбожною и предает ее анафеме. Нельзя отрицать того, что эти послания по содержанию своему являются не столько религиозно-церковными, сколько национально-политическими посланиями. Представители и наемники Третьего Интернационала усмотрели в этих посланиях вмешательство Церкви в политику и всячески поносили и поносят за них Патриарха и его сторонников. Но родной Патриарху народ, история и живое христианское сознание не могут не видеть в этих посланиях высочайшего проявления христианского и гражданского мужества и верности национальному и патриаршему долгу. Подобно святому Филиппу и святому Гермогену, в тяжелую для Родины го-

дину Патриарх должен был осветить народу текущие события с церковной точки зрения, и он этот долг исполнил. Значение этих посланий громадно: ими раз навсегда установлено в среде православных народных масс определенное мнение о наличной власти как власти безбожной, достойной анафемы, и этого мнения не рассеять ни прямым представителям Третьего Интернационала, ни их жалким наемникам. Мы твердо уверены, что за эти послания и всю совокупность его национально-политических деяний не только мудрый град Ярослава Мудрого, но и вся Россия признает его своим почетным гражданином.

От обольщения враги перешли к устрашению. Патриарха волокли по допросам, вручали ему исполненные угроз распоряжения, подвергали домашнему аресту, составили обширнейший обвинительный акт с рядом тягчайших, грозящих смертью обвинений, заключили в узы, поволокли в суд... Но Патриарх остался непоколебимым в своих церковных и национально-политических воззрениях, а православный народ еще теснее сомкнулся вокруг Патриарха, почитая в нем исповедника веры, мученика и бесстрашного защитника национальных и политических прав родного народа. Истощенному узами и нравственными пытками старцу предложили выезд за границу, предполагая, что Патриарх обольстится возможностью тихо и мирно дожить остаток дней в человеческой обстановке жизни, среди заграничных своих почитателей. Но верный Церкви и народу Патриарх ответил: «Никуда я не поеду, буду страдать здесь вместе со своим народом и исполнять свой долг до положенного Богом предела».

Пытались смутить Патриарха внесением разлада в среду церковной иерархии. Из иерархов, осужденных церковным судом, даже лишенных сана и отлученных от Церкви, решили создать оппозицию Патриарху и возглавляемой им Церкви. Раскольники и сектанты, при всемерной поддержке врагов Патриарха и Церкви, стали создавать различные, якобы церковные, новообразования. Лишенный архиерейского сана и отлученный от Церкви пресловутый Владимир Путята основал «Новую Церковь», оженившийся иеродиакон Иоанникий Смирнов, посвященный расстригой Путятой во епископы, основал «Свободную Трудовую Церковь», бывший адвокат Александр Введенский, наименовавшись архиепископом Лондонским, в компании с провизором Соловейчиком, нареченным епископом Николаем, основали «Древле-Апостольскую Церковь», наименовавшийся протопресвитером некий Владимир Красницкий основал «Живую Церковь», известный всей России своими шумными скандалами Антонин Грановский, наименовавшийся митрополитом, приступил к созданию «церковного ренессанса». Во время уз Патриарха все эти новообразования, объединившись, созвали «Всероссийский Церковный Собор», признавший советскую власть, осудивший Патриарха и создавший свой «Синод» для управления Российской Церковью. Но народ знал истинную цену этим церковным предпринимателям, относился к ним с глубоким презрением, их новообразования ошельмовал грубыми, но выразительными кличками и, несмотря на то, что во время уз Патриарха верность ему нарушили *страха ради иудейска* даже некоторые видные иерархи, народ остался верен Патриарху, в узах сохранявшему непоколебимую верность своему священному патриаршему долгу. Один из видных работников по борьбе с Церковью, лично известный Патриарху и по времени учения и по прежней церковной службе, желая смутить дух Патриарха и склонить Патриарха к уступкам, стал перечислять Патриарху «церковных генералов» и предположительно рисовать, что могут сделать Советы из этих «церковных генералов».— «Генералы-то у вас есть и еще будут, а церковной армии при них нет и не будет»,— спокойно заметил Патриарх. «Почему? — удивленно воскликнул совспец,— к нам перешли люди большого образования и выдающихся дарований и народ за ними пойдет!» — «Церковный народ ищет в своих вождях чистоты и святости, а про ваших «генералов» он знает, что это церковные отбросы; Советы, рассчитывая на этих «генералов»,— добавил Патриарх,— забывают русскую пословицу: из навоза лепешки не сделаешь!» В настоящее время, очевидно, и Советы уже поняли, что прав Патриарх, ибо своим «церковным генералам» стали давать назначения более соответствующие их природе: один из них ныне уже состоит комендантом концентрационного лагеря, а другой председателем губернского ГПУ.

Была испытана против Патриарха и его Церкви и система интервенции. В целях разложения и ослабления «Ти-

хоновской Церкви» в 1919 и 1920 годы власти усердно поддерживали баптистов. Даже «Известия» стали отводить место статьям и воззваниям возглавителей баптизма. Потом газеты оповестили весь мир о попытках Рима установить «контакт» с Советами, работать в РСФСР». Со времени «Собора» 1923 года, на коем присутствовал и выступал методистский епископ Блейк, и печатно и устно заявивший себя горячим сторонником российских церковных новообразований и советов, над разложением «Тихоновской Церкви» и разносторонней поддержкой «Живцов» трудится некий методист д-р Геккер, кажется, не имеющий на свои труды благословения высшего управления Методистской епископальной церкви. Почивший Патриарх к представителям религиозной «интервенции» относился так, как велят святые каноны: ни на какие вероисповедные соглашения с ними не шел и даже от встреч с ними воздерживался. Православный народ следовал примеру Патриарха.

С 1919 года широко стали применять в борьбе с «тихоновщиной» издевательства над личностью Патриарха. Но издевательства вели не к умалению его, а к возвеличению. Народ останавливался пред карикатурным изображением Патриарха, крестясь, благоговейно причитал: «Исповедник ты наш, мученик ты наш, да укрепит тебя Господь!»

После освобождения Патриарха из уз пытались подорвать доверие к нему путем распространения в печати и устно сообщений о «покаянии» Патриарха. Сообщалось, что Патриарх отрекся от своего прежнего образа мыслей и действий, «сменил вехи». Одни злорадствовали, другие скорбели, но знающие Патриарха были уверены, что в данном случае дело приходится иметь со злонамеренной клеветой на Патриарха. Так оно и оказалось на деле.

С прошлого года время от времени стали появляться в печати сообщения о тяжких недугах Патриарха. Появилось сообщение, что Патриарха постиг удар. Потом этот «удар» повторили еще и еще. Потом появилось сообщение о тяжком почечном заболевании. Переписывающиеся с Патриархом знали, что эти сообщения ложны. Об этом говорили не только определенные заявления самого Патриарха, но и его нисколько не изменившийся почерк и его дела: он сам правил по-прежнему Патриархатом, совершал богослужения, проповедовал... Но вместе с тем чуялось, что эти настойчивые сообщения подготовляют общественное сознание к чему-то роковому. Наконец, эта роковая весть пришла. Патриарх внезапно умер, однако не от четвертого «удара» и не от болезни почек, а от «грудной жабы», о которой раньше никогда не было речи. Получилось впечатление, что грудная жаба, болезнь, развивающаяся длительно, у Патриарха имела какой-то особенный характер молниеносного развития. Пошли толки и предположения; создалось впечатление неясности и таинственности обстоятельств смерти Патриарха. Определенно, даже в печати, стали раздаваться голоса, что смерть Патриарха мученическая. Жил исповедником, умер мучеником. Официальные источники, по крайней мере те, которые доступны нам, по-видимому, ничего не предпринимают, чтобы рассеять молву о мученической кончине Патриарха. И эта молва все более и более утверждается в общественном сознании, и нам кажется, что она утвердилась уже в народном сознании настолько прочно, что никаким официальным опровержениям и разъяснениям не побороть ее. Семь лет исповеднической церковной работы и героической национально-политической работы сделали Патриарха любимым народным героем, в которого весь народ привык верить безусловно, которого привык представлять героем во всем: в словах, делах, жизни, а отныне и в смерти. Таким, каким народ запечатлел его в своем умопредставлении, каким полюбил его, он будет жить в памяти народной вовеки, таким он будет и по смерти продолжать руководяще влиять на сознание и жизнь родного народа в роды родов. Во времена гонений на веру на него, как и на древних исповедников и мучеников, будут взирать и детям своим указывать как на *правило веры*, как на образец твердого и непоколебимого стояния за веру и ее чистоту. На него, как и на Святителя и Чудотворца Николая, будут взирать не только как на героическое *правило веры*, но и как на *образец* христианской *кротости*. В тяжелые времена государственных потрясений, национальных унижений, смуты и гражданского лихолетия он вместе с Патриархом Гермогеном, Филиппом и другими Святителями-патриотами будет для архипастырей и пастырей поучительным образцом героического стояния за национальные и

гражданские права и достоинство своих пасомых. Жестокие поработители, кровожадные мучители и истязатели на примере безвременно почившего Святейшего Патриарха Тихона еще раз изведают истинность пророчения, некогда обращенного Святителем Филиппом к грубому Малюте Скурату и его кровожадному повелителю: «Мертвый, я буду для вас еще страшней, а для истязуемого вами народа еще милей, чем живой».

Ныне в день и час погребения Святейшего Патриарха Тихона помолимся, чтобы Господь соделал уроки жития его и среди нас плодоносными, а его самого сподобил неувядаемого венца славы на небеси. *Аминь.*

*Архиепископ Рижский и Латвийский*
*ИОАНН (Поммер;* † 1934)

# Я теперь не умру...

## Последние годы жизни Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского)

**Имя митрополита Крутицкого Петра, бывшего в течение двенадцати лет (1925—1937 годы) Патриаршим Местоблюстителем, мало известно не только людям светским, но и церковным, и даже тем, кто занимается историей Русской Православной Церкви. Это неудивительно — ведь одиннадцать лет местоблюстительства митрополит Петр провел в одиночных камерах советских тюрем.**

**Предлагаемая нашим читателям статья является одной из первых публикаций в церковной печати о неизвестном архиерее — новомученике и исповеднике. Она написана на основании документов, хранящихся в архивах КГБ и ставших доступными с осени 1991 года. Два «дела» митрополита Петра столь немногословны, что по ним было бы невозможно представить подробно более чем десятилетний период его жизни в заключении и ссылке, если бы к одному из «дел» не были приложены 54 письма и заявления Местоблюстителя, написанные с 1928 по 1933 год и адресованные представителям властей.**

Петр Федорович Полянский родился в 1862 году в селе Сторожевом Коротоякского уезда Воронежской губернии. Он рос в семье сельского священника, учился в Духовной Семинарии в Воронеже, затем в Московской Духовной Академии. Окончив курс со степенью кандидата богословия, Полянский остается в Академии вторым помощником инспектора, одновременно работая над диссертацией, посвященной исследованию Первого послания апостола Павла к Тимофею. За этот труд под названием «О пастырских посланиях» ему была присуждена степень магистра богословия. Перед революцией Полянский занимал пост инспектора по учебным заведениям при Святейшем Синоде.

В 1920 году Патриарх Тихон предложил Петру Федоровичу принять монашество, священство, епископство и стать его помощником по управлению Православной Церковью. Выбор Патриарха был не случаен — Предстоятель Церкви и чиновник Полянский были много лет знакомы, их связывали дружеские отношения, не раз при встречах они обсуждали церковные проблемы. Патриарх Тихон долго и взвешенно подбирал кандидатуры себе в помощники, а потом и на местоблюстительство, и Петр Федорович, отдавший всю свою жизнь служению Церкви (семьи у него не было), безусловно, был достоин такого доверия.

Предложение Патриарха было сделано в то время, когда гонения на священнослужителей и верующих Православной Церкви приняли массовый характер и множество имен епископов-новомучеников вошло в летопись Поместного Собора. Убивали и тех, кто посылался Собором для выяснения обстоятельств кончины замученных архиереев. Были зверски убиты митрополит Владимир Киевский (Богоявленский; † 1918), архиепископ Андроник Пермский (Никольский; † 1919), епископ Гермоген Тобольский (Долганов; † 1918), архиепископ Василий Черниговский (Богоявленский; † 1919). Не почет и комфорт сулило в то время архиерейство, а многие лишения и страдания. Петр Федорович принял предложение Патриарха как волю Бо-

жию, как прозвучавший через Патриарха призыв послужить Богу и Церкви.

Ему было тогда 58 лет. Он жил в Армянском переулке в Москве с родственниками своего брата-священника. Придя домой, Петр Федорович рассказал о предложении Патриарха, прибавив: «Я не могу отказаться. Если я откажусь, то я буду предателем Церкви, но когда соглашусь — я знаю, я подпишу тем себе смертный приговор»... Слова эти сбылись.

После пострижения в монашество с сохранением прежнего имени и рукоположения во епископа Подольского, викария Московской епархии, он был арестован и сослан. Вернувшись из ссылки в 1923 году, возведен Патриархом Тихоном в сан архиепископа, а в 1924 году — митрополита. После ареста архиепископа Верейского Илариона (Троицкого; † 1929), все последние годы неотлучно находившегося подле Патриарха, Владыка Петр становится ближайшим помощником Святейшего.

На Благовещение 1925 года Русская Православная Церковь лишилась своего Первоиерарха, обладавшего бесспорнейшим авторитетом. В день похорон, 12 апреля, митрополит Петр говорил пред гробом Святителя Тихона: «Не стало у нас печальника и молитвенника, который для молодых был отцом, для взрослых — мудрым наставником и руководителем, а для всех вообще — другом... Вечная тебе память, закатившееся солнышко Церкви Русской».

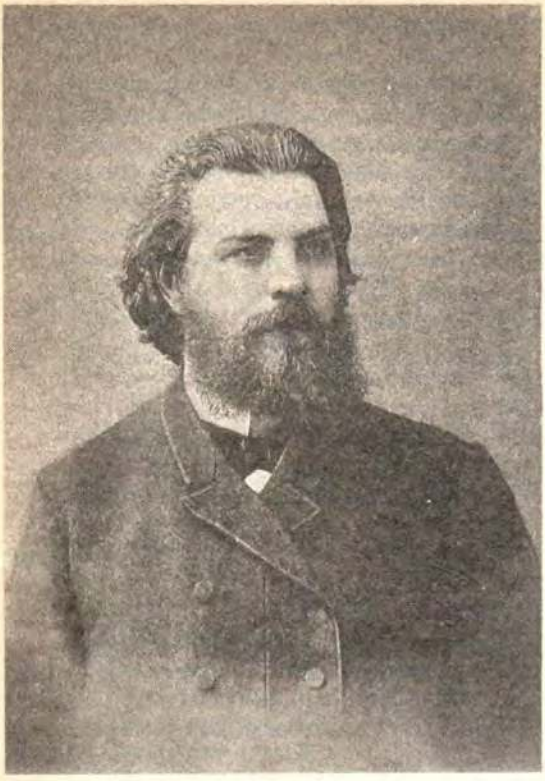
Незадолго до своей кончины, 7 января 1925 года, Патриарх назначил кандидатов в Местоблюстители — митрополита Казанского Кирилла (Смирнова; † 1937), митрополита Ярославского Агафангела (Преображенского; † 1928), а в случае, если они не смогут приступить к этим обязанностям, местоблюстительство должен был воспринять митрополит Крутицкий Петр. В апреле 1925 года митрополиты Кирилл и Агафангел находились в ссылке, и к исполнению обязанностей Патриаршего Местоблюстителя приступил митрополит Петр.

На состоявшемся после погребения Патриарха Тихона Архиерейском Соборе (последнем довоенном Соборе), в котором участвовало около 60 архиереев, всеми собравшимися были утверждены местоблюстительские права митрополита Петра. Став Первоиерархом Российской Православной Церкви в апреле 1925 года, он остался им до дня своей мученической кончины 10 октября 1937 года.

Митрополиту в то время было 62 года. Высокий, с величественной осанкой, проницательными голубыми глазами, он сразу полюбился простому народу, во множестве стекавшемуся на его службы в московских храмах и заполнявшему до отказа маленькую приемную в двухэтажном доме по улице Короленко в Сокольниках, где тогда помещалась Московская Патриархия. «Он был настолько благородным, мягким и деликатным человеком, что не мог допустить какого-либо «бурного» объяснения даже с последним служащим епархиального управления или сельским псаломщиком, как бы грубо тот ему ни отвечал»,— вспоминал много лет спустя бывший председатель Московского епархиального совета протопресвитер Василий Виноградов. Но деликатный и мягкий в повседневной жизни митрополит Петр не шел ни на какие компромиссы там, где дело касалось благополучия Церкви, судьбы Православия и России.

Митрополит Петр Полянский был не угоден властям. Антирелигиозная комиссия при ЦК ВКП(б) под руководством Е. Ярославского уже через несколько месяцев после избрания Местоблюстителем Владыки Петра решила: «а) поручить Тучкову ускорить проведение наметившегося раскола среди тихоновцев, б) в целях разоблачения монархических стремлений Петра, местоблюстителя патриаршества, поместить в «Известиях» ряд статей, компрометирующих Петра, воспользовавшись для этого материалами недавно закончившегося обновленческого собора, в) просмотр статей поручить тт. Степанову, Красикову, Тучкову, г) им же поручить просмотреть готовящуюся оппозиционной группой декларацию против Петра, д) одновременно с опубликованием статей поручить ОГПУ начать против Петра следствие». Эта программа на раскол, ослабление Церкви и устранение ее главы (без сомнения ее можно назвать правительственной программой) жестоко и последовательно осуществлялась все 20—30-е годы.

Восприяв пост Местоблюстителя, митрополит Петр принял на себя ответственность и за все проблемы, стоявшие перед Церковью. В это время готовился второй собор обновленцев, которые предлагали православным примире-



П. Ф. Полянский
(конец 90-х годов XIX века)

ние и участие в нем. Некоторым православным пастырям это предложение показалось приемлемым, и они начали вести с обновленцами переговоры. Послание нового Местоблюстителя от 28 июля 1925 года к архипастырям, пастырям и всем чадам Православной Российской Церкви, в котором указывался единственный путь примирения — покаяние обновленцев и воссоединение их с Церковью — укрепило всех колеблющихся и малодушных. Обновленцы писали: «...воззвание митрополита Петра определило всю линию поведения староцерковников... Тон, данный «крутицами», уже заранее определил позицию староцерковников по всему фронту, и в дальнейшем возможны были только варианты одной и той же политики. При этом по местам легко было уже просто ссылаться на центр, что мы и видим на самом деле...» Далее в статье приводился пример «левой группы» духовенства Ленинградской епархии, которая до появления обращения Местоблюстителя склонна была идти навстречу примирительной политике обновленческого синода: «До появления воззвания Петра Крутицкого эта группа подавала надежды, что она окажет свое давление на епископов и постарается сдвинуть их с непримиримой позиции. Но как только появилось воззвание Петра... они заговорили другим языком и опустили свой флаг... то же самое произошло и с тихоновскими мирянами».

Обновленцы сетовали, что в «целом ряде епархий... идущая из Крутиц непримиримая линия тихоновцев выразилась в полном отказе даже от разговоров о церковном примирении. Тихоновские архиереи этого типа или отмалчивались, или сразу резко выражали свое отрицательное и враждебное отношение и вообще боялись даже вступать в какие-либо сношения с синодальными представителями: очевидно, они буквально исполняли директивы своего начальства, но были и такие епархии, где, что называется, удавалось «завязать разговор» с тихоновскими главарями, однако кончались эти разговоры обычно той же непримиримостью».

После послания Местоблюстителя Петра советские газеты стали обвинять его в контрреволюционной деятельности. На обновленческом соборе Александр Введенский прочел фальшивый документ, в котором Местоблюститель обвинялся в связях с заграницей (по тем временем обвинение, достаточное для ареста).

Между тем ОГПУ продолжил переговоры с Местоблюстителем о легализации церковного управления, начатые еще при Патриархе Тихоне. Условиями легализации были: 1) издание декларации, призывающей верующих к лояльности относительно советской власти; 2) устранение неугодных власти архиереев и 3) осуждение заграничных епископов. Митрополит Петр, как и ранее Патриарх Тихон, не принял этих условий. Потерпев неудачу, уполномоченный ОГПУ Тучков (он совмещал должности начальника 6-го отдела ОГПУ и заместителя председателя антирелигиозной комиссии при ЦК ВКП(б)) стал подыскивать среди православных архиереев такого, который согласился бы захватить церковную власть и быть послушным оружием в руках советской власти. Таким человеком оказался архиепископ Екатеринбургский Григорий (Яцковский; † 1932), которому Тучков пообещал свою поддержку при регистрации нового церковного управления.

События все яснее показывали неизбежность скорого ареста Местоблюсти-

теля. 6 декабря 1925 года Владыка написал следующее распоряжение: «В случае невозможности по каким-либо обстоятельствам отправлять мне обязанности Патриаршего Местоблюстителя временно поручаю исполнение таковых обязанностей Высокопреосвященнейшему Сергию, Митрополиту Нижегородскому. Если же сему Митрополиту не представится возможности осуществлять это, то во временное исполнение обязанностей Патриаршего Местоблюстителя вступит Высокопреосвященнейший Михаил, Экзарх Украины, или Высокопреосвященнейший Иосиф, Архиепископ Ростовский, если митрополит Михаил будет лишен возможности выполнять мое распоряжение».

Шаг этот был продиктован тревогой о судьбе управления Церковью, желанием оградить Российскую Православную Церковь от анархии и расколов, захвата церковного управления группами, имеющими корыстные интересы, что всегда ведет к разрыву с канонами и традициями Православия. Через несколько дней после этого распоряжения митрополит Петр был арестован. Арест главы Церкви развязал руки раскольникам и дал властям уверенность в скором и окончательном разгроме Православной Церкви.

22 декабря 1925 года группа из девяти епископов во главе с архиепископом Екатеринбургским Григорием собралась в Москве. Они заявили, что деятельность Местоблюстителя Петра контрреволюционна и с его арестом Церковь лишилась управления, что вызывает необходимость организации Высшего Временного Церковного Совета (ВВЦС). Сообщение об организации ВВЦС было опубликовано в газете «Известия» 7 января 1925 года. 14 января митрополит Сергий послал архиепископу Григорию письмо, потребовав ответа о произведенном самочинии. Владыка Григорий не смог дать вразумительного объяснения о канонических основаниях своих действий, и митрополит Сергий (Страгородский; † 1944) послал ему уведомление о запрещении его и единомышленных с ним архиереев в священнослужении и объявлении всех их служебных действий (рукоположений, назначений, наград, распоряжений) недействительными с 22 декабря 1925 года. С заявлением митрополита Сергия как Заместителя Местоблюстителя действия по организации



**П. Ф. Полянский (сидящий справа) в кругу родных и близких. Снимок сделан предположительно в Киеве в начале XX века**

ВВЦС лишались всякой канонической основы.

Но Тучков продолжал надеяться на свое соглашение с Владыкой Григорием. Он предложил архиепископу устроить свидание с митрополитом Петром и от него добиться согласия на учреждение ВВЦС. Владыка Григорий составил доклад на имя Местоблюстителя, в котором писал, что после его ареста в Православной Церкви начались нестроения, которые могут вызвать раскол, что митрополит Сергий не может выехать из Нижнего Новгорода в Москву для управления церковными делами, что митрополит Михаил (Ермаков; † 1929) отклонил поручение по исполнению обязанностей Патриаршего Местоблюстителя и архиепископ Иосиф (Петровых; † 1937) не может принять его, так как он совершенно неизвестен. Григорий предложил кандидатами на исполнение обязанностей Местоблюстителя себя и трех своих единомышленников.

Не получая никакой информации об истинном положении в Церкви, боясь



Митрополит Крутицкий и Коломенский Петр (Полянский). Фото 1924 года

за судьбу церковного управления, опасаясь анархии и раскола, Местоблюститель резолюцией на докладе архиепископа Григория поручил исполнение обязанностей Патриаршего Местоблюстителя коллегии из трех архипастырей, включив в нее архиепископа Владимирского Николая (Добронравов; † 1937) и архиепископа Томского Димитрия (Беликов), известных своей твердостью и преданностью Церкви. Кандидатов, предлагавшихся Григорием, он исключил из списка, повелев им отправляться в свои епархии.

Участвовавшие в переговорах уполномоченные ОГПУ Тучков и Казанский ни слова не сказали о том, что архиепископ Николай сидит в той же тюрьме, что и митрополит Петр. Кроме того, они убеждали Владыку, что архиепископ Димитрий прислал телеграмму (она была фальшивой) и обязательно прибудет из Томска, хотя Димитрий даже не слышал об этих переговорах. Владыка догадывался, что все обстоит не так, как рисуют ему следователи при молчаливом согласии архиепископа Григория, но в изоляции узнать правду ему было не у кого. После долгих раздумий Владыка Петр попросил включить в коллегию митрополита Арсения (Стадницкого; † 1936), написал телеграмму, отдал Тучкову, но тот ее не отослал.

Все годы тюремного заключения митрополита мучила мысль, не приведут ли его действия к ухудшению положения Церкви. Беспокойство по поводу правильности принятых решений о создании коллегии, о назначении архипастырей, общая неопределенность и отсутствие сведений о подлинном положении церковного управления — все это вызывало сильнейшие переживания и сказалось на здоровье Владыки, от природы могучего и выносливого. После встречи с архиепископом Григорием и Тучковым он заболел тяжелым нервным расстройством и был помещен в тюремную больницу.

Тем временем митрополиту Агафангелу, кандидату на пост Местоблюстителя, власти разрешили вернуться из ссылки в Ярославль. В пермской тюрьме он был задержан для встречи с уполномоченным ОГПУ Тучковым. Тучков обрисовал тяжелое положение Православной Церкви, которое еще более ухудшается борьбой за власть между архиепископом Григорием, возглавляющим ВВЦС, и митрополитом Сергием, и предложил митрополиту Агафангелу «ради установления церковного мира» как второму кандидату на местоблюстительство и старейшему и авторитетнейшему архиерею вступить в управление Церковью в качестве Патриаршего Местоблюстителя и начать переговоры с правительством о регистрации церковного управления, в чем Тучков обещал оказать митрополиту всяческую поддержку. Владыка поверил и, не выясняя дальнейшего, не войдя в переговоры по столь важному делу с митрополитом Петром, 18 апреля 1926 года составил в Перми послание о своем вступлении в права Патриаршего Местоблюстителя, которое отправил митрополиту Сергию вместе с сопроводительным письмом. Митрополит Сергий испросил у Тучкова разрешение обменяться письмами с Местоблюстителем Петром в связи с создавшейся ситуацией. Тучков, хорошо понимая, какую распрю теперь можно разжечь, сразу же передал письмо митрополиту Петру и предложил ему за отказ от местоблюстительства легализацию церковного управления под руководством митрополита Агафангела. Петра же обещал освободить из заклю-

чения и дать ему возможность уехать на Кавказ или в Крым для лечения.

Владыка, несмотря на то что митрополит Сергий в письме предупреждал о необходимости относиться к словам Тучкова с осторожностью, в письме от 22 мая на имя митрополита Агафангела приветствовал его решимость принять на себя обязанности Патриаршего Местоблюстителя, предполагая вопрос об окончательной передаче обязанностей выяснить по возвращении митрополита Кирилла из ссылки, срок которой кончался. Но митрополит Кирилл не возвратился, и тогда в письме от 9 июня Владыка подтвердил передачу местоблюстительских прав. Все же из опасения быть обманутым в документе о передаче местоблюстительства он добавил: «В случае отказа Митрополита Агафангела от восприятия власти или невозможности ее осуществления, права и обязанности Патриаршего Местоблюстителя возвращаются снова ко мне, а Заместительство — Митрополиту Сергию». Тучков знал, что днем раньше митрополит Агафангел решительно отказался от местоблюстительства, но промолчал. Через несколько дней митрополит Петр получил от Владыки Агафангела письмо с отказом от поста Местоблюстителя, после чего Владыка Петр был переведен в суздальский политизолятор, где содержался в одиночке, без известий о происходящем за стенами тюрьмы.

Вскоре Тучков пришел к митрополиту с новым предложением: учредить Православный Синод с обязательным включением в него архиепископа Григория. При этом умалчивалось, будет ли сам митрополит Петр участвовать в заседаниях. Если нужно, насмешливо заметил Тучков, то члены Синода могут приезжать в суздальский изолятор и здесь проводить свои заседания. Митрополита Сергия Тучков предложил лишить прав Заместителя Местоблюстителя и переместить в Красноярскую епархию. Тучков старался восстановить Владыку против его заместителя, рассказывая о нем только дурное, обвиняя его в интригах и политиканстве. Впоследствии митрополит Петр писал председателю ОГПУ Менжинскому: «По отношению к митрополиту Сергию, одному из заслуженных, просвещенных и авторитетнейших архиереев, к которому последние относились с уважением и перед которым выражала свою восторженную симпатию и управляемая им паства, предлагаемая мера была бы посягательством на его достоинство и неслыханное для него оскорбление... Это перешло бы всякие пределы справедливости. А относительно архиепископа Григория должен сказать, что архиерей, лишенный кафедры и подвергшийся запрещению, не может быть членом Синода».

5 ноября 1926 года, почти через год после ареста, митрополит Петр был приговорен к трем годам ссылки и в декабре отправлен этапом в Тобольск. Только теперь, выйдя из одиночки, он узнал истинное положение церковных дел в России и 1 января 1927 года в пермской тюрьме составил воззвание, в котором окончательно упразднил коллегию, подтвердил запрещение в священнослужении архиепископа Григория и его единомышленников и сообщил о решении митрополита Агафангела отказаться от принятия на себя обязанностей Местоблюстителя Патриаршего престола.

21 января на свидание к Владыке Петру в екатеринбургскую тюрьму явился архиепископ Григорий и митрополит подтвердил, что тот стоит вне молитвенно-канонического общения с ним и что производимая им и его сторонниками смута не может быть терпима в Церкви. Тогда Владыке Петру удалось передать свое обращение на волю, и оно стало широко известно.

В феврале 1927 года митрополит Петр прибыл на место своей ссылки, в село Абалак. Власти велели ему поселиться на территории упраздненного Абалакского монастыря. Пока ремонтировали отведенную ему комнату рядом с сельсоветом, Владыка жил в поселке. Держался он осторожно, хорошо понимая, что каждое слово ОГПУ может истолковать против него. Монахиня Ивановского монастыря Евгения (Манежных) помогала ему по хозяйству, но основную работу по дому Владыка выполнял сам: топил печь, готовил еду, убирал комнату. Прожил он здесь недолго. Пермское воззвание митрополита, обращенное к православной пастве, испугало власти, и в начале апреля он был отправлен в тобольскую тюрьму.

9 июля 1927 года ВЦИК принял решение о судьбе Патриаршего Местоблюстителя. Текст этого постановления нам пока неизвестен, но, судя по тому, что ОГПУ при последующем вынесении при-

говора будет ссылаться на это постановление, оно содержало рекомендации пожизненного заключения. Дальнейшую ссылку Владыку отправили отбывать за Полярный круг, на берег Обской губы, за 200 верст от Обдорска, в поселок Хэ.

В этом же поселке вместе с митрополитом жил епископ Василий (Беляев). Он был приговорен к ссылке, которая оканчивалась в январе 1929 года, но ОГПУ неожиданно отменило ссылку и освободило его. Прощаясь с епископом Василием, Владыка Петр просил передать своему заместителю, митрополиту Сергию, что он прочел в газете декларацию нынешнего православного Синода и вполне ею удовлетворен, добавив, что она является сегодня необходимой, но одобрение не касается некоторых абзацев декларации, о которых он не желал бы высказывать ни одобрительно, ни отрицательного суждения.

В ссылке Владыка жил в атмосфере неприязни со стороны местного духовенства — обдорский, абалакский и ханский священники были обновленцами. Местоблюститель в обновленческие храмы не ходил, а глядя на него перестали их посещать и верующие, которых было в тех местах и без того немного.

Трехлетняя ссылка митрополита Петра заканчивалась в 1928 году, но 11 мая 1928 года постановлением Особого Совещания ОГПУ срок был продлен еще на два года. Здоровье Владыки становилось все хуже, он с трудом переносил климат, особенно в зимние месяцы. «Дальнейшее оставление меня в настоящем трудно переносимом климате при моих сильно развивающихся болезнях (эмфизема легких, миокардит, хронический ларингит и др.) и при отсутствии средств для ослабления их равносильно обречению на смерть»,— писал Владыка в ОСО ОГПУ и ВЦИК, но заявление было оставлено без последствий. В сильные морозы начиналась одышка и невозможно было двигаться, приносили сильнейшие страдания ревматические боли в суставах рук и ног, но и вторичная просьба Владыки о перемене места ссылки осталась без внимания. В марте 1929 года ОГПУ провело в его комнате обыск: искали переписку, но ничего не нашли. Зная мелочную придирчивость ГПУ, митрополит из переписки ничего не хранил.

Недалеко от Обдорска, в Сургуте, отбывал ссылку давний знакомый митрополита Петра профессор Иван Васильевич Попов, крупнейший специалист по патристике, с которым Владыка переписывался. Несколько раз Попов посылал Владыке денежные переводы, и, когда сообщил, что деньги эти пересылаются через него митрополитом Сергием, Владыка огорчился: почему его заместитель не пересылает ему деньги открыто? Ведь не за политические преступления находится Патриарший Местоблюститель в ссылке, а за верность Православной Церкви. Владыка просил передать митрополиту Сергию, что ни в чем не нуждается и переводов присылать больше не нужно. Все эти личные неурядицы, однако, не оказывали никакого влияния на церковную жизнь.

Летом 1929 года епископ Дамаскин (Цедрик; † 1937) организовал поездку гонца к митрополиту Петру. Гонец привез узнику подборку документов, касающихся церковных событий, происшедших после опубликования Декларации 1927 года. Из документов вырисовывалась тревожная картина: нарушение церковного мира, уход некоторых архиереев из административного подчинения митрополиту Сергию, что чревато было новыми расколами. В декабре 1929 года Владыка Петр писал своему заместителю, что ему стало известно о раздорах и разделениях в Церкви, что митрополит Сергий переходит границы доверенной ему власти и просил митрополита все это устранить и разъяснить клиру и мирянам, что Церковь не занимается политической деятельностью и не ее дело порицать или поощрять советскую власть.

Полгода Местоблюститель ждал ответа митрополита Сергия и, не дождавшись, летом 1930 года предал письмо огласке, что очень напугало власти. 17 августа 1930 года ГПУ арестовало Владыку, которому оставалось пробыть в ссылке лишь четыре месяца. Перед отъездом он все свои вещи раздал нищим. После трехмесячного пребывания в тобольской тюрьме митрополит был переведен в Екатеринбург, где его посетил уполномоченный ОГПУ И. В. Полянский (встреча с однофамильцем принесла Владыке мало приятного) и предложил Владыке отказаться от местоблюстительства. Иначе, угрожал он, митрополита ждет новая ссылка или тюремное заключение до двух лет.

Тяжело было слушать эти угрозы, но отказ от местоблюстительства сразу поставил бы под сомнение права митрополита Сергия, и Церковь могла остаться без законного главы. Последствия этого шага нетрудно предсказать: борьба за церковную власть и новые расколы. Владыка Петр хорошо знал, что церковные расколы не преодолеваются в земной жизни, что проповедь расколоучителей не покроется благочестием личной жизни, не омоется мученической кровью.

Объясняя, почему он не может согласиться с предложением ОГПУ, митрополит Петр в заявлении Менжинскому 27 марта 1931 года писал: «Прежде всего я нарушил бы установленный порядок, по которому Местоблюститель остается на своем посту до созыва Поместного Собора. Собор, созванный без санкции Местоблюстителя, будет считаться неканоническим и постановления его недействительными... Далее, моя смена должна повлечь за собою и уход моего заместителя митрополита Сергия... К такому обстоятельству я не могу отнестись равнодушно. Наш одновременный уход не гарантирует церковную жизнь от возможных трений и, конечно, вина ляжет на меня. Поэтому в данном случае необходимо наше совместное обсуждение, равно как и совместное разъяснение вопросов в связи с моим письмом митрополиту Сергию, датированным декабрем 1929 года. Наконец, мое распоряжение, вышедшее из тюрьмы, несомненно, вызовет разговоры, догадки, будет истолковано как вынужденное, с разными нежелательными выводами... Откровенно скажу, что лично о себе я не хлопочу: дней моей жизни осталось немного, да и, кажется, я уже потерял интерес к жизни, скитаясь в общем более восьми лет по тюрьмам и ссылкам. Я только опасаюсь, что распоряжением и деланием наобум нарушить могу свой долг и внести смуту в среду верующих».

В ноябре 1930 года ОГПУ начало против Местоблюстителя новое дело, обвиняя его в том, что он, находясь в ссылке, вел «среди окружающего населения пораженческую агитацию, говоря о близкой войне и падении совласти и необходимости борьбы с последней, а также пытался использовать церковь для постановки борьбы с совластью». Начальнику тобольского окротдела ОГПУ было послано сообщение, что против митрополита возбуждено следствие, и тобольское ГПУ должно «раздобыть данные, уличающие Петра Полянского в сношении с церковниками и попытках руководства церковью в антисоветском направлении... обратить внимание на его связь с тобольским духовенством... Подтвердить свидетельскими показаниями... все... факты антисоветской агитации со стороны Полянского, и в особенности факты направления верующих на активную борьбу с обновленцами».

30 ноября Местоблюстителя привели на допрос. На поставленные ему вопросы он отвечал: «Находясь в ссылке на тобольском севере, в дела управления Церковью я не вмешивался, был только один случай, я написал митрополиту Сергию письмо, в котором сообщил о дошедших до меня слухах о том, что в Церкви происходят раздоры и разделения в связи с переходом им границ доверенной ему церковной власти, и просил его все это устранить... Далее, находясь в Абалаке ссыльный священник обратился ко мне с предложением, очевидно идущим из Тобольска, о награждении некоторых духовных лиц. Я ему ответил, чтобы местный архиерей написал мне по этому поводу. Со своей стороны я имел в виду представить это митрополиту Сергию со своим мнением».

12 декабря митрополит был вызван к следователю Костину, который прочитал ему обвинительное заключение и предложил ответить на некоторые вопросы. Понимая всю важность ответов, Владыка писал показания собственноручно: «В предъявленном обвинении виновным себя не признаю. Пораженческой агитацией в ссылке не занимался... Вообще я противником советской власти никогда не был. Советскую власть я признаю, ее распоряжениям подчиняюсь».

14 января следователь ОГПУ Костин объявил Владыке об окончании следствия и спросил, желает ли он дополнить свои показания. Митрополит написал: «Я решительно заявляю о своей непричастности к тем действиям, в которых хотят меня обвинить... действиям нелепым и детски наивным... Я знаю, что совесть моя чиста, и это побуждает меня просить о проявлении ко мне советской справедливости, учитывая при этом мою старость, обремененную болезнями, и продолжительную ссылку... Нельзя не принять во внимание и того,

что контрреволюционной деятельности отводится время четыре года тому назад, никто из властей ни одним словом до последнего времени не упрекнул меня в том». Митрополит за одиннадцать лет своих мытарств так ни разу и не принял предъявленных ему обвинений, он знал — допущенная им слабость и подтверждение этой клеветы может повредить Русской Церкви.

Следствие кончилось, и снова — одиночное заключение. Митрополиту было 69 лет. Могучее здоровье его было разрушено годами ссылок и тюрем. Словно надеясь на скорую его смерть, Владыку держали в невыносимых условиях. Так прошел почти год заключения в екатеринбургской тюрьме — без передач, без свиданий и почти без прогулок. После каждого приема пищи у него начинались сильные боли в желудке и в конце концов развился катар, ночами все чаще случаться стали приступы астмы, особенно после полуночи. Эти приступы сопровождались нестерпимыми страданиями и обмороками, и тогда он лежал на полу, пока не приходил в себя. Иногда приступ продолжался так долго, что входил надзиратель, поднимал и клал на койку старца-митрополита. Каждый вечер Владыка засыпал с мыслью — встанет ли завтра?

В конце апреля или начале мая в камере Местоблюстителя неожиданно появился Тучков. Он предупредил митрополита, что на этот раз приехал без предложения отказа от местоблюстительства. Митрополит с облегчением вздохнул и приготовился слушать. Разговор не выходил за рамки вопросов о Синоде — кого и куда назначить. Распрощались доброжелательно, и Владыка успокоился. На следующий день Тучков пришел со следователем Костиным. Митрополит ожидал продолжения вчерашней темы, но Тучков даже не упомянул о ней. Он заговорил о том, что Местоблюстителю грозит новый срок заключения и единственный выход из создавшегося положения — стать осведомителем ГПУ. Иначе, пригрозил Тучков, придется еще сидеть.

Положение было безысходным. Владыка сказал нечто неопределенное и тут же спохватился. Он почувствовал, что его душе угрожает большая опасность. Потеряв свою обычную выдержку и благожелательность, которую он неизменно сохранял по отношению к своим мучителям, ответил Тучкову резко, за что впоследствии извинился. Все эти годы, поставленный в условия одиночного заключения, он выдерживал мысленную брань, отгоняя от себя все худые мысли и чувства; не только поступком, но и словом не проявил он ни к кому неприязни или нерасположения.

После ухода Тучкова смятение охватило душу старца, и прошло не менее двух часов, прежде чем, помолившись, он сумел успокоиться и уяснить происходящее. Конечно, не могло идти никакой речи о сотрудничестве с ОГПУ, и об этом надо было заявить определенно. В тот же день Владыка обратился к надзирателю, чтобы тот вызвал следователя Костина, присутствовавшего при разговоре с Тучковым, но того в тюрьме не оказалось. На следующий день митрополит попросил отправить Тучкову телеграмму и написал письмо, в котором вежливо, но твердо отказался от предложения. «Если бы я являлся только гражданином П. Ф.,— писал Местоблюститель,— то путь мой был направлен иначе, но как первый Предстоятель Церкви я не должен искать своей линии. В противном случае получилось бы то, что на языке церковном называется лукавством. Не позволяет мне окунуться в те занятия и состояние моего здоровья...»

Еще более определенно сформулировал Владыка отказ от предложения в письме от 25 мая 1931 года к Менжинскому: «Расстроенное здоровье и преклонный возраст не позволяет мне со всей серьезностью и чуткостью отнестись к роли осведомителя... Нечего и говорить, что подобного рода занятия несовместимы с моим званием и к тому же несходны моей натуре».

В другом письме Владыка объясняет: «Мы по слабости нашей более или менее отступаем от того идеала, той истины, которая заповедана христианам. Но важно то, чтобы не быть озабоченным только земным и ради этого не убивать яростно истину и не сходить с ее пути. Тогда лучше вовсе отречься от Бога... В этом деле пришлось бы столкнуться с двумя совершенно противоположными принципами: христианским и революционным. Основой первого принципа служит любовь к ближнему, всепрощение, братство, смирение; а основой второго принципа является: цель оправдывает средства — классовая борьба, разгром и т. п. Ста-

новясь на точку зрения этого второго принципа, становишься на этот революционный путь, напрашиваешься на борьбу и таким образом отрекаешься не только от истинного символа христианской веры и уничтожаешь ее основы — идеи любви и другие, но и принципы исповедания веры. Нет нужды говорить, как должна быть разрешена эта дилемма — любовь к ближнему и классовая борьба — серьезно верующим человеком, и в частности, не наемником, а настоящим пастырем Церкви. Едва ли бы последний знал покой во всю свою жизнь, если бы подвергся искушению со стороны указанных противоречий».

Переживания митрополита Петра после визита Тучкова были столь сильны, что спустя несколько дней Владыку парализовало — отнялись правая рука и нога. Рука со временем начала двигаться, а нога так и не восстановилась. С момента ареста прошло девять месяцев, предъявленное обвинение по 58-й статье было смехотворным, и на допросы его не вызывали. Следователь на вопрос Владыки об обвинении только махнул рукой и сказал: «Это обвинение по 58-й статье не имеет никакого значения, потому что не опирается ни на какие факты».

Но выпускать из одиночки его не собирались. 25 мая 1931 года Местоблюститель писал Менжинскому: «В настоящее время я настолько изнурен, что затрудняюсь двигаться, стоять и даже говорить. Признаки удушья иногда совместно с обморочными состояниями участились, и всякий раз после них делаюсь совершенно разбитым и словно немыслящим. Лишение существенных потребностей слишком велико, и все мои мысли фиксированы на одном вопросе: когда же наконец окончатся мои скитания по тюрьмам и ссылкам... За время ареста я еще ни разу не видел солнца. Мне приходится положительно подвизаться, сидя в камере. Мои 20-минутные прогулки (точнее, сидение у тамбура, ведущего в каменный подвал), по условиям тюремной жизни, обычно совершаются между десятью и половиной двенадцатого ночи, да и то с перерывами. Угнетает также изоляция, лишение права переписываться с родными и получать от знакомых пищу... С особой настойчивостью утверждаю, что контрреволюцией я никогда не занимался, каких-либо противоправительственных деяний не совершал... Обращаюсь в лице Вашем к советской справедливости и убедительно прошу Вас освободить меня из заключения и возвратить на место постоянного жительства, где бы я мог основательно заняться лечением у пользовавших меня раньше профессоров и иметь общение с сослуживцами архиереями — моим заместителем и другими». Ответа на это письмо, как и на все другие, он не получил.

23 июля 1931 года Коллегия ОГПУ выслушала «дело» митрополита и «за упорную борьбу с Советской Властью и активную контр-революционную деятельность» постановила «Полянского-Крутицкого Петра Федоровича заключить в концлагерь сроком на пять лет. Считая срок с момента вынесения настоящего постановления» (то есть без зачета года, проведенного в одиночке).

Сразу после вынесения приговора уполномоченные ОГПУ Агранов и Тучков отправили администрации екатеринбургской тюрьмы служебную записку с рекомендацией содержать митрополита под стражей во внутреннем изоляторе. Приговор Владыке был объявлен, а содержания секретной записки он никогда не узнал.

После объявления приговора следователь Костин посоветовал митрополиту раскаяться и написать заявление о своем участии в Союзе русского народа — «иначе придется сидеть и сидеть». «Я не только не участвовал в такой организации, но даже не слышал, чтобы подобная организация существовала в Советском Союзе» — был ответ митрополита. «Тогда вам нужно принести раскаяние за участие в антисоветской организации»,— настаивал Костин. «Но я ни в каких подобных организациях не участвовал»,— ответил Владыка.

Время шло, надежды на освобождение таяли. Удивляло его то, что мера наказания по своей тяжести совершенно не соответствовала тому приговору, который был ему зачитан. Отчаявшись получить ответ на свои письма об облегчении своей участи, Владыка написал Тучкову: «Откровенно говоря, смерти я не страшусь, только не хотелось бы умирать в тюрьме, где не могу принять последнего напутствия и где свидетелями смерти будут одни стены... Поступите со мной согласно постановлению... отправьте в концлагерь... как ни тяже-

ло там будет, все-таки несравненно легче настоящей одиночки».

Летом 1933 года ему заменили прогулки в общем дворе на прогулки в крохотном отдельном дворике, представлявшем собою нечто вроде сырого погреба, на дне которого постоянно скапливались лужи от дождевой воды, а воздух был наполнен испарениями отхожих мест, соседствовавших с двориком. Когда Владыка увидел свое новое место прогулок, с ним сделался приступ удушья и, боясь упасть, он едва добрался до камеры. Вскоре тюремное начальство сообщило, что деньги, которые были на его счету, израсходованы и дополнительные порции из столовой ему больше выдаваться не будут. Власти не только не желали облегчить условия содержания старого больного человека, но и сделали все, чтобы никто не узнал о судьбе Патриаршего Местоблюстителя. Учитывались даже мелочи: в соседней камере вместо узника была размещена приемная помощника врача, которому строгонастрого было запрещено входить с митрополитом в какие бы то ни было отношения и оказывать ему медицинскую помощь. На неоднократные просьбы Владыки связаться с местным архиереем следовали отказы.

И снова старец пишет властям. Две темы перед ним — бесконечность страданий и своих обязательств перед Церковью. В августе 1933 года Владыка писал в Коллегию ОГПУ: «В сущности местоблюстительство лично для меня не представляет интереса, наоборот, оно все время держит меня в оковах гнета... Но я должен считаться с тем обстоятельством, что решение данного вопроса не зависит от моей инициативы и не может быть актом моей единоличной воли. Своим званием я неразрывно связан с духовными интересами и волей всей Поместной Церкви. Таким образом, вопрос о распоряжении местоблюстительством, как не являющийся личным вопросом, не подлежит и личному усмотрению, в противном случае я оказался бы изменником Святой Церкви. Между прочим и в акте о моем вступлении имеется напоминание, что я обязан не уклоняться от исполнения воли Патриарха Тихона, а следовательно и воли подписавшихся к акту Архиереев... равно как и воли клира и верующих, девятый год состоящих со мной в молитвенном общении».

Шли месяцы, а в положении старца ничего не менялось, разве что условия становились жестче и строже: его перевели в верхнеуральскую тюрьму особого назначения и поместили в одиночную камеру, а вместо имени дали номер — 114, чтобы никто не знал о судьбе Местоблюстителя. Надзирателям было запрещено выводить митрополита туда, где бы он мог столкнуться с другими людьми.

Срок прошел 23 июля 1936 года, но Владыку не освободили. Двумя неделями раньше состоялось заседание Особого Совещания при НКВД СССР, продлившее срок заключения митрополита еще на три года. Президиум ВЦИК утвердил это решение.

«А все-таки я теперь не умру»,— сказал старец, выслушав приговор. С этого времени условия заключения митрополита стали еще строже. Вряд ли он видел кого-нибудь, кроме начальника тюрьмы и его заместителя по оперативной части. По-видимому, к этому времени ему была запрещена официальная переписка. 2 августа при вечернем обходе митрополит Петр попросил начальника тюрьмы Артемьева уделить ему несколько минут внимания. При этом сказал, что он — Патриарший Местоблюститель и за это находится в тюрьме и что несправедливо держать в заключении невиновного, добиваясь его смерти, все равно он уже назначил трех заместителей, а каждый из них в свою очередь назначил еще трех, и заместителей хватит на тысячу лет. На следующий день Артемьев составил рапорт, на котором оперуполномоченный Яковлев поставил резолюцию: «Приобщить... к делу... Учтите, что заключенный № 114 делал попытку установить связь с внешним миром и использовать для этого ныне уволенного врача тюрьмы, поручая ему передать от него митрополиту Сергию икону...»

Затем Артемьевым и Яковлевым была составлена справка: «Отбывая заключение в Верхнеуральской тюрьме, проявляет себя непримиримым врагом советского государства, клевещет на существующий государственный строй... обвиняя в «гонении на Церковь», «ее деятелей». Клеветнически обвиняет органы НКВД в пристрастном к нему отношении... Пытался связаться с внешним миром из заключения, используя для этого медицинский персонал тюрьмы, в результате чего получил от ду-

ховенства города Верхнеуральска просфору как знак привета»...

Этих «обвинений» было достаточно для вынесения решений о высшей мере наказания. Нет сомнения, что все это было лишь формальным оправданием убийства Местоблюстителя. 2 октября 1937 года тройка НКВД по Челябинской области приговорила митрополита Крутицкого Петра к расстрелу, а 10 октября в четыре часа дня приговор был приведен в исполнение.

Митрополит Сергий (Страгородский) уже девять месяцев был Патриаршим Местоблюстителем...

*Иеромонах ДАМАСКИН (Орловский)*

***Вниманию читателей предлагается один из важнейших архивных документов —***

## Послание Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра архипастырям, пастырям и всем верным чадам Православной Российской Церкви от 28 июня 1925 года

*Божией милостию*
*Патриарший местоблюститель, митрополит Крутицкий, смиренный Петр*
*Возлюбленным о Христе архипастырям, пастырям и всем верным чадам Православной Российской Церкви*

Благодать Вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

Уже более трех месяцев прошло с тех пор, как Господу угодно было призвать к Себе Кормчего Русской Церкви, благостнейшего Отца нашего Святейшего Патриарха Тихона. Тяжела для нас эта утрата, особенно в настоящее время, когда корабль церковный приходится вести к тихой пристани среди бушующих волн житейского моря.

Много врагов у Православной Христовой Церкви. Теперь они усилили свою деятельность против Православия. Католики, вводя наш богослужебный обряд, совращают, особенно в западных, издревле Православных обителях, верующий народ в унию и тем самым отвлекают силы Православной Церкви от более неотложной борьбы с неверием.

Так называемые евангелисты, или баптисты, и также и другие сектанты всюду, где только возможно, проповедуют свои вероучения и увлекают доверчивые души мнимою святостью своей жизни и обещанием материальной помощи. И бедная, немощная православная душа, не будучи в состоянии познать всю ложность сектантских учений, восторгаясь воодушевлением их проповедников, а нередко соблазняясь и материальными расчетами, пьет яд духовной отравы и гибнет, отпадая от Святой Церкви Православной... Все это происходит в то время, когда широкой волной разливается неверие, проникая во все слои нашего общества.

К глубокому прискорбию, попущением Божиим, произошло разделение и внутри самой Православной Церкви. По слову Божию, *они вышли от нас, но не были наши; ибо если бы они были наши, то остались бы с нами* (1 Ин. 2, 19). Мы разумеем так называемых живоцерковников, обновленцев, возрожденцев, самосвятов и т. п. Все они своей самочинной иерархией и самочинным устроением церковной жизни, как в исконной России, так и на Украине и в других местах, отделяются от единого Тела Христова, т. е. от Святой Его Православной Церкви, и тем смущают православный народ. Но непреложны слова Господа: то, что утаено от премудрых и разумных, Господь действительно открыл младенцам (Лк. 10, 21). Наш православный русский народ простым сердцем своим почувствовал внутреннюю неправоту обновленческого движения и всю его опасность. Где только ему возможно, он со справедливым негодованием отвергает это движение и не посещает обновленческих храмов.

В настоящее время так называемые обновленцы все более и более говорят о соединении с нами. По городам и уездам они собирают собрания, приглашают на них православных клириков и мирян для совместного обсуждения вопроса о соединении с нами и для приготовления к созываемому

ими осенью текущего года своему новому лжесобору. Но должно твердо помнить, что, по каноническим правилам Вселенской Церкви, все такие самочинно устраиваемые собрания, как и бывшее в 1923 году живоцерковное собрание, незаконны. Поэтому на них присутствовать православным христианам, а тем более выбирать от себя представителей на предстоящее собрание, канонические правила воспрещают. По 20-му правилу Антиохийского Собора, «никому да не будет позволено составляти соборы самим по себе, без тех епископов, коим вверены митрополии». В Святой Божией Церкви законно и канонично только то, что благословлено Богоучрежденною Церковною Властию, преемственно сохраняющейся от времен Апостольских. Все же самочинное, все, что совершалось обновленцами без соизволения в Бозе почившего Святейшего Патриарха, все, что теперь совершается без благословения нашей мерности — Местоблюстителя Патриаршего, действующего в единении со всей Православной законной иерархией,— все это не имеет силы по канонам Святой Церкви (апостольское правило 34, 39), ибо истинная Церковь едина, и едина пребывающая в ней благодать Всесвятаго Духа: не может быть двух Церквей и двух благодатей. *Едино тело и един дух якоже и звани бысте во едином уповании звания вашего. Един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех* (Еф. 4, 4—6).

Не о соединении с Православной Церковью должны говорить так называемые обновленцы, а должны принести искреннее раскаяние в своих заблуждениях. Главные их заблуждения состоят в том, что, отступив самочинно от законной иерархии и ее главы, Святейшего Патриарха, они пытались обновить Христову Церковь самочинным учением (Живая Церковь, № 1—11), они извратили церковные правила, установленные Вселенскими Соборами (Постановления лжесобора 4 мая 1923 года), они отвергли власть Патриарха, соборне установленную и признанную всеми восточными Православными Патриархами, то есть отвергли то, что признало все Православие и, кроме этого, на своем лжесоборе осудили его. Вопреки правилам святых Апостолов, Вселенских Соборов и Святых Отцев (апостольское правило 17, 18; VI Вселенского Собора правила 3, 12, 48; Святителя Василия Великого 12) они разрешают епископам быть женатыми и клирикам двоеженцами, то есть нарушают то, что вся Вселенская Православная Церковь признает для себя законом и что может быть изменено только Вселенским Собором. Таким образом, разрывают связь с Церковным Священным Преданием и подпадают под соборное осуждение за нарушение Предания (Догматические определения VII Вселенского Собора). Даже первоначальные деятели обновленческого движения (епископ Антонин и др.) сами сознали всю неканоничность своих заблуждений, о чем открыто и настойчиво заявляют в своих проповедях и воззваниях.

Присоединение к Святой Православной Церкви так называемых обновленцев возможно только при том условии, если каждый из них в отдельности отречется от своих заблуждений и принесет всенародное покаяние в своем отпадении от Церкви. И мы непрестанно молим Господа Бога, да возвратит Он заблудших в лоно Святой Православной Церкви.

Богомудрые и Боголюбезные Архипастыри, честные Пастыри и все возлюбленные Православные христиане. В столь тяжелое, переживаемое ныне время церковной жизни, уповая на Божественное, пекущееся о нас, Промышление, будем пребывать в союзе мира и любви между собою, будем едино (Ин. 17, 22—23), помогая друг другу охранять нашу Православную веру, являя везде и всюду примеры доброй жизни, любви, кротости, смирения и повиновения существующей Гражданской Власти, в согласии с заповедями Божиими (Мк. 12, 17; Рим. 13, 1; Деян. 4, 18—19), памятуя, что Церковь Христова ведет верующих только к духовно-нравственному совершенствованию и нет в ней никакого места для политической борьбы, дабы Власть видела это и Дух Божий возглаголал бы через нее благая о Церкви Святой (1 Пет. 11, 12—14).

Будем усердно молить Милостивого Бога, да НЕЗЫБЛЕМУ сохранит Он в Православии нашу Русскую Церковь.

«Утверди, Господи, Церковь, Юже стяжал еси честною Твоею Кровию» (святого Космы Маюмского ирмос 3-й песни на Сретение Господне)».

# Рождество Христово

Рождество Христово, которое мы сегодня празднуем с такой легкостью сердца, с такой благодарностью и радостью, заслуживает внимания не только нас, людей, но и всей твари; потому что Рождество Христово, Воплощение Слова Божия, принесло нам небывалую, непостижимую, новую весть как о Боге, так и о человеке и обо всей твари.

Бог во Христе явился нам небывалым и непостижимым образом. Языческие народы могли себе представить Бога великого, Бога небесного, как бы воплощающего все великое, величественное, дивное, о чем человек может мечтать на земле. Но только Бог мог открыться человеку, каким Он открылся в Воплощении Христовом; Бог стал одним из нас. Но не во славе, а в немощи: беспомощным и обездоленным, уязвимым и как будто побежденным, презренным для всех, кто верит только в силу и в земное величие. В эту первую ночь, когда Бог стал человеком, когда Самый Живой Бог обитал плотью среди нас на земле, Он приобщился к самой тяжелой человеческой обездоленности. Никто не принял Его Мать под кров свой; все сочли Его чужим, все отослали Его на далекий, бесконечный путь, который простирался перед странниками — без крова и без привета. И они пошли — и в эту первую ночь Христос приобщился всем тем, которые из века в век проходят через жизнь и телесно, и духовно отброшенными, презренными, нежеланными, исключенными из человеческого общества. А таких людей в истории человечества — несметное количество. И по сей день — увы! — в больших городах и на просторах земных сколько таких людей, которым некуда пойти, которых никто не ждет, о которых никто не воздыхает, которым никто не готов открыть свой дом, потому что они чужие или потому что страшно приобщиться судьбе людей, обездоленных не только несчастьем, но человеческой злобой; ставших чужими, потому что люди, другие люди из своего сердца и из своей судьбы их исключили. Одиночество — страшное, жгучее, убийственное одиночество, которое снедает сердца стольких людей, было долей Пречистой Девы Богородицы, Иосифа Обручника и только что родившегося Христа. Он был чужой, никем не желанный, исключенный и оставленный. Это — начало Его пути; и на этом пути Он приобщился всем, кто так живет и в наше время — чужими среди людей, которые должны бы быть для них братьями; презренны они, побеждены подлостью, трусостью и злобой человеческой. Уязвимы они по хрупкости своей, по беззащитности своей. Наше дело, христиан, увидеть в них образ Того Бога, Которого мы благоговейно сегодня чтим, и так их принять, как мы приняли бы теперь Христа, если бы Он явился перед нами обездоленным, уязвленным, беспомощным, презренным, ненавидимым, гонимым...

Вот каким явился перед нами Бог, потому что Он захотел стать одним из нас, чтобы ни один человек на земле не стыдился своего Бога: будто Бог так велик, так далек, что к Нему приступа нет. Он стал одним из нас в нашем унижении и в обездоленности нашей; и Он не постыдился, стал как мы все; не только по материальной, земной, физической обездоленности, не только по душевной оставленности любовью людской, но потому, что Он сроднился через Свою любовь, через Свое понимание, через Свое прощение и милосердие,— Он сроднился с теми, которых другие от себя отталкивали, потому что те были грешниками. Он пришел не праведных — Он пришел грешников возлюбить и взыскать. Он пришел для того, чтобы ни один человек, который потерял к себе самому уважение, не мог подумать, что Бог потерял уважение к нему, что больше Бог в нем не видит достойного Своей любви. Христос стал человеком для того, чтобы все мы, все без остатка, включая тех, которые в себя потеряли всякую веру, знали, что Бог верит в нас, верит в нас в нашем падении, верит в нас, когда мы изверились друг в друге и в себе, верит так, что не

боится стать одним из нас. Бог в нас верит, Бог стоит стражем нашего человеческого достоинства, Бог — хранитель нашей чести; и ради того, чтобы мы могли в это поверить, это увидеть воочию, наш Бог становится обездоленным, беспомощным человеком. Только те, которые верят в силу и ни во что иное, только те, которые верят в свою праведность, не найдут пути к Нему, пока не покаются, пока не увидят, что смирение, любовь, жалость, милосердие — закон жизни. Но во Христе не только явился нам Бог с Его любовью, верой в нас как страж нашего достоинства, как блюститель нашей правды — Он явил нам величие человека.

Если Бог мог сущностно стать человеком — неужели мы не понимаем, как велик человек? Человек так велик, что Бог может стать человеком и человек остается собой? Тварь так велика, которую Бог призвал к бытию, что человек может вместить в себя Бога и что вещество — наша плоть, наша кровь, кость наша — все вещество наше способно быть Богоносным, соединиться с Божеством и остаться собой, и явиться нам в славе, величии, которого мы не видим, но которое видит Бог, ради которого Он нас сотворил и все сотворил?

Всмотримся в этот образ Воплощения: Христос нам явил смирение и любовь Божию, веру Божию во всю тварь, в нас, грешников, падших, и нам явил одновременно, как мы можем быть велики и как глубока, бездонна — глубока тварь Господня. Вот с этой верой мы можем жить, можем становиться людьми во всю меру Христова Воплощения и рассматривать мир, в котором мы живем, не только как мертвый материал, а как то, что призвано стать в конце концов как бы видимым одеянием Божества, когда Бог станет всем во всем. Какая слава, какая радость и надежда! Воспоем с благоговением, любовию и трепетом Воплощение Христово; оно для нас — Жизнь вечная уже на земле и оно — слава всего тварного в вечности на Небесах. Аминь.

*Митрополит Сурожский АНТОНИЙ*

# Вера христианина

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Сегодня, в преддверии Рождества Христова, Церковь воспоминает и чтит память святых отцов, от которых по плоти произошел Господь наш Иисус Христос, прославляет их за веру в Бога, в Его обетования, за веру в грядущего Спасителя.

Вера! Какое знакомое и понятное всем слово, но какая непостижимая глубина взаимоотношений между Богом и человеком заложена в нем. «Добродетель, которой стоит и держится Церковь,— говорит один из апостольских мужей,— есть вера; ею спасаются избранные Божии. Только в область христианской веры входят такие высочайшие и непостижимые предметы, как Бог, Христос-Искупитель, мир ангельский, загробная жизнь, рай, ад и многое другое, недосягаемое для познания умом человеческим. Только вере доступна эта сфера бытия, только она может быть проводником в неведомую и таинственную область духа. Учитель Церкви Климент Александрийский поучает: «Если кто пожелал бы сказать, что наука в соединении с разумом все объяснить в состоянии, тот пусть знает, что первоначальные причины не поддаются объяснению... Через веру же... можно дойти до постижения начала всех вещей». Но если наш разум ограничен в области познания естественных процессов, то тем более не должен смущаться человек непостижимостью для ума таких Божественных истин, как Боговоплощение, Искупление, Воскресение, прощение грехов в Таинстве Покаяния, соединение со Христом в Таинстве Евхаристии. «Если бы мы могли постигнуть все тайны Божии,— учит один из святых отцов,— то Бог перестал бы быть для нас Богом».

Однако если многие Божественные истины принимаются верой, то это не значит, что разум человека должен совершенно отказаться от их исследования. Сам Господь во время Своего общественного служения говорил окружавшим Его законникам: *Исследуйте*

*Писания* (Ин. 5, 39). Этими словами Спаситель понуждал их беспристрастно отнестись к тем чрезвычайным явлениям, которые сопутствовали Его служению. Он убеждал их обратиться за помощью к доводам разума, чтобы привести их к вере.

Призыв исследовать Писания звучит и в Евангелии от Матфея, которое мы сегодня слышали. Апостол Матфей написал свое Евангелие вскоре после Вознесения Христова, предназначив его для своих современников, для тех, кто хорошо знал Писания Ветхого Завета, пророчества о Мессии и будущих судьбах мира. В Евангелии мы сегодня слышали: *Се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог* (Мф. 1, 23). Эти слова были написаны пророком Исаией за 800 лет до Рождества Христова. Повторяя слова пророка в своем Евангелии, апостол как бы говорит: вот ныне исполнилось пророчество, ныне Христос родился от Девы. Но не только этот факт был предсказан и осуществлен реально. Современники евангелиста знали о факте избиения царем Иродом младенцев в Раме, об этом же предсказывал пророк Иеремия; они были свидетелями чудес Христовых, свидетелями того, как прозревали слепые, отверзался слух у глухих, как исцелялись хромые. Но об этом еще за сотни лет до Христа было возвещено в книге пророка Исаии. Говоря о пришествии Спасителя, он писал: *Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзутся. Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь* (Ис. 35, 5—6).

Крестная смерть Спасителя, Его муки, страдания, затем Воскресение из мертвых также явились не случайными событиями. Псалмопевец Давид еще за 1000 лет до этого пророчествовал: *Пронзили руки мои и ноги мои* (Пс. 21, 17). Не утаились от вещего взора пророка и беззакония воинов у Креста: *Делят ризы мои между собою и об одежде моей бросают жребий* (Пс. 21, 19). Тот же пророк предсказал о Воскресении Христовом, написав в 15-м псалме: *Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление* (Пс. 15, 10). Неопровержимы были эти пророчества для современников апостолов, так как многие из них были свидетелями вышеуказанных событий. Исследование Священного Писания, сопоставление пророчеств с действительными событиями давало обильную пищу для ума, возгревало и укрепляло веру. Вера — дар Божий, но в нашей власти сохранить или потерять его. Нет ничего страшнее для человека как потерять спасительную веру. «Ты все отдай,— учит святитель Иоанн Златоуст,— и имение, и тело, и самую душу, чтобы сохранить веру. Ибо вера есть глава и корень, если ты сохранишь ее, то хотя бы и все потерял, опять все приобретешь с большой славою».

Но как сохранить веру? Способ для этого один — жить по вере, ибо каждый из нас призван не только веровать во Христа, но и жить во Христе. Представим человека, который посадил семена растений в почву и ждет добрых плодов. Приходит время, но на земле не видно добрых побегов, везде одни сорняки. Грустно, больно смотреть земледельцу на такую ниву! Подобными бесплодной ниве бывают те, кто имеет веру, но не живет по вере. Бог, как добрый земледелец, насадил в наши сердца семена веры. И если наша вера не дает добрых плодов жизни, то горе нам. Не будет благоволения Божия к нивам наших душ ни в сем веке, ни в будущем. Глубоко ошибаются те, которые думают спастись одной верой, кто проводит жизнь греховную, далекую от христианских идеалов, кто не имеет милосердия и любви к ближним. Если мы не будем жить по вере, то нам не может помочь и сама Церковь с ее спасительными Таинствами. «Ни Крещение, ни отпущение грехов, ни знание, ни участие в Таинствах, ни вкушение Тела Господня, ни приобщение Крови и ничто другое из таковых,— учит святитель Иоанн Златоуст,— не возможет принести нам пользы, если мы не будем иметь жизни правой, чистой от всякого греха... Ибо если мы с верою не соединим достойной жизни, то подвергнемся жесточайшему наказанию».

Обратимся же за помощью к ныне прославляемым святым отцам, чтобы их молитвами грядущий в мир Христос утвердил нас в спасительной вере. Аминь.

*Игумен ФЕОДОСИЙ,*
*Троице-Сергиева Лавра*

# Царь из пастырей

**Пастух, воин, псалмопевец, мудрец, правитель, пророк и второй царь еврейский Давид, царствовавший с 1055 по 1015 год до Рождества Христова, был младшим сыном Иессея, родившимся в Вифлееме около 1085 года до Рождества Христова. Его история подробно описана в Первой (главы 16—31) и Второй книгах Царств. Он был избран Богом в цари над Израилем вместо Саула и помазан Самуилом задолго до своего воцарения. Бог, даровав ему Святого Духа, подготовил его для царствования, проведя длинным путем испытаний и опасностей. В молодые годы он отличался храбростью, верой и упованием на Бога, одержал победу над великаном Голиафом.**

**Никакие песни не приобрели на земле такой известности, как «Псалмы Давида». *Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня* (2 Цар. 23, 1),— свидетельствовал о себе Псалмопевец и Пророк, сделавший предсказание о Мессии. Христос указывает на 109-й псалом (Мф. 22, 43) и апостол Петр в своей проповеди в день Пятидесятницы ссылается на свидетельства *праотца и пророка* Давида о Воскресении и Вознесении Христа (Деян. 2, 25; Пс. 15).**

**В последние годы царствования царь Давид навлек на себя гнев Божий за свои грехи. Конец своей жизни Псалмопевец посвятил подготовительным работам по строительству храма. Возведение же храма царь предоставил своему сыну Соломону.**

Возрадуйтесь, братья! Возрадуйтесь и потрудитесь молебным трудом *восхвалить Давида царя*! Восхвалим царя, воспоем пророка, прославим сильного защитника народа, возблагодарим дивного поэта, оставившего нам незабвенную Псалтирь. Подивимся, братья, мудрости отца премудрого Соломона, *из него бо пройде жезл — Дева*, ибо род Давида избран Богом и превознесен Им, приуготовлен к Рождению Бога Слова. Бог дал ему помазание царское, мудрость Богодухновенную, даровал кроткому славу, бóльшую всех в народе израильском, и приготовил Престол Семени его выше престола царского. Великий пророк, царь, поэт, Богоотец Давид — человек, чей род превозносится Святой Церковью, молитвенные обращения которого к Богу она повторяет каждый день.

Восхвалим Давида-воина! Он был слабее своих братьев, но победил великана Голиафа, так как не усомнился в помощи и силе Божией. Какую дивную веру имел он, выходя на поединок, не на свою силу надеясь, а на Божию. И не надел Давид брони Сауловой и доспехов его, и не взял он ни копья, ни меча царского. Но оделся Давид в броню веры, говоря врагу своему: *Ты идешь против меня с мечом и копьем и щитом, а я иду против тебя во имя Господа Саваофа* (1 Цар. 17, 45).

Восхвалив Давида-воина, восхвалим и Давида-царя. Был Давид от Бога помазан в цари израильские еще до победы над великаном Голиафом (см. 1 Цар. 16, 13). Всякий царь славен богатством своим, силою войска, великой властью. А Давид прежде всего прославился поистине царским благородством, ибо, уже будучи помазанным, не искал воцариться над Израилем, но служил Саулу, уважая и его царское достоинство. И даже когда Господь предал Саула в руки Давида, он пощадил помазанника. Давид мог убить Саула, но не сделал этого, говоря: *Да рассудит Господь между мною и тобою... но рука моя не будет на тебе!* (1 Цар. 24, 13). Сколь благороден юный царь! Сколько веры у него в Божие помазание. И во второй раз предал Господь Саула в руки Давида, и вновь пощадил Давид Саула, говоря: *да не попустит Господь поднять руку мою на помазанника Господня.* (1 Цар. 26, 10). О великая душа Давида!

Несмотря на смертельную для него опасность, несмотря на самые неблагоприятные обстоятельства, Давид остается верен своему господину, сам будучи помазанным. Уважение Давида к царскому достоинству и его благородство изобличают всех, кто восстает на царя своего, злословит его, смеется над ним, организует заговоры и казнь помазанника Божьего. Мы все несем ответственность за убийство нашего русского царя, всей семьи царской! Как мы далеки от божественного Давида!

Давид, узнав от вестника, что он убил Саула и сыновей его, приказал казнить вестника, сказав:

*как не побоялся ты поднять руку, чтоб убить помазанника Господня?* (2 Цар. 1, 14). И оплакал Давид смерть Саула и сыновей его.

Восхвалив царя, превознесем Давида — Божия угодника. Славен Давид-царь. Он царствует и над Иудеею, и над Израилем, совершает славное перенесение Ковчега Завета в город свой, Иерусалим, чем являет веру и любовь к Господу Богу своему. Радовался Давид, плясал и *скакал из всей силы пред Господом* (2 Цар. 6, 14). Давид плясал от любви к Богу, переполнявшей его сердце, но Мелхола, дочь Саула и жена Давида, не могла понять этого и упрекала Давида. А царь Давид, ревнующий о Господе, отвечал ей: *пред Господом, Который предпочел меня отцу твоему... Пред Господом играть и плясать буду* (2 Цар. 6, 21).

Исполненный любви к Богу, Давид задумал построить храм, говоря: *вот, я живу в доме кедровом, а ковчег Божий находится под шатром* (2 Цар. 7, 2). И Господь милостиво принял желание Давидово, но благословил на постройку храма сына Давида — Соломона.

Восхваляя Давида за его ревностную любовь к Богу и памятуя об этой любви каждый раз, когда читаем Псалтирь, мы не можем не сказать и о том, как попустил Господь быть греху Давида и какую память об этом он оставил всем нам в назидание. Воспылал Давид греховной страстью к жене воина своего Урии, Вирсавии, и послал Урию в бой на верную гибель. Жестокостью и коварством взял Давид Вирсавию в жены себе, и за это был осужден и наказан Господом, ибо Господь послал Нафана, пророка, к Давиду, и тот пришел и сказал ему, и обличил его. И сказал Нафан Давиду: *ты — тот человек (который сделал это). Так говорит Господь, Бог Израилев; Я помазал тебя в царя над Израилем, и Я избавил тебя от руки Саула, и дал тебе дом господина твоего и жен господина твоего на лоно твое, и дал тебе дом Израилев и Иудин, и, если этого для тебя мало, прибавил бы тебе еще больше. Зачем же ты пренебрег слово Господа, сделав зло пред очами Его* (2 Цар. 12, 7—9). Так обличал Нафан царя своего. И покаялся Давид, и сказал: *согрешил я пред Господом.* Глубина покаяния Давида — в его псалмах, особенно в знаменитом покаянном псалме (Пс. 50), который мы читаем каждый день по нескольку раз и в Церкви, и дома. По молитвам пророка Господь простил этот грех человеку грешному, но мужу великому и по делам его, и по покаянию. И хотя Господь забрал первенца его от Вирсавии, но дал ему другого сына — премудрого Соломона, которому пророк Нафан нарек имя *Иедидиа, по слову Господа* (2 Цар. 12, 25), что значит «возлюбленный Богом».

Глубина покаяния царя и поэта Давида — великий пример для всех нас. Этот пример дает нам великую надежду на то, что Господь по неизреченному милосердию Своему может простить наши грехи, даже убийство, даже предательство и прелюбодеяние. За великие покаянные труды Он может наградить рабов своих и подать великую милость.

Восхвалив Давида за покаяние, скажем, что он был великим пророком, в Псалтири своей так много сказавшим о будущем народа израильского, о пришествии Христа Спасителя, о том, что ждет грешников и праведников — верующих и чающих спасения. Так говорит пророк Давид: *Да воскреснет Бог и расточатся врази его, и да бежат от лица Его ненавидящии Его. Яко исчезает дым, да исчезнут: яко тает воск от лица огня, тако да погибнут грешницы от лица Божия. А праведницы да возвеселятся, да возрадуются пред Богом* (Пс. 67, 1—3). В 19-м псалме Давид говорит: *Ныне познах, яко спасе Господь Христа Своего* (Пс. 19, 7).

Много пророчеств записал пророк Давид в Псалтири и много прославлял Господа, воспевал Его и молился Ему: *Услышь, Господи, правду мою, внемли молению моему, внуши молитву мою не во устнах льстивых* (Пс. 16, 1); *Возлюблю Тя, Господе, крепосте моя: Господь утверждение мое и прибежище мое, избавитель мой!* (Пс. 17, 2—3).

Псалтирь издана на всех языках мира. Устами Давида весь мир восхваляет Господа, сотворившего небо и землю, красоту Небесного Царства, красоту земли: *Благослови душе моя Господа* (Пс. 102, 2).

Есть ли в нашем Священном Писании книга, которая читается верую-

щими чаще, чем Псалтирь? Нет, ответим мы. Псалтирь всегда с нами. Эта дивная книга прославила имя царя Давида на все века. И доколе Церковь земная будет прославлять Господа, дотоле будет славно имя пророка Давида.

Восхвалив Давида, поэта и царя, пророка и молитвенника, угодника Божия, восхвалим Давида и как защитника народа своего, который защищал он всю жизнь свою с мечом в руках от врагов, от голода и молитвою от гнева Божия. Он укрепил государство своего народа, объединив в одно царство Израиль и Иудею. Царь Давид заботился о народе больше, нежели о богатстве и власти и славе своей. Вот как защищал Давид пред Богом народ свой: *Вот, я согрешил, я поступил беззаконно, а эти овцы, что сделали они? Пусть же рука Твоя обратится на меня и на дом отца моего* (2 Цар. 24, 17).

Умирая, Давид оставил завет сыну своему Соломону: *Вот, я отхожу в путь всей земли, ты же будь тверд и будь мужествен. И храни завет Господа, Бога твоего, ходя путями Его, и соблюдая уставы Его и заповеди Его, и определения Его, и постановления Его, как написано в законе Моисеевом, чтобы быть тебе благоразумным во всем...* (3 Цар. 2, 2—3). *И почил Давид с отцами своими, и погребен был в городе Давидовом* (3 Цар. 2, 10).

Велики дарования Давида, велики подвиги его перед Богом, Церковью, народом своим. Мятущееся царство укрепил он и упокоил царскою рукою своею. Укрепил и украсил Церковь, поселил веру в народе своем, спокойствие, не попустил заговорам и междоусобице раздрать государство. Так, восхвалив царя Давида, призадумаемся о своей судьбе, когда нам самим не хватает земного защитника, поймем, как необходим сейчас нам, нашему народу и нашей стране подвиг, подобный царскому подвигу Давида. Но как можем мы просить у Господа, чтобы Он дал нам защитника, подобного Давиду, в дни тяжелых испытаний, когда грехи отцов наших и наши на детях и внуках наших. Страна наша раздираема междоусобицами. Как дети без отца, нищие и голодные, протягиваем мы руки свои к иноплеменникам, и иноплеменники подают нам малые крохи от богатства своего.

Господи, подай нам Давидово покаяние, силу Давидовой молитвы, силу и крепость любви его к Богу и надежды на милосердие Его. Господи, даждь нам укрепление земли нашей, даждь правителям нашим мудрость Давида и сына его Соломона. Утверди, Господи, в нас надежду на то, что спасение только в Тебе, прославленном Давидом пред всеми людьми Боге и Спасе нашем Иисусе Христе, Чье Рождество в эти дни мы светло празднуем. Аминь.

*Диакон Андрей ЛОРГУС*

●

*К. Р.*
*(Константин Романов)*

## ПСАЛМОПЕВЕЦ ДАВИД

О, царь, скорбит душа твоя,
Томится и тоскует!
Я буду петь: пусть песнь моя
Твою печаль врачует.

Пусть звуков арфы золотой
Святое песнопенье
Утешит дух унылый твой
И облегчит мученье.

Их человек создать не мог,
Не от себя пою я:
Те песни мне внушает Бог,
Не петь их не могу я!

О царь, ни звучный лязг мечей,
Ни юных дев лобзанья
Не заглушат тоски твоей
И жгучего страданья!

Но лишь души твоей больной
Святая песнь коснется,—
Мгновенно скорбь от песни той
Слезами изольется.

И вспрянет дух унылый твой,
О, царь, и торжествуя,
У ног твоих, властитель мой,
Пусть за тебя умру я!

1881, сентябрь

# Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год

Избрание Митрополита Сергия на Патриарший престол Собором епископов в 1943 году последовало после приема И. В. Сталиным митрополитов Сергия, Алексия и Николая 4 сентября 1943 года, на следующий день после возвращения Патриаршего Местоблюстителя из Ульяновска в Москву.

4 сентября 1943 года Сталин пригласил к себе на дачу работника НКВД Г. Г. Карпова. Там уже присутствовали Г. М. Маленков и Л. П. Берия. Сталин начал расспрашивать Карпова о том, что собой представляют Митрополит Московский и Коломенский Сергий, а также митрополиты Ленинградский Алексий и Киевский и Галицкий Николай, как происходило избрание Патриарха Тихона. Затем он задал вопрос о Константинопольском и Иерусалимском Патриархах, а также спросил о положении Православной Церкви в Румынии, Болгарии, Югославии, о связях Русской Церкви с зарубежными церковными центрами. После этого Сталин поинтересовался состоянием Русской Церкви, спросил о количестве приходов, положении епископата. Выслушав информацию Карпова, Сталин сказал ему, что назрела необходимость создания специального государственного органа, который осуществлял бы связь между правительством и руководством Православной Церкви. Поинтересовался, есть ли у Карпова какие-либо предложения по этому поводу. Карпов высказал мнение о желательности создания такого органа при Президиуме Верховного Совета СССР. Сталин не согласился и сказал, что нужен специальный Комитет или Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров СССР. «Совет должен осуществлять связь между правительством и Патриархом. Совет сам решений не принимает, а докладывает обо всем правительству и от него передает государственные решения Церкви» — так Сталин определил задачи будущего Совета.

Затем Сталин обменялся мнениями с Маленковым и Берией о целесообразности приема им митрополитов Сергия, Алексия и Николая, после чего прямо с дачи Карпов позвонил Митрополиту Сергию и сообщил, что правительство СССР готово принять его вместе с митрополитами Алексием и Николаем. Прием состоялся вечером того же дня в Кремле.

Что заставило Сталина сделать этот шаг в сентябре 1943 года? Отмечают обычно две причины: переход Русской Церкви на путь лояльности к советской власти и патриотическая позиция Церкви во время Великой Отечественной войны. Но ведь о лояльности Церкви к новой власти неоднократно заявлял еще Патриарх Тихон, а Митрополит Сергий издал свою известную Декларацию о лояльности еще в июле 1927 года. Что же касается патриотической позиции Церкви в военное время, то она была занята ею, как известно, в первый же день войны. Следовательно, должны были иметь место дополнительные мотивы, побудившие Сталина изменить характер отношений с Церковью в 1943 году. В. Алексеев указывает на следующие обстоятельства: «Дело в том, что в начале осени 1943 года руководство стран антигитлеровской коалиции готовилось к первой личной встрече в Тегеране. На Тегеранскую конференцию Сталин возлагал большие надежды, связанные с открытием «второго фронта». Для оказания определенного воздействия на союзников с целью скорейшего начала операций против фашистов на западе или юге Европы Сталиным искались различные способы. Самой активной поддержкой пользовались общественные движения в Англии и США по оказанию помощи СССР, требовавшие от своих правительств скорейшего начала военных действий против Германии. В числе таких организаций, с руководителями которых личную переписку поддерживал Сталин, был объединенный Комитет помощи Советскому Союзу в Англии под руководством одного из видных деятелей Англиканской Церкви настоятеля Кентерберийского собора Х. Джонсона. Последний в феврале 1943 года писал Сталину: «С глубокой гордостью и радостью я приветствую героическую Красную Армию, которая своими великими историческими победами подготовила путь для окончательного свержения фашистской Германии... Социализм — вот чем могут быть объяснены замечательные успехи Красной Армии». «Так вот,— продолжает В. Алексеев,— руководство этой Церкви к началу осени 1943 года уже не раз обращалось к советскому правительству с просьбой разрешить визит своей делегации в Москву. Отказать такому партнеру, да еще накануне Тегеранской конференции, было бы в высшей степени неразумно. Напротив, визит делегации был желателен и надо было бы принять ее

получше. В этой ситуации было бы крайне выигрышно, чтобы главу делегации — архиепископа Йоркского — приняло высшее руководство Русской Православной Церкви во главе с Патриархом. Это одно отвело бы многие обвинения СССР за крайне сложные взаимоотношения с Церковью. Уж эти-то политические и дипломатические тонкости Сталин понимал отлично!»[1].

В беседе Сталина с митрополитами Сергием, Алексием и Николаем принимали также участие Г. Г. Карпов и В. М. Молотов. Сталин начал беседу с того, что высоко отозвался о патриотической деятельности Православной Церкви, а затем поинтересовался проблемами Церкви.

Митрополит Сергий отметил, что главная проблема — это вопрос о Патриархе, подчеркнув ненормальность ситуации, когда Патриарх не избирался в течение 18 лет. Для избрания Патриарха необходимо созвать Поместный Собор.

Сталин одобрительно отозвался о проведении Собора. Спросил, как будет именоваться Патриарх, когда может быть созван Собор, нужна ли помощь правительства с транспортом, доставкой и размещением участников. Предложил также финансовую помощь.

Митрополит Сергий сказал, что для подготовки Собора потребуется не менее месяца: время военное, а собрать необходимо всех епископов, существуют трудности передвижения по стране и т. д.

«А нельзя ли проявить большевистские темпы?» — спросил Сталин. Обратившись к Карпову, он попросил помочь руководству Церкви собрать епископов, привлечь для этого авиацию и другой транспорт. Карпов заверил Сталина, что вся необходимая работа будет проведена и Собор можно открыть через 3—4 дня. Тут же договорились назначить открытие Собора на 8 сентября.

Патриарший Местоблюститель поднял вопрос о подготовке кадров священнослужителей и выразил желание открыть с этой целью несколько епархиальных курсов. Сталин предложил открыть не курсы, а академии и училища, на что митрополиты Сергий и Алексий ответили, что для этого у Церкви пока нет сил. Выслушав, Сталин сказал: «Как хотите, но правительство не будет возражать и против открытия семинарий и академий».

Затем Митрополит Сергий говорил Сталину о необходимости издания ежемесячного церковного журнала, открытия новых приходов, поставил вопрос об освобождении из ссылок, лагерей и тюрем архиереев и духовенства и о предоставлении возможности священнослужения и свободного передвижения по стране клирикам, отбывшим наказания в местах лишения свободы. Сталин предложил Карпову изучить этот вопрос, а Митрополиту Сергию — подготовить список священников, находившихся в заключении.

Митрополит Алексий обратил внимание Сталина на необходимость отчисления епархиями и приходами части средств на содержание православного центра, отметив, что, например, Ленгорисполком не разрешает этого делать. Митрополиты Сергий и Николай высказались за избрание священников в состав исполнительных органов приходов. Патриарший Местоблюститель особо остановился на важности открытия в епархиях свечных заводов, мастерских по изготовлению церковной утвари. Сталин не возражал против осуществления этих мер.

Повернув разговор в другое русло, Сталин предложил митрополитам помощь правительства в продуктах, транспорте и помещении для церковного руководства. Он сообщил, что правительство решило предоставить Церкви для размещения Патриархии бывшую резиденцию германского посла в Москве Шулленбурга. Здание находится в Чистом переулке, оно советское и передается Церкви вместе со всей мебелью. Кроме того, Сталин поставил митрополитов в известность о том, что правительство предполагает создать специальный орган — Совет по делам Русской Православной Церкви и председателем Совета назначить Г. Г. Карпова. Сталин подчеркнул, что Совет по делам Русской Православной Церкви будет представлять собой орган связи между правительством и Патриархией. Обратившись к Карпову, он сказал: «Подберите себе двух-трех помощников, которые будут членами вашего Совета, создайте аппарат. Но только помните: во-первых, вы не обер-прокурор Синода, а во-вторых, своей деятельностью больше подчеркивайте самостоятельность Церкви».

Последние слова Сталина были лукавством. Создав 14 сентября 1943 года Совет по делам Русской Православной Церкви, он возложил на него отнюдь не только функции связи между церковным руководством и правительством, но и прежде всего функцию жесткого контроля за деятельностью Церкви. В этом легко убедиться, познакомившись с месячными планами работы Совета. Например, в плане работы на февраль 1944 года читаем: «В течение февраля месяца изучить и разработать следующие вопросы: 〈...〉

10. Подготовка проекта Устава Русской Православной Церкви. Исполнитель — тов. Зайцев К. А.»[2].

В плане работы на март 1944 года есть такой пункт:

«6. Обеспечить контроль по выпуску мартовского номера «Журнала Московской Патриархии».

Как видим, есть все основания для сопоставления функций дореволюционного обер-прокурора и послевоенного Совета по делам Русской Православной Церкви. И там и здесь это было «око государево». При этом нельзя не отметить и весьма существенных различий между ними, как качественных, так и количественных. Если прежний

обер-прокурор, будучи государственным чиновником, представлял государство, покровительствующее Церкви и признающее церковную идеологию господствующей, и сам был членом Православной Церкви, то новый государственный орган — Совет по делам Русской Православной Церкви — был образован из лиц, представлявших идеологию воинствующего безбожия. Если до революции на всю Русскую Церковь был один обер-прокурор, то в послевоенные годы «око государево» в лице уполномоченного Совета появилось в каждой области, а в Москве со временем вырос многочисленный аппарат, разместившийся в двух зданиях.

Беседа Сталина с митрополитами Сергием, Алексием и Николаем закончилась глубокой ночью составлением проекта сообщения для прессы и разговором о предстоящем приезде в Москву делегации Англиканской Церкви, а на следующее утро, 5 сентября, в Богоявленском кафедральном соборе состоялась торжественная воскресная литургия, после которой Патриарший Местоблюститель, впервые после двухлетней разлуки приветствуя московскую паству, сообщил ей о намеченном на 8 сентября Соборе епископов для избрания Патриарха. Выйдя из храма, верующие имели возможность прочитать опубликованное в газете «Известия» сообщение ТАСС о приеме И. В. Сталиным трех митрополитов.

Как и было намечено, Собор епископов состоялся 8 сентября 1943 года в Москве. В нем участвовало 19 иерархов: три митрополита, одиннадцать архиепископов и пять епископов[3], из которых два иерарха — митрополиты Сергий и Алексий — с дореволюционной епископской хиротонией, девять архиереев были хиротонисаны в 20-е годы, два иерарха — в 30-е и шесть участников Собора были рукоположены в епископский сан в 1941—1943 годы. Только двое из участников Собора — митрополит Сергий в 1922—1923 годы и архиепископ Калининский Василий (Ратмиров) с 1922 по 1941 год — состояли в обновленчестве, причем последний был членом обновленческого Синода и в сане митрополита занимал Курскую кафедру, после чего отказался от сана и был делопроизводителем обновленческого Синода как мирянин, а в 1941 году принес покаяние и был принят митрополитом Сергием в церковное общение в сущем сане, так как скрыл факт своего отречения от сана.

Собор заслушал доклады Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия о патриотической работе Церкви в течение двух военных лет и митрополита Ленинградского Алексия «Долг христианина перед Церковью и Родиной в переживаемую эпоху Отечественной войны».

Затем митрополит Алексий, обратившись к Собору, сказал, что «необходимо довершить строительство церковное» избранием Патриарха. Поскольку Митрополит Сергий уже в течение 17 лет фактически исполнял обязанности Патриарха, он и был выдвинут митрополитом Алексием в качестве единственного кандидата на Патриарший престол. Все участники Собора поддержали выступление митрополита Алексия. В ответ на вопрос Патриаршего Местоблюстителя, нет ли у кого-либо иного мнения, последовали возгласы: «нет, единодушно», «единогласно», «всем Собором». Затем все встали и трижды пропели «аксиос».

Поблагодарив за избрание, Митрополит Сергий объявил об образовании при Патриархе Священного Синода, состоящего из трех постоянных и трех временных членов. Постоянными членами Синода были назначены митрополиты Алексий и Николай и архиепископ Горьковский Сергий.

Затем Собор принял зачитанное Митрополитом Сергием постановление о том, что «всякий виновный в измене общецерковному делу и перешедший на сторону фашизма, как противник Креста Господня, да числится отлученным, а епископ или клирик — лишенным сана»[4].

Члены Собора приняли также обращение к Советскому правительству, в котором выражали благодарность за «сочувственное отношение» Сталина к нуждам Русской Церкви и ее служителей и заверяли, что они приумножат свои труды, участвуя «в общенародном подвиге за спасение Родины»[5].

Собор обратился к христианам всего мира с призывом «дружно, братски, крепко и мощно объединиться во Имя Христа для окончательной победы над общим врагом в мировой борьбе, за попранные Гитлером идеалы христианства, за свободу христианских Церквей, за свободу, счастье и культуру всего человечества»[6].

12 сентября 1943 года в московском Богоявленском соборе состоялась интронизация новоизбранного Патриарха. В этот же день Святейший Сергий обратился к всероссийской пастве со своим первым патриаршим посланием, в котором напомнил церковное учение о том, что «хранителем православной веры у нас является не епископат, не духовенство, а сам верующий народ», поэтому «каждый член данной православной общины обязан участвовать в охранении православной веры». Святейший Владыка призвал паству следить за тем, чтобы к священническому служению не допускались лица, имеющие безблагодатные хиротонии от раскольников[7].

Христианский мир с радостью воспринял весть об избрании в Москве Патриарха. Святейший Сергий получил поздравительные телеграммы от всех восточных Патриархов, а также от некоторых предстоятелей и иерархов инославных Церквей.

Патриарх Грузинской Церкви Святейший и Блаженнейший Каллистрат в своей приветственной телеграмме выразил желание восстановить каноническое общение между Грузинской и Русской Церквами. Живо

откликнувшись на это предложение, Патриарх Сергий направил в Грузию архиепископа Ставропольского и Пятигорского Антония для переговоров, результатом которых было восстановление 31 октября 1943 года прерванного в 1919 году молитвенного и евхаристического общения между двумя Церквами.

Через неделю после интронизации Святейший Патриарх Сергий принял в Патриархии делегацию Англиканской Церкви во главе с архиепископом Йоркским Кириллом Гарбеттом.

В сентябре 1943 года вышел первый номер «Журнала Московской Патриархии», до настоящего времени являющегося основным печатным органом Русской Церкви. В годы первосвятительского служения Патриархов Сергия и Алексия тираж журнала составлял 15 тысяч экземпляров. Первым ответственным редактором журнала был Патриарх Сергий.

Одной из главных забот Святейшего Патриарха было создание духовных учебных заведений. По его благословению архиепископ Саратовский Григорий (Чуков) составил проект организации богословских школ среднего и высшего типа, который был одобрен на заседании Синода во второй половине октября 1943 года. Было решено открыть в Москве трехгодичный богословский институт, а по епархиям — пастырско-богословские курсы. 28 ноября 1943 года было принято Постановление Совета Народных Комиссаров № 1324, разрешавшее открытие в Москве богословского института и пастырских курсов, а в декабрьском номере «Журнала Московской Патриархии» были помещены объявления о приеме студентов и слушателей. 10 мая 1944 года Совет Народных Комиссаров постановлением № 523 разрешил открытие богословско-пастырских курсов в Саратове.

Всего месяц не дожил Святейший Патриарх Сергий до торжественного открытия Московских Духовных школ. Он почил 15 мая 1944 года и был погребен в Никольском приделе Богоявленского патриаршего собора. В историю Русской Церкви он вошел прежде всего как Предстоятель, глубоко чувствовавший ответственность перед Богом за судьбу Церкви и делавший все возможное для ограждения ее от внешних и внутренних нестроений. Свои действия Патриарх Сергий не считал безошибочными. В день своей интронизации в московском Богоявленском соборе он признался: «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»[8]. Но Промыслу Божию угодно было, чтобы опытный архипастырь, в течение семнадцати труднейших лет исполнявший обязанности Предстоятеля Церкви, завершил свое первосвятительское служение в патриаршем достоинстве, оставив после себя воссозданной организационную структуру Русской Церкви. На 28 декабря 1943 года епископат Русской Церкви состоял уже из 25 иерархов, а 15 марта 1944 года, за два месяца до кончины Патриарха Сергия, было 29 архиереев.

Начался процесс открытия храмов в селах и городах страны. 28 ноября 1943 года Совет Народных Комиссаров принял Постановление № 1325 «О порядке открытия церквей», согласно которому ходатайства верующих сначала должны рассматриваться местными органами власти (облисполкомами, крайисполкомами и СНК республик), которые самостоятельно могут принять лишь отрицательное решение, выслав его копию в Совет по делам Русской Православной Церкви. Если же местные органы власти находят целесообразным удовлетворить ходатайства верующих, они должны направить все материалы вместе со своим заключением в Совет по делам Русской Православной Церкви «для решения вопроса». Совет, рассмотрев поступившие с мест заявления, «выносит предварительные свои решения», которые затем представляет в Совнарком «на одобрение». После одобрения Совет по делам Русской Православной Церкви сообщает, как сказано в Постановлении, «свое окончательное решение» местным органам власти. Такая сложная процедура, по-видимому, была выработана с целью тщательно дозировать открытие новых храмов.

В день кончины Святейшего Патриарха Сергия в присутствии членов Священного Синода было вскрыто завещание почившего Предстоятеля, составленное им 12 октября 1941 года еще в звании Патриаршего Местоблюстителя. В первом пункте завещания было написано: «В случае моей смерти или невозможности исполнять должность Патриаршего Местоблюстителя эта должность во всем объеме присвоенных ей патриарших прав и обязанностей переходит к Преосвященному митрополиту Алексию (Симанскому)»[9].

Сразу же состоялось экстренное заседание Синода, который постановил: «Ввиду смерти Святейшего Патриарха Сергия, согласно завещанию его, в должность Патриаршего Местоблюстителя вступает митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий, имя которого должно возноситься за богослужениями во всех храмах Русской Православной Церкви».

Патриаршим Местоблюстителем митрополит Алексий был около девяти месяцев. В своем первом послании, обращенном к архипастырям, пастырям и верным чадам Русской Церкви, он выразил намерение твердо идти по пути, завещанному Патриархом Сергием. «Это,— говорилось в послании,— строгое следование священным правилам церковным, верность Родине, нелицемерная, по наставлению апостольскому, покорность предержащей власти, еже суть,

по апостолу, от Бога (Рим. 13, 1)[10]. Эта же мысль содержится в первом печатном выступлении Митрополита Алексия в качестве Местоблюстителя, его письме Сталину от 20 мая 1944 года[11].

За период местоблюстительства Митрополита Алексия состоялось 10 епископских хиротоний. Кроме того, два архипастыря, бывших на покое, получили назначение на архиерейские кафедры. 14 июня 1944 года в Новодевичьем монастыре в Москве состоялось открытие первых духовных школ — Православного богословского института и пастырско-богословских курсов.

Началась подготовка к Поместному Собору. 21—23 ноября 1944 года в Москве состоялся Собор епископов Русской Церкви, на котором были приняты проекты соборных документов и определен порядок избрания Патриарха. При обсуждении последнего вопроса архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) напомнил собравшимся постановления Поместного Собора 1917—1918 годов о том, что Патриарх должен избираться тайным голосованием из нескольких кандидатов. Это предложение архиепископа Луки не встретило поддержки. Собором епископов был выдвинут единственный кандидат — митрополит Алексий. Был принят порядок открытого голосования. Архиепископ Лука, не согласившийся с этим, не получил приглашения на Поместный Собор и не принимал в нем участия.

Поместный Собор открылся 31 января 1945 года в московском храме Воскресения Христова в Сокольниках. Почетными гостями Собора были представители семи Автокефальных Православных Церквей: три Патриарха — Александрийский, Антиохийский и Грузинский, четыре митрополита, один архиепископ и четыре епископа в сопровождении более двадцати клириков и мирян. Членами Собора были 204 участника: 46 иерархов (4 митрополита, 13 архиепископов и 29 епископов), 87 других клириков (3 архимандрита, 2 игумена, 68 протоиереев, 8 иереев, 3 иеромонаха, 2 диакона и 1 иеродиакон) и 38 мирян. Представители клира и мирян были назначены участвовать в Соборе своими архиереями.

Собор имел два заседания — 31 января и 2 февраля. Первое заседание открылось служением торжественного молебна, после которого председатель Собора Патриарший Местоблюститель митрополит Алексий обратился к членам и почетным гостям Собора с приветственной речью.

От имени Советского правительства участников Поместного Собора приветствовал председатель Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР Г. Г. Карпов.

Затем митрополит Алексий выступил с докладом «О патриотической деятельности Церкви за период войны».

На первом заседании Собора было единогласно принято «Положение об управлении Русской Православной Церковью», составленное при участии члена Совета по делам Русской Православной Церкви К. А. Зайцева и утвержденное Постановлением Совета Народных Комиссаров СССР № 162 от 28 января 1945 года. Этот важный документ «не вызвал ни одного возражения — настолько тщательно он был продуман в своих канонических основах и практических деталях»[12]. Полное единодушие участников Собора является ярким показателем уровня его демократичности.

Согласно Положению, высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда — законодательная, административная и судебная — принадлежит Поместному Собору, периодически созываемому в составе епископов, клириков и мирян.

Русская Православная Церковь возглавляется Святейшим Патриархом Московским и всея Руси и управляется им совместно со Священным Синодом.

Положение ничего не говорит о подотчетности Патриарха Собору епископов, в то время как определения Поместного Собора 1917—1918 годов предполагали создание особых органов контроля за патриаршим управлением.

Согласно Положению 1945 года, для решения важных церковных вопросов Патриарх с разрешения правительства созывает под своим председательством Собор архиереев, а когда требуется выслушать голос духовенства и мирян и если позволяют внешние условия, Патриарх созывает Поместный Собор и также председательствует на нем.

На протяжении десятилетий положение Церкви было таким, что голос духовенства и мирян выслушать не было возможности.

Согласно принятому Поместным Собором 1945 года документу, по вопросам, требующим согласования с Правительством СССР, Патриарх сносится с Советом по делам Русской Православной Церкви при Совнаркоме СССР. Положение даже приблизительно не очерчивает круг вопросов, которые Патриарх обязан согласовывать с Советом, что дает последнему возможность неограниченного контроля над церковной жизнью.

В период междупатриаршества Русской Православной Церковью управляет Местоблюститель Патриаршего престола совместно со Священным Синодом. По освобождении Патриаршего престола в должность Местоблюстителя вступает старейший по хиротонии постоянный член Священного Синода.

Священный Синод состоит из председателя — Святейшего Патриарха, трех постоянных членов — митрополитов Киевского, Ленинградского, Крутицкого и трех временных членов, вызываемых поочередно из числа епархиальных архиереев.

Для руководства различными сторонами внутренней и внешней церковной деятельности при Священном Синоде могут быть

образованы Учебный комитет, Издательский отдел, Хозяйственное управление, Отдел внешних церковных сношений и другие учреждения.

Два раздела Положения посвящены вопросам епархиального управления и приходского устройства.

Архиерей может управлять епархией единолично или при содействии епархиального совета, образуемого по его усмотрению. Епархиальный совет состоит из 3—5 лиц в сане пресвитера. Епархия делится на благочиния с тем или иным количеством приходов. Во главе благочиннического округа стоит благочинный, назначаемый архиереем.

Во главе прихода стоит настоятель, а распорядительным органом прихода является общее приходского собрание, на котором избираются два других органа прихода: исполнительный — церковный совет и контрольный — ревизионная комиссия. Церковный совет состоит из четырех лиц — настоятеля, являющегося его председателем, церковного старосты, его помощника и казначея. Последние трое избираются общим приходским собранием из среды прихожан. Ревизионная комиссия в составе трех человек из числа прихожан осуществляет контроль над хозяйственной деятельностью прихода.

Таково основное содержание «Положения об управлении Русской Православной Церковью», принятого на первом заседании Поместного Собора в 1945 году.

На втором заседании состоялись выборы Патриарха. Член секретариата Собора управляющий делами Московской Патриархии протоиерей Николай Колчицкий объявил: «На Соборе епископов Русской Православной Церкви, состоявшемся в ноябре 1944 года, был принят порядок открытого голосования при избрании Патриарха Московского и всея Руси. В этом голосовании принимают участие все епископы Русской Православной Церкви. Каждый Преосвященный имя избираемого называет от лица своего клира и паствы своей епархии, предварительно обсудив на месте со своим клиром и паствой кандидата в Патриархи. Голосование по принятому порядку начинается с младшего по хиротонии Преосвященного». После этого напоминания все архиереи облачились в мантии, пропели молитву «Днесь благодать Святаго Духа нас собра...» и на вопрос протоиерея Н. Колчицкого, кого они избирают Патриархом, чинно ответили по очереди: «Я, клир и паства вверенной мне епархии избираем Патриархом Московским и всея Руси Высокопреосвященнейшего Алексия, митрополита Ленинградского и Новгородского». Когда все Преосвященные, кроме митрополита Алексия, проголосовали таким образом, заместитель председателя Собора митрополит Крутицкий Николай предложил ввиду выраженного иерархами единодушия освободить от голосования митрополита Алексия, что и было принято Собором. Вслед за этим он объявил об избрании Патриаршего Местоблюстителя Патриархом Московским и всея Руси. Собор пропел новоизбранному Патриарху троекратное «аксиос», после чего присутствовавший в храме хор исполнил благодарственный гимн святителя Амвросия Медиоланского «Тебе Бога хвалим». В это время имя избранника было занесено в особую Грамоту, которая сразу же и была вручена ему. Принимая ее, Патриарх Алексий ответил: «Избрание меня Поместным Священным Собором Православной Церкви в благодарении приемлю и нимало вопреки глаголю».

На этом же заседании Поместный Собор принял Послание Преосвященным архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви и Обращение к христианам всего мира. В Обращении был осужден германский фашизм и прославлялись победы антигитлеровской коалиции.

Интронизация Святейшего Патриарха Алексия была торжественно совершена в Богоявленском патриаршем соборе в Москве 4 февраля 1945 года.

С приближением победы в Великой Отечественной войне перед Русской Православной Церковью вставали новые задачи, связанные с дальнейшим упорядочением ее жизни.

В 1945 и 1946 годах Совнарком предоставил церковным органам Патриархии, епархиальным управлениям, приходским общинам и монастырям право приобретения транспортных средств, производства церковной утвари и ее продажи общинам, аренды, строительства и покупки домов для церковных нужд по разрешению в каждом отдельном случае Совета по делам Русской Православной Церкви.

Продолжали открываться храмы и восстанавливаться архиерейские кафедры. В период с 1945 по 1971 год в Московском Патриархате было совершено 129 епископских хиротоний, из которых 57 возглавлял Святейший Патриарх Алексий.

Каким количеством храмов располагала наша Церковь в послевоенный период? Широко распространено мнение, что до начала 60-х годов Русская Православная Церковь имела 20 тысяч храмов. Эта цифра была названа при вступлении Русской Церкви во Всемирный Совет Церквей. На самом же деле наша Церковь не имела такого количества действующих храмов ни в 1961 году, ни в какой-либо иной период своей послевоенной истории. Как же появилась эта цифра? В 1946 году Совинформбюро издало брошюру Г. Г. Карпова «О Русской Православной Церкви в Советском Союзе». Брошюра вышла в свет на сербском, болгарском, чешском, словацком, румынском и польском языках с целью расположить народы, освобожденные советскими войсками от фашистской оккупации, к принятию

нового государственного строя. В брошюре сказано: «Для удовлетворения религиозных нужд верующих в Советском Союзе функционируют 22 тысячи православных церквей и молитвенных домов». Согласно же архивным данным, на 1 апреля 1946 года в СССР было 10 544 действующих православных храма, в том числе 6077 — на Украине, 2827 — в Российской Федерации, 621 — в Белоруссии, 582 — в Молдавии, 132 — в Эстонии, 147 — в Латвии, 64 — в Литве, 40 храмов Грузинской Церкви и т. д.[13] Итак, 22 тысячи храмов — это не более чем утка, пущенная Совинформбюро. Иностранцам, приезжавшим в те годы в СССР, называли каждый раз все более высокие цифры. Так, протоиерей Андрей Сергеенко из Западноевропейского Экзархата, побывавший в СССР в составе церковной делегации весной 1947 года, указывает в своем докладе, что в Советском Союзе 25 500 открытых храмов и 3500 молитвенных домов[14].

В последующие годы количество храмов увеличивалось, но не намного. Лишь в следующем, 1947 году увеличение заметное: храмов стало 14 092 (данные на 1 января 1947 года). Однако рост этот объясняется главным образом учетом присоединившихся к Православию храмов униатской Церкви (к 1 апреля 1946 года их еще не успели зарегистрировать и подать сведения в Москву).

Нормальный процесс образования новых приходских общин и открытия храмов тормозился Постановлением СНК № 1325 от 28 ноября 1943 года, так как данное постановление предоставляло местным властям лишь право отклонять ходатайства верующих; удовлетворять же их мог только СНК, который наблюдал за тем, чтобы их количество не превышало определенной «нормы». Например, в Казахстане за первый квартал 1945 года было возбуждено верующими 21 ходатайство об открытии церквей. Удовлетворены были лишь 4 ходатайства.

В Горьковской области за 1943—1944 годы уполномоченный получил 212 первичных заявлений об открытии храмов. Из них 70 заявлений были возвращены верующим «как составленные с нарушением установленного порядка». Облисполкомом были рассмотрены 137 заявлений, из них по 123 приняты решения об отклонении, по 14 заявлениям даны заключения о возможности удовлетворения ходатайств верующих, а остальные 5 заявлений к началу 1945 года еще не были рассмотрены. При этом важно иметь в виду, что на 1 января 1945 года в Горьковской области было лишь 22 действующих храма, бездействующих же — 1101.

Отказы в регистрации храмов направлялись верующим, согласно директивному письму Совета по делам Русской Православной Церкви от 31 января 1945 г., в виде краткой справки без мотивировки.

За 1944—1947 годы в Советском Союзе было открыто по разрешению Совета по делам Русской Православной Церкви при Совнаркоме всего лишь 1270 храмов (главным образом в РСФСР). Между тем общее количество православных храмов, состоявших на регистрации на 1 января 1948 года, было 14 329. Как получилась эта цифра? Перед началом Великой Отечественной войны в стране насчитывалась 3021 действующая православная церковь (данные на май 1941 года), основная часть которых приходилась на территории, вошедшие в состав Советского Союза в 1939—1940 годах: Западная Белоруссия, Западная Украина, Бессарабия и Прибалтийские республики. За годы войны на территории, подвергшейся немецкой оккупации, было открыто 7547 храмов. Например, в Минске, где в 1938 году уже не было ни одной действующей церкви из 17 дореволюционных храмов и двух монастырей — мужского и женского, в первые четыре месяца немецкой оккупации было открыто 7 церквей. В Минской епархии из дореволюционных 400 храмов в первый год немецкой оккупации возобновили свою деятельность 120. В Брянске было открыто 12 храмов, в Мстиславле — 5, в Вязьме — 8, в Борисове — 21, в Полоцке — 4. В Киевской епархии, где в 1940 году оставалось только 2 церкви, в 1943 году было уже 798. В Ростовской области, где до войны была всего 1 церковь, при немцах было открыто 243 храма. В 1946 году к Русской Церкви присоединился 2491 униатский храм.

Рост числа храмов продолжался до 1949 года. На этот же год приходится рекордное количество действующих храмов за весь послевоенный период: 1 января их было 14 477[15]. На 1 января 1950 года в стране было уже 14 344 православных церкви (на 133 храма меньше!), а еще через год, 1 января 1951 года, их стало 13 912, то есть за 1950 год было закрыто 432 храма! Процесс закрытия продолжался до 1955 года. Вот конкретные данные о количестве храмов за эти годы (на 1 января): 1952 г.— 13 786, 1953 г.— 13 555, 1954 г.— 13 467, 1955 г.— 13 422. Итак, за период с 1949 до 1955 года число храмов уменьшилось на 1055!

Для конца 40-х — начала 50-х годов характерно массовое изъятие церковных зданий для их переоборудования под клубы. Так, на заседании Совета по делам Русской Православной Церкви 4 марта 1950 года было принято решение о переоборудовании 26 церковных зданий под клубы, мастерские, кинотеатры; 30 марта 1950 года было решено еще 8 храмов отдать для использования под клуб, водонапорную башню, планетарий, МТС; 8 мая Совет принял такое же решение еще о 25 церковных зданиях. В большинстве случаев отнимались те храмы, которые в тридцатые годы использовались как клубы, а затем в военное время были «незаконно захвачены верующими». При этом часто общине взамен изымаемого храма предоставлялась возмож-

ность купить или снять в аренду молитвенный дом.

Всего за 1948—1955 годы у Церкви было изъято 384 «общественных здания» (то есть храмов, ранее бывших клубами и т. п.) и 292 церковных здания (то есть храмов, ранее использовавшихся не по прямому назначению). Они были разрушены, разобраны или переоборудованы.

Такие действия властей вызывали многочисленные жалобы верующих. В декабре 1952 года в Совет поступило 12 жалоб по поводу изъятия церковных зданий, в январе 1953 года — еще 11, в феврале и марте — 20 жалоб, в апреле — 44, в мае — 67, в июне — 78 и т. д. Все они отсылались на рассмотрение местным уполномоченным и, как правило, не удовлетворялись.

На 1 апреля 1946 года епископат Русской Православной Церкви (не считая заграничных иерархов, которых было 17) состоял из 4 митрополитов, 21 архиепископа и 36 епископов. Из архивов Совета по делам Русской Православной Церкви известно, что 17 из них в довоенное время были репрессированы и отбыли наказание.

Численность приходского духовенства, по неполным данным, составляла на 1 апреля 1946 года 9254 человека. Возраст духовенства: до 40 лет — 7,7 %, от 41 до 50 лет — 16,3 %, от 50 до 60 лет — 31,2 %, от 61 до 70 лет — 32,8 %, старше 70 — 12 %. Значительная группа духовенства — 45,6 % — имела еще дореволюционный священнический стаж, 30,3 % духовенства начали свое священническое служение в годы войны, причем большей частью на оккупированной территории, например из 264 священников, рукоположенных в РСФСР в военные годы, 240 было рукоположено на занятой немцами территории[16].

В последующие годы количество духовенства возрастало. На 1 января 1948 года епископат Русской Православной Церкви в СССР насчитывал уже 70 архиереев (Патриарх, 3 митрополита, 23 архиепископа и 43 епископа). Большинство из них (52 иерарха, или 74,3 %) получили благодать архиерейства в 1941—1947 годах, с дореволюционной хиротонией было лишь 3 иерарха, 15 иерархов были рукоположены в 20-е — 30-е годы.

Заметен рост и числа приходского духовенства: на 1 января 1948 года числилось 11 846 священников и 1258 диаконов. Количество духовенства с дореволюционной хиротонией естественно уменьшалось: оно уже составляло 30,6 %; 39 % составляло духовенство, рукоположенное в 1918—1941 годах, 20 % духовенства было рукоположено в годы войны, 9,7 % — с 1945 по 1947 год. С 1950 до 1954 года численность духовенства уменьшается. Вот данные за эти годы на 1 января: 1950 год — 13 483, 1951 год — 12 443, 1952 год — 12 318, 1953 год — 12 089, 1954 год — 11 912.

Приток в клир нового поколения кандидатов на священство требовал от церковного священноначалия заботы об организации их подготовки. Открытые в 1944 году Московские Духовные школы, безусловно, не могли удовлетворить нужды всей Русской Церкви. 22 марта 1945 года Святейший Патриарх Алексий обратился в Совет по делам Русской Православной Церкви со следующим письмом: «Считая необходимым иметь пастырско-богословские курсы в городах Ленинграде, Минске, Киеве, Ставрополе, Луцке и Львове, прошу Совет войти в ходатайство к Правительству о разрешении открытия означенных курсов в указанных городах». В другом письме аналогичного содержания Патриарх просил разрешения открыть такие курсы в Одессе и Таллинне. В каждом из названных городов, за исключением Таллинна, такие курсы были организованы.

Вскоре решено было вернуться к традиционной структуре духовного образования: вместо пастырских курсов и богословского института открыть Духовные Семинарии и Духовные Академии. На письменную просьбу Святейшего Патриарха, обращенную к Совету по делам Русской Православной Церкви, 15 июля 1946 года был получен следующий ответ Г. Г. Карпова: «Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров Союза ССР согласен на преобразование пастырско-богословских курсов в Москве, Саратове, Ленинграде, Киеве, Львове, Одессе, Минске, Луцке и Ставрополе в Духовные Семинарии с четырехгодичным сроком обучения». Практически эта реформа духовного образования осуществлялась в 1946/47 учебном году, при этом на основе минских пастырских курсов была открыта Духовная Семинария в поселке Жировичи Гродненской области при мужском монастыре, сохранившая, однако, название Минской; во Львове пастырские курсы прекратили свое существование, не будучи преобразованы в Семинарию. До 1947 года функционировала Духовная Семинария в Вильнюсе.

Предпринимались усилия открыть Духовные Семинарии и пастырские курсы и в других городах страны, но безуспешно.

В 1946 году предполагалось также открытие Киевской Духовной Академии[17], но по какой-то причине не состоялось.

Общее количество учащихся Духовных Академий и Семинарий на начало 1950/51 учебного года составляло 730 человек.

Важно отметить, что в послевоенные годы многие Преосвященные организовывали в своих епархиях краткосрочные пастырские курсы для не имеющих духовного образования клириков. Об этом часто сообщал в первое послевоенное десятилетие «Журнал Московской Патриархии».

Учебные программы наших Духовных школ в послевоенное время неоднократно пересматривались. В архиве Совета по делам Русской Православной Церкви за 1948 год имеется документ под названием «Измене-

ния, внесенные в Положение о духовных учебных заведениях Министерством высшего образования СССР». Согласно этому документу, указанное министерство исключило из учебных планов Духовных Академий логику, христианскую психологию, историю философии и христианскую педагогику, а из учебных планов Семинарий — такие дисциплины, как основы психологии и обзор философских учений[18].

Говоря о внутренней жизни Русской Православной Церкви при Святейшем Патриархе Алексии, нельзя не коснуться жизни наших монастырей. Уже к 1938 году на территории нашей страны не было ни одного монастыря, но в 1940 году после включения в состав СССР западных областей Белоруссии и Украины, а также Бессарабии и Прибалтики появилось 64 обители. Во время Великой Отечественной войны на оккупированных территориях появилось еще около 40 монастырей, так что общая их численность в 1945 году составляла 101, а количество их насельников было 4632. Но в первые же послевоенные годы число обителей постепенно сократилось до 85 (на 1 января 1948 года), а затем до 57 (на 1 января 1956 года), хотя общее количество монашествующих уменьшилось ненамного: в 1956 году в 20 мужских монастырях проживали 878 насельников и в 37 женских обителях — 3686 насельниц; таким образом, общее количество монашествующих было 4574. Из указанного на 1956 год количества обителей на Украине было 9 мужских и 24 женских монастыря с 2700 насельниками (при некоторых монастырях были скиты: 3 мужских и 6 женских); в Молдавии 7 мужских и 7 женских обителей с 1370 насельниками; в Белоруссии — 1 мужской и 2 женских монастыря с 135 монашествующими; в РСФСР — 2 мужских монастыря (Псково-Печерский и открытая в 1946 году Троице-Сергиева Лавра) со 135 насельниками; в Литве — 1 мужской и 1 женский монастырь с 38 насельниками, в Эстонии — 1 женский монастырь со 106 насельницами и в Латвии — 1 женский монастырь с 82 сестрами. Почти все монастыри имели наделы земли, и монашествующие занимались сельскохозяйственными работами. Постановлением СНК СССР № 2215 от 29 августа 1945 года монастыри были освобождены от уплаты налога со строений и земельной ренты. Этим же постановлением монашествующие были освобождены от уплаты налога на холостяков, одиноких и малосемейных граждан.

В послевоенные годы развивал свою деятельность Издательский отдел Московского Патриархата, однако ввиду жесткого контроля за Отделом со стороны Совета по делам Русской Православной Церкви и крайне малого количества отпускаемой государством бумаги он, безусловно, далеко не удовлетворял нужды Церкви. На каждое издание необходимо было согласие государственных органов. Вот, например, как выглядит документ, позволивший Московской Патриархии издать в 1952 году сборник статей и речей митрополита Николая (Ярушевича):

*СОВЕТ МИНИСТРОВ СССР*

**Распоряжение**
**от 7 апреля 1952 года**

1. Принять предложение Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР о предоставлении ему права дать согласие Московской Патриархии на издание сборника речей и статей митрополита Николая в защиту мира на русском, немецком, французском, английском и арабском языках тиражом по 1500 экземпляров на каждом языке, объемом 4—5 печатных листов по прилагаемому плану.

2. Обязать Главное управление по делам полиграфической промышленности, издательства и книжной торговли при Совете Министров СССР обеспечить выпуск сборника на русском, немецком, французском и английском языках к 30 апреля 1952 года и на арабском языке — к 15 мая.

*Председатель Совета Министров Союза ССР*
*И. Сталин*[19]

Приведем еще один документ — протокол № 15 заседания Совета по делам Русской Православной Церкви от 3 августа 1955 года.

**Слушали:** Письмо Московской Патриархии об утверждении издательского плана Патриархии на 1956 год (т. Репин И. М.).

**Постановили:** Разрешить издательский план Московской Патриархии на 1956 год на уровне 1955 года, а именно:

1. Журнал Московской Патриархии — тираж 15 тыс. ежемесячно;
2. Настольный календарь на 1957 год — тираж 50 тыс.;
3. Стенной календарь на 1957 год — тираж 50 тыс.;
4. Богослужебные указания на 1957 год — тираж 15 тыс.;
5. Послания и проч.— тираж 20 тыс.;
6. Молитвы и венчики — тираж по 200 тыс.

Возбудить ходатайство перед соответствующими инстанциями о разрешении Патриархии издать в 1956 году альбом-книгу на русском и иностранных языках для распространения среди иностранцев и для помощи лицам, обслуживающим иностранных церковных деятелей, под названием «Русская Православная Церковь, ее жизнь и деятельность» — объем 12 печатных листов, тираж 25 тыс. экземпляров»[20].

За время первосвятительства Святейшего Патриарха Алексия дважды издавалась Библия (1956 и 1968 годы), а также вышли Новый Завет, Служебник, Требник, Типикон, Псалтирь, Минея Общая, Часослов, Октоих, отдельные службы праздников и Молитво-

словы. С 1959 года начал издаваться сборник «Богословские труды». С сожалением следует отметить отсутствие у Церкви собственной типографии, надежда на которую была в первые послевоенные годы. Известно, что в 1945 году Церковь уже приобрела типографские машины, но так и не получила окончательного разрешения на организацию типографии, поэтому через несколько лет вынуждена была вернуть их обратно[21]. Патриарх Алексий поднимал вопрос о церковной типографии во время своей встречи с Н. С. Хрущевым весной 1958 года, но безуспешно.

Говоря о жизни Русской Церкви при Патриархе Алексии, следует подчеркнуть особую активность Московской Патриархии в послевоенные годы в деле объединения рассеянных по всему миру чад Русской Церкви. В марте 1945 года была ликвидирована «эстонская схизма». В том же году произошло воссоединение с Патриаршей Церковью архиереев, клириков и мирян дальневосточных карловацких епархий. Воссоединились также Российская Духовная Миссия в Китае, а позже — митрополичий округ в Америке, вследствие чего была дарована автокефалия Американской Православной Церкви и автономия Японской Православной Церкви (в 1970 году).

В 1946 году к Русской Православной Церкви присоединились униаты Западной Украины, а в 1949 году — закарпатские униаты.

На возвращении к Православию западноукраинских греко-католиков следует остановиться особо. У огромной части греко-католиков стремление к возвращению к исконной вере отцов наблюдалось на протяжении всего периода господства унии. Свидетельством этому являются массовые случаи перехода в Православие жителей Галиции и Закарпатья в начале XX века. У многих униатов такое желание было и в 1946 году. Трудно, однако, было здесь ожидать полного единодушия. Когда в мае 1945 года образовалась инициативная группа по воссоединению Греко-Католической Церкви с Православной Церковью, то к 8 марта 1946 года 87 % униатского духовенства письменно заявили о своем желании перейти в Православие (997 священников из общего количества 1270). Отметим, что среди этих 87 % не было ни одного епископа: весь епископат униатской Церкви (митрополит Иосиф Слипый и 4 епископа) был арестован еще до создания инициативной группы — в апреле 1945 года[22]. Очевидно, это смутило и насторожило многих верующих. Другим настораживающим обстоятельством было то, что советская власть, декларирующая принцип отделения Церкви от государства и невмешательства во внутрицерковные дела, открыто встала на сторону инициативной группы, о чем было заявлено в обращении к духовенству и верующим самой этой группой: «Государственная власть будет признавать только распоряжения нашей инициативной группы, никакая другая административная власть в Греко-Католической Церкви не признается»[23]. Тот факт, что государственная власть, которая десятилетиями вела борьбу с религией и Церковью, заставляет греко-католиков принимать Православие, вероятно, у многих вызвала недоверие и к самому Православию. Этим можно объяснить тот факт, что часть униатов не приняла решения Львовского Собора 1946 года о воссоединении. Государственная же власть, отдав предпочтение Православной Церкви, после 1946 года вовсе отказалась регистрировать тех священников и паству, которые не признали для себя обязательными решения Львовского церковного Собора. Такая позиция власти вызвала у униатов враждебные настроения не только по отношению к ней самой, но и к Православной Церкви. Униатские общины вынуждены были существовать нелегально. В 1961 году, например, на Украине государственные органы выявили 87 незарегистрированных униатских общин (44 — в Станиславской области и 43 — в Львовской)[24].

Годы с 1955 по 1957 были сравнительно благополучными для Русской Церкви, что прежде всего видно по некоторому увеличению количества храмов и духовенства за эти годы. Вот конкретные данные. Количество храмов: 1955 год — 13 422, 1956 год — 13 463, 1957 год — 13 477, число духовенства: 1955 год — 11 993, 1956 год — 12 185, 1957 год — 12 288.

После массового закрытия храмов в первой половине 50-х годов в Совет посыпались жалобы. Они, конечно, в огромном своем большинстве не удовлетворялись. Например, мы видим, что за 1956 год количество храмов увеличилось всего на 14, тогда как за этот год Совет получил 2265 ходатайств с просьбой об открытии церквей, а также принял 2299 посетителей. Результатом этих многочисленных письменных и устных ходатайств стало, пожалуй, лишь то, что был остановлен процесс дальнейшего закрытия храмов.

По свидетельствам областных уполномоченных, Русская Церковь в середине 50-х годов привлекала в свои храмы все больше богомольцев, что весьма встревожило уполномоченных. Сознавая это, некоторые церковные старосты и настоятели давали уполномоченным заниженные данные о количестве крещений и венчаний. Однако бдительность уполномоченных, как правило, усыпить не удавалось. В отчетах из самых разных мест отмечается рост влияния Церкви. Уполномоченный по Тамбовской области, отметив рост церковных доходов в 1955—1957 годы, делает вывод: «Эти данные свидетельствуют не о росте атеизма, как это церковники пытаются показать данными о количестве крестившихся и венчавшихся, а о неуклонном росте влияния Церкви на население. Свечи, просфоры не покупаются атеистами;

жертвуют деньги, исполняют требы верующие». Уполномоченный по Воронежской области пишет о росте расходов Церкви на ремонт храмов: в 1957 году они составили 2 963 450 руб. «Это несмотря на то, что облплан не отпускал по их заявкам стройматериалов. Их приобретали различными способами с помощью верующих».

Все уполномоченные отмечают, что подавляющее большинство храмов в епархиях отремонтированы и содержатся в прекрасном состоянии, причем небольшие сельские храмы часто получают средства на ремонт из епархиальных управлений или от других приходов.

Однако уже в 1957 году заметно сокращение количества храмов и духовенства: на 1 января 1958 года числится уже 13 413 храмов и 12 169 священнослужителей.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Алексеев В. Неожиданный диалог.—Агитатор, 1989, № 6, с. 42.

[2] Здесь и далее, везде, где при цитате нет сноски на печатный источник, автор использует рассекреченные в 1989 году материалы из архива Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР: Центральный Государственный архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР (ЦГАОР), фонд № 6991, опись № 2.

[3] Деяния Собора Преосвященных архиереев Русской Православной Церкви, 8 сентября 1943 года.— Журнал Московской Патриархии, 1943, № 1, с. 17.

[4] Осуждение изменников вере и Отечеству.— Там же, с. 16.

[5] Обращение Собора Преосвященных архиереев Православной Русской Церкви к Советскому правительству.— Там же, с. 13.

[6] Обращение Собора епископов Русской Православной Церкви ко всем христианам мира.— Там же, с. 14—15.

[7] Послание Святейшего Патриарха Сергия к пастве.— Там же, 1943, № 2, с. 3—5.

[8] Речь Святейшего Патриарха Сергия в кафедральном Богоявленском соборе г. Москвы в день интронизации 12 сентября 1943 года.— Там же, с. 8.

[9] Русская Православная Церковь, 988—1988. Вып. 2. Очерки истории, 1917—1988. М., 1988, с. 58.

[10] Там же.

[11] Журнал Московской Патриархии, 1944, № 6, с. 57.

[12] Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947, с. 324.

[13] ЦГАОР, ф. 6991, д. № 180, л. 22.

[14] Сергеенко Андрей, протоиерей. О положении Церкви в России. Париж, 1947, с. 8.

[15] ЦГАОР, ф. 6991, д. № 263, л. 46.

[16] Отметим, что протоиерею Андрею Сергеенко из Парижа, посетившему весной 1947 года нашу страну, было сказано, что в Советском Союзе около 33 000 священников.

[17] Журнал Московской Патриархии, 1946, № 7, с. 8.

[18] ЦГАОР, ф. 6991, д. № 37, л. 143—144.

[19] Там же, д. № 44, л. 76.

[20] Там же, д. № 151, л. 73.

[21] Там же, д. № 46, л. 73.

[22] Журнал Московской Патриархии, 1946, № 4, с. 36.

[23] Львовский церковный Собор: Документы и материалы. М., 1982, с. 45.

[24] ЦГАОР, ф. 6991, д. № 283, л. 6.

*Священник Сергий ГОРДУН*

*(Продолжение следует)*

# Флорентийский Собор и его значение в истории Православной Церкви

Разделение внутренне единой Церкви на конфессии является неотступным укором для совести каждого христианина. Лучшие сыны Православия, церковные деятели и богословы, клирики и миряне, всегда скорбели по поводу расколов, раздирающих нешвенный хитон Христов. Разумеется, истинная Церковь, Церковь как Тело Христа — едина; митрополиту Киевскому Платону (Городецкому; 1803—1891) принадлежат знаменитые слова о том, что «перегородки между Церквами не достигают до неба». Однако онтологическое единство Церкви нисколько не упраздняет необходимости стремиться и к эмпирическому его воплощению. Обусловленное человеческими грехами нарушение видимого единства Церкви не есть то глобальное зло, полное и окончательное искоренение которого мы связываем лишь со скончанием времен и преображением всех стихий тварного мира; напротив, это — застарелая нравственная заноза, извлечение которой вполне возможно еще в сем мире.

Но, признавая правомерность человеческой активности в деле преодоления возникшего в глубоком прошлом и далеко зашедшего разрыва между Восточной и Западной Церквами, не следует и преуменьшать исключительной сложности задачи: движение к Вселенской Полноте несовместимо с отбрасыванием истин частных конфессий. Об этой сложности свидетельствует история Церкви, хранящая повествования о неоднократно предпринимавшихся попытках соединения; однако все такие попытки после большего или меньшего периода временного торжества заканчивались

неудачей. Многими причинами были обусловлены эти неудачи, и не одни догматические и обрядовые разности тому виной. Следует упомянуть и географическую разобщенность народов, и военно-политическое противостояние стран Запада и Востока, при котором представители иной конфессии неизбежно рассматривались в странах-соседях как «пятая колонна». Но, разумеется, главной причиной, неизменно приводившей к краху все попытки объединения христиан, был властолюбивый централизм Рима, выразившийся в учении о примате Римского Первосвятителя. Это учение, надежно укрытое от критики догматом о папской непогрешимости, являлось для католиков безусловным основанием соединения Церквей, делая его возможным лишь в форме унии. Современное значение слова «уния» («союз») плохо передает вкладываемое в него католиками содержание: речь здесь идет не столько о соединении «высоких договаривающихся сторон», сколько о присоединении православных «схизматиков» к «единоспасающей» Вселенской, или Римско-Католической, Церкви. Даже известные нам из новейшей истории «равноправные и взаимовыгодные» союзы отнюдь не отличаются прочностью и стабильностью, что же говорить о «союзе», в котором одна из сторон должна признать другую главенствующей, и отнюдь не только в смысле «первенства чести» или «председательствования в любви», но также и в смысле административного подчинения.

Наш прямой долг — извлечь исторические уроки из прежних объединительных попыток. Это тем более актуально, что ныне мы вновь переживаем время, когда центробежные тенденции, проявившиеся в некоторых регионах бывшего СССР после падения коммунизма, отразились и на жизни Русской Православной Церкви: в частности, национально-сепаратистские и унинациональные настроения усилились на Украине.

Настоящая работа посвящена анализу одной из унинациональных попыток, имевшей особенно важное значение в истории Православной Церкви — унии, принятой в 1439 году на Ферраро-Флорентийском Соборе и названной поэтому Флорентийской. Обстоятельства принятия этой унии греческой иерархией и отвержения ее средневековой Русью позволяют как нельзя лучше раскрыть сущность Православия сравнительно с Католичеством. Видимо, по названной причине до сих пор не прекращаются попытки пересмотреть этот важнейший церковно-исторический эпизод, дать ему новую интерпретацию, отличную от той, которая давно и прочно вошла в состав Православного Предания. К сожалению, такие попытки делаются не только католиками, но и некоторыми православными авторами, в частности здесь следует указать на статью В. А. Никитина «Митрополит Московский Исидор и российский цезарепапизм»[1]. Но прежде чем обсуждать точку зрения автора данной статьи, изложим некоторые исторические сведения о Флорентийском Соборе.

Приведем с этой целью отрывок из работы известного церковного издателя, публициста и мученика за веру Михаила Александровича Новоселова (1864—1938?) «Письма к друзьям»[2]. Эта ждущая еще своей публикации книга, писавшаяся им с 1922 по 1927 год (вплоть до ареста),— своего рода духовное завещание лучших церковных сил старой России потомкам: автор высказывает глубоко продуманные мысли о Церкви, ее сущности, ее значении в Божественном Домостроительстве. В 12-й главе своей работы М. А. Новоселов подробно рассматривает историю Флорентийского Собора в качестве одного из церковно-исторических примеров, иллюстрирующих высказанное им ранее утверждение об отсутствии в Церкви общеобязательного внешнего авторитета в делах веры и совести.

«Флорентийский Собор был созван в начале 1438 года по инициативе Константинопольского двора, возглавляемого императором Иоанном Палеологом, и римского папы Евгения (задуман и подготовлялся Собор гораздо раньше). Целью Собора было воссоединение православного Востока с католическим Западом. Главным побуждением к этому воссоединению для императора служило давнишнее печальное политическое положение Византийской империи вообще, и в частности Константинополя, угрожаемых со стороны турок. Ища союза с папой, император надеялся на военную помощь западноевропейских государей; папе уния с Востоком была нужна вследствие крайней, также давнишней, запутанности церковно-политических дел на Западе, когда независимо от папы и даже в противовес ему созван был Собор в Базеле[3], грозивший отторгнуть от Римского престола значительную часть Запада. Объединившись с православным Востоком, папа надеялся укрепить свое положение на Западе. После немалых трений и споров Собор созван был сначала в Ферраре, а затем в начале 1439 года перенес свои заседания во Флоренцию, почему и получил наименование Флорентийского.

Византийский император, Константинопольский Патриарх, представители многих патриархов, митрополиты, епископы и клирики, видные сановники, выдающиеся богословы и церковные витии, с одной стороны, римский первосвященник, кардиналы, ученейшие теологи и представители западного клира — с другой, сошлись, чтобы общими усилиями прекратить многовековое разъединение между Римом и Церквами Востока. В частных заседаниях и общих собраниях рассматривались и обсуждались все спорные вопросы христианской веры, разделявшие Восток и Запад на два духовно враждебных лагеря[4]. Лучшие богослов-

ские силы выступали в этих спорах с той и другой стороны. При этом со стороны императора (внутренне, может быть, и не очень сочувствовавшего унии, а действовавшего по мотивам внешнего характера) оказывалось значительное давление на представителей Православия с целью сделать их более уступчивыми и склонить к унии с Римом, от которой император ожидал для своей империи значительных политических выгод. Со своей стороны Папа соблазнял противников разными посулами и одновременно вынуждал к соглашению материальными стеснениями, так как средства на содержание членов Собора шли от папского двора.

Близкое ознакомление с «деяниями» этого Собора может, правду сказать, смутить и не очень маловерного человека: так много было в этих деяниях чисто человеческого, чтобы не сказать низко человеческого. Обоюдные воздействия императора и Папы, видимо, достигли своей цели: выдающиеся представители Востока, даровитейшие богословы, блестящие ораторы склонились в сторону унии и увлекли других. Но один человек, все время неутомимо боровшийся за святую истину Православия, разивший противников и глубиною богословской мысли, и силой красноречия, и воодушевлением веры, оставленный по корыстным, низменным побуждениям своими бывшими единомышленниками и соратниками, перешедшими на римскую сторону, один человек до конца не склонился перед римской курией: ни прещения императора, ни уговоры и соблазны со стороны Папы, ни хитросплетенная, отточенная аргументация римских богословов, ни гнусная измена самых видных собратий не возымели ни малейшего влияния на бесстрашного, неподкупного, имевшего ум Христов и апостольскую ревность поборника Православия митрополита Ефесского Марка Евгеника.

На фоне властолюбия, малодушия, всяческой корысти, хитрости, предательства и иных страстей, насыщавших атмосферу Собора, блаженный Марк явил себя тем, «кто среди всех опасных преткновений, как мраморный колосс, незыблемо стоял, стезею правды шел, сражался с каждым злом, сражаясь — побеждал»[5]. Вот что читаем мы о нем в кратком предисловии к русскому переводу одного небольшого его сочинения, озаглавленного: «Изъяснение церковного последования».

«...Святитель Ефесский был непобедимым противоборцем латин на Флорентийском соборе, когда происки римских пап и малодушие Константинопольского двора подготовили было насильственное соединение Церкви Восточной с погрязшим в нововведениях Римом. С непреоборимою силою ревности по истине, с непоколебимой решимостью — стоять за Православие до последнего издыхания, выступив на бессмертный подвиг защиты Православия, блаженный Марк твердо устоял против льстивых увещаний и угроз двора Константинопольского и победоносно отразил все лжеухищрения проповедников и защитников латинства. Доказательства истины и опровержение лживых мнений и догматов папских были так у него неотразимы, красноречие так пламенно, что латины, которых он прямо называл еретиками, и ненавидели его, и прямо боялись, как единственного в то время, страшного для них, врага своего. Святитель остался верен своему долгу и призванию до конца и один не подписал беззаконного акта Собора, беззаконно составленного.

Один... но недостаток подписи этого одного епископа, бывшего, впрочем, представителем Патриархов Антиохийского и Иерусалимского, сделал безуспешными все усилия папства, ничтожными все действия Собора. «Итак, мы ничего не сделали»,— воскликнул Папа Евгений, когда узнал, что подписи митрополита Марка под актами Собора нет[6].

Не считаем нужным усиливаться объяснять, какую прекрасную похвалу святителю Марку и какой жестокий суд над своим Собором высказал Папа в этих немногих, невольно вырвавшихся у него, словах»[7].

Пессимистическое восклицание Папы оправдалось в ближайшее по закрытии Собора время. Уния не была признана и принята православным народом и той частью клира, которая шла по стопам славного Марка Ефесского ⟨...⟩.

Не признал этого «абсолютного авторитета» за Флорентийским Собором православный Восток: сначала в лице Марка Ефесского и горсти его единомышленников, а вскоре и в лице всего церковного тела; отвергла этот авторитет и Русская Церковь, показавшая себя по отношению к Флорентийской унии достойной дочерью Православной Восточной Церкви. И здесь, в России, начало решительному отвержению беззаконной унии положено было о д н и м человеком, и даже не принадлежащим к клиру. Дело было так.

Бывший на Флорентийском Соборе представитель Русской Церкви митрополит Исидор вернулся в Россию «с именем легата апостольского для всех земель северных». Весною 1441 года Исидор прибыл в Москву с учтивым посланием от Папы к великому князю. Духовенство и народ с нетерпением ожидали митрополита в Успенском соборе. Исидор явился, окруженный многими сановниками; пред ним несли крест латинский[8]. Митрополит, надеясь на простоту и малообразованность своей паствы[9], поступил решительнее, нежели его собратия в Константинополе[10]. На первой литургии уже возносимо было имя Папы Евгения, а по окончании службы архидиакон Исидоров с амвона прочитал определение Флорентийского Собора. Все сии новости, неслыханные в Церкви Русской, сильно изумили

и духовных, и мирян. Никто не знал, что и думать о виденном и слышанном.

Но великий князь Василий Васильевич, одушевляясь ревностию к чистому учению Церкви[11], торжественно в храме стал обличать изменника Исидора, называл его лжепастырем, губителем душ, еретиком, наконец велел низвести недостойного митрополита с престола и, посадив под стражу в Чудове монастыре, созвал на Собор епископов и знатнейшее духовенство для рассмотрения Флорентийской соборной грамоты. Когда сие определение признано было противным древнему православному учению и от спутника Исидорова Аврамия узнали весь ход дел на Соборе Флорентийском, тогда великий князь повелел склонять Исидора к раскаянию и исправлению. Но все было напрасно[12]. ⟨...⟩

Так Флорентийский Собор, вместо того чтобы сблизить Великороссийскую Церковь с Римом или отклонить ее от Православия, подал только случай сей Церкви показать свое отвращение от латинства»[13].

Историю отвержения унии и изгнания митрополита Исидора из Москвы М. А. Новоселов резюмирует следующим образом: «Обратите внимание, что лицом, авторитетно протестовавшим против унии, оказался мирянин, правда великий князь, но сила его протеста определялась не его великокняжеским титулом, а тем, что его религиозное самосознание совпало с церковным самосознанием верующего православного народа и он явился лишь первым ярким и ревностным выразителем этого самосознания. Мы легко можем представить на его месте ревнителем веры отеческой и обличителем еретического нечестия и рядового боярина, и скромного инока, и юродивого простолюдина. Раздайся в Соборе их убежденный протест против церковного объединения с еретическим Западом — этот протест был бы услышан и принят всем церковным телом, как неподкупный голос подлинного Православия».

* * *

С давних пор история отвержения Флорентийской унии в нашей церковной и религиозно-философской традиции служила важнейшим примером, раскрывающим самую сущность православного понимания Церкви, по которому не отдельное лицо в ней (Папа), не книга (хотя бы и Священное Писание) и не Собор (даже и имеющий все признаки Вселенского) являются верховным критерием церковной истины. Таким критерием является сам церковный народ как целое, самое тело Церкви.

Чрезвычайно ярко эта мысль была высказана выдающимся поборником Православия Алексеем Степановичем Хомяковым: «Бывали Соборы еретические, каковы, например, те, на которых составлен был полуарианский символ[14]; Соборы, на которых подписавшихся епископов насчитывалось вдвое более, чем на Никейском, Соборы, на которых императоры принимали ересь, патриархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси[15]. Почему же отвергнуты эти Соборы, не представляющие никаких наружных отличий от Соборов Вселенских? Потому единственно, что их решения не были признаны за голос Церкви всем церковным народом, тем народом и в той среде, где в вопросах веры нет различия между ученым и невеждою, церковником и мирянином, мужчиною и женщиною, государем и подданным, рабовладельцем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар ведения, младенцу дается слово премудрости, ересь ученого епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия»[16].

Вслед за Хомяковым мысль об отсутствии в Церкви общеобязательного внешнего авторитета (иерархического или соборного) в вопросах веры была высказана в замечательном письме другого русского мыслителя, Ю. Ф. Самарина, к баронессе Раден; именно в этом письме впервые обращается внимание на «методологическое» значение истории Флорентийского Собора. Приведем это место письма: «Предполагают вообще, что между латинскою Церковью и нашею разногласие здесь состоит в том, что одна принимает за орган Божественного вдохновения[17] особу преемника святого Петра, тогда как другая приписывает ту же силу совокупности епископов, соединенных во Вселенский Собор. Таким образом, с обеих сторон было бы признание внешнего знака в принципе и разногласие лишь относительно факта.

Признаюсь, что я сам долгое время держался этого учения, но по зрелом размышлении оставил его. Что меня сначала поразило — это то, что на этой почве мы всегда были побиваемы папистами. Если только допустить этот принцип — они одни последовательны, предлагая в качестве знака определенную личность, видимый характер которой бесспорен.

Приглядываясь ближе, я заметил, что никогда Церковь не усвояла заранее никакому Собору характера вселенскости. Никогда она не говорила: такое-то учение истинно, потому что его провозгласил такой-то Вселенский Собор; напротив, только признавши учение истинным, она усвояла формулировавшему его собранию титул вселенского. Если понадобится, я берусь доказать, что не существует никакого юридического указания, по которому можно было бы различить Вселенский Собор как орган непогрешимости от всякого другого собрания епископов. Этого указания никто даже не искал, и в этом отношении нельзя не признать огромной важности Флорентийского Собора.

Мы его отвергаем, и, однако же, торжественность созвания, число присутствовавших епископов, громадное большинство принявших постановления, исчезающее меньшинство протестовавших, все это, казалось бы, оправдывало притязания на абсолютный авторитет. Провидению как будто было угодно, чтобы в этом достопамятном собрании все внешние знаки отсутствовали у истины и поставили бы себя в услужение заблуждению.

Дух Божий не отвлеченность. Он существует и проявляется; Он говорит и действует. Ищите Его добросовестно, ищите Его всегда, и вы узнаете Его между всем (что не есть Он). Если же в утомлении вы возомните актом внешнего подчинения удовлетворить гласу вашей совести, которая хочет, чтобы все ваше существо прониклось истиной, Дух Божий уклонится от вас, и вы очутитесь перед каким-нибудь идолом. Вот, кажется мне, поучение, которое вытекает из всей истории Церкви»[18]. О той же верности православной традиции в этом вопросе свидетельствуют и высказывания позднейших русских религиозных философов, проявлявших в других вопросах немалое свободомыслие.

Вот что писал, например, В. С. Соловьев: «Два раза, как известно, императорам удалось склонить или принудить и иерархию византийскую к формальному воссоединению с Западною Церковью (уния Лионская в 1275 г. и Флорентийская в 1439 г.); но оба раза вынужденное соглашение не могло продлиться и нескольких лет: ясное свидетельство, что в деле Церкви наружное соединение, основанное на рассудочных соображениях выгоды и на инстинкте самосохранения, без участия сердечного чувства и нравственной воли, что такое внешнее и вынужденное соглашение устоять не может; что в области религии люди не могут быть рабами внешних и искусственных условий, а что, напротив, видимые условия их религиозной жизни суть следствия их собственной воли»[19].

А вот мнение Н. А. Бердяева: «В прошлом попытки уний между Католичеством и Православием носили совсем внешний характер, церковно-правительственный, и совершались без внутреннего духовного единения. Эти унии обыкновенно приводили к обратным результатам и вызывали еще большую вражду. Нигде нет такой вражды между православными и католиками, как в странах, в которых есть униатство. Очень характерно, что максимально отталкивают православных те католики, которые являются специалистами по восточному вопросу и по Православию, профессионалы так называемого «соединения Церквей». Самое выражение «соединение Церквей» лучше было бы совсем отбросить как неискреннее и неточное. Разделения Церквей не произошло: произошло разделение христианского человечества. И вопрос стоит не в соединении Церквей, а в соединении христиан, соединении христиан Востока и Запада, соединении христиан на Западе»[20].

Аналогичного мнения придерживался и отец Сергий Булгаков: «Путь к единению Востока и Запада лежит не чрез Флорентийскую унию и не чрез турниры богословов, но чрез единение пред алтарем»[21].

* * *

Вернемся теперь к упомянутой выше статье В. А. Никитина и рассмотрим доводы, посредством которых он пытается дать другую интерпретацию истории Флорентийской унии.

1. Основным аргументом, с помощью которого Никитин «доказывает» незаконность отвержения в России унии, является ссылка на русский цезарепапизм: великая задача воссоединения Церквей, по мнению Никитина, была уже решена на Флорентийском Соборе, и лишь в результате происков русского цезарепапизма это благое дело было разрушено. Именно критике цезарепапизма в значительной своей части посвящена статья Никитина; собственно говоря, и исторический эпизод с митрополитом Исидором он выбирает в стремлении разглядеть в зародыше сей корень зла — русский цезарепапизм, подойти возможно ближе к истокам его возникновения.

Заметим, что в строгом смысле слова под цезарепапизмом следует понимать соединение в одном лице главы государства и Церкви, как это имеет место, например, в Церкви Англиканской, главой которой официально является король. Однако своим острием этот введенный католической историографией термин, безусловно, направлен против Православия и в особенности используется для характеристики отношений между государством и Церковью в Византии, где глава светской власти (цезарь) de facto часто являлся и главой Церкви («папой»). Упрекам православных, указывавших католикам на папский цезаризм, последние противопоставили теорию о цезарепапизме в Православии, то есть добровольном подчинении Церкви государственной власти. Но даже к Византии эта теория применима далеко не всегда; в отдельные периоды ее истории Патриархи оказывали огромное влияние на государственные дела, и, наоборот, попытки императоров навязать свою волю Церкви терпели решительную неудачу. Что же касается России, то здесь достаточно серьезные основания говорить о цезарепапизме появляются лишь после введения Духовного регламента Петром Великим и отмены Патриаршества; к событиям же XV века модель цезарепапизма совершенно не применима.

В действительности лишь после флорентийского падения греков и получения автокефалии Русской Церковью началось усиление государственного давления на нее. Не

имея независимой опоры вне себя, в авторитете Вселенских Патриархов, Русская Церковь постепенно стала подпадать под власть великих князей. Но поначалу их притязания не шли дальше требований оказания политических и личных услуг: митрополиты понуждались освящать их вероломную политику в отношении других удельных князей, не надоедать им с «печалованиями» об обиженных и гонимых, ослаблять требования к личной нравственности (например, разрешать разводы). Основной формой проявления цезарепапистских устремлений московских государей было насильственное сведение с кафедр неугодных митрополитов. Но еще долгое время московское самодержавие не вмешивалось в чисто церковные дела, а когда вмешивалось — терпело неудачи: достаточно вспомнить поражение Ивана III в споре с митрополитом Геронтием относительно хождения «посолонь»[22]. Поэтому никак нельзя утверждать, что имевший нерешительный характер Василий II (таким он предстает перед нами в свете современных исторических знаний), которому на момент описываемых событий было всего 25 лет, мог самостоятельно, без совета с русским епископатом дерзнуть на такое доселе неслыханное дело, как объявление еретиком представителя учительной для русских Греческой Церкви. Приписывать «воинствующему цезарепапизму» великого князя отвержение митрополита Исидора, сопровождавшееся притом весьма тонкими и нетривиальными политическими шагами в отношении Константинополя — значит сознательно искажать историческую картину. Конечно, принуждение греческой иерархии к унии со стороны императора — яркое свидетельство его господства над Церковью; упрекать же русских в цезарепапизме за то, что они отвергли деяния цезарепапизма византийского — то же самое, что обвинять в насилии человека, остановившего руку насильника.

Как известно, цезарепапизм в Православии является искажением того понимания отношений между Церковью и государством, которое было выработано в Византии христианскими императорами начиная с Константина Великого, и впоследствии, войдя в законодательство Юстиниана I (VI век), получило название «симфонии», то есть «доброго и благотворного союза». По этой концепции священство и царство, эти два величайших Божественных дара, идут рука об руку в общем деле «окормления» жизни, помогая друг другу решать задачи, являющиеся прерогативой и призванием каждого из них: Церкви — духовно направлять жизнь народа, вести его к Царствию Небесному; государства — создавать необходимые для этого внешние условия, ограждать общество от наиболее крайних проявлений сил зла. Конечно, из-за всевозможных злоупотреблений, особенно со стороны государственной власти, часто вмешивавшейся и в собственно церковные дела, идеал этот порой серьезно искажался; это дает основание многим авторам (и в их числе Никитину) говорить о «пресловутой» или «так называемой» симфонии в ироническом ключе: ведь ни на Востоке, ни на Западе никогда и не было «подлинной симфонии» во взаимоотношениях государства и Церкви. Но ничего «подлинного» в сей земной юдоли из-за поврежденности ее первородным грехом и невозможно достичь: ни «полной и окончательной истины» (все научные истины относительны), ни «беспримесного добра» (все человеческие учреждения несовершенны), ни «идеальной красоты» (извечная трагедия искусства). Но из того, что идеал недостижим в здешней жизни, вовсе не вытекает, что не следует даже стремиться к нему. Все это прямым образом относится и к концепции симфонии, которая представляет собой принципиальную установку Православия.

Часто антиправославно и антицерковно настроенные авторы подчеркивают только отрицательные черты восточной симфонии: вмешательство государства в дела Церкви, покорность последней государству, отказ от евангельского максимализма в пользу удобной для языческого государства культовой ограниченности и тому подобное. Но при всей справедливости этих упреков так ли уж не удалась симфония в византийской и русской истории? Ведь именно «соединенными силами государства и Церкви крещены были целые народы и страны... союз с государством...спас Церквь от докетической, монофизитской отвлеченности, дал ей властное положение в историческом процессе, вручил ей бразды правления в создании христианской, овладевшей всем земным шаром культуры»[23]. Церковь на Руси всегда была для государства моральной опорой, а в некоторые критические моменты русской истории, например в Смутное время,— и его alter ego. Отказ от попытки хотя бы в малой степени способствовать христианизации государства несовместим с православной верой, опирающейся на выраженную в халкидонском догмате «нераздельность и неслиянность» Божественного и тварного. Другое дело, что внешние и насильственные государственные рычаги имели слишком большой удельный вес в социальной жизни прошлого; в XX же веке в жизни народного организма гораздо большее значение имеют различного рода общественные силы, поэтому старый союз Церкви с государственным аппаратом должен быть заменен симфонией с этими живыми общественными силами.

Не ограничиваясь рассмотрением вопроса о роли государственного вмешательства в отвержении Флорентийской унии на Руси, Никитин переходит к более высокому онтологическому горизонту, на котором и сопоставляет отклонения от нормы в Православии и Католичестве — цезарепапизм

и папоцезаризм — увы, не в пользу Православия: «Пафос папоцезаризма духовно можно оправдать, так как в эсхатологической перспективе все царства земные должны преклониться перед Христом»,— пишет Никитин; цезарепапизм же не имеет никаких оправданий. Конечно, с точки зрения христианского идеала злом является и то и другое, и ответственность за него разделяют обе взаимодействующие стороны — и Церковь, и государство. Но если в цезарепапизме ведущей, активной стороной является государство, на которое и ложится поэтому основная часть вины, то в папоцезаризме, напротив, главная ответственность — на Церкви. И соблазненность Церкви элементами языческого государства (с его насилием, формализмом и прочее), это повреждение Божественной закваски, гораздо более опасно, чем подчиненное и зависимое положение Церкви при цезарепапизме. А ссылка на «эсхатологическую перспективу» тут неуместна, поскольку будущее преклонение царств земных перед Христом вовсе не будет иметь характер властного принуждения, да и самих этих «царств» на «новой земле» не будет; будет же, по нашему упованию, единое — земное и Небесное — Царствие Божие и Христос *все во всем*.

2. Другой методологический прием, нацеленный на ревизию отношения к Флорентийскому Собору и реабилитацию его решений, заключается в рассмотрении всех бывших в истории Церкви унициональных попыток как некоего общеправославного соборного стремления к церковному единству. Здесь снова уместно повторить, что такое стремление — не к унии, конечно, но к единой Церкви — действительно имеет место в лучших церковных силах каждой стороны; однако побудительными причинами к униям были не эти идеальные порывы, но реальные расчеты «государственных мужей» к достижению тех или иных политических выгод. При этом, поскольку политические причины, обусловливавшие ту или иную унициональную попытку, были всякий раз разные, то общей составляющей их было разве что проявление того или иного национализма (греческого, литовского, украинского и так далее).

Именно по этому пути идет и Никитин, когда, желая показать, что митрополит Исидор не представляет собой одиозного исключения среди высших русских иерархов, а, наоборот, реализует и воплощает определенное течение в самом Православии, ссылается на его «достойного предшественника» — митрополита Киевского Григория Цамблака. Однако такое сближение двух митрополитов, некогда бывшее излюбленным приемом униатской церковной историографии, ныне является анахронизмом: взгляд на митрополита Григория Цамблака как на отступника от Православия давно отвергнут русской церковно-исторической наукой[24].

Личность митрополита Григория действительно далеко не однозначна. Последние тридцать лет своего земного пути он провел в схиме под именем Гавриила в молдавском Нямецком монастыре в неустанной книжно-просветительной деятельности; однако первая половина его жизни была заполнена политическими интригами и авантюрами: достаточно сказать о его незаконном поставлении в митрополиты в результате цезарепапистских происков литовского князя Витовта, поставлении, расколовшем единую русскую митрополию и отторгнувшем от нее западную часть. За произведенную церковную смуту митрополит Григорий был извержен из сана, отлучен от Церкви и трижды проклинался различными Константинопольскими Патриархами. Вот что пишет о нравственном облике митрополита Григория в этот период его жизни А. В. Карташев: «В России Григорий ведет себя как бесцеремонный интриган, не стеснявшийся нравственными препятствиями, пред которыми отступил бы человек, неискусившийся в борьбе за существование. Войдя в доверие Витовта и, очевидно, играя на струне его политических вожделений, он презирал все остальные авторитеты — Патриарха, митрополита и, наконец, самой высшей литовской иерархии»[25]. Но каковы бы ни были человеческие качества Владыки Григория, верность его Православию стоит вне всяких сомнений; именно этим и объясняется успех его последующей церковно-учительной деятельности. Упоминаемый Никитиным факт участия митрополита Григория в униатском Соборе, который для позднейших униатских западнорусских писателей, извращавших всю русскую историю, послужил основанием для причисления митрополита Григория к борцам за унию, объясняется чисто политическими обстоятельствами. В 1418 году Витовт, уступая давлению польского короля Ягайло, действительно стремившегося к окатоличению Литвы, вынужден был послать своего представителя в Констанц, где велись переговоры об унии с Римской Церковью. Однако там митрополит Григорий и сопровождавшие его православные литовские епископы отказались даже обсуждать этот вопрос «или потому, что сами хорошо понимали политику Витовта, или потому, что прямо получили от него негласное дозволение поступать, как хотят; решительно, можно сказать, демонстративно отказались от унии, объясняя самый свой приезд в Констанц принуждением Витовта. Этого не могло быть, если бы унии искренне добивался сам Витовт, который в нужных случаях властно распоряжался епископами»[26].

Никитин использует и другой способ доказательства того, что мнение Владыки Исидора насчет унии вовсе не единоличное: соборный акт, указывает он, подписал и другой русский епископ, Авраамий Суздальский. Но нашему ли современнику не понимать,

что наличие под документом «собственноручной подписи» еще не гарантирует «чистосердечия» подписавшего его лица? Увы, слаб человек, и не нам судить «смиренного Авраамия», уступившего неистовому натиску своего церковного патрона, который не остановился даже перед заключением своего собрата в темницу. Но Никитин считает излишним упоминать о каких-либо обстоятельствах этого «подписания»: для него важна лишь юридическая оформленность дела. Подпись стоит? «Мы видели эти подписи и сургучные печати»,— подчеркивает Никитин, остальное не имеет никакого значения. К тому же и все греки подписали унию; следовательно, налицо «соборное стремление Православных Церквей к единству» с католиками. Казалось бы, после сделанных ранее автором замечаний о русском и греческом цезарепапизме, о каком еще «соборном стремлении» несамостоятельных восточных иерархов может идти речь? Но нет: когда епископы за унию — это «соборное православное мнение», когда они отвергают унию и низлагают изменника-митрополита — это всего лишь проявление цезарепапизма.

3. Еще один способ объяснения Никитиным неудачи митрополита Исидора в Москве — это указание на обрядоверие русских: они, мол, не могли вынести отклонения от богослужебного чина, выразившегося в поминовении имени Римского Папы вместо привычного имени Константинопольского Патриарха («Может быть, следовало ограничиться оглашением буллы?» — размышляет Никитин, сопереживая митрополиту Исидору), словно нарушение порядка службы не было в данном случае лишь внешним выражением предательства митрополита. Но вовсе не приверженностью к старому обряду объясняется замешательство русских при первых деяниях Владыки Исидора в Москве, тот «трехдневный столбняк молчания», когда «русская церковная душа как бы находилась во гробе»[27], безмолвно следя за немыслимыми поступками своего предстоятеля. Конечно, что-то здесь можно отнести и на счет эффекта неожиданности, точнее говоря, характерной для русских растерянности перед внезапным напором беззакония (не случайно ведь почти все великие войны, в которых участвовали русские, начинались их отступлением). Однако неожиданными действия Владыки были разве что для народа: князья, бояре и епископы уже знали о его предательстве. Знали они и о падении самих греков, и о том, что жаловаться им на их же ставленника, митрополита Исидора, бессмысленно. Но меньше всего они хотели быть церковными бунтовщиками. Не желая идти на разрыв с Константинополем, униатство которого могло оказаться (и действительно оказалось) временным, они позволили митрополиту на деле выявить свою вину, не возбранив ему в течение трех дней служить «по восточному обряду», после чего обвинили его, как впавшего в ересь единичного деятеля. Ясно поэтому, что при таких сложных обстоятельствах и «героический» побег митрополита Исидора из-под стражи на Запад через всю Русь был весьма выгоден великому князю и едва ли не был им инспирирован.

Следует отметить, что ссылка на обрядоверие, якобы неотъемлемо присущее Православию,— весьма распространенный аргумент его критиков. Вообще говоря, взятое само по себе, это обвинение далеко не беспочвенно, хотя и часто преувеличено; не всегда только оно способствует уяснению сути дела. Так, старообрядческий раскол объясняется не столько обрядоверием русского народа, сколько его экстремизмом, склонностью русских при определенных обстоятельствах (в случае раскола — под влиянием «эсхатологического испуга») на крайние действия. Революцией 1917 года русский народ убедительно доказал, что отнюдь не слепая приверженность старому является его главным недостатком. К тому же говорить об обрядоверии было бы уместно в сопоставлении с протестантскими воззрениями; в данном же случае Никитину не следовало бы забывать, что и у «добрых католиков» есть свое «обрядоверие», и можно себе представить, что сделали бы они в ту же историческую эпоху с каким-нибудь итальянским, французским или испанским каноником, который допустил бы аналогичное «нарушение службы».

4. Не ограничиваясь аргументами церковного характера, Никитин для вынесения оправдательного приговора Флорентийскому Собору использует и чисто политические соображения, парадоксально утверждая, что Владыка Исидор был не только греческим, но и русским патриотом. Греческий патриотизм митрополита-грека как основной мотив его действий, конечно, не подлежит никакому сомнению. Владыка не был идейным борцом за унию, православным искателем истины, осознавшим вдруг мистическое значение догмата о папском первенстве и все преимущества опресноков. Нет, факт его переписки с итальянским гуманистом Гуарино Гуарини свидетельствует, что он и сам был гуманистом, то есть человеком, утратившим собственно церковную почву[28]. В глазах такого человека различные вероисповедные пререкания в условиях, когда в смертельной опасности находится его отечество (Византия), неизбежно должны были казаться мелкими. Соответственно этому Владыка Исидор и вел себя на соборе: в догматических спорах он вообще не участвовал (хотя, казалось бы, именно в них мог проявить свою так превозносимую всеми ученость) и активно включился в работу лишь на стадии принятия соборного постановления. Но в действиях митро-

полита Никитин усматривает и русский патриотизм: став папским легатом западных областей Руси, склонных к самостоятельности и отделению от митрополии, Исидор способствовал бы сохранению ее единства, притом это лишь непосредственные, ближайшие выгоды унии; задним же числом можно указать (и умудренный знанием истории Никитин указывает) и множество выгод отдаленных: уния могла бы предотвратить и ужасы Смутного времени, и трагедию раскола, и вообще роковое противостояние России Западу.

Но ново ли такое понимание русского патриотизма, при котором патриотичной считается борьба за церковное подчинение Москвы Риму? Разумеется, нет; русской историософской мысли всегда было свойственно бунтовать против своей истории, причем пафос самоотрицания, духовного пораженчества особенно усиливался в тяжелые для страны времена. Вот и ныне вся история России в глазах тех, кто смотрит на нее лишь с точки зрения «сооружения общеевропейского дома», представляется сплошной цепью ошибок. Чего только не приходится слышать на эту тему: и что напрасно мы выигрывали войны с европейцами (с Наполеоном, например: завоюй он нас тогда — и уже без малого два века жили бы мы при демократии, да и немцев ни к чему было побеждать), напрасно отвергли справедливого и доброго Лжедмитрия (Отрепьева), даже напрасно выстояли в Куликовской битве: ведь на стороне Мамая были и западные, то есть «демократические», силы литовского князя Ягайло, а также крымские генуэзцы. Доводя все эти сентенции до логического конца и двигаясь в глубь веков до самого последнего «напрасно», можно дойти и до мысли, что не об изгнании митрополита Исидора надо грустить, а о том, что не ту веру выбрал для нас святой Владимир — вот уж кто был «воинствующий цезарепапист»!

5. Отметим в заключение, что католические и унинальные симпатии, свойственные разбираемой статье, закономерно дополняются здесь неуважительным отношением к отечественной истории. Автор, например, походя отвергает и едва ли не насмехается над «пресловутой» концепцией «Москва — третий Рим»: «Москву можно было бы считать «вторым Константинополем» (с известными оговорками), но никак не «третьим Римом». А между тем именно эта концепция и вытекающая из нее миссия защиты Православия во всем мире создала дорогой народному сердцу идеал Святой Руси. «Великая мечта великого народа» — называл эту концепцию выдающийся русский историк Церкви А. В. Карташев и добавлял, что взгляд на нее, как на «несерьезный исторический анекдот» есть «непонимание души своего народа, отрыв от пуповины своей истории»[29].

То же пренебрежительное отношение проявляется и в пристрастном обзоре исторических источников, относящихся к Флорентийской унии (этот обзор напоминает характерный для западной адвокатуры прием дискредитации «свидетелей»). Источники делятся автором на две части: одни — лояльные к латинству, другие (православного характера) — весьма недостоверные, тенденциозные, баснословные, в которых много «беззастенчиво вымышленного». Причины такой их злокачественности Никитин никак не комментирует, читатель свободен думать, что тому виной именно их православность. Во всяком случае, в качестве доказательства недобросовестности православных авторов приводится цитата из католического источника 1605 года («сам диавол с пекла не мог больше вымыслите»),— приводится также без малейших пояснений, словно средневековая католическая литература совершенно чужда всякого «баснословия» и одно указание на католическое происхождение какого-либо тезиса уже подтверждает его истинность.

В своей статье Никитин едва упоминает прославленного участника обсуждаемого события — святого Марка Ефесского, зато митрополит Исидор, мысль об отступничестве которого в некоторых учебниках по истории Русской Церкви выносится непосредственно в заголовок соответствующего раздела[30], прямо объявляется им «героическим деятелем» Флорентийского Собора. Впрочем, с этой характеристикой можно, пожалуй, и согласиться, если иметь в виду то противопоставление интеллигентского героизма православному подвижничеству, которое было развито С. Н. Булгаковым[31]: «героическая личность», стремясь облагодетельствовать род человеческий, пытается достичь этого чисто внешними средствами, предполагая, что объект благодеяния пассивно и с благодарностью примет свалившееся на него счастье; рассмотренная нами история показывает, что последнее случается далеко не всегда.

В конце статьи Никитин от Флорентийского Собора переходит к общей идее христианского единства: ее он и понимает как «дело митрополита Исидора», которому «суждено историческое бессмертие». Из всего вышесказанного следует, что указанное дело навечно связано для православных не с самой идеей единства Церкви, а с тем методом, которым это единство пытались осуществлять на Флорентийском Соборе: методом не внутреннего, братского единения в любви, но внешнего, насильственного, на политических соображениях основанного присоединения одной стороны к другой. Окончательный же вывод автора таков: духовное возрождение в России иллюзорно без унии с католиками. Иными словами, центральная задача на сегодня — не восстановление разрушенных храмов, не религиозное просвещение людей, не возрождение православной культуры, богосло-

вия, искусства: все это иллюзорно, главное же — немедленный союз с Римом. И, разумеется, Рим и должен быть главной, ведущей силой этого союза, поэтому уже не удивляет заключительный аккорд статьи: только Рим может восстановить христианское единство.

* * *

Рассуждение В. А. Никитина об «опасной и иллюзорной уверенности, что только в России чистое Православие» не есть оговорка ученой щепетильности, да и высказывается оно не в кругу единоверцев-единомышленников на каком-нибудь тихом академическом диспуте. Нынешнее время, увы, далеко от состояния «тихого и безмолвного жития». Обрушившиеся на Россию всевозможные свободы в приложении к церковной жизни обернулись невиданным разгулом церковных сепаратизмов, вызвали рост сектантского самосвятия. Усилилась и деятельность инославного прозелитизма, пытающегося по-своему воспользоваться русскими церковными нестроениями и новыми возможностями пропаганды.

Закономерной реакцией на этот натиск инославия стало появление у многих православных настороженного отношения к самой идее экуменизма, к любым контактам с инославными; в них стали видеть признаки апостасии, отступничества. И в глазах таких людей рассмотренная нами статья представляет собой яркое и, увы, небезосновательное подтверждение правоты их опасений. Легкомысленно отказываясь от выработанного святыми отцами и вошедшего в сокровищницу Священного Предания православного понимания вопроса, Никитин добровольно делает то, что, по мнению акривистов-ревнителей, требует от нас неискренняя западная сторона, стремящаяся не к единению в любви с Востоком, но лишь к его латинизации.

Именно по этой причине на вопрос, служит ли произведенная в статье Никитина историческая »реконструкция» делу единения Церквей, способствует ли она сближению Востока и Запада, необходимо дать отрицательный ответ. Увы, возведены лишь новые завалы на пути к единству христиан.

## ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Русская мысль, № 3916 (14 февраля 1992).

[2] Полищук Е. С. М. А. Новоселов и его «Письма к друзьям».— Журнал Московской Патриархии, 1991, № 11.

[3] Базельский Собор (1431—1449) проводил политику ограничения папской власти, что привело его к резкому конфликту с папой Евгением IV и отлучению последнего от Церкви как еретика; однако в конечном счете папе удалось одержать верх (в частности, благодаря успешному, как тогда казалось, завершению Флорентийского Собора и принятию греко-римской унии) и подавить попытку Базельского Собора стать постоянным органом (своего рода церковным парламентом).

[4] Главными вероучительными разногласиями между православными и латинянами были признаны: 1) проблема Filioque — учение об исхождении Святого Духа (от Отца через Сына — у греков и от Отца и Сына — у латинян); 2) учение о Чистилище; 3) вопрос о первенстве папы; 4) практика совершения Таинства Евхаристии — на квасном хлебе у православных и пресном (опресноки) у латинян; 5) вопрос о моменте пресуществления в Евхаристии (момент призывания на святые дары Святого Духа у православных и момент произнесения слов «приимите, ядите» у латинян).

[5] Источник цитаты не установлен.

[6] Митрополиту Марку, зная его твердость, и не предлагали подписываться, но «большая часть епископов греческих, уступая желанию папы и воле императора, дали письменное, хотя и невольное, согласие на незаконное соединение. Освободились от подписи только те, кто или не дожил до конца Собора, как-то Патриарх Иосиф и митрополит Сардийский, или кто успел скрыться из Флоренции, как сие известно об Исаии Ставропольском и об Иверском епископе» (История Флорентийского Собора. М., 1847, с. 173; прим. М. Новоселова).

[7] Изъяснение церковного последования.— В кн.: Писания Святых Отцов и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 3. СПб., 1857, с. 251—252.

[8] Латинский крест — четырехконечный крест, горизонтальная часть которого несколько смещена вверх относительно середины вертикального бруса креста — так называемый crux immissa vel capitata. Именно эта форма креста преобладает на католическом Западе, тогда как Русская Церковь допускает также восьмиконечную и шестиконечную формы. Вопрос о форме креста имеет важное значение для Русской Церкви вследствие ее многовековой полемики со старообрядцами, отвергающими как ересь крест четырехконечный («латынский крыж») и признающими единственно правильным «осьмиконечный» крест. О том, что и для Католической Церкви вопрос о форме небезразличен, свидетельствует история создания храма святого апостола Петра в Ватикане: когда Микеланджело был назначен главным зодчим этого храма, он возвратил плану Петровского собора форму греческого креста, но впоследствии архитектор Мадерна вновь заменил греческий крест на латинский.

[9] Симеон-пресвитер, бывший на Соборе, пишет: «Сидор рече Евгениосу папе, яко в моей руце вси Князи и Епископи; ни един со мною не может глаголати; сам Князь Великий млад есть и в моей воли есть; а инии князи и бояре боятся меня; а Епископи не книжни» (История Флорентийского Собора, с. 206; прим. М. Новоселова).

[10] Греческие участники Флорентийского Собора в большинстве своем, прибыв на родину, раскаялись в содеянном; дело унии поддерживал в основном император, да и то едва ли не скрытно, во избежание открытого народного бунта. Так, сам акт о соединении был прочитан в первый раз в Константинополе (в храме святой Софии) лишь в 1452 году, за полгода до взятия города мусульманами (кстати, тем же Владыкой Исидором, изгнанным к тому времени из России и получившим от папы сан кардинала с назначением на Константинопольскую кафедру).

[11] Тот же пресвитер Симеон пишет: «В та бо времена Великому Князю младу бывшу, но умом благоразумну и богобоязливу, и ни книжну, но теплою верою горящу» (История Флорентийского Собора, с. 207; прим. М. Новоселова).

[12] «Пробыв в заключении все лето, осенью лжемитрополит бежал из Москвы в Тверь, ⟨...⟩ но и здесь его приняли не лучше»: по распоряжению тамошнего князя, он был посажен под стражу. Бежав и оттуда, Исидор явился в Рим «с печальною вестию о неудавшемся замысле» (История Флорентийского Собора, с. 207; прим. М. Новоселова).

[13] История Флорентийского Собора, с. 204—208.

[14] Полуарианский символ веры (выражение святого Епифания Кипрского, активного борца с арианством и другими ересями) был принят на Анкирском Соборе 358 года: в нем хотя и отвергалась никейская формула единосущия, но одновременно утверждалось, «что Сын подобен Отцу не только по энергии, но и по существу, и что Бог родил Сына не только по своему хотению, но и по своей сущности... Лишь от испуга перед савеллианством задерживались на «подобии по сущности»: «имеет сущность свою не в тождестве с Отцом, а только в подобии» (Карташев А. В. Вселенские Соборы. Париж, 1963, с. 124—125).

[15] Отвергнутые Церковью Соборы: в Тире (335 год) — созван по повелению Константина Великого; в Антиохии (341) — и по повелению Констанция (как и Собор в Селевкии; 359); в Константинополе (360); в Никее (360); в Сирмии (351, 357—359); в Ефесе (449) — так называемый «разбойничий» Собор.

[16] Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси. 1853.— Полн. собр. соч. 3-е изд. М., 1880, т. 2, с. 71—72.

[17] Правильнее сказать: «за безусловно-авторитетного выразителя религиозной истины» (прим. М. Новоселова).

[18] Цит. по: Соловьев В. С. Собр. соч. 2-е изд., т. 6, с. 405—408.

[19] Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика.— Собр. соч. 1-е изд., т. 4, с. 96.

[20] Бердяев Н. А. Вселенскость и конфессионализм.— В кн.: Христианское воссоединение: Экуменическая проблема в православном сознании. Париж, 1933, с. 75.

[21] Булгаков С. Н. У кладезя Иаковля.— Там же, с. 31.

[22] В 1478 году при освящении московского Успенского собора митрополит Геронтий совершил крестный ход вокруг храма «не по солнечному всходу». Настаивание Ивана III на «посолонном хождении» привело его к резкому столкновению с Владыкой; затворившись в Симоновом монастыре, последний угрозой вовсе отказаться от митрополии вынудил царя уступить и лично принести свои извинения. В начале XVII века требование о хождении «посолонь» (в чине венчания, освящения храмов и других) было внесено в уставы и требники и в дальнейшем, после предпринятого Патриархом Никоном исправления обрядов, стало одним из пунктов старообрядческой полемики с «никонианами».

[23] Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси. Париж, 1956, с. 77—78.

[24] Яцимирский А. И. Григорий Цамблак. СПб., 1904, с. 431—441.

[25] Карташев А. В. История Русской Церкви, т. 1, с. 345.

[26] Там же, с. 346.

[27] Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси, с. 34.

[28] Гуманизм — возникшая в эпоху Возрождения система взглядов, возвеличивавшая натурального, языческого человека, который считался добрым по своей природе, искажаемой лишь неблагоприятными внешними условиями; улучшение последних, восстанавливая естественное состояние человечества, приведет его, по этим воззрениям, к полному счастью; отсюда вера в бесконечный прогресс, всемогущество науки и тому подобное. Основным пороком гуманистического мировоззрения является его отрицание учения о первородном грехе, что в конечном счете ведет к подмене Богочеловека человекобогом, свободы — своеволием и так далее.

[29] Карташев А. В. Воссоздание Святой Руси, с. 38—40.

[30] Например: Изменник Православия, митрополит Исидор.— В кн.: Малицкий П. Руководство по истории Русской Церкви. СПб., 1897, с. 105.

[31] Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество.— В кн.: Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. СПб., 1909.

*Е. С. ПОЛИЩУК*

## ХРАМ ПРОСИТ ПОМОЩИ

### Возвращение святыни

Село наше Зубрилово расположено в одном из живописных мест Пензенской области — на берегу реки Хопер.

Это село — дар Екатерины II одному из князей Голицыных. Обустройство имения князь начал со строительства усадебного дворца и Спасо-Преображенского храма (оба проекта приписываются Кваренги).

После 1917 года храм по традиции был переведен под склад (хранили там картофель, соль, строительные материалы), и сейчас, после передачи храма Церкви, надо потратить много сил и средств, чтобы вернуть ему прежний облик.

Расчетный счет храма: № 70012, Тамала Пензенской области, РКЦ—МФО 237345.

*Иеромонах ИГНАТИЙ (Дронов),*
*настоятель храма*

# Обнорская дорога

## Исторический очерк

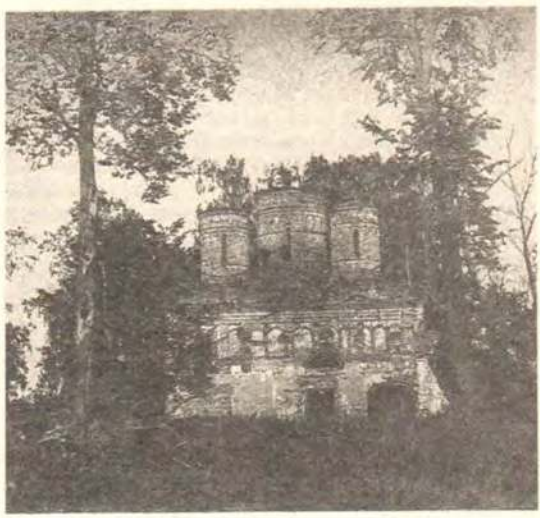
*«...Древнерусское монашество было точным показателем нравственного состояния своего мирского общества: стремление покидать мир усиливалось не оттого, что в миру скоплялись бедствия, а по мере того, как в нем возвышались нравственные силы. Это значит, что русское монашество было отречением от мира во имя идеалов, ему непосильных, а не отрицанием мира во имя начал, ему враждебных».*

В. О. Ключевский

На самой границе Ярославской и Вологодской областей расположена деревня Слобода — одна из множества подобных ей убогих деревень российской глубинки. Неподалеку, в двух верстах, день и ночь с ревом несутся грузовики по архангельскому тракту, здесь же — вековая тишина. Уныло глядят на разбитую тракторами единственную улицу подслеповатые черные избы. Посреди деревни от этой главной улицы отходит к лесу неприметный на вид проселок. Его можно было бы и вовсе не заметить или принять за колею, ведущую на ферму, если бы не поржавевший указатель с неожиданно звучным, торжественным названием — Обнорская дорога.

Некогда торная и оживленная дорога давно заброшена. Два-три часа пути лесом, среди заросших молодыми березками вырубок и кочковатых болотин, среди неумолчного комариного звона — и вот впереди за поворотом деревья расступаются, открывая отвоеванную у леса скудную пашню. Крайние избы деревни, осененные кряжистыми березами, кажутся необыкновенно приветливыми. Еще немного — и впереди внезапно раскрываются синие дали, широкая долина реки. Это Обнора, правый приток Костромы — одна из главных дорог монашеской Святой Руси. В прошлом она послужила нитью, на которую трудом и молитвой бесстрашных отцов-отшельников было нанизано ожерелье пустыней и монастырей. Ее по праву можно было бы назвать святой рекой.

Первым пришел на Обнору инок Сильвестр. Со временем он был причислен к лику святых и стал именоваться преподобным, то есть «весьма подобным» по образу жизни и чистоте помыслов самому Спасителю. Как и все первопроходцы, инок Сильвестр стал фигурой почти легендарной. Время не сохранило ни его жития, ни точных дат жизни. Одни считают его современником игумена земли Русской Преподобного Сергия Радонежского, другие видят в нем сподвижника инока Герасима, с именем которого связано первое упоминание о городе Вологде (1147). Инок Сильвестр словно парит



Спасо-Геннадиев монастырь.
Собор Спасо-Преображенский, 1647 год

во времени, не имея прочной связи ни с одной эпохой. О нем можно с уверенностью сказать лишь одно: это был человек, полюбивший безмолвие. Согласно житию Преподобного Сергия Радонежского, святой, вкусив однажды «сладость безмолвия», уже никогда не мог забыть ее вкус. Та же духовная жажда была знакома и преподобному Сильвестру. Забившись в один из самых потаенных уголков дремучих обнорских лесов, он воздвиг крест на береговой круче, срубил избушку-келью и начал жить между небом и рекой в полном одиночестве, нимало не страшась окружавшего его леса и его обитателей. «Кто сделался рабом Господа, тот боится одного своего Владыки; а в ком нет страха Господня, тот часто и тени своей боится»,— учит любимый наставник русских иноков древний христианский подвижник Иоанн Лествичник. «Не пустыня и мрачность места укрепляет бесов против нас, но бесплодие нашей души»... Должно быть в трудную минуту эти слова вспоминал и преподобный Сильвестр.

Шло время. К подвижнику, живущему в хижине над Обнорой, стали приходить люди. Одни искали его совета и благословения, другие хотели стать его сподвижниками.

Как всякий истинный молчальник, преподобный Сильвестр все свои помыслы устремлял к образу Иисуса Христа. Слова Спасителя: *приходящего ко Мне не изгоню вон* (Ин. 6,37) — были для него законом, и он принимал всех, желавших искать спасения вместе с ним. Вскоре сложилась небольшая монашеская община. На береговой кромке поднялась бревенчатая церковь во имя «праздника праздников» — Воскресения Христова.

Но, исполнив свой долг перед братией, наладив жизнь в обители, преподобный Сильвестр не испытал желанного покоя. Постоянно ощущая властный зов безмолвия, он часто покидал обитель и уединялся в заповедной роще. Безмолвие — не только внешнее, физическое, но и внутреннее, понимаемое как покой страстей, позволяло выполнить один из главных заветов древних подвижников: внимать заглушенному шумом мирской суеты и разноголосицей страстей голосу собственной души. «Будем внимать себе»,— призывал Иоанн Лествичник. Это наставление, не раз повторявшееся и другими отцами христианского монашества, словно ключ, открывало дверь в мир чистой духовной радости и блаженства, источник которых — ощущение близости Бога, общения с Ним.

«Русский монастырь всегда был с народом»,— утверждал устами своего героя старца Зосимы Ф. М. Достоевский. Монастыри были необходимым и важным элементом общественного бытия. Помимо главной своей задачи — молитвы о спасении души, о благополучии Руси и ее народа, монашеская община удовлетворяла целый ряд иных, повседневных потребностей человека, живущего в миру. Монастырь играл роль школы и ссудной кассы, богадельни и гостиницы, больницы и кладбища, приюта для душевнобольных и хранилища припасов на случай бедствий. Эта сторона деятельности монастырей особенно отчетливо проявлялась там, где природа была особенно скупа на милости человеку — в лесном Заволжье и на русском Севере.

Нередки были случаи, когда крестьянская община выступала «учредителем» новой обители. Разумеется, отношения между монастырем и миром далеко не всегда были безоблачными. Окрепнув, монастырь обычно тем или иным путем приобретал землю с крестьянами. Размеры и формы повинностей порой вызывали недовольство крестьян. Однако не следует преувеличивать и значения этих настроений внутри отлаженной веками системы, в основе которой лежала взаимная заинтересованность сторон.

Удовлетворяя многие житейские потребности общества, монастырь в меру своих сил врачевал и его духовные недуги. Мудрый старец-отшельник, благословляющий на подвиги храброго витязя,— не только созданный Пушкиным идеальный образ. В основе его — подлинный жизненный прототип монаха-наставника.

Подобно другим знаменитым подвижникам Древней Руси, преподобный Сильвестр имел обыкновение временами покидать свою лесную келью и беседовать с приходившими отовсюду людьми. «Предлагай приходящим, что для них нужно по душе и по телу»,— наставлял Иоанн Лествичник. И кто из русских святых не следовал этому наставлению?

После кончины преподобного Сильвестра основанный им небольшой монастырь, точно тонкий росток, пустивший глубокие корни, стойко пережил все невзгоды лихолетий. Его разорили казанские татары во время страшного набега на костромские волости в 1538 году, жгли поляки в Смутное время. И все же он выстоял, возрождаясь из пепла и руин. Главная святыня обители — могила преподобного Сильвестра — притягивала к себе новых и новых искателей «высокого жития». Над ней была устроена часовня, в которой не раз совершались чудесные исцеления, проявлялась благодатная сила Божиего угодника.

Первые цари из династии Романовых славились благочестием и заботой о монастырях. Причиной тому послужили не только их личные качества, но и весь настрой тогдашнего общества. Драматические события начала XVII столетия — прекращение династии, вторжение чужеземцев, распад государства и его мучительное воссоздание — все это заставило людей в полной мере ощутить себя песчинками на ладони Всевышнего. Цветущее узорочьем праздничное убранство храмов той эпохи наглядно отражает эту всеобщую радость чудесного воскресения из мертвых, вновь обретенной Русской землей милости Божией.

Царская милость не обошла и лесную обитель на Обноре. Здесь была обновлена и заново освящена соборная церковь Воскресения Христова, выстроен новый храм во имя Покрова Богородицы над могилой основателя монастыря. В 1675 году в обители появился и еще один, на сей раз каменный, храм в честь Сретения Господня.

Но нет такой страны в мире, где созидание так прочно было бы связано с безжалостным и безоглядным разрушением, как в России. Петровские преобразования сопровождались крутыми мерами, направленными на сокращение числа монашествующих. Однако самым тяжелым испытанием для Святой Руси стала секуляризация церковных земель, проведенная в 1764 году правительством Екатерины II. Она сопровождалась ликвидацией множества мелких монастырей, храмы которых были обращены в приходские церкви. Не избежала общей участи и обитель преподобного Сильвестра. Обветша-



**Корнилиев Котельский монастырь.
Трапезная палата.
Вторая половина XVI века**

ли опустевшие храмы, разбрелись по белу свету опечаленные иноки. На месте древней деревянной церкви Покрова в 1825 году была выстроена каменная приходская церковь Воскресения Христова, в которую перенесли все святыни обители, среди которых была и келейная икона самого Сильвестра «Спас Нерукотворный». В новом храме оказалась и гробница преподобного, овеянная множеством рассказов о его явлениях и чудесах. Эту трепетную атмосферу постоянного ожидания чуда, окружавшую обычный на вид сельский храм, попытался передать в своем рисунке, выполненном в 1866 году, священник Петр Соколов.

Давно уже не звонят колокола в Воскресенском. Расхищены церковные ценности и святыни, а сам полуразрушенный храм приспособлен под магазин. Но все так же торжественна и по-особому значительна, одухотворенна природа этих мест. И все та же незабываемая в своем суровом величии картина лесной, сокровенной Руси открывается взору с кромки высокого берега Обноры...

По реформе 1764 года на Обноре было упразднено пять небольших лесных монастырей. Единственной обителью, благополучно пережившей тяжелые времена, оказался Спасо-Геннадиев монастырь. Путь туда лежит через село Обнорское, куда можно добраться местным автобусом из Любима — самого маленького из городов Ярославской области, выросшего вокруг крепости, построенной в первой половине XVI столетия для защиты края от внезапных грабительских набегов казанских татар. Из Обнорского, через соседнее село Павловское, тропинка ведет левым берегом реки к переправе. На другом берегу — деревня Починок, жители которой на лодках перевозят путников через реку. Впрочем, в жаркое лето Обнору здесь можно перейти и вброд. От Починка — около трех километров лесной дороги до села Слободы, на окраине которого находится Спасо-Геннадиев монастырь. Путь этот не кажется долгим: дорога идет через заповедный сосновый бор, величаво прекрасный в любое время года.

Вот наконец и Слобода, запоминающаяся огромными старыми избами, богато украшенными резьбой наличников и карнизов. Полуразрушенные строения монастыря видны на взгорье среди гигантских тополей и лип, помнящих, должно быть, времена Петра Великого. Приблизимся к этим печальным развалинам: сама история дышит здесь, в этом затерянном уголке России.

Возникновение монастыря связано с деятельностью инока Корнилия Комельского. Этот беспокойный, охваченный жаждой духовного подвига человек всю жизнь искал высокого жития — строгой аскезы и братских, евангельских отношений между людьми. Покинув основанную им обитель на реке Нурме, близ современного города Грязовца, он после долгих странствий поселился со своим учеником Геннадием возле устья Обноры. Однако вскоре сам великий князь Василий III потребовал от преподобного Корнилия вернуться в родную обитель, которая в его отсутствие стала клониться к упадку. Монах исполнил волю «Державного». На новом месте, на Обноре, он оставил Геннадия.

Ученик оказался достойным учителя. Собравшаяся вокруг него небольшая монашеская община дружно взялась за дело, чередуя соборную и келейную молитву с энергичной хозяйственной деятельностью.

По различным монастырским делам игумен Геннадий не раз ездил в Москву. Рассказывают, что однажды он посетил дом боярина Романа Юрьевича Захарьина и, увидев его дочь Анастасию, предсказал ей, что она станет супругой Государя всея Руси. В 1547 году монашеское пророчество сбылось. А уже в 1548—1550 годах монастырь получил от Ивана IV щедрые пожалования. Позднее царь Иван приглашал полюбившегося ему игумена быть крестным отцом его детей.

Спасо-Преображенский собор, выстроенный в монастыре в 1644—1647 годах на месте второго по счету деревянного собора, сгоревшего в 1639 году, сохранился до наших дней. Он сильно пострадал за последние семь десятилетий. Вначале его разрушали сознательно, выламывая кирпич для разных местных нужд; позднее изувеченный храм оставили в покое, предоставив снегу, дождям и ветру довершить то, что не успели сделать люди. Однако собор каким-то чудом все еще стоит. Редкий посетитель, пробравшись через заросли лопухов и крапивы, войдет под его зияющие проломами своды, спугнув дремлющую в углу сову. И, как это часто случается в России, среди «мерзости запустения» откроется вдруг небесная лазурь. Дожди размыли понемногу холодновато-выцурные стенописи прошлого столетия и выявили скрытые под ними певучие линии

древних фресок. Их редкие островки особенно радуют глаз и душу на фоне безжалостно обнаженной кирпичной кладки стен.

Из древних описей монастыря известно, что с юга к собору примыкал придел во имя Преподобного Сергия Радонежского, память которого свято чтили заволжские старцы. В этом приделе находилась и гробница преподобного Геннадия — основателя монастыря. Неподалеку от собора — церковь Алексия Божиего человека, выстроенная в 1751 году на месте деревянной. Ее редкое посвящение отнюдь не случайно: этот святой считался Небесным покровителем царя Алексея Михайловича (1645—1676).

Гигантским, но неуклюжим каменным столбом выглядит ныне монастырская колокольня (1715). Своим несчастьем она обязана не только варварам нашего века, но и той сокрушительной волне благочестивых «поновлений», которая прокатилась по русским монастырям в первой половине прошлого столетия. Именно тогда местному настоятелю пришла в голову довольно странная идея: превратить шатровую колокольню в классическую, надстроив ее при этом двумя верхними ярусами.

С невольной грустью замечаешь ныне среди запустения и безлюдья свидетеля былого благополучия — добротный деревянный дом монастырской гостиницы возле давно исчезнувших Святых ворот. Живой облик монастыря можно вообразить лишь помня о тех постройках, которые уничтожены в недавнем прошлом. Вся территория обители была обнесена каменной стеной с башнями. К северо-западу от собора располагался деревянный настоятельский корпус, построенный в 1774 году. Под ним находился обширный подвал для хранения всевозможных припасов. К западу от собора, в одну линию с оградой, примыкавшей к его торцам, стоял длинный двухэтажный корпус с братскими келлиями. На втором этаже размещались обязательные для каждого общежительного монастыря помещения — трапезная и «поварня», в нижнем этаже — хозяйственные помещения: пекарня, мастерская, кладовки. Здесь же был устроен колодец.

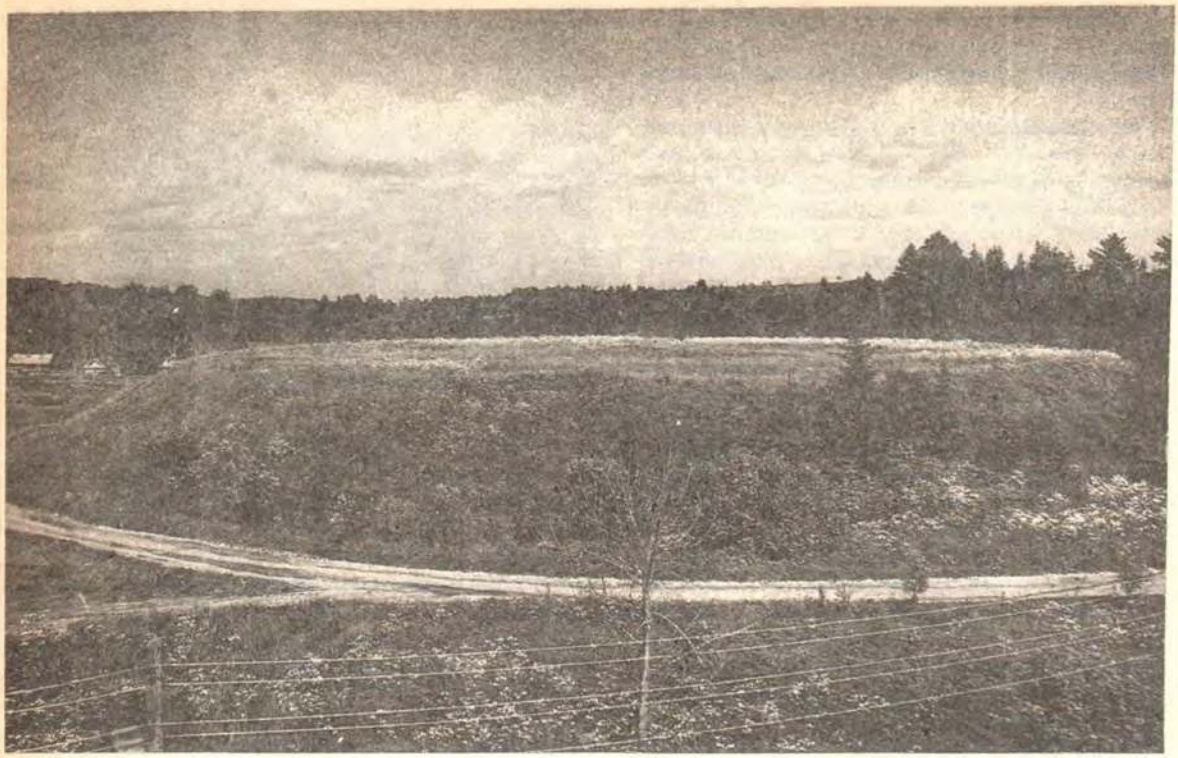
Вне пределов монастыря, за прудами, выкопанными еще при игумене Геннадии, были поставлены баня и конюшня. Рядом с обителью раскинулся обширный фруктовый сад, протянулись грядки монастырских огородов. И если до 1764 года в хозяйстве широко использовался труд монастырских крестьян, число которых в середине XVIII века составляло 1376 душ мужского пола, то в последующие полтора столетия монахи могли рассчитывать главным образом на себя. Впрочем, физический труд всегда считался у русских иноков делом полезным и необходимым, более того — был духовной потребностью. Такое отношение к труду освящено словами апостола: *Кто не хочет трудиться, тот и не ешь* (2 Фес. 3, 10), подкреплено примерами великих тружеников — преподобных Феодосия Печерского и Сергия Радонежского. Монахи не только умели хорошо организовать хозяйство, но и сами трудились «до седьмого пота», на совесть...



Спасо-Геннадиев монастырь. Общий вид

Река Обнора образуется слиянием двух лесных речушек — Нурмы и Великуши. Первая из них, более полноводная, служит как бы верхним течением Обноры. На Нурме, как и на Обноре, располагалось несколько древних монастырей. Памятником одному из них стала приходская церковь села Спас-Нурма, выстроенная на месте деревянного монастырского собора в конце XVIII века. Основатель этой обители, преподобный Сергий Нуромский, был греком. Воспитанник афонских монастырей, он приехал на Русь и поселился в Троицкой обители еще при жизни Сергия Радонежского. Со временем он ощутил в себе силы для самого трудного вида монашеского подвига — пустынножительства. Обнорские леса раскрыли ему свои тяжкие объятия. Как выжил здесь не привычный к русским морозам святогорец? Как не пропал он среди дебрей и бездонных болот? «Безмолвнику споспешествует ангел». И вот уже преподобный Сергий воздвигает крест и рубит келью на горе, в излучине Нурмы, там, где сама земля словно тянется к небу, где приходят на память слова Иоанна Лествичника: «Из того, что видим в природе, можем брать ясные наставления и для духовной жизни».

Маленький Спасо-Нуромский монастырь, выстояв в течение нескольких веков, стал очередной жертвой церковной реформы 1764 года. Ныне от него нет и следа. Однако вставшая на его месте церковь словно хранит на себе отблеск духовного света, который зажжен был на Маковце и оттуда разнесен по всей Руси учениками игумена земли Русской. При всей традиционности композиции, несовершенстве поздних пристроек, в ней есть несомненное изящество, ощущение полета. Массивное двухэтажное здание снаружи украшено весьма скупо и выглядит почти сурово, по-монастырски. Однако по мере развития архи-



**Павло-Обнорский монастырь.
Насыпной холм «Голгофа»**

тектурных форм вверх все сильнее звучит иная, высокая и чистая, нота. Стройные, хрупкие на вид главки увенчаны большими ажурными крестами. Тонкой спицей тянется ввысь шпиль колокольни.

Внутри разоренной церкви сохранились лишь фрагменты росписей. А между тем храм отличался богатством внутреннего убранства. В нем хранились драгоценные реликвии: дорожный посох преподобного Сергия Нуромского, его рукописное житие, датированное 1584 годом, древние иконы и книги. Здесь же, в храме, находилась и могила святого, отмеченная пышной ракой и балдахином.

С порога церкви открывается на много верст речная долина. Темные леса и перелески чередуются с желтыми и зелеными полосами полей, вереницами темных изб на косогорах. В этой знакомой и милой всякому русскому сердцу картине есть нечто своеобразное: в мягкость и лиричность среднерусского пейзажа неприметно входят здесь и сумрачные краски таежного севера.

От Спас-Нурмы совсем недалеко до бывшего Павлова Обнорского монастыря, находившегося выше по течению Нурмы. Менее часа пути по извилистой прибрежной тропе — и вот уже впереди приветливо белеют среди деревьев его здания. Как и преподобный Сергий Нуромский, основатель этой обители монах Павел Обнорский был воспитанником великого старца. Так называли современники Преподобного Сергия Радонежского. Благословив инока Павла, он дал ему на дорогу крест — оружие, сильнее которого нет в мире. Бедный, как Иов, и беззаботный, как жаворонок, инок Павел отправился странствовать по монастырям и пу́стыням Заволжья. Он встречался и беседовал со своими единомышленниками — преподобными Авраамием Галицким, Сергием Нуромским. Последний и посоветовал ему избрать место для поселения на берегу Нурмы. Здесь, в болотистой низине, инок Павел увидел однажды огненный столб — знак, данный ему свыше. С точки зрения практической место это было далеко не лучшим для обители. Однако мог ли остановиться перед такими мелочами подвижник, три года проживший в дупле огромной липы?

В 1414 году инок Павел получил у митрополита Фотия благословение на основание монастыря. Его главный храм был посвящен Святой Троице — любимому образу Преподобного Сергия Радонежского, небесному прообразу идеальных отношений между людьми. К концу жизни игумен Павел передал бразды правления обителью одному из учеников, а сам перебрался в уединенную лесную келлию на высоком правом берегу Нурмы. Там он обрел утраченный в заботах общежития покой; там вновь изведал неизреченную радость, ибо лишь «ухо безмолвника приимет от Бога дивные откровения».

Павлову монастырю суждено было стать

крупнейшей обителью края. Уже в 1505—1516 годах здесь поднялся каменный Троицкий собор. О его облике можно судить лишь по старым рисункам и фотографиям: древний храм, под сводами которого молились Василий III и Иван Грозный, был безжалостно уничтожен в 1936 году. Его кирпичи пошли на вымостку проселочной дороги, идущей к монастырю со стороны вологодского шоссе. В соборе Павлова монастыря работал великий иконописец средневековой Руси Дионисий, здесь хранились ценнейшие произведения церковного искусства, небольшая часть которых вошла в собрание Вологодского музея-заповедника.

Собор был первой, но далеко не единственной каменной постройкой в монастыре. После общерусской церковной канонизации Павла Обнорского в 1547 году над его гробницей возведен каменный придельный храм во имя Сергия Радонежского. На гробнице лежал крест, которым некогда великий старец благословил своего ученика.

В 1586 году было завершено длившееся несколько десятилетий строительство трапезного комплекса, сохранившегося до наших дней. Окончить его помогли деньги, присланные незадолго перед кончиной Иваном Грозным. Раскаявшийся царь приказал монахам поминать в своих молитвах невинных жертв его злодеяний.

Вросшая в землю, облепленная со всех сторон пристройками, старая трапезная сохранилась до наших дней. От ее неровных, прорезанных узкими оконцами полутораметровых стен веет покоем столетий. Внутри — горестное запустение. Прежний хозяин, детский санаторий, уже покинул обветшавшие здания монастыря, а новый еще не сыскался, да и сыщется ли?

Когда-то трапезная была необходимой частью монастыря. Общее застолье было одной из основ равенства братьев. «Да входят убо вси в трапезницу всегда и купе да едят»,— гласит древний Студийский устав, принятый в общежительных русских монастырях со времен преподобного Феодосия Печерского. Жизнь монашеской общины напоминала равномерное движение часового механизма, приводимого в движение незримой рукой Всевышнего. В круговращении суточных богослужений и послушаний неприметно протекали дни, недели, месяцы, годы. Как и всякое дело иноков, трапеза одухотворялась молитвой. После литургии, приняв благословение и услышав три удара в било, братия, построившись в ряд, чинно шествовали на обед. По уставу впереди шел священник, совершавший в этот день богослужение; рядом с ним — игумен. Иноки пели 144-й псалом: *Буду превозносить Тебя, Боже мой, Царь мой, и благословлять имя Твое во веки и веки...* Сама трапеза была подчинена определенному уставом порядку. Она начиналась

Вид Павло-Обнорского монастыря





**Вид с холма «Голгофа».
На переднем плане братский корпус
XVII века**

благодарением Богу за хлеб насущный, сопровождалась чтением житий святых и завершалась раздачей хлеба нищим у монастырских ворот.

Кроме трапезной и примыкающего к ней с запада настоятельского корпуса (XVI в.), в Павловом монастыре сохранились два двухэтажных каменных келейных корпуса. Один из них выстроен в середине XVII столетия, другой — примерно на сто лет позже.

XVIII столетие было тяжелым временем для русских монастырей вообще и для Павлова в частности. В результате конфискации церковных земель в 1764 году Павлов монастырь потерял около двух тысяч крестьян. Трудности усугубил сильный пожар, охвативший обитель в 1764 году. В 1771 году новый настоятель архимандрит Пахомий так описывал состояние вверенной ему обители: «Монастырь Павлов по осмотру нашему явился весьма ветх; ограда пала, кельи все погнили, и как настоятелю, так и братии негде стало жить, а на церквах кровли ветхие ж, и течь имеется немалая; каменное строение все ветхо, и в соборной церкви опасно служить». В 1777 году был наконец произведен ремонт зданий. Однако и в последующие сто лет монастырь находился на скудном казенном содержании.

Положение резко изменилось с приходом в обитель игумена Иоасафа Тихонова (1861—1877 гг.). Выходец из среды тамбовского купечества, игумен Иоасаф был наделен неиссякаемой энергией. Возрождение Павлова монастыря стало делом его жизни. Получив в наследство от предшественника, игумена Анатолия, пустую казну и полуразвалившиеся здания, игумен Иоасаф за годы своего настоятельства произвел строительных и иных работ в монастыре на сумму более 200 тысяч рублей. Почти все эти средства были получены им от добровольных жертвователей — местных и костромских купцов.

При игумене Иоасафе была выровнена ведущая от шоссе к монастырю дорога, устроены гостиница для состоятельных богомольцев и отдельный дом для их прислуги. Реку Нурму, подходившую к самым стенам обители, отвели в сторону с помощью особого канала, а ее высохшее русло использовали под огород. Вокруг монастыря возвели каменную ограду в три метра высотой с тремя восьмиугольными башнями и двумя воротами. Под ее южным пряслом были устроены сохранившиеся до наших дней погреба с кирпичными сводами. На высоком, но безлесном правом берегу Нурмы по распоряжению игумена была посажена еловая и сосновая роща.

Для себя игумен выстроил в лесу, в отдалении от монастыря, молитвенную келлию, рядом с которой выкопал пруд и устроил небольшой огород. Место для келлии он избрал историческое — рядом

с камнем, у которого, по преданию, беседовали преподобный Павел Обнорский и Сергий Нуромский.

Сознанием игумена Иоасафа овладела величественная идея: устроить близ монастыря своего рода «мемориал», напоминающий о Страстях Господних. С этой целью к западу от обители был насыпан первый холм, похожий на усеченный конус,— «Голгофа». На его верхней площадке была выстроена восьмиугольная деревянная часовня, в которой поместилось огромное Распятие с предстоящими Богородицей и святым апостолом Иоанном Богословом.

Но часовня стала лишь временным сооружением. По замыслу игумена, на ее месте надлежало воздвигнуть огромный храм с престолами, посвященными важнейшим событиям последних дней земной жизни Иисуса Христа. Стены здания должны были быть стеклянными, защищенными проволочной сеткой. Это позволило бы наблюдать за богослужением не только находясь внутри храма, но и стоя снаружи. Верх здания мыслился облегченным, состоящим из деревянных конструкций.

Более реалистичным и потому более успешным оказался второй замысел игумена Иоасафа. Он решил устроить близ нее скит. Эта древняя форма монашеского жития получила свое название от пу́стыни Скит близ Александрии, где в IV веке подвизался знаменитый отшельник Макарий Великий. Жить в скиту могли только наиболее крепкие духом иноки. На Руси всегда отдавали предпочтение большим монашеским общинам — киновиям. Однако в середине XIX века многие крупные монастыри обзавелись скитами, где жили несколько старцев-схимников. Во второй половине XIX века славились скиты Оптиной пустыни, Сарова, Валаама, Соловков.

Основанием для скита Павло-Обнорского монастыря послужил насыпной холм, расположенный в сотне метров восточнее монастыря. По преданию, именно здесь основатель обители преподобный Павел Обнорский увидел в чаще леса чудесное сияние, отметившее святое место. На вершине холма в 1867—1869 годах игумен Иоасаф выстроил двухэтажную церковь Воскресения Христова, сохранившуюся до наших дней. В ее нижнем этаже должны были разместиться келлии монахов — насельников скита, в верхнем — собственно храм.

Тяжелая болезнь заставила игумена Иоасафа устраниться от управления обителью в ноябре 1877 года, и строительство в Павловом монастыре почти прекратилось. Единственным крупным зданием, возведенным после его ухода, явилась колокольня. Она была построена в 1881—1887 годах и представляла собой четырехъярусный столп, увенчанный огромной луковичной главкой. До наших дней у восточной стены трапезной сохранились ее нижние ярусы.

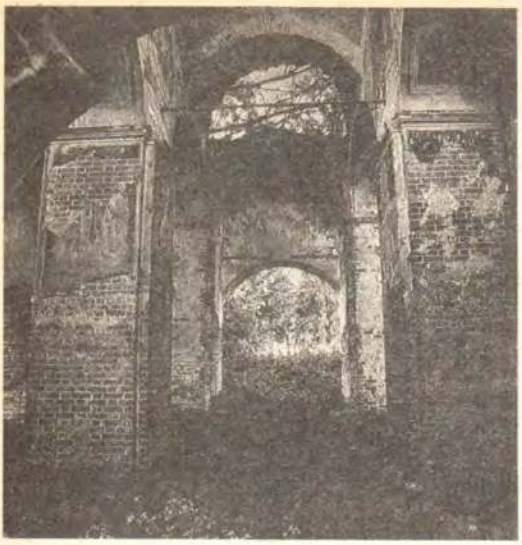
Если бы в конце XIX — начале XX века в Павловом монастыре велась летопись, ее страницы были бы отмечены лишь немногими событиями. Летом 1909 года монастырь стал жертвой страшного пожара. В огне погибла и устроенная игуменом Иоасафом серебряная рака, упокоившая святые мощи Павла Обнорского.

Средства на восстановление обители собирали по всей России.

Царь Николай II пожертвовал новую раку для мощей преподобного Павла. Летом 1912 года работы по ликвидации последствий пожара были завершены. В связи с этим монастырь посетила Великая княгиня Елизавета Федоровна, вдова убитого эсеровскими боевиками в феврале 1905 года московского генерал-губернатора Великого князя Сергея Александровича. После гибели мужа она постриглась в монахини. Беспредельное христианское милосердие Великой княгини, а также ее мученическая кончина от рук большевиков в 1918 году не остались без венца: в 1992 году Русская Православная Церковь причислила ее к лику святых.

Еще несколько километров вверх по Нурме — и мы в обители преподобного Корнилия Комельского (1455—1537) — одного из самых выдающихся продолжателей дела Преподобного Сергия Радонежского — распространения в русских монастырях подлинно высокого жития. Подобно авве Сергию, преподобный Корнилий происходил из ростовской знати. Оставив службу при московском дворе, он решил последовать словам Спасителя: *если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною* (Мф. 19, 21). Вскоре он принял постриг в Кирилло-Белозерском монастыре — подлинной «монашеской академии» того времени. Там преподобный Корнилий пристрастился к переписке церковных книг. Этому занятию он оставался верен всю жизнь.

Книжное дело было для преподобного Корнилия не просто послушанием, работой на благо обители. Он радостно погружался в духовные глубины Священного Писания, обдумывая каждое прочитанное и написанное слово. Придя в Кириллов монастырь вместе со своим дядей Лукианом, инок Корнилий несколько лет спустя убедил поселиться здесь и своего брата Акинфия. Однако размеренная жизнь в кругу близких ему по духу и по крови людей со временем стала тяготить инока Корнилия. Он почувствовал в себе силы для более сурового подвижничества. Покинув Белоозеро, подвижник отправился странствовать по Руси в поисках истинной святости. Он жил в новгородской и тверской землях, подвизался в лесных пу́стынях в подвиге безмолвия. Известный своим аскетизмом новгородский архиепископ Геннадий, познакомившись с иноком Корнилием, проникся к нему братской любовью и предложил



**Спасо-Геннадиев монастырь, 1647 год. Собор, внутренний вид**

рукоположить его во священника. Однако монах Корнилий, исполненный глубокого смирения, счел себя недостойным и принял сан лишь много лет спустя от митрополита Симона.

Около 1497 года инок Корнилий вернулся в вологодские края и поселился в бескрайнем и безлюдном Комельском лесу, который находился южнее Вологды и назван был по реке Комеле. Первым его пристанищем стала избушка в лесной чаще, покинутая разбойниками. Постепенно слух о подвижнике распространился по округе. К нему стали собираться иноки, ищущие высокого жития под началом мудрого старца. В 1501 году в пустыни, где спасался инок Корнилий, была освящена деревянная церковь Введения во храм Пресвятой Богородицы. Посвящение ее было не случайным: все подвижники сергиевско-кирилловской школы отличались усиленным почитанием Божией Матери.

Известность преподобного Корнилия вышла за пределы местного монашеского мира. У него появились многочисленные духовные чада. В 1515 году по распоряжению митрополита Варлаама в Корнилиевой пустыни был выстроен каменный собор, а несколько лет спустя — трапезная палата с церковью во имя преподобного Антония Великого — одного из основателей христианского монашества. Желая навсегда утвердить среди братии принципы высокого жития, преподобный Корнилий написал свой знаменитый устав. В нем он, в частности, требует от иноков полного личного нестяжания и категорически запрещает употреблять хмельные напитки.

Последние годы жизни преподобный Корнилий провел в своей обители на Нурме, передав игуменский посох любимому ученику — иноку Лаврентию. Он почти не выходил из келлии, предаваясь молитве и размышлениям о будущем монастыря. Как и многие основоположники, он больше всего беспокоился о судьбе своего дела. В заключительной части устава Корнилий с горечью замечает: «Слышах бо аз сам иже от мене постригшихся многих глаголющих: ныне нам Корнилий возбраняет и не дает по своей воли пожити, а егда умрет, и мы прейдем в свой монастырь и по воли нашей поживем».

Уйдя «в небесные селенья», старец продолжал жить в делах и помыслах своих учеников. А их у него было немало. Подобно евангельским «птицам небесным», разлетелись они по северным заволжским лесам, устраивая здесь и там гнезда-монастыри. Один из них, инок Нафанаил, написал житие преподобного Корнилия.

В 1600 году царь Борис Годунов приказал чтить преподобного Корнилия как святого не только в вологодском крае, но и «по всей Великой Русии». Он прислал в монастырь драгоценный крест, который был положен на раку с мощами преподобного. Вместе с фелонью и власяницей преподобного Корнилия этот крест стал важнейшей святыней обители.

Прославление преподобного Корнилия способствовало развитию каменного строительства в монастыре. Рядом с Введенским собором, перестроенным или отстроенным заново после страшного пожара, случившегося в 1552 году, выросла каменная четырехъярусная колокольня с шатровым завершением (1599—1604). Массивная арочная галерея соединила собор с трапезной палатой. В первой четверти XVII века в монастыре выстроили еще одну каменную церковь — Воскресения Христова. Постепенно обитель расширялась, превращаясь в одну из самых крупных в вологодском крае. С 1693 по 1764 год настоятель Корнилиева монастыря имел сан архимандрита.

Лишившись в 1764 году всех своих вотчин, население которых превышало три тысячи душ мужского пола, обитель столкнулась с большими материальными трудностями. «Храмы монастырские весьма бедны»,— отметил посетивший обитель в 1850 году путешественник. Некоторый доход приносил обители открытый у ее стен в 1765 году «минеральный колодезь». В середине XIX века была устроена лечебница, где больные за плату могли принимать холодные и теплые минеральные ванны...

Печальное зрелище являет собой сегодня Корнилиев монастырь. Первым, еще в 1920-е годы, был уничтожен собор; вслед за ним безымянные варвары разрушили ограду, братские келлии, колокольню, малые храмы, служебные постройки. Чудом уцелела одна лишь трапезная палата с пристроенными к ней келарской и настоятельскими покоями.

Художественные ценности, веками накопленные в обители, рассеялись по ветру.

Лишь немногое осело в собрании Вологодского музея: четыре иконы праздничного ряда (XVI век), Плащаница 1594 года и некоторые другие произведения церковного искусства.

Все так же медленно, как и пять веков назад, струится в заросших тальником и осокой берегах тихая Нурма. Старые монастырские березы, выстроившиеся двумя неровными рядами по сторонам дорожки, ведущей вверх по склону, роняют в нее по осени мелкие желтые листья. Вокруг — распаханные поля. Нет уже и следа тех дремучих лесов, которые дарили когда-то Корнилию желанное безмолвие. Но память земли неистребима. Здесь, по этим берегам, ступали ноги святого старца, здесь строил он свою первую церковь; здесь терпел голод и лишения, умоляя Господа ниспослать мир на Святую Русь.

Сложное, двойственное впечатление оставляет древняя обитель. Суровое величие могучих стен трапезной, помнящих времена Смуты и первых Романовых, волнует воображение. Но настоящее мешает предаться историческим воспоминаниям. Как бессмысленно и жестоко расправляемся мы со своей стариной! Как равнодушны к святыням, которым поклонялись многие поколения наших предков! Еще недавно среди бурьяна, растущего на месте, где стоял собор, местные жители могли указать могилу преподобного Корнилия. Теперь и ее уже не сыскать...

А сколько мрачного повидали эти стены за последние десятилетия! Кто только не занимал опустевшие здания закрытого властями в 1920-е годы монастыря. Поначалу здесь устроил свой санаторий Архангельский союз леса и сплава. В 1939 году монастырь приспособили для размещения интернированных польских военнослужащих. В годы войны их переправили из СССР в Иран, где формировалась армия генерала Андерса. А в опустевшем монастыре появились новые обитатели — немецкие военнопленные. Их сменили советские заключенные. Наконец тюрьма была закрыта и в зданиях разметилась областная психиатрическая больница. Можно ли надеяться, что это последняя мрачная страница в новейшей истории Корнилиева монастыря, что варварское отношение к памятникам истории и культуры сменится уважением к минувшему, которое свойственно цивилизованному обществу?

Впрочем, вопрос этот, конечно, чисто риторический. Народ наш умеет беречь и ценить красоту. Нет такого местного жителя в зрелом возрасте, который не сетовал бы о разрушении древних храмов, не вспоминал бы о том, как прежде все тут было красиво, и не рассуждал бы о том, как плохо мы, русские, распоряжаемся своим духовным богатством. В сущности, всем все ясно. Никто не требует уже сносить и взрывать церкви как рассадники «мракобесия». Тихо умер преступный воинствующий атеизм, клонится к могиле и породивший его догматический марксизм. Общество понемногу осваивает нормальную, общечеловеческую систему ценностей. Церковь вновь готова использовать свое влияние для утверждения нравственных устоев государственности. Словом, все возвращается на круги своя. И лишь нищета не позволяет немедленно приняться за спасение гибнущих сокровищ культуры. Конечно, это мало утешает, когда вступаешь в осквернённые, полуразрушенные храмы, которые могут и не дождаться лучших времен. И все же попробуем взглянуть на вещи иначе.

Старая Обнорская дорога...

Куда ведет она: в прошлое или к будущему?

Ключевский был абсолютно прав, когда заметил, что монастыри наполнялись иноками не в пору упадка, а в пору подъема Руси, собирания ее духовных сил. Напротив, эпоха безвременья в «миру» всегда губительно сказывалась и на состоянии монашества. О том же гораздо ранее Ключевского писал и святитель Игнатий (Брянчанинов).

Оживут ли древние монастыри на Обноре да и по всей великой Руси? Или их ожидает бездушная «музеефикация» — особая форма уничтожения? Казалось бы, нет ничего проще: вернуть обители Церкви, которая и позаботится об их возрождении. Однако Церковь ныне не в состоянии освоить все то, что готово вернуть ей спохватившееся, но не покаявшееся государство. Кроме того, формальное открытие обители еще не означает ее возрождения как духовного центра. Это лишь первый и далеко не самый трудный шаг к нему.

Святая Русь как духовный феномен, как фактор возрождения созидалась прежде всего подвигом самоотречения. Преподобные Сергий Нуромский и Геннадий Любимский, Павел Обнорский, Корнилий Комельский, Сильвестр Обнорский были великими строителями Святой Руси. Они нашли свой путь и шли по нему. Они не задумываясь готовы были положить жизнь во имя того, что почитали за истину. Пройдем же и мы вслед за ними по забытой Обнорской дороге, памятуя слова преподобного Иоанна Лествичника: «Источники не перестают изливать струи свои и тогда, когда нет и ни одного жаждущего...»

*Н. БОРИСОВ*

# Священник полковой

*Вемы Тя, единого Бога и царя, твоея помощи просим. Ты нам подавал еси победы, Тобою врагов побеждахом, от Тебе и нынешнего и будущего благополучия чаем...*

Молитва императора
Константина Великого

Суворов еще никогда не переживал столь длинной ночи. И совсем не потому, что густые декабрьские сумерки на Дунае наступали необычно рано и утренний свет с трудом пробивался сквозь низкие свинцовые облака. Весь день он провел в войсках, где на каждом шагу, словно магическое заклинание, слышалось слово «штурм». Он решился на него и не сомневался, что за те дни, которые он провел под Измаилом, решимостью проникся каждый русский воин. Нет, вовсе не механизмом, «артикулом предусмотренным», внушал Суворов настойчиво мысль, что «ни руки, ни ноги, ни бренное человеческое тело одерживали на войне победу, а бессмертная душа... и если душа воина велика и могуча, не предается страху и не падает на войне, то и победа несомненна».

Суворов категорически запретил держать войска в боевых порядках до сигнала. Солдаты группами, плотно прижавшись друг к другу, стараясь сохранить тепло, коротали время в разговорах и шептали молитвы. Может быть, среди них звучали и составленные много лет тому назад самим Суворовым, когда он командовал Суздальским пехотным полком.

Суворов после объезда войск вернулся на свой бивак, прилег к костру, но заснуть не смог. Сердце стучало, словно молоточками по наковальне, а перед глазами стояли строки ордера главнокомандующего Потемкина: «Остается предпринять с Божьей помощью на овладение Измаила... Извольте поспешить туда для принятия всех частей в вашу команду... Моя надежда на Бога и на вашу храбрость».

Что мог Суворов ответить светлейшему, который сам еще двадцать лет назад брал штурмом Измаил? Что много воды с тех пор утекло, и турецкий полумесяц сиял на небосклоне и не собирался покидать его, впрочем, как и воины Аллаха не имели желания оставлять Измаил. И Суворов отписал Потемкину в Бендеры: «Обещать нельзя. Божий гнев и милость зависят от Его провидения».

Штурм турецкой крепости достаточно подробно описан, и иногда кажется, что многочасовой бой виртуозно с листа и легко был исполнен русскими офицерами и солдатами. Но ведь сражение складывалось из сотен, тысяч единоборств, где порой все решало мгновение.

...Полоцкий пехотный полк входил в состав колонн бригадира Орлова, которые, по замыслу Суворова, должны были атаковать Толгарское укрепление и ров левее Бендерских ворот. Вначале все складывалось успешно. Казаки, действовавшие в первом эшелоне, частью сил уже преодолели препятствие, когда внезапно ворота отворились, и во фланг им устремились янычары. Казаки гибли под ударами сабель. И тогда на помощь пришли полочане. Но и они словно споткнулись о невидимую преграду, остановились. Командир полка полковник Ясунский был тяжело ранен, наступило замешательство. Историк Полоцкого пехотного полка В. М. Кузнецов описал этот эпизод в стихах:

В начале схватки командир
Ясунский раненый свалился.
И полк во рвах остановился
И дрогнул — орошен мундир
Полковника текущей кровью —
Убит?! — Но вдруг — перед толпой
Встает священник полковой,

С крестом в руках, в устах с любовью:
«Ребята! Кто же за царя,
За веру, Родину Святую?!
Кто к ним любовию горя,
Не защищит их? — Испытую?»

Шагнул вперед священник — вот,
За ним один, другой толкнулись —
И все до одного вперед
На Измаил, как вихрь, рванулись!
И завязался жаркий бой.
Тот славный бой, которым гордо
Мы можем хвастаться и твердо
Смотреть перед собой.

В нестихающей канонаде, в грохоте разрывов и выстрелов, в раздирающих душу человеческих воплях, перекрывая их, властно и призывно прозвучал голос священника, присутствие которого в первых рядах сражающихся было вовсе не обязательным. По долгу совести священник Полоцкого полка отец Трофим Куцинский предпочел быть там, где лилась кровь его духовных чад. Пули не миновали священника. Уже на крепостной стене он был ранен в ногу...

На следующий день после взятия Измаила, на штурм которого, по словам Суворова, «можно пускаться только один раз в жизни», состоялся молебен. Под гром орудийного салюта служил священник Трофим Егорович Куцинский. Перед генералами, штаб- и обер-офицерами раздавалось *многая лета* победителям.

Суворов в рапорте о взятии Измаила отписал Потемкину о подвиге Куцинского. В Петербург, в столицу империи, главнокомандующий направил представление: «Полоцкого пехотного полка священник Трофим Куцинский, во время штурма Измаильского, ободряя солдат к храброму с неприятелем бою, предшествовал им в самом жестоком сражении. Крест Господен, который он, яко знамение победы для воинов, носил в руках, пробит был двумя пулями. Уважая таковую его неустрашимость и усердие, осмеливаюсь просить о пожаловании ему креста на шею».

Без сомнения, речь шла о награждении священника орденом святого Георгия. Но Екатерина II не решилась нарушить статут. О священниках в нем не говорилось ни слова. Впрочем, в то время не существовало вообще какого-либо законодательного акта, который определял бы должностные обязанности полковых священников. По мирному времени, когда полки находились в местах постоянной дислокации или вели кочевой образ жизни, они подчинялись местным епархиальным властям. И если полк делал непродолжительную остановку на две-три недели, полковой священник был обязан войти в сношение с ближайшей епархией.

Воинский устав 1716 года упоминает лишь о высшей должности обер-полевого священника на время военных действий, который «положен в числе чинов Генерального штаба для исполнения обязанностей священнослужителя при главнокомандующем армии и для начальствования над полковыми священниками».

Тем не менее Екатерина II не оставила без награды отца Трофима и пожаловала ему наперсный крест с бриллиантами на Георгиевской ленте. По ходатайству императрицы, священник Полоцкого пехотного полка был возведен в сан протоиерея.

Подвиг отца Трофима — первое дошедшее до нас в документах и воспоминаниях свидетельство беспримерного мужества, твердости духа священнослужителей. Сколько их, безымянных, осталось вне страниц истории, чьими кропотливыми трудами и стараниями незримо ковался дух русской армии, ее победы. Невозможно определить, каких усилий стоило им воспитать, по словам Кутузова, подлинное сокровище — русского солдата — в любви к Отечеству, вере, престолу — воистину неодолимой силе, во веки прославившей его имя.

Суворов говорил солдатам: «Молитесь Богу, от Него победа, чудо-бога-

тыри! Бог нас водит, Он наш генерал». Да и вся его жизнь, полная аскетизма, подвижничества и долготерпения, говорит о прочности религиозных чувств великого полководца.

Он необычайно ценил нелегкий труд полковых священников, старался внушить командирам мысль о тесном сотрудничестве и постоянной поддержке представителей Церкви в войсках. О том, что отдача от военных священников была велика, говорят многочисленные факты. В мирное время в полках, где существовал прочный контакт командования со священнослужителями, было гораздо меньше преступлений и, следовательно, телесных наказаний, чем в тех частях, где он отсутствовал. Боевые товарищи-офицеры сочувственно относились к нуждам и запросам полковых священников, материальное положение которых было далеко не так прочно, как кажется нам сейчас, и зачастую собирали деньги по подписке. Ратное содружество, прочно сцементированное православной верой, создавало во многих полках русской армии атмосферу подлинного доверия между начальниками и подчиненными, вселяло в души воинов пренебрежение к опасности, пор ждало поразительную выносливость. Трудные испытания, которые выпадали на долю солдат, мужественно и стойко переносили и полковые священники, чье пастырское слово во многом облегчало тяжелый воинский труд.

* * *

...Когда священника 104-го егерского Устюжского полка отца Лаврентия Сущинского спрашивали, какое из событий наиболее врезалось в его память, он, имевший за плечами не одну кампанию, отвечал: «1799 год. Швейцарский поход Суворова, Сент-Готард и многие славные дела под предводительством шефа полка князя генерал-майора Багратиона».

У любого уроженца русской равнины невольно пробегал холодок при воспоминании о коварном «швейцарце», с утра и до позднего вечера нудно завывавшем адовым воем, о колючей и злой пурге, смертоносными вьюнами кружившей над воинами, о насупившихся мохнатых шапках горных вершин, обдававших солдат градом камней. Вспоминались облитые кровью скалы, багряный снег и сотни трупов — Сент-Готард... Предание утверждает, что Суворов приказал рыть себе у подножья горы могилу. Какие слова необходимо было найти, чтобы внушить усталым и измученным солдатам необходимость идти вперед, под выстрелы неприятеля? Слова такие отец Лаврентий нашел, и Сент-Готард пал. Между тем ни на одном художественном полотне, в том числе и на знаменитом суриковском, мы не обнаружим ни священника Устюжского полка, ни служителей других частей.

Стоит только вчитаться в хронику полка и станет понятно, что это несправедливо. «В 5 часов утра 16 сентября полк выступил с бивака при дер. Бюрглен и, следуя в голове авангарда, стал взбираться по узкой тропинке гуськом за крутые скаты высокого снегового хребта Росшток, подъем на который был таков, что доводил егерей, людей не изнеженных и крепких нервами, чуть ли не до обморока... Люди выбивались из сил, приостанавливались, переводили дух и брели далее... Многих из своих егерей не досчитался князь Багратион за этот переход...»

Мужество отца Лаврентия Сущинского по достоинству было оценено в словах представления к награде: «...Во всех движениях войск находился, не отставая ни на шаг, за что был пожалован скуфьею и наперсным крестом из кабинета его величества, украшенным алмазами». Священник Устюжского полка еще не единожды смотрел в лицо смерти, о чем говорит орден святого князя Владимира 4-й степени с бантом, что, по тогдашним меркам, было исключительным явлением. А получил свой боевой орден-крест отец Лаврентий за знаменитое Шенграбенское дело в 1805 году, находясь в отряде, которым командовал Багратион.

Напомним, что орден святого князя Владимира имел девиз «Польза, честь и слава» и считался высокой офицерской наградой.

* * *

В 1800 году в жизни Церкви произошло важное событие. Императору Павлу пришла мысль отделить военное духовенство от епархиального и учредить должность полкового обер-священника постоянной. По обыкновению, импе-

ратор взял на себя написание указа, и из-под его пера появились такие строки: «...положенный полевой обер-священник как в военное время и тогда, когда войска в движении, равно и в мирное время, иметь должен в ведении своем всех священников армии, и, следовательно, по всей сей части... принадлежит ему главное начальство... и что идет до юридических надобностей».

Первым главой военного духовенства стал протоиерей П. Я. Озерецковский. Святейший Синод утвердил это назначение. Несколько позднее из практики войн и мирной жизни сложились обязанности военных священников. Так, Главный священник Армии и Флота должен был «наблюдать, чтоб истины Православной Церкви служителями ея и православными воинами исповедуемы были в чистоте; избирать священников в армию достойных по воспитанию и жизни; предоставлять священникам, прослужившим в армии несколько лет, покойные места в крепостных соборах и госпиталях, входить с представлениями в Синод о назначении увольняемым от службы священникам пенсий и пособий, а также вдовам и детям их; делать... распоряжения о назначении и доставлении детей армейского духовенства в епархиальные училища; принимать под свою защиту и покровительство сирот армейского духовенства...»

Обер-священники русской армии не на бумаге, а делом доказывали, что занимают сей высокий пост не зря, надежно держали руку на пульсе духовной жизни вооруженных сил России и не проходили мимо кажущихся житейских мелочей, как и предписывали положения императорских указов. В каждом из высших духовных наставников прочно жила христианская убежденность, понимание важности задач русской армии, сострадание к ближнему.

Приведенные положения взяты из брошюры, которая свободно продавалась в книжных магазинах и была доступна любому гражданину. Человек военный или обыватель мог самостоятельно судить о практической деятельности военного духовенства, имея перед собой перечень его обязанностей.

К сожалению, автору этих строк не удалось отыскать что-либо подобное в анналах истории Главного политического управления Советской Армии. Должностные обязанности его начальников закрыты за семью печатями, а Устав внутренней службы определяет их только до полкового звена. Сравним их с теми, что возлагались на полковых священников, исключив общие положения о подчиненности, докладах и т. п. «Определенные в полки священники,— гласил один из параграфов,— соображаясь с важностью и достоинством своего звания, обязаны стараться поведение свое при всяком случае и времени сохранять в чистоте и благонравии, оказывать старшим уважение, послушание и подчиненность и во всем быть примером военнослужащим. На обязанностях полковых священников состоит: обходиться с нижними воинскими чинами в духе кротости, степенно и приветливо, отнюдь не подражая тому властительному тону, который, вследствие строгой воинской подчиненности, обязаны в обхождении с ними наблюдать офицеры; внушать им, чтобы они имели христианскую веру и любовь к Богу и ближним, уважение к верховной монархической власти; раскрывать важность присяги, гибельные последствия для клятвопреступников в земной их жизни и неизбежный Суд по смерти; никуда от места службы без дозволения не отлучаться, а в особенности во время военных действий и перед самым сражением, где они обязаны быть при своих полках для исправления надлежащего молебствия, ободрения гласом веры и благословения своих духовных детей, быть готовыми победить или положить за веру и Отечество свои души».

Жизнь, не стоявшая на месте, требовала участия полковых священников в крещении младенцев, в венчании, отпевании усопших и отправлении многих других треб. Каждый полк или батальон, а иногда роты, эскадроны русской армии имели своего собственного Небесного покровителя, и эти дни особенно почитались воинами. Наиболее ответственна была деятельность полковых священников, направленная на утверждение православной веры, сохранение ее в чистоте. Помнили: «Кто возлагает хулу на Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа... или родную его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию, или на Честный Крест, или на святых его угодников, и вообще кто явственно хулит Имя Божие или Священное Писание, или Православную Церковь, хотя бы хулитель сей был и из иноверных, предается суду».

* * *

...Начало XIX века было бурным, драматическим, кровавым. Испытывались на прочность коалиции, державы, оружие, полководческие дарования, воинский дух. Военный гений Наполеона чародействовал в Европе, но только после Тильзита она успокоилась на время, в котором нуждался ее властелин для исполнения намерений фантастических и бесчеловечных.

История государства Российского нимало не волновала великого полководца, а нападая на Россию, он полагал, что открывает последнюю ее главу. Не питал Наполеон интереса и к личностям, о которых упоминалось в воззвании Александра I к народу: «Да встретит враг в каждом военном Пожарского, в каждом гражданине — Минина, в каждом духовном — Палицына». Они вообще были неизвестны французскому императору. Но уже после первых жарких сражений на российской земле он вынужден был поинтересоваться, о ком шла речь в упомянутом обращении, а из докладов генералов сделал вывод, что призыв имел реальное воплощение в действительности. Русские воины сражались так, будто каждый бой был для них последний, умирали, не прося пощады, жители жертвовали своими жилищами, оставляя завоевателям выжженную пустыню, приходские священники уходили вместе с армией, а в рядах сражающихся не раз видели людей в рясах, с Распятьем в руке.

Как мы могли убедиться, статут ордена святого Георгия лишал возможности награждения священников, и все же в 1812 году для некоторых из них были сделаны исключения.

...Наполеон искал генеральное сражение с русской армией и, казалось, что оно произойдет под Витебском, где остановился Барклай де Толли. Но кровопролитный бой под Островно лишил его этой надежды. Уже в самом начале сражения священник 19-го егерского полка отец Василий Васильковский окропил боевые знамена, затем воинов, стоявших в батальонных колоннах, а когда раздался призыв боевой трубы, двинулся вместе с ними на врага.

В свинцовом вихре, бушевавшем на выжженном солнцем поле, между расстроенных боем рядов мелькала фигура в черной рясе. Отец Василий давно уже лишился скуфьи, наперсный крест дважды принял пули. Глаза священника наполнялись болью, когда он видел, как падал на землю убитый или тяжело раненный егерь. Он спешил к нему и, если удавалось, успевал прочитать короткую молитву и причастить умиравшего. Одну из них прервал разрыв гранаты невдалеке. Кровь заструилась по щеке, но отец Василий не оставил поля боя. И только после сильной контузии он оказался в тылу. Мог ли Наполеон, имея дело с такими людьми, одолеть Россию? Выиграть одно или несколько сражений — да, но покорить — никогда!

Вспомните молебен накануне Бородинского сражения перед иконой Божией Матери, спасенной от поругания неприятелем в Смоленске, и тогда станет понятна решимость каждого православного воина отстаивать Отечество до конца. Так было в Бородинской битве и в других баталиях, где солдат и офицеров укрепляли и вели за собой в бой священники и среди них священник Московского гренадерского полка отец Мирон Орлеанский, протоиерей лейб-гвардии Измайловского полка отец Симеон Александров.

В сожженной и покоренной Москве не успевшие покинуть город жители могли слышать пастырское слово священника Кавалергардского полка отца Михаила Гратинского, оказавшегося в эпицентре шабаша иноплеменных вандалов. Они таскали его за бороду, плевали в лицо, сорвали с него рясу и крест, избили до полусмерти. Мужественно перенес он все пытки и унижения и умудрился в присутствии французских офицеров отслужить в домовой церкви генеральши Глебовой-Стрешневой молебен о послании воинству российскому победы над супостатом и скорейшего изгнания французов из Москвы. Знали бы захватчики, о чем молился полковой священник, не сносить ему головы.

Но отец Михаил на этом не успокоился и добился у французов разрешения совершать богослужения в уцелевшей церкви на Мясницкой улице. Здесь 15 сентября, в день празднования коронования Александра I, он устроил торжественный молебен с колокольным трезвоном. Удары колоколов возвестили о непокоренности духа и веры, о скором избавлении от врага. Докладывая полевому обер-священнику, отец Михаил Гратинский писал: «Вся церковь была омыта

слезами. Сами неприятели, смотря на веру и ревность народа русского, едва не плакали». После освобождения Москвы отец Михаил Гратинский стал духовником Александра I, получил из его рук орден святой Анны II степени и дошел с ним до Парижа.

В описании сражения под Малоярославцем, где, по словам Сегюра, «остановилось завоевание мира», мы вновь находим фамилию священника 19-го егерского полка отца Василия Васильковского. В рапорте командира 6-го корпуса генерала Л. С. Дохтурова о нем говорится: «...находясь в этом сражении впереди полка с крестом в руках, своим наставлением и примером мужества поощрял солдат поражать врагов и умирать бесстрашно за веру и государя, причем сам он был ранен в голову».

Отец Василий Васильковский первым среди полковых священников русской армии был удостоен ордена святого Георгия 4-й степени. Всего же история военных священнослужителей знает еще три примера подобного награждения. Обладателями Георгиевских крестов стали священник Тобольского пехотного полка отец Иов Каминский, одним из первых переправившийся через Дунай под неприятельским огнем в русско-турецкую войну 1828—1829 годов, протоиерей Могилевского пехотного полка Иоанн Матвеевич Пятибоков был награжден за аналогичный подвиг, но уже в 1854 году. Ровно через год обладателем ордена стал иеромонах 45-го флотского экипажа Иоанникий Савинов. О нем сестра милосердия Стахович писала родным из осажденного Севастополя, что он «очень много помогал и несколько дней перевязывал раненых. Он очень умный и благочестивый монах, очень храбрый и спокойный духом».

Чтобы заслужить такую оценку, понадобилось пробыть долгие месяцы под непрерывным огнем, рядом со смертью, готовой в любую минуту оборвать жизнь, не дрогнуть самому и вселить непоколебимость в воинов. Таким отец Аника, как называли иеромонаха севастопольцы, остался в памяти героев обороны города.

Генерал Степан Александрович Хрулев слыл среди солдат первейшим из храбрецов и, имея характер беспокойный, немало досаждал неприятелю устроением всевозможных каверз, внезапных вылазок. Одна из них была назначена в ночь на 11 марта 1855 года. Французы, поначалу опешившие, пришли в себя и вступили в рукопашный бой. Каково же было удивление Хрулева, когда он услышал в темноте:

— Где наши? Скажите же, ради Бога, где наши?

Генерал увидел перед собой монаха, лицо которого в лунном свете выглядело необычайно бледным. На нем была ряса, черный клобук. В руке монах держал крест.

— Кто ваши, батюшка? — спросил Хрулев.

— Моряки.

— Они впереди, но там не ваше место, пойдите на перевязочный пункт.

— Мое место там, где утешают в страданиях, где приготовляют к смерти,— ответил иеромонах и бросился вперед.

Очевидец этого эпизода записал в дневнике: «В ту минуту, когда во время штыковой схватки положение наше было наиболее затруднительно, когда новые колонны заставили нас податься назад, раздалось пение тропаря: «Спаси, Господи, люди твоя и благослови достояние твое». Отступавшие моряки повернули, и грянуло «ура!».

О полковых священниках, чьи имена остались за пределами очерка, можно написать многотомный труд, который высветил бы не только их героические дела, но и страдания и мучения священнослужителей в плену у неприятеля, который поведал бы о пожертвованиях в годину тяжких испытаний на алтарь Отечества немалых сумм, о разделенной вместе с народом людской боли, о их жизненном пути, который после ран и увечий зачастую обрывался за пределами Родины. Нельзя обойти стороной и внешне неброскую, но столь необходимую деятельность военных священников во время эпидемий, часто бушевавших в России. Пренебрегая опасностью заразиться, шли полковые священники в тифозные, язвенные и холерные бараки, в лачуги заболевших с тем, чтобы сказать слово надежды, поддержать страждущих и предать земле усопших. В такое время было не до деления по национальному признаку. Во время моровой язвы в Тифлисе в 1795 году священник Грузинского гренадерского

полка отец Григорий Аврамов приложил немало усилий к спасению многих жителей, пострадавших от болезни. «Внимая гласу истины христианского любомудрия», днем и ночью не покидали своих чад в беде священник Владикавказского полка отец Ефрем Асатианов и священник Хотинской крепостной церкви отец Константин. Холерная эпидемия, унесшая в 1812 году десятки жизней, обошла их. Скольких они спасли от мучений, осталось неизвестным.

Правительство бросало на борьбу с эпидемией воинские части, и постоянно рядом с врачами, санитарами, солдатами находились полковые священники, которые призывали пострадавших не падать духом, соблюдать элементарные гигиенические меры, вселяли надежду на исцеление. И если оно приходило, то радость была общая.

В мирные годы полковые священники не сидели сложа руки и, может быть, их труд внешне был не очень заметен, но зато стало заметно двигаться дело просвещения солдата. И пусть сейчас наивными кажутся небольшие брошюрки с краткими уроками по Закону Божиему и солдатские катихизисы. Красиво и возвышенно под сводами храмов звучали хоры полков русской армии, которые вели доброе соперничество между собой, исполняя молитвы и духовные песнопения.

Ширилась сеть храмов и полковых церквей. Накануне первой мировой войны полковые священники совершали богослужение в 27 соборах, в 618 церквах на суше и в 39 — на военных судах. Где бы ни находился русский воин, он твердо знал, что не останется без внимания Православной Церкви, защищавшей достоинство военного человека. И даже там, где проносились зыбкие пески, где шумела многовековая тайга, где приходилось ютиться в палатках, землянках или просто под открытым небом, солдаты не щадили сил в возведении полковых церквей. Такой была и церковь 28-го Сибирского стрелкового полка во имя Святителя Николая Чудотворца на окраине Иркутска. История ее возведения такова. «Для постройки полкового храма путем воззваний среди добрых людей, в особенности воинских чинов, без всякой помощи со стороны казны было собрано 25 000 рублей...» Пальма первенства в перенесенных трудах, хлопотах и заботах по праву принадлежит полковому священнику отцу Павлу Крахмалеву. Он был инициатором создания полкового храма, на своих плечах он вынес все тяготы по сбору пожертвований и благоустройству церкви. Увы, ныне от этой церкви, так же как и от многих других, не осталось и следа. Растащены или уничтожены великолепные иконы, церковная утварь, священные книги, перестали звучать в храмах голоса тех, кто призывал на подвиг во имя и во славу России... Но грядет возрождение.

*Борис КОСТИН*

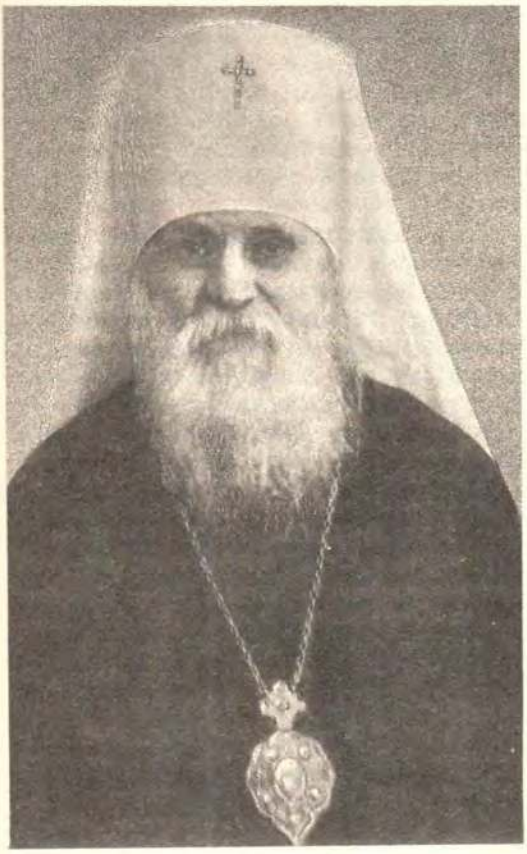
## Молитва во время брани

*Господи Боже сил, Боже спасения нашего, Боже, творяй чудеса един. Призри в милости и щедротах на смиренныя рабы Твоя и человеколюбно услыши и помилуй нас: се бо врази наша собрашася на ны, во еже погубити нас и разорити святыни наша. Помози нам, Боже Спасителю наш, и избави нас, славы ради имене Твоего, и да приложатся к нам слова, реченные Моисеем к людем Израильским: дерзайте, стойте и узрити спасение от Господа, Господь бо поборет по нас. Ей, Господи Боже, Спасителю наш, крепосте и упование и заступление наше, не помяни беззаконий и неправд людей Твоих и не отвратися от нас гневом Своим, но в милости и щедротах Твоих посети смиренныя рабы Твоея, ко Твоему благоутробию припадающия: а имже судил еси положити на брани души своя, тем прости согрешения их, и в день праведнаго воздаяния Твоего воздай венцы нетления. Ты бо еси заступление и победа и спасение уповающим на Тя, и Тебе славу возсылаем Отцу и Сыну и Святому Духу ныне и присно и во веки веков. Аминь.*

*Митрополит Вениамин (Федченков)*

# СВЯТОЙ СОРОКОУСТ

*(Мысли по поводу указов Митрополита Сергия о лояльности)*



«Святой Сорокоуст» — небольшое по объему произведение выдающегося иерарха Русской Православной Церкви, яркого проповедника и замечательного духовного писателя митрополита Вениамина (Федченкова) (1880—1961) — представляет собой извлечения из дневника за 1927 год. Это был нелегкий период его жизни. Владыка решал важный для себя вопрос: принимать или не принимать известную Декларацию Митрополита Сергия (Страгородского), приобретшую особое значение для жизни Русской Церкви.

Споры вокруг Декларации не затихают до сего дня. Более того, сегодня они обретают все более острый характер. Но очевидно, что этот вопрос, вызывающий большой интерес у исследователей церковной истории, нуждается в привлечении новых архивных материалов, введении в научный оборот документов и живых свидетельств, касающихся всех обстоятельств дела.

Публикация «Святого Сорокоуста» — мыслей и переживаний митрополита Вениамина, возникавших у него во время ежедневного (в течение сорока дней) служения Божественной литургии, поможет взглянуть на проблему глазами современника и участника событий, расширит границы дискуссии, переведет ее из плоскостного рационалистического плана в объемный духовный план.

Машинописный текст «Сорокоуста» хранится в библиотеке Свято-Успенского Псково-Печорского монастыря.

---

1927 2/15—IX*. День моего рождения (48-й год) и Ангела, святого Иоанна Постника, Патриарха Царяграда, имя коего я носил до иночества. Недостойно носил, ибо постником не был и не мог быть.

С нынешнего дня начал служить святой сорокоуст литургий; ибо время переживаю чрезвычайное, ответственное.

Для прояснения ума и укрепления сил и решил я служить сей сорокоуст.

* Здесь и далее датировка автора. Стиль и синтаксис митрополита Вениамина сохранены.

* * *

Во время служения литургий бывали и у меня особенно хорошие и ясные мысли. Буду записывать более существенное и назидательное.

Как радостно и необычайно сильно и удивительно — жизненно действует Святое Евангелие, когда читаешь его именно в храме, за литургией! Жду обычно я этого момента, как прямой беседы с Богом,— точнее — слушания Его слова, как Мария при ногах Иисусовых. Даже намеренно не про-

сматриваю (положенного чтения) заранее, чтобы не ослабить заранее и интереса, и силы действия Божиего слова. А когда начнешь читать, то в душе отрадно и сила приходит. Дивное дело! Слава — Слову, Христу Богу!

Ныне — об изгнании легиона бесов. Бедный бесноватый! Как он страдал: «день и ночь» вопил; бился о камни... Представить лишь это на себе!

А когда увидел Господа, то бес погнал несчастного к ногам Его с воплем: «Что Тебе до нас? Не мучь нас!»

Странно: мучаются от Христа; и в то же время что-то тянет их к Нему! Так и апостол Петр: «Выйди от меня, Господи, потому, что я — человек грешный!» И в то же время «припал к коленям Иисуса» (Лк. 5, 8).

А другие бесноватые не только не тянутся, но и не боятся несвятых, небожьих людей... А Божьих — и чтут, и влекутся; хотя, по-видимому, они противоположны друг другу.

В чем дело?

Во Христе и во святых есть Богоподобное, царственное,— или, по отеческому выражению, «владычественное»,— величие, красота и сила; и ее-то чувствуют и бесы, и злые люди,— как сами бывшие богоподобными существами. Правда, они могут разорвать сию Красоту; но тоже — по злой ревности.

Да! Святая, подлинная красота — привлекательна и для злых натур! А греховного или подделывающегося (под святость) человека не любят даже единомышленники его.

* * *

Русский народ (нам) нужно любить,— особенно — живуще там (писано за границей), в России.

И это Бог помог мне ощутить ныне снова.

А ведь Господь учит даже врагов любить. О, как бесконечно далеки мы от этого, специально христианского отличительного признака (Мф. 5, 44—48)! Даже и подумать об исполнении (его) мы не желаем. И потому мы, современные христиане, и далеки от действия на мир; потому противоположные (нам) люди не слушают нас. Нечего слушать! Мы обмирщились!

* * *

Христианину нужно быть в ы ш е м и р а. В этом суть или один из существеннейших пунктов Евангелия: все заботятся о (земном) мире; а Христос принес надмирный взгляд на все. И отныне человек — «выше мира», а не ниже его,— то есть не подчинен ему неизбежно: человек во Христе к Богу вознесся... Но этому никто уже почти не верит. И естественно: ибо мы, носящие имя христиан, живем — и чувствуем, и учим — противно сему.

А ведь если понять и принять это, тогда многое разрешилось бы до очевидности! И ничто не было бы важно из мира сего. И все станет малым в нем. Велика лишь — душа, и что — в ней.

«Царство Мое — не от мира сего» (Ин. 13, 36),— сказал Господь Пилату, высшему (в Иудее) представителю Римского государства, которое тогда считало себя высшим идеалом, пред которым все должно было преклоняться и ему служить.

Но у христиан зародились, было, сектантские стремления противодействовать властям. Апостолы Петр и Павел воротили их к правильному установлению взаимоотношений,— именно, с точки совершенной и н о р о д н о с т и христианства, его надмирности, пред коей этот мир — как «пар», по словам апостола Иакова (4, 14). Сие — истинно.

Вчера читал на трапезе жизнь святого Александра Невского, который, спасая душу народа, спасал этим и государство; для этого и смирялся перед ханами.

Но наше дело, духовенства — думать хотя-бы об одной душе народа. А все прочее предоставить на волю Божию — и самый народ с его властью. Но против Запада Великий князь боролся. И я ... не хочу (власти) ни католиков, ни протестантов, ни иных: пусть уж свои владеют. Это — куда легче!

* * *

Лояльность. А вот мы, русские, сейчас рассеяны по всему свету и — повсюду лояльны к местным властям, причем — поразительно противоположным: и в королевских странах, и в республиканских, и в социалистических, и — даже в коммунистической Мексике. Нигде, даже в Сербии, русские не вмешиваются,— не только делом, но даже и сердцем,— в то, что делается государством; и совершенно спокойно, п о с о в е с т и, подчиняются всякому режиму... Вот это и есть лояльность.

* * *

Я уже не говорю о «любви ко врагам»... А осенью 1926 года я переживал это: то

есть что христианину нужно идти не путем «закона», а — «благодати», не отстаивая прав, а жертвенною любовью. Это созидает. А юридическое отношение может лишь охранять; да и то не всегда.

Тогда я зрел это ясно.

Что за причудливое творение — наша душа! Как меняются настроения ее!.. На сердце моем опять все стало так просто, ясно и отрадно. Конечно, прав Митрополит Сергий! И это было так несомненно, как бы очевидно... И даже как-то твердо! А противоположное настроение гнетет душу, мучит ее, грызет; и расслабляет энергию. Значит, это — не от Бога.

* * *

Апостол читался из Тита... Обличая непокорных суесловцев и прельщенных нещадно (1, 10 и 13), да здрави будут в вере.

Рабы, повинуйтесь господам, не прекословя, но оказывая всю добрую волю; дабы через это быть украшением учению Спасителя нашего Бога!.. Какая красота и сила мысли: подчинение — украшение христианству!.. (2, 10).

А почему-же так? Да потому, что суть христианства — совсем не в переустройстве общественной жизни (а кто этого хочет: пусть — перестраивает!), а в явлении благодати, спасающей нас: «Явися бо Благодать, спасительная всем человекам» (3, 1—8). А благодать не зависит от внешних условий. Она учит нас иному: отвергать нечестие и мирские похоти, «быть прилежным к добрым делам». А уж награды «ожидаем» в будущем веке (2, 13). «Слово это верно!» (3, 8); «свидетельство справедливо» (1, 13)... Как прекрасно! Как ясно! Как утешительно!.. Вот оно — подлинное христианство!

* * *

Ныне — день святого Пророка Моисея... Он не захотел пользоваться дворцом фараоновой дочери, а решил лучше страдать со своим народом (Евр. 11, 23—26). И мне сказано в видении: «Послужи своему народу!»

«Дедушка» Т... сказал мне: «Нет любви здесь, за границей». Да, мало!

* * *

И теперь Церкви Христовой, как и всегда, впрочем,— должно идти путем самоотвержения, любви, обид и поношений, и тогда лишь люди (да и то не все!) будут мало-по-малу подходить к нам. А если она будет отстаивать свои «права», то лишь вызовет противодействие.

Одним словом, закон «закона».

«Око за око» (Мф. 5, 38; Исх. 21, 24); а закон благодати: «побеждай благим злое» (Рим. 12, 21).

...Здесь — путь победы!

* * *

*6/IX*. Уже доходят вести, что раздражение на меня среди беженцев растет... Так и должно быть. ... И в Евангелии сказано: возненавидят вас родные и близкие. «И домашние будут врагами» (Мф. 9, 36; Мих. 7, 6).

...Но это лишь новое свидетельство того, что мне с ними не по пути.

* * *

*7/20—IX*. За границей лишь очень немногие обратятся на путь послания Митрополита Сергия... А вот в России будет иное дело,— Богу содействующу.

* * *

*10/23—IX*. Вчера я пережил чрезвычайно трудное духовное состояние... Я получил одновременно два письма, из которых одно прямо звало меня раскаяться перед архиерейским Синодом «в Карловцах и отречься от своей подписки» (о согласии на позицию Митрополита Сергия). Как они легко смотрят! Другое письмо,— любезное, предупреждает о невозможности (?) принятия мною этого решения... Третье письмо, наоборот, заявило, что автор его и сам подписал бы заявление о лояльности.

Так все уравновесилось...

* * *

Но вечером передано было четвертое письмо. Там таким категорическим тоном заявляется о «продаже совести», что во мне снова все закипело в душе. Такая боль! Такая боль настала, какой я еще не испытывал в данном деле...

В такой муке я служил вечерню, точно раздавленный. Я был под каким-то прессом. Спал с муками. Утром служил с тугой. И обедню тоже. Но зато молился усерднее.

И вот мало-помалу дух начал успокаиваться. Евангельское чтение поразительно ободрило меня: о буре на море (Мк. 4, 37—41). Христос спал на корме. Встал и запретил ветру и сказал морю: «Умолкни! Перестань!» И ветер утих;

и сделалась великая тишина. Это меня весьма успокоило. И упрек Господа услышал я в словах Его ученикам: «Что вы так боязливы? Как у вас нет веры?»

Но все же полного покоя не было. Тогда, после литургии, я стал служить молебен Богородице, Архангелу Михаилу, Святителю Иоасафу, мученику Вениамину, дневным (прославляемым в данный день.— *Ред.*) мученицам Минадоре, Митрадоре и Нимфодоре, преподобной Параскеве, Святому Иоанну Постнику, Николаю Чудотворцу... А особенно просил я Божию Матерь и святого Иоасафа. И дивное чудо! Сердце скоро успокоилось совсем. Без особенных мыслей. Но так успокоилось! Так твердо вошел мир, что я в благодарной радости дивился! Положился на волю Божию; и успокоился. Совсем успокоился. Дивное наше сердце! Дивен Господь! Какое великое дело — молитва!

* * *

Должен отметить очевидный факт. Когда я стою на принятом решении (о лояльности) — хорошо на душе! А как только начну колебаться — мука!

* * *

*12/25—IX.* Родной народ! Только страждущий и упавший. Уныл духом. Ждет ласки и помощи. Бедный!

* * *

*13/26—IX.* В Апостоле читалось: нужно быть верным Ходатаю и Святителю исповедания нашего Иисусу Христу, как Он был верен Сотворшему (по человечеству) Его Отцу; ибо Христос созидает Свою Церковь Сам: «Устроивший все есть Бог» (Евр. 4, 1—4). А — не мы. Мы только «служители» (5). Да! Прежде всего нужно быть верным Ему! За Христа и жизнь должно и душу (жизнь) положить — таково было чувство в день моей архиерейской хиротонии.

* * *

Нам, христианам, а особенно пастырям, должно исповедовать велию благочестия тайну — явление Бога во плоти (1 Тим. 3, 16). Это — суть нашей проповеди. Тогда Церковь будет неодоленна (Мф. 16, 13—18).

Вся беда мира — в грехе. Он есть коренное мировое зло; и начальник греха — диавол. Их-то и пришел искоренить Господь! Поэтому Он и говорил просившему Его «разделить имение» с братом. «Кто поставил Меня судить или делить вас?» Не в этом — беда! «Смотрите, берегитесь любостяжания (то есть греха в сердце); ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12, 13—15). И от этого отступить никак уже нельзя, не изменяя Евангелию.

* * *

Замечательно, что «живоцерковники» тотчас-же по своем появлении стали проповедовать второбрачие священников, брак епископов и т. д., обнаруживая тем свою внутреннюю природу. Живоцерковничество — одной природы с материализмом (в глубине) и здесь коренная духовная разница его с Православием.

* * *

Как теперь (после переворота) слово Божие получило жизненный смысл! Точно после грозы с дождем, все ожило, все зазеленело. А в засуху все блекнет и желтеет. И скорби — очень нужны Церкви.

* * *

Можно «признавать» всякую власть и быть — НИЖЕ ее (человекоугодничая); и наоборот, на христианском воззрении, всякий будет стоять ВЫШЕ ее; третьи будут бессильны злобиться, не имея сил ни стать выше ее, ни желания подчиниться неприемлемой для них власти: живоцерковники, православные «белые», интеллигенты...

* * *

*14—27/IX.* Сколько раз приходилось мне переживать, как совершенно пусты и даже трудны заботы о богатстве и вообще о лишних вещах. А что же сказать про угодников Божиих?!

* * *

Ныне я все думал о Кресте Христовом. Хотелось проникнуть в тайну Креста. Чувствую, что именно в НЕМ весь центр спасения. Здесь — разрешение всех вопросов мира. Чувствую это... А вот понять все не смог. Но и за ощущение этой тайны благодарю Господа!

* * *

*15/28—IX.* Вчера я большой грех совершил: брата своего резко обличал;

говорил ему о грехах его прямо в лицо. Как бы бил его! И даже, иногда, громко кричал на него, призывая (Боже, прости меня за это!) беды на него.

И благодать Божия отошла от меня: пусто стало на душе.

В таком же настроении и ныне служил утреню и начало литургии. Но уже на проскомидии стал с любовью поминать его.

Начали читать Апостол; и точно ответ пришел прямо на случившееся:

«Носи́те бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов. Ибо, кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе... Ибо каждый понесет свое бремя» (Гал. 6, 5).

Ныне вечером попрошу у него искренне прощения. Поклонюсь ему в ноги. И ему, бедному, легче станет спасаться.

* * *

К моменту Святого Причащения было даже мирно на душе. Слава Богу!

* * *

Дивно: о. Ф-л, обычно жесткий и упрямый, стал (на молебне) падать на колена и с сердечным чувством молиться. Да, лишь благодатная любовь спасает людей! Так сладко молилось. Слезы умиления лились — благодатные слезы.

* * *

Необходимо отдать Кесарю — в с е — Кесарево, чтобы он искренно успокоился. И только тогда можно не лицемерно, с открытым лицом, отдавать «Божие Богу». Потому лояльность безусловно необходима, и именно это нужно для христианских целей, а собственно не для политических. Здесь не христианство приводится в жертву политике, а наоборот: мы должны быть лояльными, лишь бы иметь с в о б о д у Евангельской проповеди. И это — искренно, нелицемерно, сознательно, любовно.

Обратное будет препятствовать христианской проповеди!

Эта мысль — существенно важна!

* * *

*16/29—IX*. Представим себе: мне предлагают ехать к язычникам с христианской проповедью. Разве я буду тогда спрашивать: «А какой там образ правления? Какие социальные порядки?» Разве апостолы хоть когда-нибудь интересовались этим? И само собой понятно: отправляясь, я заранее должен быть строго лояльным.

* * *

От одного лица получил весьма ободряющее письмо. Вот от мысли «за» решения Митрополита Сергия и за мою подписку (о лояльности) в с е г д а бывает х о р о ш о на душе.

* * *

*17/30—IX*. В Апостоле обратили (на себя.— *Ред.*) внимание слова, что Бог совершает все по изволению воли Своей (Еф. 1, 11). Следовательно, и перемена власти происходит по Его воле.

Ныне, 29/XII—54 г., «случайно» пришлось прочитать из пророка Даниила следующие слова: «Все живущие на земле, Н И Ч Е Г О Н Е З Н А Ч А Т, по воле Своей Он действует, как в небесном воинстве, так и у живущих на земле; и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: что Ты сделал?»

Эти слова сказаны царем Навуходоносором, когда к нему возвратился разум, и он снова взял власть над царством; а оно у него было большое: от середины Азии по Эфиопию (в Африке).

* * *

У обиженного просил вчера прощения; тихо стало на душе. И странно: я будто унизил себя, а между тем почувствовал, что это усилило меня. Божия благодать — сила; а человеческая сила — бессилие.

* * *

*18.IX—1.X*. Подумалось мне: вот я правильно смотрю на лояльность; по существу считаю это не только дозволительным, но и обязательным. Но многие «недоумевают» и «соблазняются». А если «соблазняются», то «угождая» ближним... Не должен ли я о т к а з а т ь с я от решения моего, хотя-бы по-существу и правильного?

И эта мысль — о третьем исходе — глубоко проникла в мою душу. И мне сделалось от нее мирно на душе... Вот какова новая и весьма важная мысль! И чувствую, что это в о з м о ж н о мне осуществить... а соблазн действительно немалый... На душе мирно... Пожалуй м и р н е е, чем даже от согласия... Не здесь ли исход? (см.: 1 Кор. 10, 25—33).

* * *

Неужели это есть указание воли Божией, о чем я так сердечно молился

на молебне? На душе хорошо, Слава Богу!

И главное,— пришло само собой... Пусть это несовершенно, не шествие на крест, но — зато смиреннее (любовнее и к другим), посильнее.

* * *

Ну, хорошо... Мне будет мирно, удобно... И эмиграция успокоится.

А там? А в самой-то России? А что с народом-то?.. Мое смирение не окажется ли укрывательством от подвигов? Не стыдно ли будет от своего покоя?

...Нет! Нужно, хотя и с крестом, «служить народу» своему (слова Патриарха Тихона во сне).

Припомнилось мне из сновидения, как Патриарх Тихон сказал мне:

«Послужи народу!»

А когда я возразил, что «мне предлагают епископское место», он сделался недовольным; так что мне стало даже стыдно и больно.

...Неужели и теперь отречься от служения народу? Спасению души его? Не иного чего!

* * *

Да и какое же это будет послушание Митрополиту Сергию и Патриаршему Синоду? Это все же — самочиние.

* * *

А теперь пред Российской Церковью стоит мировая задача — показать, что христианство не есть плод — ни ума, ни экономики человеческой, а — плод, дело Божией силы.

* * *

*19/IX—2/X*. Стоял на молитве и думал все о послании Митрополита Сергия: если советская власть дает епископам и православным священникам работать (словом) среди народа; чего же больше сейчас желать?

А дальше Господь может и лучше что сделать: обращение многих неверующих и отпавших. Но и этого одного — служить народу — довольно... Как же не идти туда?..

На Божественной литургии, с самого начала, меня беспокоила совесть о том: как я не постыдился обличать (хотя бы и наедине) отца Н. Г. Кто я такой? Своих грехов множество. И хотя я просил уже у него прощения, но мне это показалось формальным, без достаточного сокрушения. И захотелось мне снова просить прощения. Сокрушение охватывало душу; и слезы раскаяния облегчали ее...

А лукавые помыслы возражали: «Это ему неполезно!»... И сердце тогда опять застывало...

Во время Апостола я попросил его войти в алтарь; и горячо, от души, попросил простить меня. Он был очень ласков, и сам просил меня: «Не расстраивайтесь, Владыка!»

Слава Богу! У меня тепло стало на душе, мирно. Да! Христианский, благодатно-самоотверженный, христоподобный путь победы над злом — вернее. И во всяком случае, он — обязателен для Церкви. А государство может и должно идти своим путем.

* * *

В конце литургии на сердце нашла любовь ко Пресвятой Троице. И как это редко бывало, я от радостных слез почти не мог произнести этих дрожайших слов: «славу воссылаем ОТЦУ И СЫНУ И СВЯТОМУ ДУХУ».

* * *

После обеда получил опять ужасное письмо, грозящее за подписку — властью сатаны, вечною мукой, если не откажусь от нее. А если и откажусь, то три года непрестанных скорбей и огорчений.

Страшное давление налегло на душу... Письмо тотчас же сжег (это иногда я делал с бесовскими писаниями). Немного стало легче...

А рядом — письмо совершенно обратное: автор вполне согласен со мной. «Многие — не скрою — поносили вас. Мне же близко ваше решение, понятно, зная любовь к матери нашей, Святой Православной Церкви Всероссийской. Многие не понимают. Многие не понимают, и боюсь, никогда не поймут переживаемого сейчас в России. Мне же, грешному, чувствуется там дух перемен, первохристианских, апостольских». «Настало время жить только для Церкви»... «Сохранить чистоту Православия ценою каких угодно унижений»... «Помоги же Вам Господь, Его Пречистая Матерь — пережить все испытания, с которыми неразрывно связан избранный Вами крестный путь». (Письмо писано в день Воздвижения Креста Господня.)

Но это письмо не в силах было отогнать первое давление.

Тут я зашел по делу к соседям по

келлии. Стали читать вместе и те и другие письма.

«Господь допускает все это; Его — воля, что вы получаете такие письма, чтобы укрепить вас».

И все склонились к выводу, что должно послушаться Митрополита Сергия.

Очень тяжело было.

* * *

Через час вдруг, и неожиданно, я замечаю в себе дивную перемену: до такой степени хорошо,— как после Святого Причащения! И совершенно ясна правильность моего решения. Сердце играло. Ну, так хорошо, так хорошо было! Дивны дела Господни!

* * *

*20/IX—3/X*. Уже довольно думать о решении вопроса. Даже будущие скорби кажутся мне менее тяжкими и мучительными, чем эта тягота думать вопреки послушанию.

* * *

*21/IX—4/X*. Слава Богу: преполовил сорокоуст. Помоги, Господи, докончить и вторую половину его.

Служил литургию — мирно, весьма мирно.

* * *

Ныне почувствовал любовь к инакомыслящим.

...Да! Господь даровал это чувство любви. Это не может быть от диавола: он раздражает, злобит, давит людей. Любовь же — от благодати Божией.

* * *

*22/IX—5/X*. Припоминаются все мне слова Господа: в конце мировой истории будут говорить: «У нас Христос!», «Нет,— у меня!», «Нет, вот там!» Не слушайте и не ходите (Мф. 24, 23—27).

* * *

*28/IX—11/X*. Ныне я исповедался. Между прочим, сказал, что мне очевидно, что даже в советах с другими я ищу с в о е й воли, подтверждения своего желания. И нужно, по-видимому, смириться, а не настаивать на своей воле.

* * *

*29/IX—12/X*... Ныне утром о. А. (на исповеди) сам заговорил и без колебания дал совет — «не смущаться, а слушаться Митрополита Сергия»: «Ведь вы,— говорил он,— не ищете ничего своего здесь»... Только посоветовал осторожность.

Другой батюшка — сначала вчера был решительно против... Но к вечеру он резко изменился: «Меня и самого смущает, когда я не слушаюсь старших».

* * *

Настроение на сердце мирное, мирное. Слава Богу.

* * *

*30/IX—13/X*. После литургии служил в соборе молебен апостолам Петру и Павлу (их храм). И вопросил я их в сердце своем:

— Скажите Ваше премудрое слово!

И пришли такие слова-мысли:

«Ведь наше учение по этому вопросу так ясно и просто. Нужно повиноваться (советской власти, т. е.). Не в этом же спасение людей от греха, а во Христе Искупителе!»

И это говорилось как бы с неким упреком легким: зачем же все колеблешься?

...И в самом деле: у них все совершенно ясно, когда их читаешь...

И опять было мирно на душе.

* * *

Вечером был у стариков-казачков. Говорили о Божественном: о Священном Писании, о простой вере, о загробной жизни. После они провожали меня. И мы еще остановились у них на дворе.

— Представьте меня,— говорю им,— или какого-угодно епископа в России, беседующего вот так, по религиозным вопросам. Если ему не верит власть или он сам неискренен, то может ли он свободно, с открытой душой, спокойно говорить о самом главном — о Боге, о Христе, о спасении? — Не может! А потому и необходимо искренно признать власть.

Они совершенно со мной соглашались.

* * *

*1/X—14/X* ... Пришел ко мне серб священник... Мы ныне служили с ним литургию. Я его уважаю и люблю... Он говорил мне, чтоб я послушался Митрополита Сергия: какова бы ни была власть, она от Бога, послана нам или попущена. Это все равно. «Но что бы ни делали вы, делайте по любви Христовой. Тогда добром будет побеждено зло. Это — христианское учение».

* * *

Господь допустил безрелигиозную власть — за наше маловерие: жнем, что сеяли в XVIII и XIX вв.

* * *

Ныне один священник подписал обязательство о лояльности и передал его мне для пересылки митрополиту Евлогию* для Митрополита Сергия. Сделал это совершенно спокойно; даже — отрадно: «Во благо»,— сказал он.

И мне от этого — спокойно на душе.

* * *

Мое решение о лояльности отличается от «невмешательства». Это мне ясно.

* * *

(В ответ на мой запрос на Афон мне ответили): «Вы изволили предрешить по вопросу, предложенному Митрополитом Сергием. А если так,— то да будет воля Господня. Остается только обложиться Вам терпением, с восприятием благодушно того, что Бог даст Вам». (Это писал духовник Пантелеймоновского монастыря, А. К-к.)

Затем он снесся с Архимандритом Мис-м и обещал по получении от него ответа (они в то время жили в разных местах) написать снова.

* * *

Еще получил три письма; и все они, хотя и неодинаково, одобрительны.

«Хочется лишь проникать завесу будущего, может быть скорбного, а вместе с тем и прекрасного».

Другой пишет, что верит мне.

Третий пишет: «Дал ли бы я лично подписку, не знаю; но дать бы мог... Идет страшная борьба за душу России; а здесь (в Париже) все надеются на политические комбинации. Для меня послание Митрополита Сергия — голос Церкви... Общий тон послания верный. Я сразу понял, что вы подпишете. Я, конечно, вас очень понимаю».

* * *

*5/X—10/X*. Я получил письмо другое от Архимандрита К-ка, но уже с дополнением А. Мисаила... Но 2—15/X я послал А. К-ку экспресс-письмо... и обещал ему «во имя Отца и Сына и Св. Духа» — дождаться их окончательного и свободного решения, не связанного моей волей. (Архимандрит Мисаил писал то же.)

* * *

*6—19/X—4/17* октября пришла мне мысль: «Ты же дал обещание во имя Отца и Сына и Святого Духа, во имя Всемогущей Святой Троицы, что дождешься «третьего» ответа, дав им свободу в совете. А теперь поторопился исполнить свою волю?! Ты нарушаешь обет или клятву пред Святой Троицей!»

И мне стало жутко. Был третий час ночи. Утром проспал все правила... Служил литургию с мукой. Что делать? И когда уже приступал к Святому Причащению, то со слезами дал снова обет: поступлю по совести и смирюсь!

После Причащения вошел в душу мир. Окончив литургию, я стал служить по всем близким.

...Слезы облегчали наболевшее сердце. После — молебен многим святым... Дал митрополиту Евлогию телеграмму: «Задержите», то есть подписку. И снова написал о. о. К. и М. письмо... Уже во имя Пресвятые Троицы, дав обет исполнить все, что они скажут. Но и их просил стать пред Святой Троицей и решить свободно, обещая им решительно исполнить в точности все...

Как это было трудно!.. Наступило облегчение... Молюсь лишь с верой: «Да будет воля Твоя, Господи».

*4/17*. Того же числа уехал из Ш. в монастырь. Здесь будет тише душе.

---

* Митрополит Евлогий (Георгиевский), управлял в то время приходами Московской Патриархии в Западной Европе.

* * *

Вчера 5/18—X получил, наконец, телеграмму от митрополита Евлогия (из Парижа): вопрос с подпиской отсрочен (М. С.-м) до 15 ноября; «следует письмо».

* * *

*7/20 — X.* Не заболел, ничего особого не случилось, что препятствовало бы совершить сорокоуст. А ныне тридцать шестая литургия... Сорокоуста не прерывал.

* * *

*8/21—X.* Тридцать седьмая Божия литургия.

Вот сейчас вижу, что подписка — дело правильное, Божие!

* * *

Ах! Если-бы можно сейчас же написать о согласии и послать подписку! Но нужно ждать обещанного мною пред Господом ответа от афонских старцев. Ныне напишу им письмо: буду умолять их благословить меня на путь, куда влечет меня сердце неотступно и отрадно... Голос Божий... А прочее все хладным кажется. Разве же это все — от прелести?

Нет! Свидетель — Дух Божий!

Как хорошо! Ему, Утешителю, Слава!

* * *

*20/X—2/XI.* Давно кончился сорокоуст... В это время приезжал один из самых убежденных противников подписки. Был большой разговор. В конце концов он убедился, что у меня «мотивы добрые»; но боится, что «враг ловит» меня, дабы погубить в России.

* * *

Получил (19/X—1/XI) телеграмму: ответ с Афона идет.

* * *

*21/X—3/XI.* Вечер... Получил ответ. Но читать не буду ныне. Нужно помолиться. Завтра отслужу Святую литургию — и прочту.

* * *

*22/X—4/XI.* Праздник Казанской Божией Матери. Праздник спасения России. Что даст и мне Заступница Усердная? Какова воля Божия? Припомню кое-что, прежде опущенное.

В самый день конца сорокоуста (11/X—24/X) я (кажется, после молебна) вдруг ощутил помысел м а л о в е р и я. Это было так неожиданно. Я смутился. А некий голос будто сказал внутри:

«Как же ты хочешь идти на крестные скорби, когда еще и вера несовершенна у тебя?! Лучше смириться и отойти от непосильного креста».

И это показалось мне правильным: в самом деле, куда же мне?!

И невольно припоминается мне момент, пред хиротонией во епископы*, когда (ночью от 11 ч. до 1 ч.) голос резко говорил мне: «Ну, куда ты лезешь?! На престол Вселенских Святителей Василия, Григория и Иоанна? Кто ты такой?! — И тогда я готов был и отказаться от архиерейства, или скрыться куда-либо... Но и на это сил не было.

Утром, измученный, пошел исповедоваться к о. Л... (духовнику). Хороший, ласковый,— хотя и молодой еще. И он меня стал успокаивать: «Отец архимандрит! Бог поможет. Бог поможет»,— повторял он, без всяких пояснений... И стало легче... А после хиротонии, часа в 3 дня, прибыл из Бахчисарая прежний духовник, старец о. Дионисий**. Когда я ему рассказал о смущении моем, он спокойно, но решительно заявил мне:

— Это — от врага, Владыка святый!

И вдруг у меня точно открылись очи; я радостно увидел правду его слов. Доселе же я думал, что это — от смирения.

А в сей раз? Неопытен — я!

* * *

*22/X—4/XI.* С Афона я получил письмо под Казанскую. Читать буду сейчас, в Казанскую... И во сне было видение Казанской Божией Матери...

---

* Хиротония архимандрита Вениамина (Федченкова) во епископа Севастопольского, викария Таврической епархии, состоялось 10 февраля 1919 года.

** Архимандрит Дионисий (в миру Дамиан Чудновец) (1854—1932) насельник Бахчисарайского монастыря, духовник Владыки Вениамина в бытность последнего ректором Таврической Семинарии, а затем епископом Севастопольским. Жизнеописание отца Дионисия дано митрополитом Вениамином в книге «Божии люди» (М., «Современник», 1991, с. 52—61), а также в «Записках архиерея».

* * *

А теперь с молитвою прочитаю решение с Афона. Господи, благослови! Аминь!

Да будет воля Божия!

* * *

Прочитал. Слава Господу!.. Но буду писать через 3 дня. А почему? — тогда видно будет! Ответ малоожиданный. Но сие — милость Божия!

* * *

*25/X—7/XI.* Святые отцы ответили. Перепишу лучше подлинную копию: она хранится у меня, а не из Дневника...

*«18 октября... Решение же наше и совет нижеследующий:*

*Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь.*

*Если имеете время, то три дня, а если нет времени, то и один день,— попоститесь, как можете, и в продолжении сего времени помолитесь в три приема (по примеру Спасителя нашего Бога).*

*В молитве же своей — ничего не выражать, но только говорить: Боже, Господи Иисусе Христе и Святый Душе! Да будет на мне воля Твоя Святая! Сердце мое — отверзто Тебе. Нет у меня желания, кроме желания исполнить волю Твою.*

*Пред молитвою же — поставлять себя в вездеприсутствие Божие, в непостижимость Божества, и крайнее благоговение со смирением. Благоговейно — наблюдать за движением сердца своего. После такой молитвы мысль не должна двоиться (за и против); и та мысль, которая останется в душе, по той и поступить, ибо так хочет Бог; а противная мысль отбежит, и будет она не по душе.*

*Если же сердце не будет склоняться в какую-либо сторону, то — поступить так, как больше хочется. Аминь.*

*Усердно желаем Вам и молимся Пастыреначальнику Христу, да почивает на Вас благодать Святаго Духа, Имже движемся и есмы.*

*И в будущем, аще потребуется писать к нам, милости просим.*

*При искреннем желании Вам Милости Божией, мира душевного и вожделенного здравия, с сыновней преданностью есмы Вашего Преосвященства нижайшие послушники и смиренные всегдашние богомольцы по поручению Архимандрита Мисаила и за себя*

*Духовник Братский Архимандрит Кирик».*

* * *

На этом письме я надписал следующее:

«Сие святое письмо получено было под день Казанской Божией Матери».

И я сделал по их воле. В заключение же сложилось следующее решение:

1. Отказаться (от подписки о лояльности) никак не могу;
2. Подписать безусловно до́лжно;
3. Но редакцию лучше изменить в церковном духе;
4. Согласно и разрешению на это Митрополита Сергия.

Итак, решено: «За». Слава Богу!

* * *

*26—28/X — 8—10/XI.* Писал заявление и объяснительную записку.

Одно полученное письмо «против» и здесь немного осложнило дело; но — не сильно, слава Богу! Это коснулось лишь редакции заявления. Вот оно:

*ЗАЯВЛЕНИЕ*

*Вследствие указа Православной Высшей Власти Российской Церкви, от 1/14 июля с. г., за № 95, и уже несколько лет устранившись от политической жизни за-границей, я, побуждаемый послушанием пред Высшей Церковной Властью, и желая оставаться в составе клира Московской Патриархии,— долг имею, согласно разъяснительному письму Высокопреосвященного Митрополита Сергия к Высокопреосвященному митрополиту Евлогию, представляющему заграничному духовенству право свободного выражения своих заявлений,— дать нижеследующее обязательство церковного характера:*

*1. Я, нижеподписавшийся, даю обещание Православной Высшей Церковной Власти, что буду пребывать в повиновении ей, принимая к руководству и исполнению все ее церковные указы и распоряжения, какие во имя и для блага Святой Православной Церкви будут издаваться; и обязуюсь согласовать с ними свое поведение за-границей.*

*В случае же недоумений или разногласия, я сочту своим долгом заявить*

*о том Церковной Власти для разъяснения или для других мероприятий и — затем, в случае неприятия чего-либо моею совестью, поступить, при помощи Божией благодати, согласно словам Святых Апостолов: «Богу подобает повиноваться более, чем людям» (Деян. 4, 19).*

*ВЕНИАМИН,*
*ЕПИСКОП БЫВШИЙ СЕВАСТОПОЛЬСКИЙ*

1927. 28/X—10/XI

* * *

29/X—11/XI. Послал Митрополиту Евлогию свое заявление для Митрополита Сергия и письмо Митрополиту Сергию: просил его оставить меня «на покое» в Сербии.

* * *

После написал обо всем на Афон. Они ответили мне следующим письмом.

*21 ноября, с. с. 1927 г.* *Солунь*

*Владыко Святый!*
*Благословите!*

*Слава Богу во Святой Троице славимому! Слава Царице Небесной! Что Вы благополучно получили наш ответ — совет с решением, по коему Вы, при помощи благодати Святого Духа, и поступили — молитвою, молением и пощением.*

*Ваше послание новое (заявление.— **М. В.**), при сем возвращаемое, предварительно все прочитавши, отец Игумен Архимандрит Мисаил возвратил мне со своим мнением, с коим и аз совершенно согласен.*

*Наше же мнение и совет во Имя Господне следующий:*

*Вам, Владыко Святый, теперь надо предаться совершенно Воле Божией, которая будет выражена Высшею Церковною Властию по адресу Вашей Архиерейской личности, для пользы Церкви Божией и Вашего Спасения. Причем, однако, можно просить отмены решения оной Власти, но не настаивать,— что и не противно воле Божией.*

*Все (подчеркнуто двумя чертами ими.— **М. В.**) что вы изволили предпринять своим писанием (заявлением) теперь,— зело добро (подчеркнул я.— **М. В.**). Особенно же хорошо учинили Вы заявление, написав оное в Церковном духе, с просьбою о временном покое, который будет самым верным обеспечением последующих для Вас предпрятий с пользою Церкви Христовой — единственно во славу Божию, которую мы должны искать прежде всего и больше всего».*

*(подпись)*

* * *

От 16/12 — н. с. 1927. Получил я и извещение от Митрополита Сергия. Суть такова.

Заслушали мое заявление

1. Об «уклонении» от политики и о готовности исполнять указы Московской Патриархии и

2. Прошение о разрешении пребывать в Сербском монастыре преподобной Параскевы на положении «временного покоя», и 16 декабря (н. с.) 1927 г. постановили:

*«Преосвященного б. Севастопольского Вениамина, ввиду данного им обещания, считать по-прежнему состоящим в ведении Московской Патриархии, с разрешением ему, Преосвященному, впредь до новых распоряжений, пребывать в избранном им монастыре на покое».*

Вот конечный ответ! Слава Богу! На душе мирно и радостно было, но в меру.

* * *

*1954. 30/12 — Ростов-Дон.* Так кончилось это трудное для меня решение. Может быть, иному покажется непонятным такое длительное и мучительное колебание по такому неважному (кажется) вопросу; но нужно знать заграничную атмосферу против лояльности; помнить, что кроме меня никто не остался в Московской Патриархии; и только потом присоединилось тридцать девять — сорок человек в Париже (уже в 1933 году), когда окончательно отпал и Митрополит Евлогий. Да уж, видно такова моя душа, немощная.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1

*выдержки*

### Письмо к Митрополиту Сергию — о «покое»

*...И просьбу сию почитаю более важною, а лучше сказать — самою главною, самою нужною... Много раз ставя душу*

*и жизнь свою пред лице Всевидящего Ока, я убеждался, по слову Писания: «Врачу! Исцелися сам!» — Мне должно прежде всего и много еще заботиться о самом себе, о спасении своей души; отклоняя, сознательно и по удостоверению опыта, власть и вообще управление делами и душами человеческими.*

*Нередко, особенно в моменты просвещения совести, зрю себя лишь «начинающим»,— или даже только еще стоящим пред «началом благим».*

*В последнее же время разногласий и разделений,— когда поистине начало сбываться страшное предсказание Христа Спасителя: многие придут под Моим именем и будут говорить, что Я: или: вот здесь Христос, или вот там; и многих прельстят; я, грешник, очевидно убедился в своей общей несостоятельности и неумении разбираться.*

*Между тем, время настолько чрезвычайное; искушения великие, когда даже и «избранным» грозит опасность прельститься.*

*И такое сознание иногда, как молния, до глубины освещает всю душу, заставляя смиряться поневоле и мучительно искать исхода из недоумений и противоположных решений. Вследствие всего этого я и вынуждался не раз искать ухода от церковно-общественной деятельности в монастырях, одновременно сознавая и нужду в опытном духовном руководителе. Однако жизнь снова и снова извлекала меня в мир. Теперь... опять живу в обители, как собрат; и занимаюсь некоторыми богословскими работами; чем надеюсь, хоть отчасти, послужить и Святой Церкви, и своему спасению.*

*Поэтому я и просил в письме «ПОКОЯ».*

*И еще где-то я писал: «Всем все ясно, хотя они часто противоречат друг другу до полной противоположности; одному мне не ясно».*

Св. Вере и Церкви. Со своей стороны я советую НЕ РАЗДЕЛЯТЬСЯ с Митрополитом Сергием; и — не смотреть на тех, кто соблазняется. И Апостол говорит: «Кто соблазняется; аз не разжизаюся».

Простите, Владыко Святый, мою худость, что дерзнул Вам так писать. Любовь моя к Вам так мною овладела, что я сам себя забыл по прочтении Вашего письма. Охота передать вам МИР ДУХОВНЫЙ, которым меня Господь удостоил, не за мои дела; у меня их нет; но по неизреченной Своей милости.

Любящий Вас Схиигумен Феодор». (P. S. в схиме имена меняются.— *М. В.*) *1 ноября (19 октября) 1927 года.*

2. Его же: ...«Путь спасительный человеку — самый верный и краткий — предать самого себя в волю Божию и водительство старших; о себе не высокомудрствовать и на своем не настаивать; а Господь сам устроит, как Ему угодно» (4/17 мая 1928 г.).

3. ...Ваше намерение похвально, стремление в пустыню; но только — преждевременно: прежде возложите все Упования на Господа и предайтесь Ему, что железо кузнецу ... уподобьте себя волу: на вола наложат воз, иногда бывает — и не под силу, но везет... Если все сие пройдете, то и пустыня будет готова» (6/19/XII — 1928).

P. S. На 1-м письме мною сделана такая надпись: «Боже! Как я радовался, когда получил это письмо с Валаама от любимого схиигумена!» «Вся душа моя с этим письмом». «Многогрешный и недостойный сей милости Е. В.» (1927 — 9/22/XII). Аминь.

*М. ВЕНИАМИН»*

*1954 г. 31/12*
*Ростов-Дон*

*Публикация А. К. Светозарского*

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

1. Письма от Схиигумена Феодорита — о послушании — с Валаама... Св. Ап. Павел говорит: «Повинуйтесь властям,— всякая власть есть от Бога». И Российская гражданская власть, хотя и незаконная, но Богом попущена; а может, и послана за грехи наши. Повиноваться ей нужно, что не противно

# Светоч земли Русской

Многообразная деятельность Сергия, казалось бы, широко освещена в трудах многочисленных исследователей. Однако, на мой взгляд, ее оценка часто бывает односторонней. Светские авторы обычно выдвигают на первый план патриотическое служение Сергия, особо отмечая, например, что именно он благословил благоверного великого князя московского Дмитрия Иоанновича на Куликовскую битву, в которой Русь, разгромив Орду, отстояла свою независимость. Авторы из числа духовенства основное внимание уделяют житию святого, его вкладу в обновление монашеской жизни и т. п. Как правило, при этом предполагается, что подвиг Преподобного Сергия важен главным образом для России и для Русской Православной Церкви. Однако всесветское почитание святого свидетельствует о всемирном, общечеловеческом значении его подвига, которое до сих пор, на мой взгляд, не раскрыто. В чем же оно заключается?

Чтобы ответить на этот вопрос, надо вспомнить положение, в каком оказался христианский мир в XIV веке.

Христианство, как известно, зародилось в Палестине и вскоре распространилось по всей Римской империи, но на протяжении первых трех веков подвергалось жестоким гонениям со стороны властей и языческой религии. Впервые оно было сначала признано, а затем и объявлено государственной религией в IV веке при императоре Константине. После распада Римской империи на Западную и Восточную оплотом христианства стала Восточная империя — Византия, где оно получило и наиболее твердое богословское обоснование в трудах отцов Церкви, в частности трех «великих вселенских учителей и святителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого», которых до сих пор ежедневно поминает весь православный мир. Постепенно накапливавшиеся разногласия между Римом и Константинополем привели к середине XI века к расколу прежде единой христианской Церкви на Православную и Католическую.

Западная (Католическая) Церковь, к сожалению, не выдержала третьего искушения, которому диавол подвергал Иисуса Христа в пустыне,— искушения мирской властью. Римский епископ, Папа, стал не только церковным первоиерархом, но и светским Владыкой над церковной областью (с VII в.), ныне над государством Ватикан. В средние века Папы, по известному выражению, «собирали Европу вокруг своей кафедры». На протяжении веков Рим не оставлял попыток убеждением или силой подчинить себе Поместные Православные Церкви и народы страны. С православной точки зрения, только в Православии сохранилось в чистоте и неповрежденности учение Христа. И именно Византия стала хранительницей Православия, того величайшего духовного сокровища, ради которого, как мы, православные, верим, Бог и сотворил мир. От нее в X веке и получила Русь православную веру.

Но в XIV веке положение Православной Церкви резко осложнилось. В Италии зародился гуманизм — идейное течение, поставившее в центр мироздания человека, свободного от тех стеснений, которые на него налагала Католическая Церковь своими теократическими и аскетическими требованиями. Это новое миро- и жизнепонимание, все более склоняясь к атеизму, распространялось по всей Западной Европе. Его приверженцы пытались внедриться и в Византии, но встретили там решительный отпор со стороны так называемых исихастов (от греческого слова «исихия», означающего «молчание»), монахов, выработавших систему аскетики, позволяющую достичь состояния обожения, соединения с Богом, в чем и заключается высшая цель христианской жизни.

Исихастам пришлось решить труднейшую мировоззренческую и богословскую задачу — доказать теоретически и на опыте возможность для человека постижения Бога. Ведь Бог — это Дух, он вечен и неизменен, а человек — плотяной, смертный и колеблющийся. Поэтому постичь Бога по существу человек не в состоянии. Но если нельзя познать Бога, то, значит, нельзя с Ним и соединиться, а это было бы равнозначно признанию невозможности, неосуществимости христианства. Великий богослов святитель Григорий Палама, основываясь на учении отцов Церкви и выдающихся христианских аскетов (в особенности преподобных Макария Великого, Иоанна Лествичника и Симеона Нового Богослова), создал учение о благодатных энергиях, которые исходят от Бога и могут восприниматься теми людьми, которые сумели очистить свои души аскетическим подвигом.

Таким образом, Бог, непостижимый по существу, может быть познан по посылаемой Им благодати, но не всеми, а лишь теми, кто обладание благодатью поставил целью своей жизни, как и сказал Господь: *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилия восхищают его* (Мф. 11, 12).

Бог хочет спасения всем и посылает Свою благодать на каждого, но воспринимает ее только тот, кто неустанным духовным трудом подготавливает свою душу к ее восприятию. После долгой и упорной борьбы исихазм, как обобщение опыта великих христианских подвижников благочестия, был

признан Православной Церковью в Византии, откуда он попал на Русь. Хотя Русь еще находилась под ордынским игом, новое учение здесь не только приняли, но и существенно обогатили русские исихасты — выдающиеся мыслители, писатели, художники-иконописцы и монахи-подвижники, объединившиеся вокруг Преподобного Сергия Радонежского.

Сергий, в миру — боярский сын Варфоломей (родители его Кирилл и Мария недавно тоже причислены Церковью к лику святых), кажется, еще до своего рождения был избран Богом для свидетельства миру о Пресвятой Троице. О монашеском подвиге он мечтал с детства, и когда он со старшим братом Стефаном ушел в глухой лес возле Радонежа и воздвиг там деревянный храм, то посвятил его именно Пресвятой Троице (основанный им монастырь впоследствии превратился во всемирно известную Троице-Сергиеву Лавру). Стефан не выдержал трудностей пустыннической монашеской жизни и вскоре ушел в монастырь в Москву, а Сергий остался один, совершая каждодневный подвиг труда и молитвы в глухом лесу, полном хищных зверей. Постепенно вокруг него собралась монашеская братия, и он, вопреки его желанию, был поставлен игуменом нового монастыря. Возродив лучшие традиции русского монашества, заложенные еще преподобным Феодосием Печерским, Сергий осуществлял руководство братией прежде всего силой личного примера, будучи первым и в трудах по хозяйству, и в молитве, но если из житий прежних русских святых известно об их духовной брани с темными силами преисподней, с бесами, то Сергий удостоился и посещения (наяву и при живых свидетелях) Божией Матери, и сослужения ангелов на литургии. Он, не стремясь к тому, явил пример святости настолько очевидно для окружающих, что при жизни почитался святым и чудотворцем и стал величайшим духовным авторитетом своего времени. За помощью и советом к нему шли со всех концов Руси, и он был равно доступен князю и простолюдину. Ему приходилось решать хозяйственные задачи монастыря, давать советы простым людям и увещевать князей, устраняя их «розмирия». Но я хотел бы подчеркнуть одну сторону его деятельности, на которую, кажется, впервые обратил внимание священник и ученый отец Павел Флоренский в статье «Троице-Сергиева Лавра и Россия», напечатанной в сборнике «Троице-Сергиева Лавра» в 1929 году (и вновь — в «Российском Ежегоднике» за 1989 год).

Русские люди — традиционно (до революции — почти поголовно) православные христиане. Но православные веруют не только в Богочеловека Христа, но и в Единого Бога в Трех Лицах, в Пресвятую Троицу — Единосущную и Нераздельную. Разумеется, великий эрудит П. А. Флоренский знал, что и в Византии Отцы Церкви и богословы понимали Бога как Троицу, что нашло выражение и в выработанном там Символе веры. Но он напомнил, что в Византии, да и на Руси до Преподобного Сергия не было особого праздника, именуемого День Святой Троицы, не было Троичных икон «не известных миру», претворяющих духовное созерцание Преподобного Сергия Радонежского и преподобного Андрея Рублева. Праздновалась Пятидесятница как воспоминание о сошествии Святого Духа на апостолов, но это было празднование исторического, а не открыто онтологического порядка. Именно в Троицком монастыре игумен Сергий установил праздник Троицы, внеся соответствующие изменения в чин литургии, и отец Павел Флоренский имел все основания утверждать в названной выше статье: «...величайший литургический сдвиг, в котором своим чередом выразились русская идея и своеобразные черты русского духа, связывают с именем Преподобного Сергия. Я говорю о Троицком дне, как литургическом дне, как литургическом творчестве именно русской культуры и даже, определенно — творчестве Преподобного Сергия». Мировоззренческое значение этого литургического сдвига, с точки зрения верующего человека, невозможно переоценить. Правильное понимание Бога и способность правильно славить Его (отсюда и название наше — православные) — это залог правильного понимания мира и жизни вообще.

В наше время, когда в России, да и почти во всем мире большинство населения если не антирелигиозно, то безрелигиозно, история обычно понимается только как плод деятельности людей, тогда как для верующего человека в ней действует Промысл Божий, проявляющийся, однако, через деятельность личностей, наделенных свободой выбора между добром и злом. Если Бог создал мир и установил законы его развития, а люди пытаются строить жизнь планеты по своему собственному разумению, не считаясь с волей Божией, то их усилия непременно окажутся тщетными, а плоды — совсем не теми, какие предполагались. Польский ученый и писатель-фантаст Станислав Лем считает главным ограничителем познавательных и творческих способностей ума человека «неспособность моделировать явления (и решать задачи) многофакторные по своей природе», а любая мало-мальски сложная задача — многофакторна. Эта неспособность людей адекватно представлять себе мир есть естественное следствие первородного греха, который разрушил богоподобие человека и «раздробил» его природу, отделив разум от сердца и воли. Падший человек, а тем более сознательно отвратившийся от Бога, способен привести мир только к катастрофе. Вот почему великий русский мыслитель И. В. Киреевский считал, что залог правильности той или иной философской системы — в правильном понимании Пресвятой Троицы, «ибо человек — это его вера».

Вот это-то правильное понимание Пресвятой Троицы и дал России и всему миру Сергий Радонежский. Его подвиг ознаменовал прорыв русской мысли на такие горизонты миро- и жизнепонимания, которые были недоступны и нашим византийским учителям. Такой высоты мировоззрение не достигало ни до, ни после Преподобного Сергия нигде в мире — ни на Западе, ни на Востоке.

Другой исследователь русского исихазма, А. И. Клибанов, уточнил, что у праздника Святой Троицы было два основоположника: Преподобный Сергий и русский народ. На Руси издавна праздновался день обновления жизни природы и человека, отмечавшийся на седьмой неделе после Пасхи. Праздник, ознаменовавший высший взлет богословской мысли и мировоззрения, и праздник, служивший воплощением оптимистического мироощущения русского народа (только еще зарождавшегося, выделявшегося из прежде единого восточнославянского этноса) слились воедино в почитании Пресвятой Троицы. Это было жизненно необходимо Руси в период собирания сил для борьбы за освобождение от иноземного и иноверного ордынского ига. Преподобный Сергий создал культ Троицы, чтобы воззрением на Нее побеждались ненависть и рознь мира. Святая Троица стала основой всенародного единения ради великого неэгоистического дела. Святая Троица не приемлет раздоры и благословляет любовь, отрицает рабство и возвеличивает свободу. Сергиево понимание Святой Троицы нашло совершеннейшее воплощение в храмовой иконе Троицкого собора — гениальной «Троице», написанной преподобным Андреем Рублевым. И праздник Святой Троицы, первоначально возникший как местный праздник храмовой иконы, вскоре стал великим днем не только для Руси, но и для всего православного мира.

Византия, передав Руси духовный опыт Православия, быстро пошла к закату (через какие-нибудь шестьдесят лет после преставления Преподобного Сергия она падет под ударами турок-османов). Католическому Риму Православие было не только не нужно, но и ненавистно. Православные страны Балканского полуострова оказались под турецким игом. Сами турки, естественно, также не нуждались в Православии. О том, как поступали мусульмане-завоеватели с чуждыми им культурными ценностями, свидетельствует приказ арабского военачальника — покорителя Египта сжечь знаменитую Александрийскую библиотеку с ее бесценными собраниями древних рукописей: «если в них говорится то же, что в Коране, то они излишни; а если другое — то вредны». Так что единственной страной, которая могла сохранить православную веру, развить православное учение и вернуть Православие человечеству тогда, когда оно более всего будет в нем нуждаться, оказалась Московская Русь, находившаяся под чужеземным игом.

Когда благоверный великий князь московский Димитрий Иоаннович пришел к Преподобному Сергию за благословением на битву с предводителем ордынского войска Мамаем, святой уговаривал его не доводить дело до войны, а откупиться от Орды. И лишь убедившись, что Мамай стремится непременно разорить Москву и искоренить Православие, Преподобный Сергий благословил князя на бой и со всей определенностью предсказал ему победу. В самый день Куликовской битвы, пришедшийся на праздник Рождества Богородицы 8 сентября 1380 года, Преподобный во время богослужения, видя за сотни верст ход сражения, поминал павших. С мистической точки зрения, Русь неизбежно должна была победить, ибо в противном случае Православие в Его наивысшем выражении исчезло бы с лица Земли, а это, кажется, было бы равнозначно неисполнению Божиего замысла о мире. Русь победила, отстояла свою независимость и, несмотря на господство безбожия в советский период, сохранила Православие, которое сейчас, в пору экологического и прочих глобальных кризисов, может оказаться последним шансом на спасение для человечества. Мир если и не понимает это, то смутно чувствует. Вот почему самые разные люди в различных странах обращают ныне свой взор к Преподобному Сергию. Словно прозревая это еще в прошлом веке, известный славянофил Ю. Ф. Самарин утверждал: «только православное учение способно удовлетворить требованиям человечества».

И еще одну важную сторону деятельности Преподобного Сергия отметил отец Павел Флоренский, напомнив, что Преподобный по совету Константинопольского Патриарха установил в своей обители общежитие, то есть такой строй жизни, при котором у монахов нет ничего своего — они делят общие горе и радости. Отец Павел подчеркнул, что идея общежития, как совместного жития в полной любви, единомыслии и экономическом единстве, «всегда столь близкая русской душе и сияющая в ней, как вожделеннейшая заповедь жизни,— была водружена и воплощена в Троице-Сергиевой Лавре Преподобным Сергием и распространялась отсюда, от Дома Троицы». И в том, что русский народ сохранил свой неиндивидуалистический, соборный характер, велика заслуга Преподобного Сергия, открывшего духовные очи русского народа на Святую Троицу. Этот вклад Руси и ее величайшего святого, столь важный в наше время противостояния сверхэгоистическому «новому мировому порядку», человечеству еще предстоит в полной мере оценить, и тогда почитание Преподобного Сергия примет воистину вселенский характер.

*Михаил АНТОНОВ*

# Путь Руси из Киева во Владимир

Каждому человеку, хоть в самой малой степени знакомому с отечественной историей, внятны представления о Киевской и более поздней Владимирской (или иначе — Владимиро-Суздальской) Руси. Но конкретные причины и самый смысл возникновения Владимирской Руси после долгого — почти четырехвекового — существования Руси Киевской изучены далеко недостаточно, и вокруг этой проблемы шли и идут многообразные споры, подчас весьма острые. Особенно обострились такие споры сегодня, в период осложненных взаимоотношений между Киевом и Москвой — прямой наследницей Владимира.

Высший расцвет Киевской Руси относится ко времени князя Ярослава Мудрого, которого увенчивали также приравниваемыми к императорскому титулами «цесарь» и «каган». Правил он в Киеве (с небольшим перерывом) с 1016 года до своей кончины в 1054 году. Его правлению предшествовала та эпоха истории Руси, которую с полным правом следует назвать героической эпохой (IX—X века),— временем почти постоянных войн, дальних — тысячекилометровых — походов, интенсивной международной политики и торговли, всякого рода «странствий» Руси; эта героическая эпоха монументально воплотилась в богатырском, то есть именно героическом, русском эпосе, в былинах об Илье Муромце, Добрыне, Волхе Всеславьевиче и др.[1].

При Ярославе Мудром Русь окончательно входит в прочные территориальные берега и в значительной мере сосредоточивается на своих внутренних делах. Но этому, если вдуматься, не вполне соответствовало размещение ее центра, ее столицы, ибо Киев находился не столь уж далеко от южной границы Руси. Это было совершенно уместно или даже необходимо в эпоху «героических странствий», и закономерно, что другой важнейший город Руси IX—X веков — Ладога (он на полтора-два века старше Новгорода) также размещался на пограничье и был как бы северным «филиалом» Киева (все это убедительно доказано в целом ряде новейших трудов историков и археологов).

Своего рода завершение государственного формирования Руси и ее воля к внутреннему сосредоточению в сущности предопределяли перенос ее центра в глубь страны. Правда, во времена Ярослава Мудрого едва ли кто-либо думал о том, что величественнейший Киев перестанет быть столицей. Однако в 1157 году, всего через сто лет (срок для истории не очень уж долгий) после кончины Ярослава, столицей Руси фактически стал совсем еще молодой город Владимир-на-Клязьме. Этот город-крепость основал сорока годами ранее, в 1108 году, внук Ярослава, великий (не только по своему титулу) князь Владимир Мономах, в честь которого он и был назван, что, конечно, придавало городу особенное значение.

Широко распространено представление, согласно которому это перемещение столицы Руси объясняется прежде всего и главным образом набегами на Киев кочевников южнорусских степей, в особенности половцев. Правда, при углублении в суть дела неизбежно возникает вопрос: почему же Русь так убоялась степняков именно в XII веке, а, допустим, не в IX, когда с юго-востока на Киев так же нападали многочисленные враги, а страна была, без сомнения, гораздо менее развитой и могучей? Но еще существеннее другое: ведь именно в начале XII века набеги половцев (не говоря уже о других кочевых племенах) почти полностью прекратились!

Выдающийся специалист по истории кочевых народов С. А. Плетнева, опираясь на исчерпывающее исследование источников, составила выразительную таблицу, демонстрирующую хронологию и интенсивность половецких набегов на Русь[2]. Из таблицы явствует, что наибольший половецкий натиск приходится на 1090-е годы, затем имеет место постоянное снижение показателей, а между 1120 и 1150 годами не было ни одной атаки половцев, нанесшей сколько-нибудь значительный ущерб Руси. В этом нет ничего удивительного, ибо великий полководец и государственный деятель Владимир Мономах сумел нанести половцам такие сокрушительные удары, проводя столь взвешенную политику, что немалая их часть к 1018 году предпочла вообще удалиться на тысячу верст от границы Руси, на Кавказ, где половецкие воины, в частности, стали своего рода наемниками правителя Абхазского царства[3] Давида Строителя, а оставшиеся у границ Руси половцы «замирились» с Киевом. И нападения половцев на Южную Русь вновь становятся нередкими и наносящими ущерб только с 1160-х годов, то есть когда центр Руси уже находился в недосягаемом для них Владимире.

Величие Киева имело к этому времени в большей мере исторический, нежели живой современный смысл. Мощь и действенность Руси уже сосредоточились на севере. Это, кстати сказать, со всей ясностью выразилось в «Слове о полку Игореве», где после рассказа о вызванном набегами половцев «золотом слове, со слезами смешанном» тогдашнего киевского (уже, в сущности областного...) князя Святослава, правившего с 1176 по 1194 год, звучит обращение к князю Владимирскому Всеволоду Большое Гнездо (внуку Владимира Мономаха): «Великий князь Всеволод! Не помыслишь ли ты прилететь изда-

лека, отцовский золотой престол поберечь? Ты ведь можешь Волгу веслами расплескать, а Дон шлемами вычерпать»... и т. д. (перевод Д. С. Лихачева). То есть Киев предстает уже только как отцовская реальность (отец Всеволода Юрий Долгорукий в самом деле был последним князем, при котором Киев еще оставался реальной столицей), а сыновья уже перенесли в далекий край наследное могущество.

Один из крупнейших русских историков новейшего времени А. Н. Насонов доказывал, что еще в начале XII столетия отец Юрия Долгорукого, Владимир Мономах (правил в 1113—1125 годах) замыслил перенести центр Руси к северу[4], хотя окончательно осуществил это в 1157 году его внук, старший брат Всеволода Большое Гнездо Андрей Боголюбский[5], вполне сознательно и добровольно ушедший в 1155 году из Киева во Владимир, где он (беру только одну сторону дела) за кратчайший срок выстроил монументальный собор Успения Богоматери (1160) и церковь Покрова Богородицы на Нерли (1165), которые не только не уступали зодческим достижениям Киева, но и в определенных отношениях далеко превзошли их и принадлежат к величайшим творениям мировой архитектуры.

Создание новой столицы — и это, конечно, имело исключительно важное значение — было неразрывно связано с традицией Киева. Начать с того, что сам тот ландшафт, в котором Мономах основал город Владимир, был во многом схож с киевским (это отмечено целым рядом исследователей), особенно если учитывать, что Клязьма в XII веке являла собой могущую быть сопоставленной с Днепром, гораздо более полноводную реку, чем ныне. Нет оснований усомниться в том, что Владимир Мономах избрал место для строительства города-крепости исходя именно из этого. Но и его внук Андрей Боголюбский предпочел сделать своей столицей этот совсем еще юный город (хотя поблизости находились уже и тогда старинные крупные города — Ростов и Суздаль), основываясь, повидимому, на тех же соображениях.

В 1164 году Андрей создал монументальные Золотые ворота Владимира, с очевидностью соотнесенные с киевскими. А киевские Золотые ворота, в свою очередь, восходили к цареградским, константинопольским. Нельзя переоценить и тот факт, что отправляясь в 1155 году навсегда во Владимир Андрей Боголюбский взял с собой, как сказано в Лаврентьевской (составленной, кстати, уже именно во Владимире) летописи, «икону святую Богородицю, юже принесоша в едином корабли с Пирогощею из Царяграда... и украсив ю и постави и в церкви своей Володимери»[6].

Речь идет об одной из двух (вторая — «Богородица Пирогощая») наиболее ценимых на Руси икон византийского происхождения Богородицы, именуемой Умиление (Елеуса). Известнейший искусствовед В. Н. Лазарев (1897—1976) отметил: «Можно было бы многое сказать... о той колоссальной роли, которую Владимирская икона сыграла в развитии русской государственности и культуры... Фигурируя почти во все критические моменты русской истории (впоследствии, в 1480 году, она была перенесена из Владимирского Успенского собора в Успенский собор Московского Кремля.— *В. К.*), Владимирская икона неизменно оставалась одной из наиболее почитаемых святынь России»[7]. Нельзя не сказать и о том, что в Древней Руси эта икона считалась творением евангелиста Луки и, таким образом, символизировала связь Владимира не только с Константинополем, но и с древнейшим, первоначальным христианством.

Исследователь Н. Н. Воронин, посвятивший жизнь культуре и истории Владимирской Руси, писал, что в деятельности Андрея Боголюбского выразилось стремление «всеми средствами поднять и укрепить значение своей новой столицы и доказать ее равноправие с «матерью градов русских» Киевом и самим «восточным Римом» — Царьградом»[8].

Вместе с тем в новом центре Руси возникают и совершенно новые черты государственности, культуры, духовности. Так, именно здесь складывается столь существенный для последующего русского бытия проникновенный культ Богородицы: «...Андрей Боголюбский установил во Владимире особое почитание Богоматери. Ей ставились храмы, ей организован был новый праздник — Покрова... Летопись времени Андрея Боголюбского и строилась как цепь чудес Богоматери. Летописцы стремились доказать, что Владимир и владимирские князья находятся под особым покровительством Богоматери... Это настойчивое восхваление Богоматери начинается в летописи приблизительно с 1160 года — с года построения во Владимире собора Успения Богоматери...»[9]

Разумеется, это только одно из выражений новой эпохи русского исторического бытия. Но нам сейчас важнее задуматься о другом — о том, что новое бытие в глубине Руси создавали в основном люди, пришедшие из собственно Киевской, южной Руси.

Как уже сказано, начало Владимирской Руси положил — вполне осознанно или, быть может, без такого прямого осознания (но это в определенном смысле еще более значительно, ибо свидетельствует о непосредственном проявлении в действиях личности воли самой Истории) — один из величайших киевских князей Владимир Мономах. Тут надо учесть, что еще совсем юным, тринадцатилетним, Мономах был послан своим отцом Всеволодом Ярославичем княжить в Ростов, где и находился до 1076 года; сюда в 1074 или 1075 году была привезена его супруга, дочь свергнутого и убитого норманнами короля Англии Гита. Затем отец перевел Мономаха в Чернигов, но Ростово-Суздальская земля осталась его «отчиной». И очень характерно, что в 1093 году Мономах посадил в Ростове

своего старшего сына — Мстислава Великого, а позднее, когда последний стал княжить в Новгороде, в Ростов был отправлен Юрий Долгорукий. В 1108 году Мономах приехал к этому сыну, чтобы женить его уже не на европейской принцессе, а на дочери знаменитого половецкого хана Аепы (в этом выражалась забота о «внутренней», а не внешней политике Руси) и основал город Владимир[10].

Что же касается Юрия Долгорукого, то он почти всю свою жизнь провел во Владимирской Руси, хотя и не в самом Владимире (где он, правда, выстроил княжеский двор и в 1128 году — храм, посвященный его Небесному покровителю святому Георгию), а в тридцати верстах от него к северу, в Суздале. Но он все же еще тянулся к Киеву, и в самом конце жизни, в 1155 году (в 1157 году Юрий скончался) стал князем Киевским; само его прозвание «Долгорукий» объясняют стремлением и способностью владеть и Владимирской и Киевской землями. Сына же своего, Андрея Боголюбского, который еще с 1140-х годов сидел во Владимире, Юрий прочил в преемники и посадил пока в расположенном в двадцати верстах от Киева Вышгороде.

Однако вскоре Андрей «без отче(й) воле» ушел обратно во Владимир и после похорон отца не пожелал занять его место в Киеве. Как сказано в одной из летописей, «князь великии Андреи Юрьевич приде ис Киива на великое княжение и отселе бысть великое княжение в Володимере»[11].

Возможно, эта запись выразила более позднее осмысление совершившегося, и общепризнанным, «официальным» великим князем Руси, правящим уже не в Киеве, но во Владимире, стал не сам Андрей, а его младший брат и преемник Всеволод Большое Гнездо, чье правление во Владимире началось в 1176 году. Но по существу эта запись верно оценивает событие.

Вглядываясь в ход русской истории, мы видим, что великие или подлинно выдающиеся государственные деятели X—XI веков — Ольга, Святослав, Владимир Святой, Ярослав — нераздельно связаны с Киевом. Следующий крупнейший правитель, Владимир Мономах, закладывает первый камень новой, северо-восточной Руси. А его действительно выдающиеся преемники — Андрей Боголюбский, его брат Всеволод Большое Гнездо, Благоверный Александр Невский (внук Всеволода) — это уже деятели Владимирской, а не Киевской Руси.

Но вполне понятно, что во Владимирскую Русь переместились отнюдь не только князья и их ближайшее окружение. Дело шло о самом широком, поистине народном переселении. Это с полной очевидностью выразилось, например, в переносе во Владимирскую Русь целого ряда названий городов и даже рек (что является своего рода исключительным фактом в истории и свидетельствует с несомненностью о «массовом» переселении). Едва ли ни первым осмыслил эти явления В. О. Ключевский. Приведя дошедшие до нас гордые слова Андрея Боголюбского о Владимирской Руси, которую он «городами и селами великими населил и многолюдной учинил», Ключевский ставит вопрос о том, «откуда шло население, наполнявшее эти новые суздальские (то есть, иначе говоря, владимирские.— *В. К.*) города и великие села», и говорит следующее:

«Надобно вслушаться в названия новых суздальских городов: Переяславль, Звенигород, Стародуб, Вышгород, Галич,— все это южнорусские названия, которые мелькают чуть ли ни на каждой странице старой киевской летописи... Имена киевских речек Лыбеди и Почайны встречаются в Рязани, во Владимире-на-Клязьме, в Нижнем Новгороде. Известна речка Ирпень в Киевской земле... Ирленью называется и приток Клязьмы во Владимирском уезде... В древней Руси известны были три Переяславля: Южный, или Русский... Переяславль Рязанский (нынешняя Рязань) и Переяславль Залесский... Каждый из этих трех одноименных городов стоит на реке Трубеже. Это перенесение южнорусской географической номенклатуры на отдаленный суздальский Север было делом переселенцев, приходивших сюда с Киевского Юга... Наконец, встречаем еще одно указание на то же направление колонизации... в народной русской поэзии. Известно, что цикл былин о могучих богатырях Владимирова времени сложился на юге, но теперь там не помнят этих былин и давно позабыли о Владимировых богатырях... Зато богатырские былины с удивительною свежестью сохранились на далеком севере... О Владимировых богатырях помнят и в центральной Великороссии. Как могло случиться, что народный исторический эпос расцвел там, где не был посеян, и пропал там, где вырос? Очевидно... эти поэтические сказания перешли вместе с тем самым населением, которое их сложило...» В. О. Ключевский обращает внимание и на тот факт, что уже «Юрий Долгорукий, начав строить новые города в своей Суздальской волости, заселял их, собирая людей отовсюду и давая им «немалую ссуду»...»[12].

Собственно говоря, перемещение русского могущества во Владимиро-Суздальскую землю с полной ясностью выражено в уже приведенном выше обращении к Всеволоду Большое Гнездо из «Слова о полку Игореве»: в 1185 году, то есть всего через тридцать лет после утверждения Андрея Боголюбского во Владимире, именно в этой земле была сосредоточена, согласно поэтическим образам «Слова», главная русская сила, могущая «Волгу расплескать», а «Дон вычерпать».

Нельзя усомниться и в том, что во Владимирскую Русь переселялись из Киевской люди наиболее деятельные и, пользуясь современным определением, культурные. Об этом безусловно свидетельствуют уже хотя бы те великолепные храмы, которые были воздвигнуты за краткий срок начиная с середины XII века во Владимире и рядом, на Нерли, в

Переяславле Новом (как его нередко в те времена называли), Юрьеве-Польском (город, основанный в честь своего Небесного покровителя Юрием Долгоруким) и Суздале.

Но вернемся к вопросу о причинах этого перемещения центра Руси во Владимир.

Как уже было сказано, оно, переселение, реально совершилось именно тогда, когда набеги степняков на южную Русь почти полностью прекратились (и возобновились, и нарастали именно по мере того, как основные силы Руси перетекали во Владимирскую землю). Вообще (об этом также шла речь выше) к 1120-м годам половцы оказались совершенно бессильными в борьбе с Киевской Русью и значительная часть их даже удалилась на Кавказ. В содержательной работе А. И. Попова отмечено «несомненно верное указание летописи на то, что в первой четверти XII века половцы были почти полностью вытеснены русскими за пределы этих (южнорусских.— *В. К.*) степей»[13]. Речь идет при этом о «воинственных» половцах; «мирная» же их часть уже как бы вошла тогда в состав Руси. Поэтому популярное, как это ни странно, и до сих пор объяснение переноса столицы Руси на север половецкой опасностью лишено сколько-нибудь серьезных оснований.

Есть и гораздо более масштабное истолкование ухода Руси подальше от степи: предчувствие монгольского нашествия, которое началось через сто тридцать лет после того, как Владимир Мономах приступил к закладке фундамента Владимирской Руси, и спустя восемьдесят лет после того, как Андрей Боголюбский перенес центр Руси из Киева во Владимир. И хотя приход неведомых до того монголов был, как известно из многих источников, полнейшей неожиданностью для современников, в этом толковании, пусть даже не лишенном мистического оттенка, есть свой смысл, но смысл, раскрывающийся только во всей целостности истории Руси. Исходя из знаменитого шлегелевского определения историка как пророка, обращенного вспять, есть все основания утверждать, что если бы главная мощь Руси осталась ко времени монгольского нашествия вблизи Степи, судьба государства и культуры была бы, без сомнения, существенно иной и, возможно, вообще не создалась бы великая держава по имени Россия...

Говоря об этом, я отнюдь не присоединяюсь к столь модным ныне «альтернативным» рассуждениям об истории. Никакой альтернативы не было и не могло быть, так как, начиная еще с Владимира Мономаха, шло последовательное и неуклонное перемещение Руси на север. Это явно был единственный исторический путь страны. Но те, кому это интересно, вправе видеть в движении Руси на север судьбоносный смысл, связанный с грядущим нашествием монголов.

На мой же взгляд, важнее и плодотворнее другой аспект проблемы: в начальной истории Руси центр ее находился близко к южной границе (от Киева до притока Днепра реки Рось, которая так или иначе была пограничной, всего лишь полтораста верст); на границе располагался и другой, северный «центр» Руси — Ладога. Днепр выводил Русь в Черное море, Ладожское озеро и вытекающая из него Нева — в Балтийское. И в этом заключалось глубокое и богатое историческое содержание: для созидающейся великой государственности и культуры необходима была эта прямая открытость в мир. Само собой напрашивается естественное сопоставление: Петр Великий в 1703 году перенес столицу из глубины страны на морскую границу с Западом. А в XII веке осуществился как раз обратный исторический ход: перенос центра в глубь страны, в ее условный или действительный центр.

Этот перенос, это поистине великое переселение было, без сомнения, чрезвычайно трудным делом: ведь даже по прямой линии Владимир отстоит от Киева на тысячу километров; к тому же на водных, речных путях приходилось преодолевать тяжкие волоки, а по дорогам через могучие девственные леса (напомню, что Владимирская земля называлась и «Залесской») нужно было не только проезжать, но и в прямом смысле прокладывать путь. И тем не менее переселение свершилось.

Как отмечает современный украинский историк, из южной Руси во Владимирскую землю в XII веке «шли в плодородные районы ополий[14] земледельцы, градостроители, ремесленники, художники-иконописцы, зодчие, книгописцы»[15].

Стоит упомянуть еще об одной точке зрения, выраженной в русской историографии: Киев, мол, потерял первенствующее значение потому, что половцы и другие степные племена перерезали столь важные для этого города торговые пути на юг и юго-восток; именно потому Киев и «захирел». Но это умозаключение имеет заведомо поверхностный характер. Во-первых, как показал еще выдающийся востоковед А. Я. Якубовский (1886—1953) в своей работе «Дешт-и-Кыпчак (Половецкая степь) в XI—XIII веках до прихода монголов», «было бы глубочайшим заблуждением считать, что между русскими... и кочевой половецкой степью отношения сводились только к постоянной вражде... отношения между русскими князьями и половецкими ханами не мешали нормальному ходу торговли. Купцы со своими товарами свободно проходили с одной стороны на другую, нисколько не рискуя подвергнуться нападению... Ипатьевская летопись под... 1184 годом сообщает... «Едущим же им и устретоста гости, идущь... ис Половець, и поведома им, яко Половци стоять на Хороле». Приведенный факт — не случайное явление. Свобода прохода караванов через враждебные лагери весьма характерна»[16].

Во-вторых, совершенно верно говорится в очерке Р. М. Мавродиной «Киевская Русь и кочевники» (здесь дан обзор изучения про-

блемы начиная с XVIII века) по поводу сокращения торговли Киева с югом в XII веке: «...во времена господства половцев в Причерноморье торговые пути уже не играли такой большой политической роли... иначе в Русском государстве нашлись бы силы для защиты этих путей, как было, например, в X—XI веках»[17].

И в самом деле: торговля с Византией, Закавказьем, Хорезмом, Багдадом, которая на ранних этапах истории Руси была одним из существеннейших проявлений необходимого тогда выхода в мир, во всю евразийскую Ойкумену, в XII веке уже не имела прежнего — первостепенного, в определенном смысле даже решающего для развития русской государственности и культуры — значения. И торговая роль Киева ослабела вовсе не по воле половцев, а по внутренней воле самой истории Руси.

Разумеется, торговля — лишь одна из сторон того «выхода в мир», о котором идет речь. Роль Киева как центра, находящегося тем не менее, как ни странно, очень близко к тогдашней границе Руси, снизилась к XII веку не только в торговом аспекте, но и в целом ряде других отношений. И именно поэтому стал и возможен, и необходим перенос столицы в действительный центр Руси.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Обо всем этом подробно говорится в моей работе «История Руси и русского слова», опубликованной на страницах журнала «Наш современник» (1992, № 6—12).

[2] См.: Древнерусские княжества X—XIII вв. М., 1975, с. 266.

[3] Так называлось государство, объединявшее (до монгольского нашествия) абхазов и часть грузин.

[4] См.: Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства. М., 1951, с. 181—183.

[5] Он был старше Всеволода на сорок с лишним лет.

[6] Полное собрание русских летописей. Т. 1. Л., 1927, стлб. 346.

[7] Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство: Статьи и материалы. М., 1978, с. 29.

[8] Воронин Н. Н. Владимир. Боголюбово. Суздаль. Юрьев-Польский. М., 1983, с. 31.

[9] Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947, с. 277—278.

[10] Все эти факты тщательно исследованы в капитальном труде В. А. Кучкина «Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X—XIV вв.» (М., 1984). Говорится здесь и о несостоятельности всплывшей в последнее время давней версии, приписывавшей основание Владимира города на Клязьме Владимиру Святославичу (а не Мономаху).

В упомянутом труде В. А. Кучкина на с. 73 допущена опечатка: указан не 1128, а 1228 год.

[11] Полное собрание русских летописей. Т. 37. М., 1982, с. 68.

[12] Ключевский В. О. Сочинения. Т. 1. М., 1956, с. 289—291.

[13] Попов А. И. Кыпчаки и Русь.— Ученые записки Ленинградского гос. университета. Серия исторических наук, 1949, вып. 14, № 112, с. 98.

[14] Ополья — особый тип ландшафта с плодоносными серыми (получерноземными) почвами, характерный как для северных областей Киевской, так и для Владимирской земли.

[15] Толочко П. П. Древняя Русь: Очерки социально-политической истории. Киев, 1987, с. 187. Уместно сказать, что едва ли есть какие-либо основания заподозрить этого историка в великорусском патриотизме...

[16] Греков Б., Якубовский А. Золотая орда (Очерк истории улуса Джучи в период сложения и расцвета в XIII—XIV вв.). Л., 1937, с. 20—21.

[17] Мавродина Р. М. Киевская Русь и кочевники (печенеги, торки, половцы): Историографический очерк. Л., 1983, с. 54—55.

*Вадим КОЖИНОВ*

*(Окончание следует)*

## ХРАМ ПРОСИТ ПОМОЩИ

### На земле ярославской

Есть на границе Ярославской и Вологодской областей село со звучным названием — Кукобой, обычная севернорусская глубинка. Посреди села высится огромный и величавый Спасский храм, который мог бы украсить любой город. Храм построен в 1908—1912 годах и освящен ярославским архипастырем — будущим Патриархом Московским и всея Руси Тихоном.

Недавно церковь возвращена общине верующих. Объем предстоящих работ неизмерим, но настоятель его, отец Георгий, не отчаивается: не сразу и не вдруг поднимется из руин осквернённая святыня.

Расчетный счет храма: в Пречистенском отделении Ярославского коммерческого банка АПБ № 701301, код 29802.

# Житие Преподобного Сергия Радонежского в русской агиографии

## (библиографический очерк)

**Имя Преподобного Сергия — славное и достопоклоняемое в нашем народе, основанная им обитель — великая святыня Русской земли. Жизнь Преподобного, его неусыпные заботы и труды по созиданию и устроению Троицкой обители, ставшей оплотом Православия и русской гражданственности, его чудеса и молитвенное предстательство перед Богом за родную землю, спасавшее и ободрявшее ее в самые страшные и тяжелые годы исторических потрясений и испытаний — известны и дороги каждому православному человеку. Ныне, в год всенародного поминовения великого угодника Божия, своевременно вспомнить о людях, которые и нас сделали сопричастниками блаженной его жизни — составителях и издателях житий Преподобного.**

Одним из наиболее достоверных и подробных свидетельств жизни и подвигов Преподобного Сергия Радонежского является его первое житие, писанное близким учеником Преподобного священноиноком Троицкого монастыря Епифанием (2-я половина XIV — 1-я четверть XV века). Талантливый агиограф, обладавший удивительным витийственным даром, образованнейший книжник своего времени, Епифаний вошел в память потомков с прозванием Премудрого[1]. Нам Епифаний известен как автор двух житий: его перу принадлежит, кроме Жития Преподобного Сергия, Слово о житии и учении Стефана Пермского[2]. Рукописная традиция сохранила также отрывок из Послания Епифания игумену Кириллу, архимандриту княжеского Тверского монастыря[3], который свидетельствует о том, что Епифаний знал Феофана Грека, любовался его московскими росписями, беседовал с ним и был не только любителем живописи, но и изографом, миниатюристом, он сам скопировал его рисунок в Четвероевангелие собственного письма и украшения[4].

В рукописном отделе РГБ хранится также и написанный Епифанием в Троице-Сергиевой Лавре Стихирарь с рядом его собственноручных приписок летописного характера, обнаруживающих в нем наблюдательного и грамотного писца[5].

Уроженец Ростова, Епифаний, подобно святому Сергию, в юности оставил мир и принял постриг в Ростовском монастыре Григория Богослова, славившемся своей библиотекой. В «Затворе», как именовали Ростовский монастырь, жил в это время до своего ухода на проповедь (1379 г.) и святитель Стефан Пермский, с которым Епифаний делил ученые труды, «ему совопросник и собеседник бяше». Не раз впоследствии Епифаний мысленно возвращался к этому времени — к периоду своего ученичества. «Вспомни,— пишет он в Житии преподобного Стефана Пермского, обращаясь к святому, ставшему при своей земной жизни его близким другом,— иногда, живу сущу ти, бых ти досадитель... некогда с тобою спиряхся (спорил.— *Ред.*) о Слове... или о коемждо стисе или о строце...» Усиленные книжные занятия, а затем долгие путешествия по святым местам, где Епифаний познакомился с лучшими образцами византийской, болгарской и сербской литературы, много видел и испытал, дали ему разнообразные знания, открыли в нем дар слова[6].

В обитель к Преподобному Сергию Епифаний пришел уже опытным и искусным книжником. Пораженный величием подвига Преподобного, Епифаний потщился, сколько ему было дано, последовать примеру святого старца. Он вел жизнь добродетельную и благочестивую и, подобно Сергию, принял на себя многие труды, так что впоследствии, вероятно уже после кончины великого игумена, стал духовником братии[7]. Год или два прошло после кончины Преподобного Сергия, прежде чем Епифаний принялся за жизнеописание духовного старца. Нелегко было решиться на такой труд — с юности неотлучно живя при Преподобном, будучи благоговейным свидетелем праведной его жизни, Епифаний сознавал бессилие слова передать всю духовную глубину величаво-священного образа смиренного игумена и чувствовал свое недостоинство быть списателем жития святого угодника Божия: «Яко же не мощно есть малей лодии велико и тяжко бремя налагаемое понести, сице и превосходит нашу немощь и ум подлежащая беседа... Подобаше ми отнюдь со страхом удобь

молчати и на устех своих перст положити, сведущу свою немощь ...яко выше силы моея дело бысть, яко немощен есмь, и груб и неразумичен...»[8].

Только великая любовь к своему учителю и забота о том, чтобы не пришли в забвение драгоценные для духовной пользы русских читателей черты земной жизни Преподобного, побудили Епифания взяться за перо. Он начинает делать первые записи о Преподобном – «подробну мало нечто писати от житиа старцева...» Долгие годы премудрый Епифаний по крупицам бережно собирает сведения о Преподобном: многое из жизни аввы Сергия Епифаний помнил сам, лично знал его старшего брата Стефана, который мог рассказать о рождении и юных годах святого подвижника, знал старцев — самовидцев пострижения и первых подвигов Преподобного Сергия в пустыне. Спустя 26 лет, в 1418 году, смиренный труженик собрал воедино записи из своих «тетрадей» и «свитков» и, расположив их «по ряду», в соответствии с каноном жития, явил, наконец, людям свой труд — самое полное и достоверное жизнеописание аввы Сергия, из которого черпали все необходимое позднейшие составители житий Преподобного.

Житие Епифаниева пера, вероятно, не сохранилось в его первоначальном виде: спустя несколько лет после кончины Епифания Премудрого (около 1420)[9] оно было переработано афонским иеромонахом Пахомием Логофетом (Сербом), прибывшим на Русь около 1430 года. Он прожил здесь более 50 лет, из них около 20 лет — в Троице-Сергиевой обители (1440—1459). Будучи «профессиональным» литератором (на что, вероятно, указывает и его титул: Логофет — «словоположник», «письмоводец», «канцелярист»), Пахомий выполнял работу по официальным заказам и получал за свой труд плату. У нас он прославился как составитель житий, служб и канонов[10]. Прекрасно владея стилем богослужебных текстов, Пахомий обычно перерабатывал уже готовый материал и постепенно создал обязательную архитектонику жития.

Житие Преподобного Сергия Радонежского — первая, по-видимому, московская работа Пахомия, которую он выполнил по заданию игумена Троице-Сергиевой Лавры Зиновия (1436—1445). В 1422 году были обретены нетленными мощи Преподобного Сергия. У раки его происходили чудеса и исцеления. Эти зримые свидетельства святости Преподобного должны были быть отражены в пригодном для всенародного чтения в храме житии. Взяв за основу для нового Жития епифаниев текст и сократив его, Пахомий дополнил Житие сказанием об открытии мощей Преподобного и рассказами о 12-ти посмертных чудесах его[11]. В таком виде текст Жития был принят для чтения в церкви и получил более широкое распространение в среде книжников, чем пространное жизнеописание Сергия, написанное Епифанием. Позднее, после прославления святого в 1448—1449 гг., явилась потребность в новой редакции. На этот раз Пахомий внес в Житие стилистическую правку и включил в его состав еще три чуда, происшедшие 31 мая 1449 года. Кроме того, Пахомий сделал несколько сокращений из Жития[12], составил службу, канон и Похвальное слово Преподобному Сергию.

Древние жития Преподобного Сергия Радонежского содержатся во множестве рукописей. Уже более ста лет исследователи древнерусской письменности трудятся над систематизацией этого богатого наследия, над распределением списков по редакциям и установлением соотношения между ними. Начало этой работе положил знаменитый труд В. О. Ключевского, на который мы уже не раз ссылались в нашей статье — «Древнерусские жития как исторический источник» (М., 1871) — книга, по сию пору не утратившая своего научного значения. В 1892 году, незадолго до смерти, Н. С. Тихонравов завершил свое замечательное собрание древних житий Преподобного Сергия, сопровождавшееся научным послесловием-комментарием к текстам[13]. Однако эта книга не скоро вошла в научный оборот, так как была издана значительно позднее, в 1916 году, притом мизерным тиражом. В 1908 году В. Яблонский опубликовал содержательный обзор списков и редакций жития Сергия[14]. Эта книга, благодаря осуществленной в ней попытке классификации редакций, стала исходным пунктом для всех последующих текстологических исследований о житиях Преподобного.

Несмотря на усилия многих ученых восстановить историю текста древнего жития, почти все поставленные в первых трудах текстологические вопросы остаются открытыми. Неясна взаимозависимость редакций и списков, нет единого мнения относительно того, какой из дошедших до нас вариантов текста ближе к первому жизнеописанию Преподобного. Разные редакции жития приписывали Епифанию первые его исследователи В. О. Ключевский, Н. С. Тихонравов, В. Яблонский. В 1973 году в «Богословских трудах» священник Анатолий Просвирнин опубликовал предполагаемую им епифаниевой[15] редакцию Жития по рукописи первой половины XV века из собрания Троице-Сергиевой Лавры (РГБ, ф. 304, № 746) с разночтениями по рукописи 1524 года из того же собрания (№ 771), предварив публикацию кратким научным предисловием[16]. По мнению другого исследователя Жития, В. П. Зубова, ни «епифаниева», ни «первая пахомиева» редакции «не дошли до нас в целом, законченном виде. Можно искать их фрагменты в дошедших до нас списках — фрагменты, носящие характер инкрустаций или вкраплений. Те списки, которыми мы располагаем, в основном являются «второй пахомиевой» редакцией, продолжавшей изменяться вплоть до XVI века»[17]. Эта точка зре-

ния является, пожалуй, на сегодняшний день господствующей среди исследователей Жития, насчитывающих от 7 (В. П. Зубов) до 12 переработок его. Перечень 12 редакций жития с указанием их сюжетного состава и изданий текстов приведен Л. Мюллером в статье 1973 года, в которой он обосновал выделение в «особую» редакцию списка РГБ, ф. 304, собр. Ундольского, № 370[18].

Несмотря на то что среди исследователей нет пока единого мнения относительно полного состава епифаниевой редакции, она в общих чертах реконструируется на основании более поздних редакций[19] и летописных свидетельств.

Это весьма обширное, искусно построенное сочинение, написанное свободным слогом, полным риторических словоплетений, пространных отступлений от рассказа в назидательно-проповедническом и панегирическом стиле, местами переходящем в стиль похвальных слов и церковных песнопений.

«Плетение словес» — так определил свою творческую манеру сам Епифаний, одним из первых русских книжников воспринявший нормы экспрессивно-эмоционального стиля восточной церковно-учительной литературы. Этот стиль, разработанный Евфимием, Патриархом Тырновским, и его учениками (XIV век), утвердился затем в нашей книжности под влиянием распространившихся на Руси в конце XIV века стараниями южнославянских представителей многочисленных произведений Тырновской школы, к которой принадлежал и серб Пахомий Логофет. Следование стилю церковно-ораторских сочинений повлекло за собой усиление элемента проповеди в русской агиографии, житие приобрело ярко выраженный риторический характер.

Литературоведы не раз обращались к стилю «плетения словес»: выявлены различные приемы этого стиля, подробно охарактеризована его формальная сторона[20]. Не вдаваясь в подробный филологический анализ Жития, посмотрим на него глазами современного читателя, для которого оно прежде всего драгоценное свидетельство современника Преподобного, благодарного его ученика, молившегося вместе с ним, испытавшего на себе великую его любовь... Можно пойти по самому простому пути, пытаясь за кажущемся многословием, обилием цитат и отступлений разглядеть только «сюжет», рассказ о жизни человека, фактическую, внешнюю его сторону. Но истинное, вдохновленное словом Божиим жизнеописание, повествуя о земной жизни святого, передает прежде всего духовное содержание его жизни — его житие. Сочинение Епифания — зримое свидетельство того, что «благодать и милость Господня изливаются преподобным Его» (ср.: Прем. 3, 9). Здесь все пронизано образами Вышнего мира, все напоминает о Нем, о благодати Духа Святого, которым водим был Преподобный от младенчества своего, даже от чрева матери, до тихого и светлого своего успения. Как выразить невыразимое, передать прикровенное и прозреваемое только духовными очами, в единичном и преходящем раскрыть сущностное, вечное?

Слово и дух едины, «вещи явленные суть знаки вещей незримых»[21]. Отсюда — обилие духовных образов, образов-символов, понимаемых как «преславныя тайны явление», множество синонимичных эпитетов, которые автор варьирует, пытаясь как можно подробнее охарактеризовать явление, полностью исчерпать тему. «Панегирический стиль XIV—XV веков не является просто некоей языковой игрой,— пишет в книге «Поэтика древнерусской литературы» Д. Лихачев.— Напротив, все приемы «плетения словес» рассчитаны на различные «приращения смысла», на создание в тексте некоего «сверхсмысла». Этот «сверхсмысл» не противоречит «смыслу»: он усугубляет его, придает ему новые оттенки, требует осознания читателем глубинного значения... Повторяются и сочетаются не случайные слова, а слова, ключевые для данного текста, основные по смыслу. Например, в начале своего произведения автор в разных вариантах употребляет слова, в основе которых лежит значение «три»: «везде бо троечисленое число всему добру начало и вина взвещению, яко же се глаголемо: трижды Господь Самоила пророка възва; трею камению пращею Давид Голиафа порази; трижды повеле възливати воду Илиа дуну на отрочища и въскреси его; три дни и три нощи Иона пророк в ките тридневнова; трие отроци в Вавилоне пещь огньную угасиша; тричисленое же слышание Исаию пророку серафимовидцу, егда на небеси слышашься ему пение ангельское, трисвятое вопиющих...» Примеры на троекратное повторение продолжаются и далее. Важно, что необходимые по смыслу слова, подчеркивающие троичность мира, нарочито подобраны, а создающееся этим созвучие имеет не самодавлеющее значение и как бы направляет читателя на смысл читаемого. Характерно, что приведенная триада заканчивается троекратным восклицанием «свят, свят, свят». Прославление троичности, с которого начинается Житие Преподобного Сергия, выходит за пределы слов, в корне которых имеется это «три». Такой же выход за пределы самого слова в область чистого смысла в конце триады имеется и в других случаях»[22]. Однако дар слова может передать истину только тогда, когда произведения и толкования книжника имеют своим источником Священное Писание и те духовные сочинения, «отьчские предания», которые из него заимствовались и на нем основывались. Этим обусловлено обилие библейских цитат, благодаря которым события современности предстают как подтверждение Божественного Промысла. Знаменитый ритмический орнамент древних текстов Жития, парные соответствия дополняющих друг друга или антитетичных фраз имеют своим прообразом текст Псалтири, цитаты из которой древние

авторы очень любили вводить в текст Жития, порою даже частично изменяя их, чтобы приспособить к «плетению словес». Слова Священного Писания часто переплетены с собственными словами автора, так что иногда целые страницы состоят из слов и выражений Священного Писания, а между тем нет ни одного полного текста[23]. Можно предположить, что длинные цепи цитат из текстов Священного Писания — пристрастие Епифания, для которого характерно включение в текст житий своеобразных статических монологов в форме молитвы, поучения, плача. Так, рассказывая о переселении родителей Преподобного Сергия из Ростова, о притеснении жителей московскими боярами после присоединения ростовского княжества к Москве (Пахомий опустил это место жития, как и некоторые другие, по причине политической), Епифаний делает частые отступления от рассказа, перебивая его восклицаниями, характерными для древних плачей: «Увы, увы тогда граду Ростову, паче же и князем их, яко отъяся от них власть и княжение, имение и честь, и слава, и вся прочая, и потягнуся к Москве...»

Однако за всей изысканностью фразеологии, обилием риторических тропов и фигур проступают образы необычайного спокойствия и духовной силы. Сам рассказ в произведении набожного списателя жития отличается замечательной простотой, картинностью и живостью изложения: возвышенные и величавые явления и образы суровой подвижнической жизни, среди пустынь и непроходимых лесов, освященные чудодейственной помощью Божией, верой и любовью к Богу, проходят перед взором читателя и навсегда запечатлеваются в его памяти: знамение в храме о чудном ребенке еще до появления его на свет, предвещающее в нем избранника Божия; видение отроку Варфоломею — «откровение о грамоте»: «блаженный отрок послан бо бысть на взыскание скота, обрете етера черноризца старца странна и незнаема, саном прозвитера, светолепна и ангеловидна, на поле под дубом стояща и молитву прилежно со слезами творяща. Отрок же, видев, преже сотвори смиренно метание таче приближится и ста близь его, ожидая конца молитве. И яко преста старець, и возрев на отрока, и прозре внутреннима очима, яко хощет быти сосуд изъбран Святому Духу. ...и призва его к себе, и благослови его... Да что ищеши или что хочеши, чадо? Отрок же рече: Возлюби душа моя въжелети паче всего умети грамоту сию... и ныне зело прискорбна есть душа моя, понеже учюся грамоте и не умею. Ты же, отче святый, помолися за мя к Богу, яко да бых умел грамоту. Старец же воздев руце, купно же и очи на небо и вздохнув к Богу и сотворь молитву прилежну, и по молитве рече: Аминь». Кусочек хлеба, святой просфоры — символ пищи духовной: «Аще бо и мало видится даемое, но велика сладость вкушения его...» Несказанною тайной дышит этот рассказ, приближающий нас к самому сокровенному. Эту великую тайну хранят и три ангела, три Божественных странника на храмовой иконе Троицкого собора, созданной преподобным Андреем (Рублевым) в память о Преподобном Сергии...

А затем — «взыскание места пустынна» для подвигов и уединенной молитвы, отречение от мира, чтобы посвятить себя единственно и всецело подвигу спасения своей души. Освящение церковки во имя Живоначальной Троицы. Игуменство, труды Преподобного, желавшего «везде и всем быть слугою», забота о братии. Удивление странника, за тридевять земель пришедшего поклониться Преподобному и нашедшего его в худой ризе копающим землю: «Аз пророка видеть приидох, ныне же сего вижу в нищете пребывающа». Святой же, «предварив его, с великим смирением сотвори ему поклонение и о Христе целование дав ему». Отказ от святительского сана: «от юности моея не бых златоносец, ныне же на старость паче хотех бых в нищете пребывати и тако проходити убогое свое житие». И — благословение «тихим кротким старцем» великого князя Димитрия Иоанновича на битву с Мамаем: «Подними меч и покарай нечестивых, Господь поможет тебе против безбожных»... Видение чудесных птиц, предвещавшее угоднику Божию судьбу его обители, и венец земной жизни Радонежского чудотворца — благодатное посещение Пресвятой Богородицей: «И яко же издыде, абие свет восия, велик зело солнца яснеиши: видити же и Пречистую и два апостола Иоанна Богослова и Петра връховнаго, в неизреченней светлости зарею блистающеся... О сладкаго Ти гласа, Мати Христа моего! О чюднеи любви и твоего посещения, Владычице! О неизреченнаго Ти обещаниа, еже с нами пребываниа!» Так набожный списатель Жития, всем своим существом переживая повествуемые им события и явления святой спасительной жизни, восторгаясь и благоговея перед ними, старается передать эти чувства и нам, своим читателям, приоткрыть перед нами ту святую истину, которая была дарована Богом великому подвижнику.

Впоследствии древнее Житие неоднократно перерабатывалось для различных целей другими книжниками. «В него вливались фрагменты иных житий, на эволюцию редакций и вариантов влияло летописание и политическая обстановка»[24].

Во второй половине XV — первой половине XVI века возрастает значение Троице-Сергиева монастыря как центра летописания[25]. Уже при Преподобном Сергии в его обители были искусные «доброписцы». Об одном из них, ученике преподобного Афанасия, читаем в Четьих Минеях: «...и доброписания много руки его и до ныне свидетельствуют, и сего ради любим зело старцю...»[26]. Среди многочисленных источников Троицкой летописи 1408 года, сгоревшей при пожаре 1812 года и реконструированной М. Д. При-

селковым, были и троицкие монастырские записи об обители и о ее основателе, «вероятно, даже первая попытка жития его»[27]. Так, в частности, Троицкая летопись сообщала в 6883 году (1375 год) о болезни игумена Сергия: «разболеся в великое говение, и паки здрав бысть, въста к Семенову дню. Да никтоже чудится, видя праведникы Божиа в болезни терпяща и в трудех, грешникы здравы и в легце пребывающа». Под 6892 (1384) годом читалась запись о смерти «чернеца Ильи», «келаря Сергиа игумена», а под 6900 (1392) годом — о смерти Преподобного: «семтября в 25 день скончася... святыи старец, чюдныи и добрыи и тихии...»

Во Второй Софийской летописи, в своде 1518 года под 6900 годом также читается «О преставлении Сергиеве» — пространный монолог-похвала с упоминанием о его преемнике преподобном Никоне, вслед за которым следует краткое извлечение «От житья святаго Сергиа»[28].

Житие Преподобного читается также в Никоновской[29] и Львовской[30] летописях, входит в состав Степенной книги[31].

В середине XVI века Житие Преподобного Сергия включается митрополитом Макарием в состав Великих Четьих Миней. Они были задуманы как грандиозный свод «всех святых книг, которые в Русской земле обретаются, и с новыми святыми чудотворцы»[32]. Тексты, вошедшие в состав Миней, подлежали тщательной переработке, направленной на идейно-стилистическую унификацию их стиля. В этом отношении Житие Преподобного Сергия, созданное Пахомием, стремившимся в своих сочинениях к общей форме, сглаживающей областное разнообразие агиографических приемов, сослужило добрую службу составителям Миней. Оно включено в Минеи под 25 сентября в двух его древнейших редакциях с Похвальным словом и Сказанием об обретении мощей святого.

В XVII веке к текстологической работе над Житием обращается Герман Тулупов, один из знаменитейших писцов Троицкой обители. Биографические сведения о старце Германе очень скудны. Известно, что происходил он из старинного княжеского рода, ведущего свое начало от младшего брата князя Ярослава Всеволодовича и попавшего в опалу при Иване Грозном[33]. При пострижении в Троицкий монастырь он сделал богатый вклад в его казну, о котором сохранилась запись во вкладной книге обители.

В Троицком монастыре Герман становится «профессиональным» писцом. В это время на Руси уже существовали печатные книги, преимущественно богослужебные. Вручную переписывались книги, предназначенные для домашнего чтения, редкие сочинения. Герман Тулупов в совершенстве овладел «московским почерком» — простым, четким полууставом, выработанным под влиянием шрифтов первопечатной книги[34]. Отличительной особенностью Троицкой книгописной школы было критическое отношение к протографам новых списков. Текст, составленный, как правило, на основе нескольких оригиналов, правился в несколько этапов: сначала писцом, затем — заказчиком.

К составлению Четьих Миней Герман Тулупов приступил по благословению Троицкого архимандрита преподобного Дионисия (1610—1633), которому принадлежала инициатива организации первой справы печатных книг на Руси (1616—1618). В отличие от Макарьевских Миней, сводивших воедино «все книги четьи», Минеи, составленные старцем Германом, построены по принципу тщательного отбора материала из различных источников, это — «слова выбором»[35]. Жития преподобных Сергия и Никона Радонежских Герман поместил в отдельную книгу. Основой для Жития Сергия послужила рукопись XV века, обнаруженная Германом в библиотеке Троицкого монастыря. Два листа ее были утрачены (РГБ, ф. 304, № 641, л. 162, 163). Герман дописал их, а затем переписал из этой рукописи целиком Пахомиевскую редакцию того же Жития, прибавил к ней из другого источника службу Сергию и чудеса, проложную память Сергия, а также Житие преподобного Никона Радонежского. Так составился известный Тулуповский сборник с правкой преподобного Дионисия (РГБ, ф. 304, № 699).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Книга, глаголемая описание о Российских святых // ЧОИДР, 1887, кн. IV, № 200, с. 79.

[2] Слово о житии и учении святаго отца нашего Стефана, бывшаго в Перми епископа // ПЛ. СПб., 1862, вып. 4, с. 119—171.

[3] «Послание иеромонаха Епифания, писавшаго к некоему другу своему Кириллу». Отрывок из этого Послания уцелел в единственном списке XVII—XVIII вв. (ГПБ, Соловецкое собрание, № 1474—15, л. 130—132).

[4] Седельников А. Д. Из области литературного общения в начале XV века (Кирилл Тверской и Епифаний «Московский») // ИОРЯС. Л., 1926, т. 31.

[5] РГБ, ф. 304, № 22 (1999).

[6] Кроме двух житий и Послания иеромонаха, «писавшаго к некоему другу своему Кириллу», Епифанию приписывалось еще одно сочинение. Архимандрит Леонид (Кавелин) полагал, что ему принадлежит «Сказание Епифания мниха о пути к Иерусалиму», известное в списках XVI—XVIII веков, однако сам же отец Леонид потом отказался от своего предположения, так как установил, что «Сказание» является переработкой написанного около 1370 года «Хождения архимандрита Грефенья обители пресвятыя Богородица». Позднейший исследователь этих текстов К. Д. Зееман, однако, не исключал Епифания из числа возможных авторов «Сказания», считая, что Епифаний Премудрый, совершая паломничество в Святую Землю, мог просто воспользоваться «Хождением» для своего труда, так как основная часть его пути пролегала через те же населенные пункты, что и путь неведомого нам архимандрита Грефенья. Если «Сказание» действительно принадлежит Епифанию, то это сви-

детельство, подтверждающее то, что он путешествовал на Афон, в Иерусалим и Константинополь, на что он только намекает в Похвале Преподобному Сергию.

[7] Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, с. 90.

[8] Древнее Житие цитируется по изданию: «Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чюдотворца» и Похвальное ему слово, написанное учеником его, Епифанием, в XV веке. Сообщил архимандрит Леонид. Печатаются по Троицким спискам XVI века с разночтениями из Синодального списка Макарьевских Четьих Миней. СПб., 1885 (ПДПИ, № 58).

[9] Память преподобного Епифания совершается 25 сентября, в один день с его богоносным учителем.

[10] Перу Пахомия принадлежат 10 житий, ряд похвальных слов и сказаний, 14 служб и двадцать один канон.

[11] Эту редакцию Жития В. О. Ключевский датировал 1438—1443 годами. Указ. соч., с. 116—118.

[12] Изд.: Пономарев А. И. Жизнь и подвижнические труды Преп. Сергия, игумена Радонежского, по древнему славяно-русскому Прологу и Четьим Минеям митрополита Макария. СПб., 1892.

[13] Тихонравов Н. С. Древние жития Сергия Радонежского. М., 1891—1916.

[14] Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908.

[15] Н. С. Тихонравов также считал, что эта редакция принадлежит Епифанию.

[16] Священник А. Просвирнин. В похвалу Преподобному Сергию, игумену Радонежскому, всея России чудотворцу. Жизнь и житие Преподобного отца нашего игумена Сергия.— Богословские труды. М., 1973, № 11, с. 210—240.

[17] Зубов В. П. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб: (К вопросу о редакциях Жития Сергия Радонежского) // ТОДРЛ. М.; Л., 1953, т. 9, с. 145—158.

[18] Мюллер Л. Особая редакция Житий Сергия Радонежского // Зап. Отд. рук. РГБ. М., 1973, вып. 34, с. 71—100.

[19] Их основные издания:

Житие Преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. Сергиев Посад, 1853.

Житие Преподобного и богоносного отца нашего Сергия — чудотворца и Похвальное ему слово, написанное учеником его Епифанием в XV веке. Сообщил архимандрит Леонид. Печатаются по Троицким спискам XVI века с разночтениями из Синодального списка Макарьевских Четьих Миней. СПб., 1885 (ПДПИ, № 58).

Тихонравов Н. С. Указ. соч. (переизд.: Die Legenden des heiligen Sergij von Radonez. Nachdruck der Ausgabe von Tichonravov Mit einer Einleitung und einer Inhaltsübersicht von Ludolf Muller. München, 1967).

Житие Преподобного Сергия Радонежского // Подг. текста и коммент. Д. М. Буланина / Пер. на совр. рус. яз. М. Ф. Антоновой и Д. М. Буланина // ПЛДР. XIV — сер. XV в. М., 1981, с. 256—429, 570—579.

[20] Лихачев Д. С. Изображение людей в житийной литературе конца XIV — начала XV века // ТОДРЛ. М.; Л., 1956, т. 12, с. 105—115.

Он же. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958, с. 32—40.

Он же. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1979.

Коновалова О. Ф. К вопросу о литературной позиции писателя конца XIV века.— ТОДРЛ, т. XIV, 1958.

Она же. «Плетение словес» и плетеный орнамент конца XIV века (К вопросу о соотношении).— В кн.: Взаимодействие литературы и искусства в Древней Руси. М.; Л., 1966 (ТОДРЛ, т. XXII) и др.

[21] Migne J. Patrologiae cursus completus. Series Graeca t. 3 Paris (б. г.), col. 1117.

[22] Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1979, с. 118.

[23] Верещагин Е. М. Прием параллелизма в Псалтири и выявление смысловых связей между словами первого литературного языка славян.— Советское славяноведение, 1975, № 1, с. 60—72.

[24] Зубов В. П. Указ. соч., с. 157.

[25] Насонов А. Н. История русского летописания XI — нач. XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969.

[26] Великие Минеи Четьи. СПб., 1883, стб. 1440.

[27] Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940, с. 132.

[28] ПСРЛ. СПб., 1853, т. 6, с. 119—122.

[29] ПСРЛ. СПб., 1897, т. 11, с. 30—34, 127—147.

[30] ПСРЛ. СПб., 1910, т. 20, ч. 1; СПб., 1914, ч. 2.

[31] ПСРЛ. СПб., 1908, т. 21, ч. 1; СПб., 1913, ч. 2, с. 350—363.

[32] Архимандрит Иосиф. Подробное оглавление Великих Четьих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей, ныне Синодальной библиотеке. М., 1892, стлб. 1—2.

[33] Временник МОИДР, 1851, кн. 10, с. 67, 154—155.

[34] Алексеев В. Н. Троицкий летописец Герман Тулупов // Сибирское собрание М. Н. Тихомирова и проблемы археографии. Новосибирск, 1981.

[35] Алексеев В. Н. Указ. соч., с. 130.

*В. КИСЕЛЬ*

*(Окончание следует)*

# Принцип меры и красоты в знаменном распеве

По словам выдающегося исследователя древнерусской музыки М. Бражникова, знаменный распев по красоте и художественным достоинствам занимает почетное место в русской и мировой музыкальной культуре. Это искусство того же этико-художественного уровня, что и прославленные древнерусская икона и зодчество...

Широко известны и, тем не менее, загадочно звучат слова Ф. Достоевского: «красота спасет мир». Вероятно, прежде всего следует уяснить, что же такое красота сама по себе. Противоположные друг другу мировоззрения, материалистическое и так называемое идеалистическое, по-разному истолковывают понятие красоты. Если в рамках материализма красота связана с тем, что нравится, вызывает удовольствие, наслаждение, моральное удовлетворение, превращаясь таким образом в понятие чрезвычайно субъективное и относительное, то в понимании Церкви красота прежде всего есть атрибут Царства Божия: царство красоты — Царство Небесное. По учению Церкви, человек, восстанавливая в себе богоподобие, достигает изначального смысла своего бытия, облекается в нетленную Красоту Царствия Божия. Красота — одно из имен Бога (святой Дионисий Ареопагит), и всякая тварь, в меру ей свойственную, причастна Божественной красоте, носит на себе как бы печать своего Творца.

И если первым требованием красоты является совершенство, «ибо ущербное тем самым безобразно», то Бог — *совокупность совершенства* (Кол. 3, 14) — есть Абсолютная Красота. Красоты этого мира — лишь отблеск красоты Божества, свидетельствующий о Красоте изначальной, поскольку *невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы* (Рим. 1, 20).

Православие понимает красоту как святость. Святые, достигшие бесстрастия,— прекрасны; грешники — безобразны; особенно безобразны демоны. Красота — это Гармония, Добро, Истина, Жизнь; безобразие — хаос, зло, ложь, смерть. Если Христос — *Истина и Жизнь* (Ин. 14, 6), то диавол — *лжец* и *человекоубийца* (Ин. 8, 44).

Вероятно, в этом смысле и следует понимать слова Достоевского о спасении мира Красотой.

Итак, если древняя икона материальными средствами изображает красоту и славу Царства Небесного, то же самое можно сказать о знаменном распеве. Знаменный распев вышел из недр церковной жизни, из монашеского подвига, поэтому православная концепция красоты отразилась в нем с не меньшей полнотой, чем в древнерусской иконе.

Б. В. Асафьев так отзывался о художественных достоинствах знаменного распева: «С точки зрения музыкального своего содержания древнерусский культовый мелос ценен ничуть не меньше памятников древнерусской живописи. Его «рисунок» отличается богатством оборотов, свежестью, размахом, выразительной напевностью и пластичностью... Монументальный свод мелодических сокровищ — знаменный распев — остается незыблемым эпическим памятником напевов возвышенного строя мысли русской нарóдности»[1].

Седьмой Вселенский Собор возвел церковное искусство на степень откровения первообраза, иконопочитание было провозглашено догматом.

«Провозглашая догмат иконопочитания, вселенский смысл человечества определил природу изобразительного искусства как ценную безусловно,— говорит отец Павел Флоренский.— Согласно этому провозглашению, эстетический феномен, на своей вершине, как икона, а следовательно — вообще искусство... воистину нечто безусловно достойное и вечное... Искусство есть откровение первообраза»[2].

Знаменный распев в своих высших проявлениях есть также откровение первообраза, а значит, и нечто безусловно ценное и вечное.

Действительность показывает, что конкретный смысл догмата иконопочитания, приравнивание иконы к Священному Писанию, а, следовательно, и возведение искусства на уровень догматической важности,— этот смысл соборного постановления не понят до конца и поныне. Художник в своем положительном творчестве, особенно церковном,— сотворец Богу, изначальному Творцу, поэтому положительное творчество, даже и не церковное,— абсолютно ценно, его нельзя рассматривать всего лишь как «имитацию чувственной действительности» или «дублирование бытия». Красота и творчество взаимосвязаны, и оба имеют Божественное происхождение, Божественную природу, поэтому творчество по законам красоты есть сознательный или бессознательный процесс Богопознания и даже Богоуподобления. Можно также сказать, что созерцание и познавание красоты есть путь к Богу, толь-

ко несравненно более медленный, чем через веру и молитву. Но давно ли эстетика свысока смотрела на русскую икону? Давно ли был отброшен прочь, как нечто устаревшее и ненужное, знаменный распев? Воистину — «трудно прекрасное» (χαλεπὰ τὰκαλα). Однако снова приходится возвращаться к деяниям Седьмого Вселенного Собора, чтобы возвыситься до понимания догматической важности истинно церковного искусства, понимания того, что икона и знаменный распев — это не просто украшение службы, а часть службы, «некая функция правильно организованной церковно-уставной жизни» (В. И. Мартынов). Красота — не цель, а путь и средство познания Бога.

Добро и зло, свет и тьма, грех и святость, красота и безобразие — перемешаны в нашем мире. Кроме того, различают красоту духовную и красоту душевную, чувственную, которые также перемешаны. Поскольку духовное устроение людей различно, для кого-то и образ чувственной красоты может послужить средством приближения к Богу, например, такую роль может сыграть творчество художников западного Возрождения для современного секулярного общества. Вообще серьезное искусство, будь то живопись или симфоническая музыка, с их образами красоты, пусть преимущественно чувственными, душевными,— это путь к Богу для тех, кто Его еще не знает. Впрочем, энергичное выдвижение примата чувственной красоты в период так называемого Возрождения следует рассматривать, как отступление, отход тогдашнего общества от Бога, от Красоты духовной.

Можно говорить об определенной иерархичности образов красоты, то есть об их разном уровне духовности. Если инструментально-симфоническая музыка в этом смысле выше фольклора, и особенно в творчестве И. С. Баха, и особенно в его духовных произведениях (мессы, кантаты и пр.), то православное богослужебное партесное (многоголосное) пение значительно выше музыки Баха именно своей глубокой духовной направленностью, несмотря на высочайшие, однако все же душевные, чувственные красоты музыки великого композитора. Православное же богослужебное пение до середины XVII века, одноголосный знаменный распев,— неизмеримо выше многоголосного церковного пения периода после XVII века. Насколько же выше? Настолько же, насколько выше древнерусская икона живописного образа.

Красота спасет мир? Именно красота спасла от забвения древнерусскую икону, причем последняя была «открыта» совсем недавно, «черные доски» заговорили в основном в начале нашего века. В. М. Васнецов так говорит об этом: «Когда реставрировали древнюю живопись, отыскали дониконовскую икону и еще более древнюю, то открылся совершенно новый, чудесный мир глубочайшего вдохновения и знания закона натуры, выявилось поразительное понимание взаимодействия цветов и техники живописи. Ведь эти древние живописцы создали подлинную, настоящую живопись в самом глубоком ее понимании, а именно, как игру красок. Это были не рисовальщики, как мы, нынешние, а были настоящие художники... Мы должны гордиться нашей древней иконой, нашей древней живописью: тут никого нет выше нас... Внутренний мир живописи того времени был гораздо более богатым в духовном смысле, чем дух нашего времени, или лично мой, или Нестерова, и нам далеко до их техники, до их живописного эффекта»[3].

В открытии древнерусской иконы, как эстетического феномена, большую роль сыграли также люди достаточно далекие от Православия, однако тонко чувствовавшие красоту и понимавшие непростой язык изобразительного искусства. Так, французский художник Матисс, побывав в Москве в 1911 году, писал: «Русские не подозревают, каким художественным богатством они владеют. Французские художники должны ездить учиться в Россию. Италия в этой области дает меньше»[4].

По-видимому, красота же должна помочь нам открыть также и знаменный распев, для начала хотя бы как эстетический феномен. То, что знаменный распев еще не открыт нами, доказывает отсутствие его звучания в концертах и в храмовых богослужениях. Если периодически проводятся выставки шедевров древнерусской иконописи, то о шедеврах одноголосного знаменного распева мы можем лишь догадываться по весьма общим высказываниям ученых-музыковедов, вроде того, что знаменный распев — это «монументальный свод мелодических сокровищ» и что по художественным достоинствам он стоит на одном уровне с древнерусской иконой. Более двадцати лет назад были записаны на грампластинку несколько песнопений знаменного распева в исполнении хоровой капеллы А. Юрлова по расшифровкам М. Бражникова — и это практически все, что мы имеем в звукозаписи,— жалкая кроха от всего «монументального свода».

Знаменный распев, являясь составной частью богослужения вместе с иконописью и зодчеством, музыкальными средствами отображает красоты небесного мира. И если иконописец, решая эту же задачу, использует иные изобразительные средства, нежели светский живописец, то и знаменный распев имеет свой особый музыкальный язык, весьма отличный от языка западноевропейской музыкальной системы. Собственно о знаменном распеве можно говорить как о целом музыкальном мире, единой богослужебной музыкальной системе распевов, поскольку к началу XVII века на базе знаменного распева она уже включала в себя также путевой, демественный и большой знаменный распевы.

К специфике языка знаменного распева следует отнести прежде всего, вероятно, одноголосие. Если каноничная икона двухмерна, плоскостна, то именно монодийный (одноголосный) стиль пения, на первый взгляд проигрывающий «по наряду» многоголосию, позволяет создавать музыку иконописную, а не живописную, с плоскостным изображением. Объемное звучание аккорда в многоголосном, гармонизованном пении вполне соответствует задаче светской музыки — изображению образов видимого мира; объем, пространство неминуемо связаны с представлением материальности, вещественности. Линеарный мелодический рисунок, плоскостный, как и подобает иконе, уже этим создает определенную отрешенность от видимого мира, способствуя также концентрации молитвенного внимания. Знаменный распев, несомненно,— музыка иконописная, как бы звуковая икона: «списав, яко на иконе песнь»,— говорится в Великом каноне святого Андрея Критского (тропарь седьмой песни). Знаменный распев полностью соответствует распеваемому тексту, идет от текста и, даже более того, по словам Л. Парийского, является «средством к усилению мысли текста»[5]. И если древнерусскую иконопись называют богословием в красках, то знаменный распев можно назвать богословием в звуках. Древнерусская культура до недавних пор объявлялась «культурой великого молчания», но она потому и не создала в своем развитии богословия в схоластической дискурсивной форме, поскольку создала икону и знаменный распев, и не только как формы мышления, а как проявления самой церковной жизни.

Если художественное совершенство по понятиям современной эстетики означает достижение гармонии между содержанием и формой в произведении искусства, то знаменный распев, безусловно, удовлетворяет этому требованию, единство формы и содержания — его неотъемлемое качество.

Как и древней иконе, знаменному распеву присущи величественная простота, спокойствие движения, четкий чеканный ритм, законченность построения, вытекающая из совершенной внутренней гармонии.

Если понятие красоты включает в себя совершенство, цельность, пропорцию как закономерное соотношение частей и целого, ясность формы, то в знаменном распеве все это наличествует в высших своих проявлениях. Концепция формы, развитая западными схоластами, особенно в учении Бонавентуры, утверждающая, что всякая красота есть форма, а всякая форма есть красота, приводит к прямому оправданию зла с художественной точки зрения; концепция эта — антиправославна.

Русское богослужебное пение — в англоязычной медиевистике знаменный распев до сих пор называют Russian song — создавалось в процессе монашеского подвига, и вряд ли Иван Шайдур или Федор Христианин знали теорию знаменного пения или задумывались над тем, что форма имеет «структурно-математическое строение и потому несет с собой пропорциональность» (А. Ф. Лосев). Если древнерусский зодчий строил храмы не по заранее проработанному чертежному проекту, а по принципу — как мера и красота скажет, то по этому же принципу создавал знаменные песнопения и распевщик. Принцип «как мера и красота скажет» дает максимальную свободу творческой инициативе, живой естественной импровизации, и, может быть, в связи с этим знаменный распев, как отмечают исследователи, имеет определенную и постоянную мелодическую и ритмическую импровизационность. И в то же время распев полностью подчинен тексту, идет от текста, содержание и музыкальная форма неотделимы друг от друга.

В своем «Анализе красоты» У. Хогарт перечисляет некоторые внешние формальные признаки красоты: соответствие частей общему замыслу; объем и пропорции должны определяться целесообразностью; большая роль разнообразия в создании красоты, что можно видеть в природном орнаменте; симметрия далеко не всегда порождает красоту; простота, соседствующая с многообразием, оттеняет последнее, делая его более доступным восприятию; красота организованной сложной формы заставляет глаз следовать за нею, поскольку разрешать трудные задачи — приятная работа для живого ума, всегда склонного быть в действии, и так далее[6].

Конечно, в своем творчестве русский распевщик не руководствовался понятием так называемого «золотого сечения», не пытался найти какую-то идеальную геометрическую основу искусства, не знал он ни «линии красоты» Хогарта, ни «модулора» Ле Корбюзье, однако соборно созданное и отшлифованное в процессе развития на протяжении нескольких веков великое церковное искусство, в частности знаменный распев, несет в себе все выше перечисленные признаки красоты, причем в высшей степени.

Древнерусская богослужебная система распевов, базирующаяся на знаменном распеве, поражает своей удивительной стройностью, органичным соответствием отдельных попевок и мелодических оборотов целому. В. И. Мартынов говорит об особой разомкнутости знаменных мелодических структур, что «делает их проницаемыми друг для друга». Если западноевропейские музыкальные структуры тяготеют к замкнутости и закрытости, то «любая знаменная структура, какой бы завершенной она ни казалась, всегда будет являться лишь элементом структуры более высокого порядка, то есть всегда будет разомкнутой и раскрытой». В системе знаменного осмогласия мелодический облик каждого отдельного гласа, «его неповторимый интонационный контур гибко сочетается с

принадлежностью данного гласа к единой мелодической системе», что достигается использованием, кроме гласовых попевок, также и попевок общих для всех гласов. В результате «единая система осмогласия как бы просвечивает через индивидуальные черты гласа». Это становится возможным благодаря попевочной, центонной (от лат. cento — лоскут) технике создания знаменных песнопений, когда мелодия строится из готовых каноничных попевок, в чем заключается также еще одно специфическое отличие знаменного распева от западноевропейской музыки, где произведение создается личностным композиторским творчеством. В музыкальном отношении, по словам В. Мартынова, «принцип распева стремится подчинить все песнопения службы единой мелодико-ритмической системе, в результате чего вся служба становится как бы одним песнопением, пронизанным единым молитвенным дыханием»[7].

Отточенность и законченность музыкальной фразировки знаменного распева под стать лаконичным и величественным формам древнерусской иконописи и зодчества, где, как говорится, ни убавить, ни прибавить.

Упреки в однообразии и монотонности совершенно не применимы к древнерусскому богослужебному пению. Как раз наоборот, удивительное разнообразие попевок и мелодических оборотов, исключительное богатство ритмики и вокальной акцентности всевозможных оттенков — таков знаменный распев. Указывая на первостепенную роль ритма в знаменном распеве, В. Холопова говорит, что «по объему материала, поименованного специальными названиями, знаменные ритмоформулы не имеют аналогов в современной им западноевропейской ритмике. В культуре Европы их можно сравнить лишь с античными стопами и стихами, классикой европейского ритма. Не уступая последним в количестве ритмоформулы Древней Руси превосходят их разнообразием принципов организации, составляя самобытную ритмическую культуру, пока еще совершенно неоцененную»[8]. «Основной столповой распев по своему ритмическому течению сложен, многообразен, художественно «искусен»»[9]. Более ранний исследователь знаменного распева С. Смоленский также говорит об «изумительном богатстве, свободе и разнообразии ритма и совершенно своеобразном голосоведении»[10].

В отношении того, что симметрия не всегда является причиной красоты, можно отметить, что знаменный распев имеет асимметричный ритм, и отнюдь не случайно. Дело в том, что симметричный ритм, присущий западноевропейской музыкальной системе, с заложенным в нем импульсом моторного ритмического движения, есть принадлежность плясок с «рук плесканием», «ног скаканием», «хребта вихлянием», от чего Церковь всегда отгораживалась глухой стеной, как от «игрищ бесовских»[11].

Сочетание простоты и многообразия в знаменном распеве происходит так: мелодический материал распределяется по трем уровням сложности: мелодии речитативного, псалмодического типа — для песнопений будничных служб; мелодии невменного типа — для воскресных служб; мелодии мелизматического типа — для двунадесятых и особо чтимых праздников. Усложнение знаменной мелодической стихии в зависимости от праздника приводит к определенной ритмической пульсации всей знаменной системы. Но и в самой службе празднику можно выделить отдельные «блоки», стихиры на «Господи, воззвах», стихиры на «стиховне», где в результате вариационной разработки темы происходит постепенное разрастание, «разбухание», по словам В. Мартынова, музыкального материала до некоторой кульминации, что обычно достигается использованием распевщиком лиц и фит, о которых в связи с темой нельзя не привести высказывание М. Бражникова: «Это своеобразные мелодические «сгустки» в напеве, украшающие и обогащающие его, делающие его развитым и сложным. Разумеется, обиходное песнопение остается выразительным и в том случае, если оно не содержит ни одной фиты. Зато какой блеск приобретает знаменный напев, например, в службах праздничных или страстной недели, с их обилием сложнейших лиц и фит, буквально нагромождающихся одна на другую!»[12].

Принцип соединения простоты и многообразия по законам красоты наблюдается и в отдельных песнопениях: перед сложной и продолжительной фитой мелодия знаменного напева, как правило, становится речитативной и даже часто монотонирует на одной ноте («стопицы» в знаменной семиографии). Это похоже на разбег авиалайнера по взлетной полосе, движение ускоряется, речитатив половинных нот переходит в однообразное монотонирование четвертными — и, наконец, взлет, отрыв от земли «в свободное калофоническое парение мелодии».

Не эти ли закономерности действуют в стихотворной поэзии? Вот и известный поэт пишет: «Самолету нужна бетонированная дорожка, чтобы разбежаться. Но для полета ему нужно небо. Стихотворение тоже должно иметь разбег. И лишь в определенной точке переходить на свободный полет, на паренье. Разбежка происходит на точных конкретных деталях, на зримых и ярких образах (простота.— *Б. К.*). В воздух же, в небо поднимают крылья отвлеченной и чистой мысли» (сложность, многообразие.— *Б. К.*)[13]. Общие законы красоты — универсальны, простота оттеняет многообразие, придает ему красоту.

Вышеупомянутые мелодически усложненные и продолжительные напевы, фиты, передают состояние мистического восхищения, мелодия как бы парит, оторвавшись от земли, распеваясь на одном звуке, поскольку созерцание красот невидимого мира выше

слов и понятий. Литературным аналогом этого является стиль «плетения словес» в средневековом исихазме, напряженные попытки выразить изощренными словесными построениями тайны горнего мира.

Красоты организованных сложных мелодических форм в древнерусской системе распевов не ограничиваются только фитами и лицами. Влияние исихазма и повышенное внимание к внутреннему миру подвижника привели к появлению новых мелодических форм, путевого, демественного и большого знаменного распевов, окончательно оформившихся в конце XVI, начале XVII века. Эта группа распевов становится принадлежностью праздничных, особо торжественных служб. Если путевой распев характерен, по сравнению со знаменным, усложненным ритмическим рисунком, то демественный распев отличается острой характерностью мелодического рисунка, широтой распева, обилием мелизматики и пунктирными ритмами. Демественный распев именовался «красным», то есть красивым, великолепным. Большой знаменный распев включает в себя наиболее пространные, мелодически развитые песнопения, изобилующие развернутыми мелодическими построениями, где фиты — неотъемлемая часть напева.

По словам В. Мартынова, если знаменному распеву присуща величавая уравновешенность, то путевому, демественному и большому распевам — некая приподнятая взволнованность и праздничность[14].

Перечисляя внешние признаки красоты, Хогарт говорит и о величине, когда даже некрасивые формы привлекают к себе внимание в силу своей величины и даже вызывают восхищение. Тем более красивым формам большие размеры придают величие, впрочем, хотя и здесь должна быть своя мера, чтобы не впасть в преувеличение, излишество. В качестве примеров Хогарт указывает на необъятный океан, а из творений рук человеческих — на Виндзорский королевский замок. В древнерусском же пении укажем на песнопения большого знаменного распева, евангельские стихиры Федора Христианина, продолжительность которых в связи с их широкой эпической распевностью входит в противоречие с современным торопливым ритмом жизни. Бесспорно, суета и торопливость — враг красоты, ибо даже по поводу мирского искусства сказано: «служенье муз не терпит суеты, прекрасное должно быть величаво».

Большие, продолжительные стихиры мелизматического типа с обилием фит и лиц, широта и неторопливость демественного распева придают древнерусской системе распевов особое величие и красоту.

В годовом богослужебном цикле огромное количество песнопений — и все они распеты знаменным, путевым или демественным распевами. Недаром Асафьев назвал знаменный распев — систему распевов — «монументальным сводом». Если для иконописца какой-либо праздник представляет один сюжет, на который пишется икона, то для распевщика эта же праздничная служба предлагает до пятидесяти богослужебных текстов, которые следует распеть. Когда просматриваешь годовой круг знаменных песнопений, то поражает изобилие красоты, щедрость, с которой она рассыпана по сборникам, воистину, как сказано: *мерою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплют вам в лоно ваше* (Лк. 6, 38). Порой приходит мысль, не было ли это изобилие причиной обесценивания красоты знаменного распева для нас, потомков искусных распевщиков? Или же мы, имея глаза, не видим, и, имея уши, не слышим? Иначе, чем объяснить почти полное забвение знаменного распева, устранение его из нашего жизненного обихода? Впрочем, мы научились ценить и сохранять красоту древней иконы лишь после того, как растеряли бесчисленное количество прекрасных икон. Не так ли будет и со знаменным распевом?.. Мы теряем чувство духовной красоты. И если в период Ренессанса насаждался культ чувственной красоты, то в наше время уже делаются попытки создать культ безобразного. Нецерковный мир, вообще теряющий чувство красоты, безнадежен, поскольку утрачивается последняя возможность постижения Бога хотя бы через красоту чувственную, через законы прекрасного. *Как скот был я пред Тобою* (Пс. 72, 22),— точно определяет Священное Писание.

Итак, спасти от забвения знаменный распев нам может помочь прежде всего красота.

Волнообразная линия, по Хогарту, есть линия красоты — извилистые аллеи, змеящиеся ручейки привлекают и услаждают глаз. Знаменный распев характерен именно волнообразными мелодическими линиями, весьма разнообразными и прихотливыми по своему строению. По святоотеческому учению, круговые движения разума обладают большей проникающей силой (святые Дионисий Ареопагит и Григорий Палама). В связи с этим ошибочно будет видеть в волнообразной и кругообразной структуре знаменного распева всего лишь проявление национального декоративного стиля. Впрочем, национальный стиль, имеющий столь глубокие и здоровые корни, достоин всяческого подражания и поощрения.

Да, древнерусский распевщик не знал теории распева. По словам М. Бражникова, «практически в древнерусском церковном пении — знаменном распеве — никакой теории в формально-научном понимании этого слова никогда не существовало», она в то время «вообще не имела смысла», зато «имеет смысл и представляет ценность для современных теоретиков наших дней»[15]. В чем же эта ценность для наших дней? А именно в том, чтобы «по крохам» собирать разбросанную ранее «ворохами» красоту (В. Солоухин).

Каким же образом творцы знаменного распева добились таких блистательных результатов? Несомненно, ведая и о «золотом сечении», и об эстетике западного Ренессанса, они пошли иным путем, путем, о котором сказано в Евангелии: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его,* а остальное *все приложится вам* (Мф. 6, 33). Как уже отмечалось, знаменный распев создан в процессе монашеского подвига; он является проявлением самой церковной жизни.

Общее направление в развитии церковного пения с самого начала было дано отцами Церкви. Хроматические напевы изгонялись из богослужения: «Должно гнать возможно дальше от нашего мужественного умонастроения изнеженные гармонии» (Климент Александрийский). Именно мужественный характер придает знаменному распеву чисто диатонический звукоряд. Если античная эстетика оценивала хроматический строй как «изящный» и «обладающий нежной прелестью», то он вполне соответствовал задачам светской музыки — доставлять наслаждение слушателям и возбуждать в них разнообразные аффекты (Р. Декарт)[16]. Мерсенн, развивший учение Декарта об аффектах, отмечал, что музыка способна изобразить все страсти человеческой души — «столько разновидностей песен, сколько насчитывается страстей»[17]. Перед церковным искусством, в частности пением, ставится иная задача — очищение душ от страстей. Говоря о катарсическом, очистительном, воздействии знаменного распева, приведем свидетельство современного исследователя о свойствах диатонического звукоряда, присущего всей древнерусской системе распевов. И. П. Шмелев в своей работе «Третья сигнальная система», посвященной исследованию понятий «гармония» и «золотое сечение», пишет: «Установлено, что соотношения интервалов частот диатонической шкалы коррелируются с отношениями частотных характеристик, описывающих устойчивые психофизиологические состояния человеческого организма. А так как частотные составляющие музыкального звукоряда в его современной темперации не выведены теоретически, а отфильтрованы путем многовекового естественного отбора (человек как биопсихофизиологическая структура также результат длительной эволюции), то можно не сомневаться, что совпадение характеристик нейрофизиологического аппарата человека и музыкальной шкалы отнюдь не случайное явление, а результат закона всеобщей гармонии. Именно в силу данного факта диатонический звукоряд потенциально обладает терапевтическим эффектом, то есть способен тонизировать, подпитывать энергетический баланс человека (разрядка моя.— *Б. К.*). Это подтверждено обильным эмпирическим, хорошо контролируемым в эксперименте материалом»[18].

Шестой год занимаясь с хором знаменным распевом, автор настоящей статьи, со своей стороны, может отметить — по отзывам всех певцов — именно катарсическое, благотворно влияющее на психику, «тонизирующее», а для верующего человека просто благодатное воздействие знаменных песнопений.

Шмелев в связи с этим, «в высшей степени поразительным» фактом, высказывает мысль, вплотную подходящую к религиозному пониманию природы красоты и творчества: «Если форма произведения обладает эстетическим совершенством, то она способна навести порядок, установить экологическое сродство с биологическим объектом: психологическая реакция — венец любого творческого акта». То, что красота «способна наводить порядок», вероятно, и привело к мысли, что красота может спасти мир. Красота привлекательна, «обладает аспектом влекущего», красота связана с понятиями любви и добра. В славянском языке слово «добро́та» означает красоту. В библейской «Песни песней», этом высочайшем гимне Красоте и Любви, говорится: *Се, еси добра, искренняя моя, се еси добра!* (1, 14). В русском переводе: *О, ты прекрасна, возлюбленная моя, ты прекрасна!* Через земные, чувственные образы даются высочайшие образы небесной Красоты и Любви; жених — Небесный Жених, Христос Бог, невеста — душа человеческая или земная Церковь. Но все ли могут вместить, принять и понять эти образы Красоты? Нет, далеко не всех может спасти красота, и даже как раз очень немногих, а именно тех, кто сам ищет Красоту (с большой буквы), Любовь, Добро — Бога. Да и не спасти, а всего лишь наставить на путь к Богу, дать мысль о Боге.

Земной влечется к земному, и чувственный образ красоты сплошь и рядом ставится на первый план, заслоняет образ небесный, хотя теоретически известно, что «чистая» гармония отвлечена от чувственных предметов и «существует как извечный архетип для всех форм чувственных гармоний» (по И. Кеплеру)[19]. Земной к земному влечется, и для тех, кто не знает и не ищет Бога, красота вряд ли будет спасительной, если она замыкается сама в себе; гедонизм в искусстве, эстетическая организация красок, звуков, пластических форм ради наслаждения, томительный праздник искусства — «это молитва, не доходящая никуда» (В. Лосский). И если цель музыки — наслаждение, то и создается музыка ради наслаждения.

В знаменном распеве напрасно мы будем искать игру эмоциональных тонов. Знаменный распев, как и икона, не стремится расчувствовать верующего. Его задача не в том, чтобы вызвать в человеке то или иное переживание, а в том, чтобы все духовные силы, даже всю тримерию человека (дух, душу и тело) направить на путь преображения, очистить от страстей и аффектов «превратный ум» (Рим. 1, 24), волю и чувства человека,

сделать их из плотских, чувственных — духовными, небесными, каковыми они были до падения человека. «Хочу, чтобы исправились вы по Архетипу (Ἀρχετύπου) (Христу)»,— говорит Климент Александрийский[20].

Роль знаменного распева, как одной из форм церковной практики, в деле преображения (исправления) человека чрезвычайно велика. Ведь если о музыке в целом сказано, что это вид искусства, особо активно и непосредственно воздействующий на внутренний мир человека, то в еще большей степени эти слова можно отнести к древнерусскому богослужебному пению. Одноголосный знаменный распев обладает особенным, медитативным свойством концентрировать внимание, собирать экстравертированный, рассеянный по предметам внешнего мира ум человека, очищая его от сложных духовно-душевно-телесных комплексов, именуемых страстями. И совершенная форма знаменного распева этому способствует, ибо красота «наводит порядок», ибо «эстетика самыми тесными узами скреплена с экологией», она — экологична. По словам Шмелева, прекрасное — «носитель и выразитель порядка, совершенства. Оно, прекрасное — великий экологический охранитель»[21].

Возрождение знаменного распева в церковной практике, а также воспитание вкуса к нему через концертную деятельность — насущная потребность нашего времени.

**ЛИТЕРАТУРА**


1. Асафьев Б. В. (Игорь Глебов). Русская музыка от начала XIX столетия.
2. Священник Павел Флоренский. Моленные иконы Преподобного Сергия. В сб. У водоразделов мысли. Париж, 1985, с. 86.
3. Маковская С. Иконописцы и художники.— «Русская жизнь». Париж, 1965.
4. Успенский Л. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989.
5. Журнал Московской Патриархии, 1949, № 11, с. 52.
6. Хогарт У. Анализ красоты. Л., 1987.
7. Мартынов В. И. История богослужебного пения. Московская Духовная Академия, 1987.
8. Холопова В. Н. Русская музыкальная ритмика. М., 1983.
9. Там же.
10. Там же.
11. Там же.
12. Бражников М. В. Лица и фиты знаменного распева. Л., 1984.
13. Солоухин В. Камешки на ладони. М., 1982.
14. Мартынов В. Указ. соч.
15. Бражников И. В. Пути развития знаменного распева. Л.— М., 1949.
16. Шестаков В. П. От этоса к аффекту.— В кн. История музыкальной эстетики от античности до XVIII века. М., 1975.
17. Там же.
18. Шмелев И. П. Третья сигнальная система.— В кн. Золотое сечение. М., 1990.
19. Шестаков В. Указ. соч.
20. Патрология Миня. Т. 8, с. 240. Цит. по кн.: А. Позов. Основы древнецерковной антропологии. Мадрид, 1965.
21. Шмелев И. П. Указ. соч.


*Б. КУТУЗОВ*

# Древнерусское церковное пение

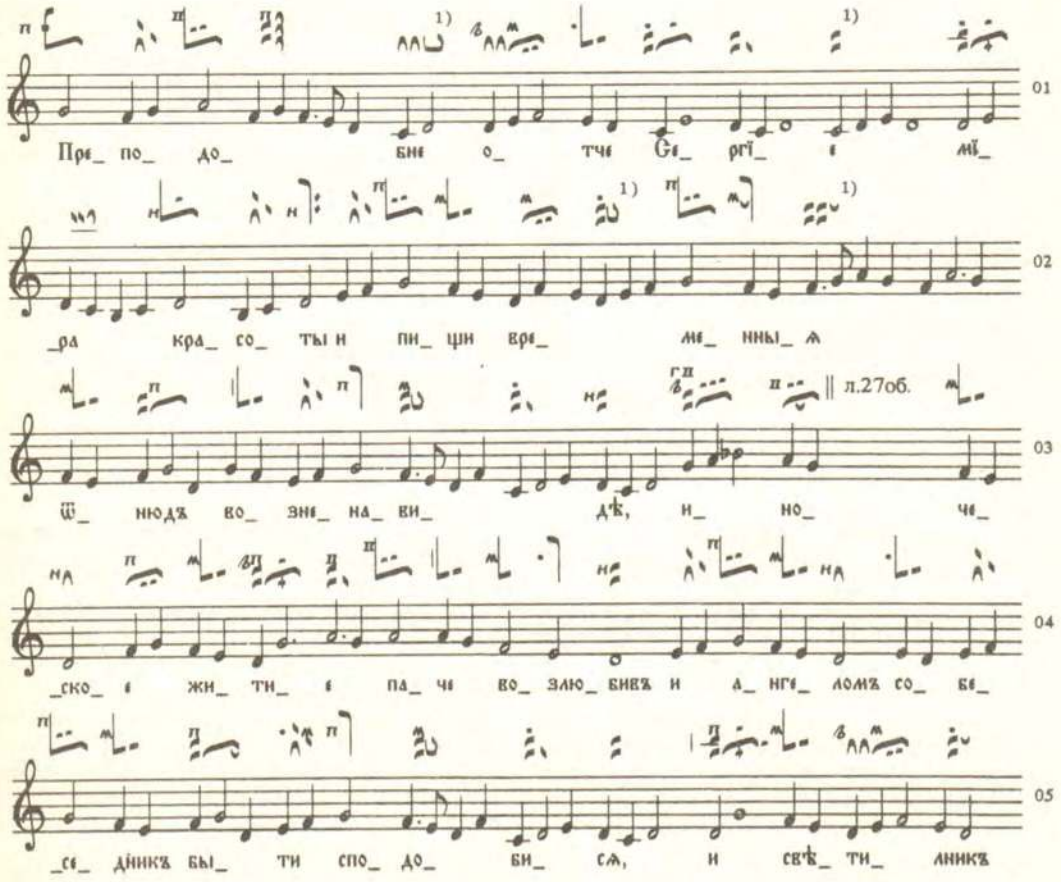
В этом номере мы представляем совместные работы Издательского отдела Московского Патриархата и Общества древнерусской музыкальной культуры, образованного при участии Издательского отдела Московского Патриархата с целью объединить усилия всех специалистов, работающих в области древней русской музыки. В программе Общества можно выделить две следующие большие задачи: просветительская деятельность в деле богослужебного пения; возрождение искусства колокольного звона и литья колоколов.

Ныне накоплен большой опыт в плане исследования старинных колоколов, а также проектирования и изготовления новых, соответствующих традиционным для России требованиям звучания. Кроме того, специалистами акустической лаборатории проводятся работы по настройке звучания наборов колоколов других производителей. С прискорбием следует отметить, что ни один из отечественных производителей не работает над звучанием как единичного колокола, так и набора колоколов. Проблема требует подробного рассмотрения, ей будут посвящены специальные издания Общества.

Первую часть программы представляют отрывки из двух работ протоиерея Бориса Николаева, посвященных уставному пению: «Опыт исследования знаменного распева со стороны церковно-богослужебной» и сборник стихир «Радуйся, преславне Сергие, отечеству си пресветлый светильниче», выпущенный к 600-летию памяти Преподобного Сергия Радонежского. Переводы крюкового письма сборника выполнены известным исследователем в области знаменного и демественного распевов Галиной Андреевной Пожидаевой. Публикация стихир из службы, посвященной памяти Преподобного Сергия Радонежского (25 сентября), осуществляется по списку последней четверти XVII века: Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Собр. Д. В. Разумовского, ф. 379, № 75. Рукопись представляет собою трезвоны, в которых среди служб, в том числе и русским святым, есть служба Преподобному Сергию

Преподо́бне о́тче се́ргїе, ⁘ ми́ра красо́ты, и пи́щи
вре́менныя ѡны́ѧ возненави́дѣ, ⁘ и́ноческое жи́тїе
па́че возлюби́въ, ⁘ и а́нгелѡмъ собесѣ́дникъ бы́ти
сподо́бисѧ, ⁘ и свѣти́льникъ многосвѣ́тлый
рѡссі́йскїѧ земли́, ⁘ чюдесьми́ я́кѡже второ́е со́лнце,
сі́ѧ. ⁘ но всѣ́хъ на́съ помина́й, ⁘ совершаю́щихъ
свѧще́ннѹю па́мять твою́: мы́ бо ча́да твоѧ́ и о́вцы
словесны́хъ тѝ о́учі́нїй, ⁘ на по́мощь тѧ́ призыва́емъ,
⁘ проси́ще тобою́ прїѧ́ти ми́ръ и ве́лію ми́лость.
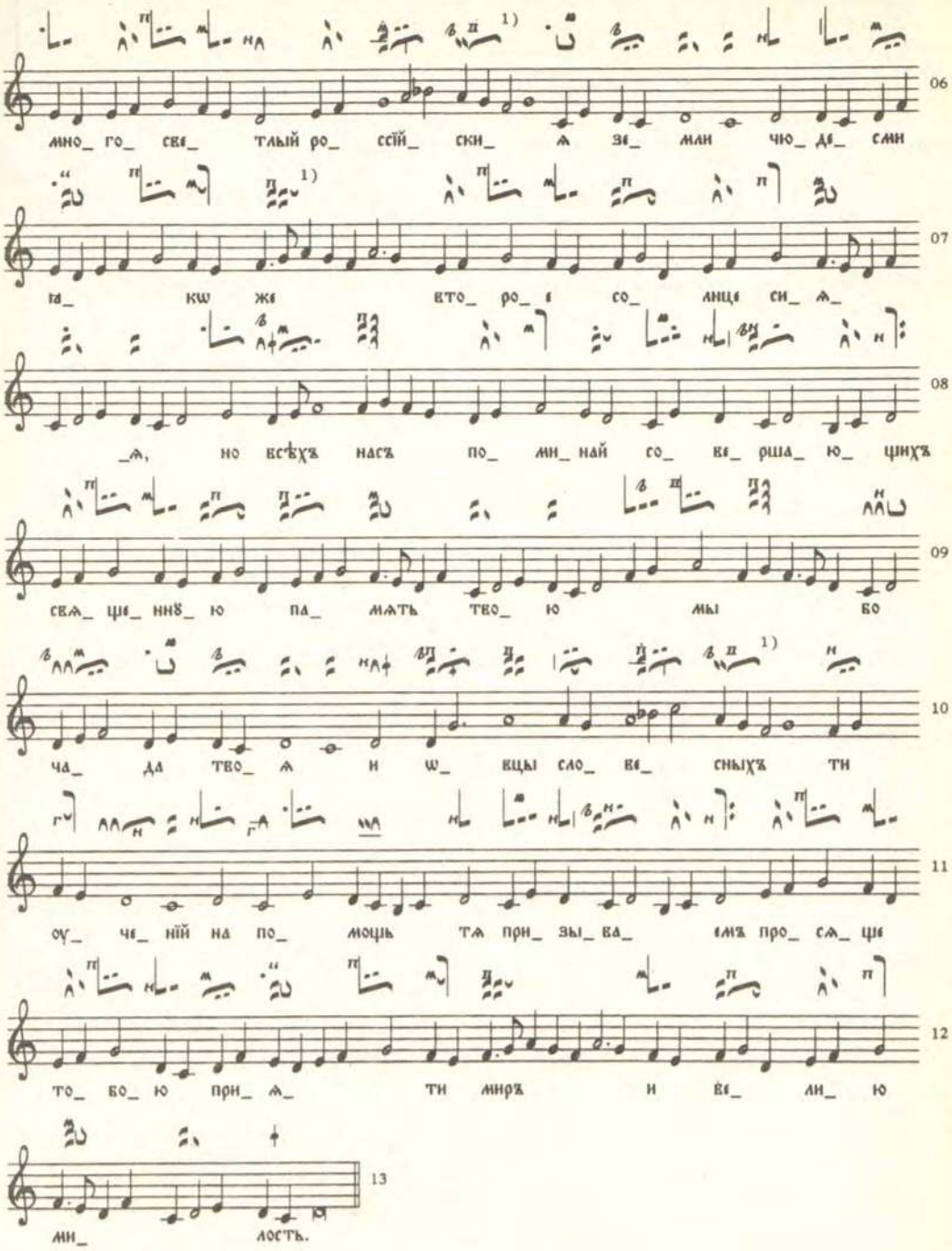
СЛА́ВА, ГЛАСЪ И




**Стихира Преподобному Сергию**

Радонежскому 25 сентября (лл. 24—41).

По бумажным знакам рукопись датируется 1682—1696 годами. Д. В. Разумовский относил ее к 1694—1698 гг. по владельческой записи архимандрита Павла, который пожертвовал эту книгу в Спасский монастырь г. Арзамаса, будучи его архимандритом в 1694—1698 годах (см. л. 1 об. рукописи). Владельческая запись лл. 2—23: «...году сентемврия в 15 день города Арзамаса обители Всемилостивого Спаса Боголепного Преображения архимандрит Павел дал сию книгу




Трезвоны многих святых вкладу во Святую Соборную и Апостольскую Церковь». Книга написана полууставом и нотирована столповым знаменем с пометами; фиты записаны с разводами и без разводов; встречаются начертания фит на полях, иногда с названиями.

Наше издание воспроизводит текст и крюковую нотацию рукописи с переводом ее в современную линейную, причем в форме двузнаменного изложения напевов. Литературная редакция издания передает орфографию списка, включающую сокращенное написа-

ние некоторых слов под титлами, покрытиями и с выносными буквами, а также сверхкраткие гласные «ъ» и «ь», которые иногда распеваются соответственно как «о» и «е»: Бо-гъ — Бо-го, Го-спо-дь — Го-спо-де. Распев сверхкратких гласных сохранился от предшествующей раздельноречной редакции XVI — первой половины XVII века. Поэтические тексты стихир, предваряющие музыкальный памятник, выверены с использованием синодального издания: «Служба и акафист Преподобному отцу нашему Сергию, игумену Радонежскому, Чудотворцу». Москва, Синодальная типография, 1899.

Необходимо оговорить особенности музыкальной редакции. Расшифровка памятников автором-составителем основана на комплексной методике, соединяющей сравнительное прочтение крюковых, линейных и двознаменных певческих книг, а также материал музыкально-теоретических трудов XVII—XIX веков и современных работ музыкальной медиевистики. Крюковой текст стихир в изложении столповой нотацией публикуется полностью, за исключением разводов некоторых лицевых начертаний, записанных беспометным столповым знаменем (киноварью мелким почерком) и учтенных при расшифровке.

*А. ШАТОВ*

## 7501 — Хронограф — 1993

● 30 ноября 1992 года из Нью-Йорка в Москву возвратился Святейший Патриарх Московский и всея Руси, находившийся в США с неофициальным визитом по приглашению Предстоятеля Православной Церкви в Америке Митрополита Феодосия. Патриарх Алексий вместе с Митрополитом Феодосием принял участие в торжествах, посвященных 90-летию со дня освящения Свято-Никольского Патриаршего собора в Нью-Йорке. В 1902 году этот собор был освящен епископом Алеутским и Северо-Американским Тихоном, избранным Поместным Собором 1917—1918 годов Патриархом Всероссийским и канонизованным Русской Православной Церковью 9 октября 1989 года.

● Президент России подписал распоряжение «О Троице-Сергиевой Лавре и мерах по сохранению национального историко-культурного наследия на территории Сергиево-Посадского района Московской области». Согласно этому документу в полное ведение Русской Православной Церкви передаются здания историко-художественного музея.

● 15 ноября 1992 года состоялось подписание соглашения между Московской Патриархией и Министерством культуры Российской Федерации о совместном использовании храмов Московского Кремля и храма Покрова на Рву (собор Василия Блаженного) на Красной площади в Москве.

● По результатам опроса общественного мнения 60 процентов населения Беларуси считают себя православными. Треть населения республики — атеисты. Приверженцами униатской (греко-католической) Церкви назвал себя только 1 процент опрошенных.

● Ситуация для православных в Белоруссии становится тяжелой. Сотни католических миссионеров занимаются активным прозелетизмом среди православного населения. Так же дело обстоит и на Украине, и в России.

● 87 процентов населения Румынии объявили при опросе о своей приверженности Православию, 6 процентов — Католичеству (из них 1 процент — униаты). Атеистами или не принадлежащими к какой-либо конфессии считают себя 0,5 процента опрошенных.

● В Москве в ведении Московской Патриархии 197 храмов. Богослужения совершаются в 132 из них. К 197 приходским храмам следует прибавить семь Кремлевских соборов, семь храмов Патриаршего подворья в Китай-городе, семь домовых храмов при учреждениях Московской Патриархии, десять храмов при больницах и тюрьмах; четыре строящихся храма, две колокольни, одну часовню, а также 23 храма в четырех мужских монастырях. На приходах Москвы служат 334 священника, 96 диаконов (не считая духовенства монастырей).

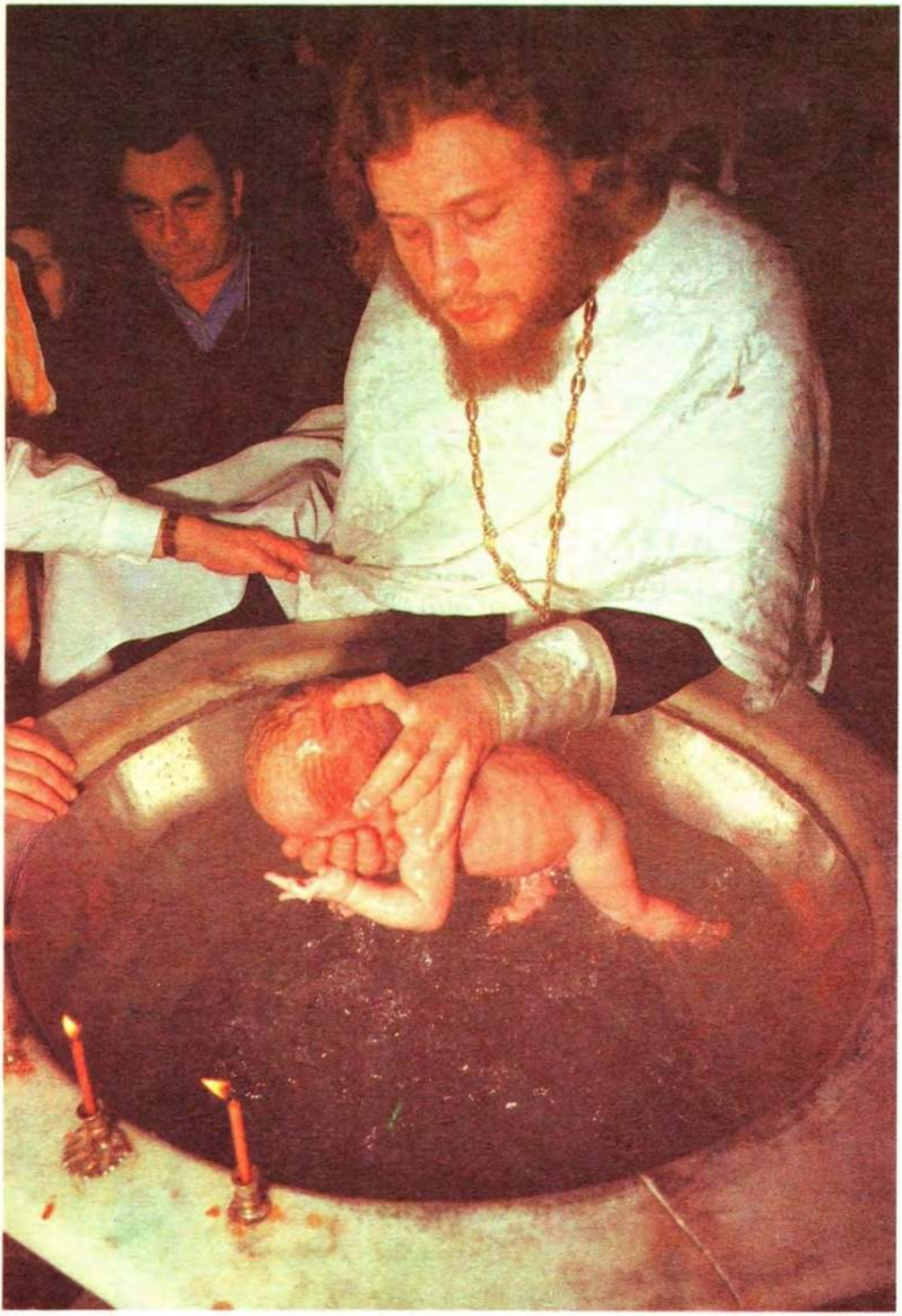
С 1988 года количество действующих храмов увеличилось более чем в пять раз, а духовенства — только в два раза.

● Исполнилось 250 лет со времени учреждения Санкт-Петербургской епархии — одной из самых значительных в истории Русской Православной Церкви.

● Курганский архитектор Константин Ефремов стал победителем международного конкурса на лучший проект храма в Екатеринбурге на месте расстрела царской семьи.

Сдано в набор 01.12.92. Подписано в печать 26.01.93. Заказ 1537 Индекс 71157

Ордена Трудового Красного Знамени Чеховский полиграфический комбинат
Министерства печати и информации Российской Федерации
142300, г. Чехов Московской области



Праздник Богоявления, или Крещения Господня, празднуемый Церковью 19 января, напоминает нам о нашем духовном рождении в день, когда священник троекратно погружал нас в воду.

Хранит нас, верных, благодать и печать крещения и да напоминает об обетах, которые мы или наши восприемники дали у святой купели

ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ