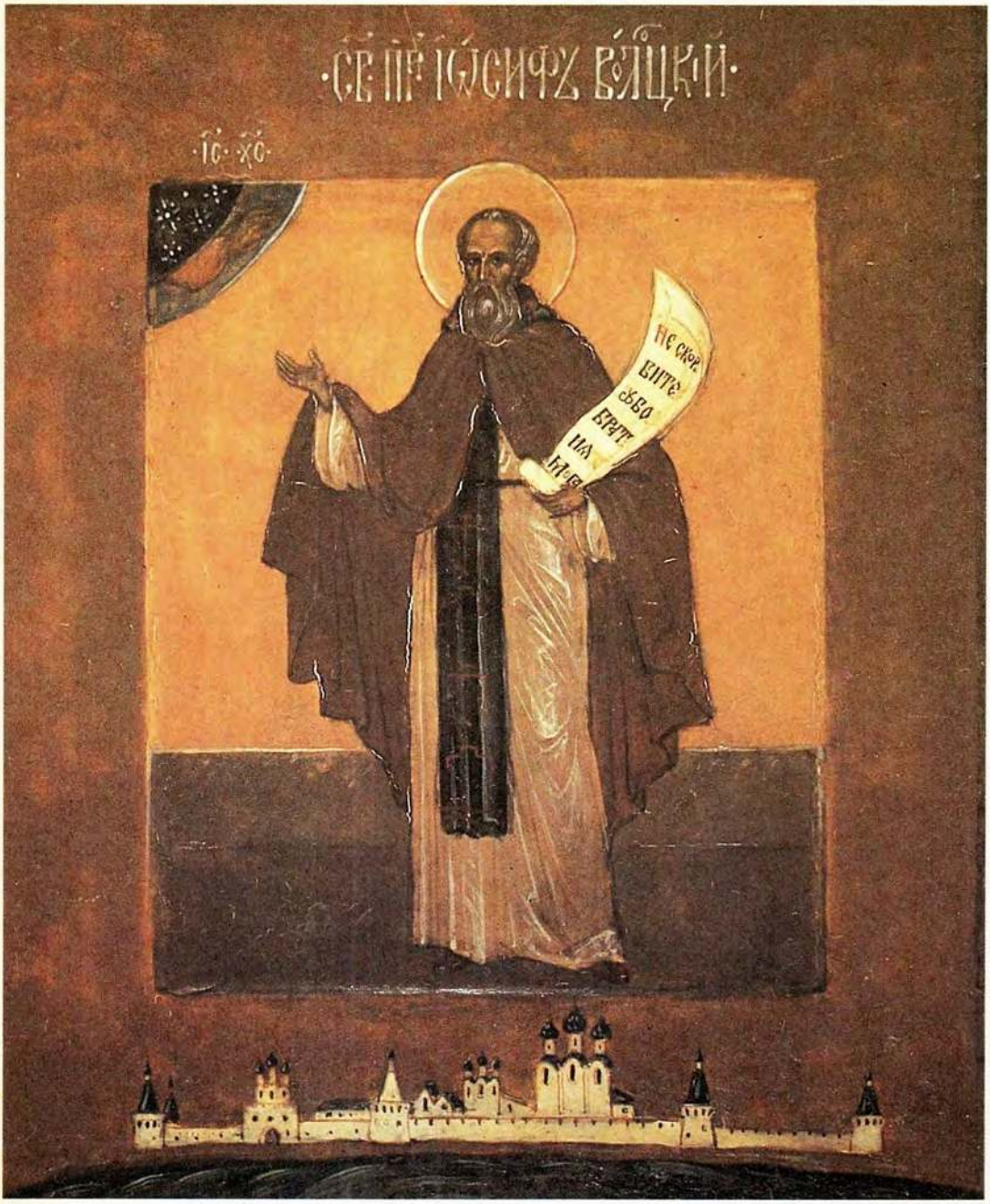
ISSN-0132-862X

10
1993



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ



ПРЕПОДОБНЫЙ ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ

Икона XIX века
День памяти 31 октября

1993 • 10

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Журнал выходит ежемесячно

Адрес редакции: 119435 Москва, Погодинская ул., 20

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

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОПОВЕДЬ

Митрополит Сурожский Антоний. Вера 2
Протоиерей Александр Куликов. Дева днесь предстоит в Церкви и с лики святых невидимо за ны молится Богу (кондак) 3
Протоиерей Иоанн Сорокин. В Неделю по воздвижении Креста Господня 4
Священник Константин Островский. В купели Крещения 5
Речения святых отцов 7

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Профессор протопресвитер Виталий Боровой. Церковь Христова, ее природа. Автокефальные Поместные Церкви. (*Окончание следует*) 8
Протоиерей Н. Н. Афанасьев (1893—1966) 19
Профессор протоиерей Николай Афанасьев. Кафолическая Церковь 20

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Г. М. Чельцов, А. В. Мастеров, Л. П. Чельцова. Протоиерей Михаил Павлович Чельцов. Жизнь и деятельность 36
Протоиерей Михаил Чельцов. Воспоминания смертника о пережитом (5 июля — 14 августа 1992 года по новому стилю). (*Окончание следует*) 48

ВРЕМЯ СОБИРАТЬ

Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. (*Окончание*) 60

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

Епископ Диоклийский Каллист (Уэйр). На берегах Темзы и Трента (Православие на Британской земле) 88

ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО

Борис Кутузов. Знаменный распев в ключевых узлах литургии 91
Л. Савина. К истории иконостаса трапезной церкви Троице-Сергиевой Лавры 93

К 100-ЛЕТИЮ ПАВЛА КОРИНА

Вадим Нарциссов. Слово, не произнесенное на открытии юбилейной выставки 23 марта 1993 года 98
В. В. Нарциссов. Памяти Прасковьи Тихоновны Кориной (1900—1992) 102

* * *

Протоиерей Михаил Чельцов. Наука и религия 105

ПРОПОВЕДЬ

Вера

Вера есть уверенность в невидимом (Евр. 11, 1)

Что такое вера? Вера, конечно, не отождествляется с суеверием и с легковерием. Нельзя сказать про человека или про себя, что он — верующий, только потому, что то, что ему сказали другие, он принимает на веру, без разбора, без рассуждения, с безразличием, потому что ничто в нем не противоречит тому, что ему предлагается. Настоящая вера начинается по отношению к Богу с опыта, а по отношению к человеку — с доверия, которое тоже основано на определенном опыте. И вот об этих двух опытах мне хочется сказать.

В одном из своих писаний преподобный Макарий Египетский говорит, что бывают моменты, когда входит в душу такое глубокое всеохватывающее сознание близости Божией, что оно заполняет все человеческое сознание. Тогда человек не может за собой наблюдать, не может думать о том, что с ним происходит, он весь превращается в переживание того, что Бог так приблизился, что, кроме Него, он ничего не может пережить и ощутить. И это состояние глубокого покоя, невыразимой радости, о которой говорят святые, о которой писал Апостол Павел. Можно было бы так прожить и в этом состоянии умереть, не заметив смерти, потому что это уже — Вечная жизнь. Но Макарий Великий говорит о том, что так было бы, если у Бога не было бы никакой заботы ни о ком, кроме того, кто переживает это животворящее, благодатное состояние. Но, говорит святой, Бог имеет заботу и тревогу также и о тех, которые до него еще не дошли и не приблизились еще. И вот Он Сам отходит от Своего избранника, Он отходит от него, как море отходит от берегов и оставляет на песке челнок, который только что качался на волнах и теперь стоит, неподвижен, на берегу морском. В тот момент человек вдруг себя осознает, он снова чувствует себя, он снова может о себе думать, он снова может переживать то, что с ним случилось, уже не как опыт, в котором он находится, а как состояние, которое только что в нем царствовало, а теперь отошло. Но в этот момент никакой неуверенности в нем нет, никакого колебания, никакого сомнения,— он достоверно и несомненно знает, что пережитое им на самом деле было и что это — самое драгоценное, что когда-либо ему далось. Вот этот момент, когда человек из видения, из опыта переходит в состояние уверенности в пережитом опыте, но опыт, который уже отходит в прошлое, мы вступаем в область веры. Вера, как говорит Апостол Павел в Послании к Евреям, есть уверенность в том, что стало невидимо. Да, этот опыт — уже не теперешний мой опыт, но я в нем не могу сомневаться. Вот где начинается подлинная вера, основанная на прикосновении хоть к краю ризы Христовой или основанная на глубоком погружении в эту близость Божию. Но не всем дано это так пережить, с такой силой, с такой захватывающей и побеждающей все властью.

Но есть другой путь, который нам открывает область веры. Есть древнее монашеское присловье о том, что человек не может отказаться от мира и всего, что в мире, если он хоть раз в жизни не увидит на лице другого человека сияние Вечной жизни. И с нами это бывает, бывает чаще, чем мы воображаем. Мы окружены людьми, лица которых нам так привычны, иногда эти лица бывают тусклы, иногда оживлены, а иногда они светятся каким-то непостижимым нами светом. Это бывает в момент, когда человек глубоко молился и когда жизнь в нем горит и сияет, это бывает в моменты, когда человек причастился Святых Таин и в глубокой тишине, в умиротворенности всех сил отходит от Ча-

ши, и мы видим, что с ним случилось что-то, чего он нам сказать не может, но что глубоко вонзилось в его душу. Это бывает в моменты, когда вдруг, забыв себя, мы переживаем глубокое сострадание и любовь... Если мы раз в жизни видели это сияние, покоящийся на чертах другого человека свет, мы можем знать, знать достоверно, что этот свет есть, что он только скрыт от наших очей; отчасти потому, что мы, люди, недостаточно в него погружены, чтобы быть светочами в этой жизни, чтобы сиять миру, как нам велено бы сиять, как сиял Иоанн Креститель, о котором говорит Писание, что он был *светильник горящий* (Ин. 5, 25), это отчасти происходит оттого, что и мы нечутки; мы смотрим — и не видим, мы окружены свидетельством жизни, и жизни мы не ощущаем...

Станем глядеть внимательно — скромно, благоговейно, но внимательно друг на друга, и мы уловим, что бывают такие благодатные мгновения у человека, которые нам могут послужить свидетельством и укреплением веры. И в те моменты, когда на нас, в нашу душу снизойдет глубокий покой, тишина, молитвенная собранность, радость, ликование, сознание победной жизни, которая в нас торжествует и ликует, не станем забывать этого мгновения, когда вдруг свидетельство жизни дошло до нас; но и когда оно отойдет — не станем обманываться, правда не в тех моментах, когда мы тусклы, мертвы, безжизненны, а в тех моментах, когда жизнь победоносно в нас действует. Если мы только будем верить самому светлому, самому глубокому, что в нас есть, мы будем принадлежать к области веры, мы будем верующими, мы будем уверены в том, что невидимо, неуловимо, непостижимо, но может быть более реально, чем тусклость и потухшее состояние нашего духа.

Будем бдительны, внимательны, и вера в нас восторжествует — не легковерие, не суеверие, не поверхностная жизнь, а та вера, которая может переменить нашу жизнь и осиять жизнь всех вокруг нас. *Аминь.*

АНТОНИЙ,
митрополит Сурожский

Дева днесь предстоит в Церкви и с лики святых невидимо за ны молится Богу (кондак)

По милости Божией, братия и сестры, мы сегодня празднуем великий праздник Покрова Божией Матери.

Это празднование установлено по поводу чудного явления Матери Божией, происшедшего около 1000 лет тому назад.

В X веке на православную Византию напали сарацины, они разоряли города, уводили жителей в рабство и уже подступили к столице — Константинополю. Их силы были значительно больше, и греки отлично сознавали это, и единственным упованием православных была надежда на помощь Божию и Матери Божией. В это время во всех храмах страны совершались богослужения, народ усиленно молился о помощи ко Господу и Его Пречистой Матери.

В константинопольском Влахернском храме хранились Риза Богородицы, Ее мафорий (покров) и часть пояса. Во время воскресного всенощного бдения этот храм был переполнен народом, и в нем молились блаженный Андрей Христа ради юродивый и его ученик Епифаний.

В четвертом часу ночи у блаженного Андрея открылись духовные очи. Он увидел идущую по воздуху Пресвятую Владычицу нашу Богородицу, озаренную небесным светом, окруженную Ангелами и сонмом святых. Святые Иоанн Предтеча и апостол Иоанн Богослов сопровождали Царицу Небесную. Матерь Божия подошла к алтарю, к Царским вратам и на коленях долго молилась, потом, подойдя к престолу, продолжала молиться. По окончании молитвы она сняла Свой сверкающий омофор и распростерла его над находившимся в храме народом, защищая его от врагов видимых и невидимых. Это видели только блаженный Андрей и Епифаний, но весь народ сердцем ощущал присутствие Царицы Небесной.

Весть об этом быстро распространилась по городу. Чудесное событие воодушевило и народ, и войско; и Константинополь помощью Божией был вскоре освобожден от осады.

Это историческое событие. Но наше отношение, братия и сестры, к празднику не может ограничиться только историческими воспоминаниями. Святая Церковь говорит нам о том, что богослужение не есть только воспоминание жизни и чудес Пресвятой Богородицы или святых, но, как говорит один проповедник, «самое действенное, подлинное участие в этих событиях».

В тропаре и кондаке праздника, а также и других песнопениях не случайно встречается слово *днесь* — сегодня. Это слово напоминает нам, что во время богослужения мы являемся причастниками совершаемого события. Для тех, кто *мудрствует духовно* (Рим. 8, 5), все, что совершалось нас ради человек и нашего ради спасения, не только произошло во времени, но и в вечности пребывает, происходит и в это время, в эту самую минуту, когда совершается богослужение. И мы веруем, что *Дева днесь*, сегодня, сейчас с нами предстоит в Церкви и *невидимо молится о нас Богу*.

Братия и сестры! Праздник Покрова Божией Матери, свидетельствуя, что Пресвятая Богородица является нашей Покровительницей и Заступницей, говорит еще и о том, что Она Своим Материнским сердцем объемлет весь мир, каждого страждущего человека. Об этом свидетельствуют также Ее многочисленные чудотворные иконы, ибо каждая из них является проводником многих чудес.

Все это открывает нам великую духовную тайну о том, что в мире всегда пребывает Матерь Божия. Эта утешительная тайна открывается людям, и особенно на Руси, на протяжении всей нашей истории.

Нам необходимо, братия и сестры, постоянно благодарить Пречистую Деву Богородицу, нашу любящую Матерь, прославлять Ее как Честнейшую Херувим и Славнейшую Серафим. Молитвенно обращаясь к Ней за помощью, постараемся не унывать и всегда помнить, что мы не одиноки, не оставлены в этом мире на произвол судьбы, что все в нашей жизни совершается по Промыслу Божию и под покровом и заступлением Божией Матери. *Аминь.*

Протоиерей Александр КУЛИКОВ

В Неделю по Воздвижении Креста Господня

Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой, и следуй за Мною (Мк. 8, 34)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Господь наш Иисус Христос зовет нас, Своих последователей, идти в земной жизни единственно верным и спасительным путем к наследованию Жизни вечной — путем смиренного и безропотного несения своего жизненного креста.

Каждый человек, братья и сестры, желает он того или нет, принужден нести ниспосылаемый ему от Бога жизненный крест. Такое положение человека на земле является следствием грехопадения наших прародителей в раю и наказания всех их потомков за вольные и невольные грехи.

Жизненный крест каждого человека слагается из тех бедствий и несчастий, какие по Промыслу Божию постигают нас в земной жизни. Часто болезни, скорби и разные лишения являются результатом нашей греховности и посылаются нам Праведным Судией для очищения от грехов и нравственного исправления. Все люди от рождения и до самой смерти несут свои кресты — одни в большей мере, другие — в меньшей. Однако, братья и сестры, не для всех людей жизненный крест бывает спасительным. Часто случается, что люди с казалось одинаковым жизненным крестом идут как бы в противоположные стороны. Одни через крест земных страданий восходят на Небо, в райские обители Отца Небесного, другие низ-

водятся во ад на вечное мучение. Божественное Откровение уверяет нас, что Господь для каждого человека ниспосылает спасительный крест и Сам помогает смиренным крестоносцам Своею Божественной силой. Святой апостол Павел учит: *Верен Бог, Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести* (1 Кор. 10, 13).

На пути своего спасения верующий христианин прежде всего должен, по заповеди Спасителя, отвергнуться себя (ср. Мк. 8, 34). Это значит, что христианину надлежит оставить греховный образ жизни и всецело предаться воле Божией, мыслить, желать и чувствовать так, как требует спасительное учение Господа нашего Иисуса Христа.

Христианин, далее, по слову Господа, должен взять ниспосылаемый Богом крест и нести его с терпением, благодушием, бодростью и даже радостью, следуя Христу, до конца своей земной жизни, помня, что за смиренное крестоношение Господь обещает верующим великую награду на Небе: *Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах* (Мф, 5, 10).

Скорби, посещающие нас в земной жизни по Промыслу Божию, являются самыми верными и действенными средствами против наших греховных болезней. Они учат нас смирению и покорности воле Божией, пробуждают усыпленную грехами совесть нашу, побуждают заботиться о нравственном исправлении и обращают наше сердце к Богу, Которого мы часто забываем в довольстве и счастье. Если бы земные скорби и бедствия не тяготели постоянно над нами, мы, братья и сестры, пожалуй, не задумались бы о своей греховности и не воспрянули бы от греховного сна до самой смерти. И как страшно было бы наше пробуждение в смертный час, когда душа наша, расставшись с беспечной и греховной жизнью, очутилась бы во мгновение ока перед Праведным Судом Божиим! После смерти человека, в загробном мире, никакие его личные усилия, никакое раскаяние не в силах отвратить заслуженный грешником гнев Божий и осуждение на вечное мучение.

Братья и сестры! Мы должны быть благодарны Премудрому Промыслителю за то, что Он, по Своему милосердию к человеку, нисшел на землю, уничижил Себя до смерти крестной, чтобы спасти нас, грешных, и даровать всем нам утерянное некогда прародителями нашими райское блаженство, и неизбежное для нас несение жизненного креста Премудрый и Милостивый Господь обратил во благо нам — в средство нашего спасения. Зная все это, братья и сестры, не будем роптать на Бога и на людей за крест, выпавший на нашу долю, но постараемся нести его смиренно и безропотно, с верой, что Сам Великий Крестоносец — Господь Иисус Христос — поможет нам в нашем земном крестоношении и дарует вечные блага в царстве Отца Своего Небесного. *Аминь.*

Протоиерей Иоанн СОРОКИН,
преподаватель Одесской Духовной Семинарии

В купели крещения

«Отрицаешься ли сатаны?» — это первый вопрос, задаваемый священником пришедшему духовно родиться. «Я могу защитить тебя от твоих врагов,— как бы говорит Христос,— но не могу защитить от «друзей». Кто же они — наши «друзья»? Это бесы. Они постоянно с нами, заботятся о нас, ревностно пекутся о нашей погибели. Большей частью действуя тайно, они неприметно влагают в наши умы греховные помыслы и в сердца — греховные желания. А то злое, что в нас уже есть, они всячески стараются разжечь, углубить, привести в действие.

Некоторые не верят в бытие нечистых сил, но демонов это только радует, потому что очень облегчает их деятельность. Человек оказывается рабом бесов, и рабство это, насколько попускает Бог, имеет силу именно потому, что раб мнит себя свободным и всякое повеление своего господина-

убийцы принимает за собственное желание. Еще хуже, когда люди знают о мире злых духов и легкомысленно заигрывают с ними: обращаются к экстрасенсам, «бабкам»; сами гадают или колдуют, увлекаются астрологией и демоническими искусствами. Если мы хотим Жизни вечной, блаженной и свободной во Христе, мы должны решительно отречься и от рабства сатанинского, и от дружбы с бесами и на вопрос священника: «Отрицаешься ли сатаны?» — сознательно и твердо ответить: «Отрицаюся» (Последование Святого Крещения.— *Ред.*).

Как же мы, отрекшись от общения с бесами, должны к ним относиться? Многих, когда они узнают о силе и злобе бесовской, охватывает суеверный страх. Это тоже плохо, потому что предает нас в руки их. Правильное отношение к бесам — презрение. Не горделивое презрение — для этого и нет оснований, так как по своей природе бесы много сильнее нас,— а презрение к ним как к немощным врагам Христовым, с Которым мы собираемся соединиться в Святом Крещении.

«И дунь и плюнь на него (на сатану)» (Там же.— *Ред.*),— говорит священник, и этими знаками презрения человек объявляет войну сатане, он выходит из толпы рабов его и становится в ряды воинов Христовых. Велика будет ненависть сатаны, и удесятерится желание погубить презревшую его душу, но несравненно больше сила Христова, которая подается нам, когда мы с Ним соединяемся.

«Сочетаваешься ли Христу?» — спрашивает священник, и мы отвечаем: «Сочетаваюся» (Там же.— *Ред.*) — и читаем Символ веры.

Каждый крестящийся взрослый и, разумеется, каждый крестный должен если и не знать этого краткого исповедания православной веры наизусть, то по крайней мере понимать его. Большинство же вовсе ничего не знает ни о Христе, ни о Церкви и рискует не улучшить свое духовное состояние, а ухудшить. В некотором смысле Святое Крещение подобно воинской присяге, которую безопаснее совсем не принимать, чем, приняв, дезертировать. За это в военное время полагается расстрел, а в духовной жизни время всегда военное: бесы и наши собственные страсти никогда не перестают враждовать против нашего спасения.

Наконец освящена вода, Дух Святой сошел на нее, и купель стала не просто бассейном или чашей, а лоном Матери-Церкви, в которую должен войти плотский человек и умереть, а выйти должен человек духовный. Мы заранее радуемся этому и помазываем крещающегося елеем радования. «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» — помазываем чело, да осветится ум человека именем Святой Троицы. Помазываем грудь «во исцеление души и тела». Исцелиться — это стать целостным, ум и сердце должны соединиться и вместе с телом принять в себя Христа. Помазываем уши «в слышание веры», руки — чтобы творили дела Божии, и ноги — чтобы ходили Божиими путями.

Из купели выходит новорожденный член Церкви. Не в том смысле, в каком мы говорим «член общества», а в смысле — «член Тела». Церковь — это Тело Христово, Христос — его Глава, а мы — члены, и связь между нами органическая. То, что мы причащаемся из одной чаши,— не символический обряд, а реальность и уже совершающийся Страшный Суд. Мы вкушаем Тело и пьем Кровь Христову и тем принимаем в себя Христа, нашего Спасителя, но в будущем Страшного Судию. В нас течет Кровь Христова, наше тело напитано Телом Христа; все мы, христиане, более чем братья, и если не любим брата своего, если отрекаемся от единства с ним по какой бы то ни было причине, то отрекаемся и от Христа, ибо Христос — наше единство.

Новый родившийся член Церкви помазывается святым миром и в Таинстве миропомазания получает дар Святого Духа. «Печать дара Духа Святого»,— говорит священник, помазывая новопросвещенного на царство, священство и пророчество. Он будет соцарствовать Христу в Царстве Небесном; ему открыт путь к сердечному жертвеннику, на котором он призывается священнодействовать, то есть приносить молитвенную жертву за себя и за весь мир; он призывается к пророческому служению. Пророчество — это не предсказание будущего, а проречение слова Божия, и не только устами, а всей своей жизнью. Вот как высоко наше призва-

ние, а часто ли мы об этом вспоминаем и даже знаем ли? Каждый, кто крещен и помазан миром в Православной Церкви, должен знать, что он царь, священник и пророк Божий, что это великое дарование не отнимается от человека, пока он жив. Конечно, мы падшие цари, потому что живем недостойно Царства Небесного; мы скверные священники, потому что мало молимся и даже не знаем, что такое сердечная молитва; мы не проречаем слова Божия, потому что душа наша полна суетой, суета заглушила в ней святыню, и потому наши дела и слова сплошь суетны, а не святы. К сожалению, все это так, но не отчаиваться мы должны, а исправляться и пусть не сразу, а постепенно начинать жизнь, достойную великого призвания.

Неотъемлемо — мы члены Тела Христова, неотъемлем дар Святого Духа, а грехи наши врачуются покаянием. Если искренно раскаиваемся в них, имеем намерение с Божией помощью исправиться и открываем священнику в Таинстве исповеди свою душу без ложного стыда и самооправдания, то Бог через священника дарует нам прощение. *Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я упокою вас* (Мф. 11, 27),— говорит Христос. Безумно пренебрегать милостью Божией. Заповеди Божии не тяжки, тяжел камень греха, и этот камень мы можем сбросить в пучину Божия милосердия в Таинствах Крещения и покаяния. *Аминь.*

Священник
Константин ОСТРОВСКИЙ

Речения святых отцов

Духовные наставления

Читайте *Отче наш*, но не лгите: остави нам долги наша, якоже и мы оставляем...

Молитва с понуждением выше произвольной молитвы. Не хочется, а понуждай себя: нудится Царствие Божие.

Безбожникам нет оправдания: ведь всем проповедуется Евангелие, наконец по природе всем нам от рождения вложено чувство познания Бога, стало быть, сами виноваты. Ты спрашиваешь, можно ли молиться за таких? Конечно, молиться за всех можно.

Учить — небольшие камни с колокольни бросать, а исполнять — большие камни наверх таскать.

Без внушения страха Божия чем детей ни занимай — ничто не принесет желаемых плодов доброй нравственности и благочестивой жизни.

Жить — не тужить, никого не осуждать, никому не досаждать, и всем мое почтение.

Не люби слушать о недостатках других, тогда у тебя будет меньше своих.

Нужно жить нелицемерно и вести себя примерно, тогда наше дело будет верно, а иначе выйдет скверно.

Древних христиан враг искушал мучениями, а нынешних — болезнями и помыслами.

Воли человека и Сам Господь не понуждает, хотя многими скорбями и вразумляет.

Если Господь не попустит, никто нас обидеть не сможет, кто бы он ни был.

Не надо верить приметам — и не будут исполняться.

Отчего человек бывает плох? От того, что забывает, что над ним Бог.

Пришел как-то к старцу один больной ногами и говорит: «Батюшка, у меня ноги болят — не могу класть поклоны, и это меня смущает». Старец отвечал: «В Писании сказано: *Сын мой! отдай сердце твое Мне* (Притч. 23, 26), а не ноги».

Если кто-то из братии скорбел, что его долго не представляют к рукоположению, то старец назидал: «Это, брате, все придет в свое время. Все дадут, добрых дел никто на даст».

Скука — унынию внука, а лени — дочь. Чтобы отогнать ее прочь, в деле не ленись, в молитве потрудись, тогда и скука пройдет, и усердие придет. А если к сему терпения и смирения прибавишь, то от многих зол себя избавишь.

Бывает, что хотя грехи наши и через покаяние прощаются нам, но совесть все не престает упрекать нас. Покойный старец отец Макарий для сравнения показывал иногда свой палец, который когда-то давно был порезан: боль давно прошла, а шрам остался. Так точно и после прощения грехов остаются шрамы, то есть упреки совести. **Преподобный Амвросий Оптинский**

Церковь Христова, ее природа. Автокефальные Поместные Церкви

29 декабря 1992 года в Киеве состоялся Съезд епископата, духовенства и мирян Украинской Православной Церкви под председательством Блаженнейшего Митрополита Киевского и всея Украины Владимира. Съезд рассмотрел вопросы современного бытия и служения Украинской Церкви и связанный с ними вопрос предоставления ей автокефалии в условиях государственной независимости Украины.

По приглашению Синода Украинской Православной Церкви с докладом на Съезде выступил профессор-протопресвитер Виталий Боровой, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Ниже публикуется текст этого доклада.

ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

А. Насколько я понял, смысл настоящего нашего собрания заключается в обсуждении вопроса о Поместных Автокефальных Церквах в Православии.

Б. Вопрос о Церкви Христовой и ее природе должен служить как бы введением в дискуссию по существу темы.

В. Поэтому я и построил свой доклад с упором на проблеме автокефалии Поместных Церквей — в ее актуальном, злободневном состоянии.

Г. В связи с этим доклад будет состоять из пяти небольших разделов (в форме тезисов для дискуссий).

Д. В докладе я кратко скажу:

— о церковном строе в первые века Древней Церкви.

— О формах церковного союза в эпоху Вселенских Соборов.

— О становлении Автокефальных Поместных Церквей, независимых от Константинополя, после Вселенских Соборов.

— О критериях канонически правомерного отделения одной Церкви от другой.

— Об исторической специфике при рассмотрении канонической правомерности и целесообразности автокефалии в настоящих условиях, в связи с нашей общей ответственностью за будущие судьбы Православия на Украине.

I

ЦЕРКОВНЫЙ СТРОЙ В ПЕРВЫЕ ВЕКА ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ (ПАРИКИЯ И РАЗВИТИЕ МИТРОПОЛИТАНСКОЙ СИСТЕМЫ)

1. Основой церковного строя первых веков Древней Церкви была парикия («παροίκια»), Поместная Церковь (в сущности — приход) с центром в городе, объединенная вокруг своего епископа.

2. Епископ является составным элементом в понятии Церкви, обязательным в каждой «парикии» в такой степени, что Церковь без епископа была немыслима. Общая каноническая норма для «парикии» гласила: «Церковь без епископа не бывает».

3. Центром и сосредоточием жизни «парикии» была Евхаристия. На евхаристическое собрание для совершения Евхаристии собирались все верующие, все члены «парикии» (Церкви) в данном городе. Предстоятелем на совершении Евхаристии был епископ в окружении пресвитеров (отсюда — пресвитерский совет при епископе) и в сослужении диаконов (порядок службы и распределение приношений («προσφορα») верующих.

4. Таким образом «парикия» была городским приходом во главе с епископом; значит, была епископией, но еще не епархией, ибо не имела приходов в своем составе (вне города).

5. Отсюда наше понятие, что «один епископ в городе». Во время существования городской «парикии» это был факт. Кстати, при этом Болотов замечает: «факт, но не догмат»[1].

6. Когда же христианство из города стало распространяться в сельских местностях, то верующие там не могли уже собираться все вместе на общее городское евхаристическое собрание и совершать Евхаристию вместе с городскими членами «парикии».

7. А ставить в деревню епископа было затруднительно, ибо паства там была не такая уж многочисленная, община была маленькая.

8. Вследствие этого появились приходы во главе с командированными туда пресвитерами, но Евхаристия все же считалась единой с Евхаристией, совершаемой епископом в городе (в Церкви-Матери для данной сельской общины).

9. Так появились у городской «парикии» филиальные сельские церкви. Если было несколько сел, то ставился для них «хорепископ» или чаще — «периодевт-пресвитер», но правящим, настоящим епископом был епископ — глава «парикии» в городе, превращающейся уже в «епископию».

10. Епископский округ, развивавшийся из городской «парикии», объединяя в себе уже несколько приходов (городских и сельских) или несколько «хорепископии», стал зачатком нашей епархии и со временем превратился в настоящую епархию.

11. Эти Церкви — епархии (во главе со своими епископами), по выражению Болотова, образуя собою в отдельности законченное целое, в общем — вместе — представляли «конфедерацию равноправных величин — «союз свободных Церквей» или «Вселенскую Церковь»[2].

12. Их единство выражалось:

а) в единстве веры и церковного учения;

б) в сношениях отдельных Церквей между собою, личных (посредством случайных или нарочитых представителей) и письменных (очень развитых и частых);

в) посредством специальных посланий, которых было очень много в смысле форм и поводов (окружные, поучительные, известительные, примирительные, рекомендационные, интронизационные, отпустительные и к «общему сведению»);

г) высшим выражением этого единства были Соборы (в первые века, разумеется,— местные и Поместные).

13. Таким образом, в первые века христианской эры Церковь представляется нам, по образному выражению Болотова, как «союз самостоятельных единиц, объединенных между собою общей целью своего существования и выражающих это свое единство фактически, когда представлялся к этому повод»[3].

14. Со временем — с распространением христианства, в процессе развития отношений Церкви с внешним миром, таких поводов для выражения и укрепления христианского единства появилось великое множество и они приобрели постоянный характер (не от случая к случаю).

15. Это вынудило Церкви найти организационные формы выражения их единства и ввести каноническо-административный порядок во внутренней жизни Церквей, в их взаимоотношениях между собою и в их отношениях с внешним миром (с государством и обществом).

16. Это единство и канонический порядок в жизни церковного союза были проведены последовательно. Епископ округа («парикии») был центром объединения отдельных приходов или даже нескольких хорепископий.

Известное число таких епископских округов составляли из себя митрополичий округ, параллельный гражданской провинции и с ней совпадающий.

17. Так появилась новая форма церковного союза — митрополитанская система, где входящие в митрополичий округ епископии состоят между собой в отношениях не только координации (как было раньше, во времена «свободных парикий»), но и в отношения субординации (подчинения).

18. Во главе митрополичьего округа стоял епископ главного города провинции — митрополии (митрополит). Вокруг него объединяются епископы округа.

19. В основе митрополитанской системы управления лежало разумное сочетание принципа субординации (подчинения, порядка и единства) и принципа соборности (свободного братского союза).

20. Сочетание этих основополагающих принципов церковного строя очень хорошо выражено в 34-м и 37-м апостольском правиле.

21. Даю текст этих правил:

Правило 34-е: «Епископам всякого народа» (т. е. провинции.— *Прим. авт.*) подобает знать первого из них и признавати его яко главу, и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения; творити же каждому, что касается его епархии и до мест к ней принадлежащих. Но и первый да не творит без рассуждения всех, ибо так будет единомыслие и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святый Дух».

Правило 37-е: «Дважды в год да бывает собор епископов и да рассуждают они друг с другом о догматах благочестия и да разрешают случающееся церковное прекословие».

22. Митрополиту принадлежит общий надзор за развитием церковной жизни (т. е. за сохранением принципа единства и дисциплины) в митрополичьем округе (Ант. 9; Сард. 6).

Без согласия митрополита ни один епископ области не мог предпринять что-нибудь важное (Ант. 9).

Митрополит созывает епархиальные (окружные) Соборы (Ант. 9, 14, 19; Сард. 6) и председательствует на них (Ант. 19, 20).

В отсутствие митрополита не может быть законного Собора (Ант. 16, 20).

Ему принадлежит забота о замещении епископских кафедр и право утверждать избранного во епископа (Ник. 4, 6; Ант. 19) и посвящение новоизбранного (с собором епископов).

Митрополит принимает жалобы на действия епископов (Сард. 14) и является апелляционной инстанцией по делам между епископами. Ему принадлежит право давать общительные и отпускные грамоты (Ант. 11). Он имеет право визитации (Карф. 52/63). Он представляет округ во вне и внутри (Сард. 9) и в избрании его принимают участие не только все епископы округа, но и епископы (или митрополиты), соседние с этой митрополией (Сард. 9).

23. Однако по сути митрополитанской системы митрополит не был в собственном смысле единоличным главою митрополии. Он не был единовластным. Он был лишь попечителем и выразителем принципов единства и дисциплины в Церкви.

Епископы округа не могли «что-либо творити без его рассуждения», но и он «ничего не творит без рассуждения всех».

24. Все дела округа решались сообща на епархиальных соборах округа. И носителем высшей власти в округе признавался не митрополит (единолично), а собор всего епископата, во главе с митрополитом.

25. Так выражался второй принцип церковного управления — принцип соборности и братского союза. Этот принцип был не менее важен, чем принцип единства в дисциплине.

26. Митрополитанскую систему можно считать нормальной формой церковного управления в Церкви. По оценке выдающегося нашего канониста проф. С. Бердникова, эта форма имеет не только каноническое основание, но и догматическое[4]. Митрополия во главе с митрополитом и собор епархиальных епископов (в числе не менее трех) — это уже основание для развития Поместной Церкви (I Вселенский Собор, пр. 4, Ант. пр. 9, толкование Зонара и Вальсамона на 1-е апостольское правило)[5].

26. Эти Поместные Церкви, состоявшие из нескольких епархий во главе с митрополитом и управляемые собором епископов округа, границы которого обычно (но не обязательно) совпадали с провинциями Римской империи, фактически были самостоятельны и автокефальны по отношению к другим, соседним митрополиям.

В толковании на 2-е правило II Вселенского Собора Вальсамон (авторитетнейший толкователь канонов) говорит: «Заметь по поводу настоящего правила, что в древности все митрополиты провинций были автокефальны и были рукополагаемы собственными соборами» (Афинская Синтагма, II, 171)[6].

28. Однако с IV века, со времени Вселенских Соборов, митрополитанская система как система самостоятельных, автокефальных округов провинций претерпела изменения в сторону объединения в более крупные формы церковного союза (в диоцезы, или экзархаты, а потом и в патриархаты).

II

ФОРМЫ ЦЕРКОВНОГО СОЮЗА В ЭПОХУ ВСЕЛЕНСКИХ СОБОРОВ (РАЗВИТИЕ ЦЕНТРАЛИЗОВАННЫХ ФОРМ — ЭКЗАРХАТЫ И ПАТРИАРХАТЫ)

29. Когда в период Вселенских Соборов Церковь заняла особое положение в системе государственного управления и административного деления Римской (Византийской) империи, то это не могло не отразиться и на системе церковного управления.

30. Со времени Константина Великого деление империи формировалось на более крупные территории, составлявшиеся из провинций. Эти территории назывались диоцезами. Их было 14. Во главе управления диоцезами стояли высокого ранга сановники, называвшиеся (обыкновенно на Востоке) экзархами, которые имели свою резиденцию в главных городах диоцезов.

31. Такой процесс централизации государственного управления в системе диоцезов — экзархатов повлиял и на развитие процесса централизации и укрупнения и в системе церковного управления.

32. Начался процесс объединения автокефальных митрополий в церковные диоцезы или экзархаты, а потом — в патриархаты. Такое развитие новых форм церковного союза отвечало потребностям и интересам Церкви того времени (IV Всел. Соб. пр. 17 и Трулльск. 38) и обычно каноны лишь констатировали и санкционировали уже сложившиеся отношения. Проф. А. П. Лебедев говорит по этому поводу: «Законодательство церковное держалось мудрого правила: оно санкционировало то, что вошло в практику церковную, что создавалось течением истории и что в то же время приносило несомненно пользу Церкви»[7].

33. Уже в IV веке встречаем мы начатки экзархатов, объединявших в себе все митрополии гражданского диоцеза, например Василий Великий действовал не только как митрополит (архиепископ) Каппадокийский, но фактически уже и как экзарх всего Понтийского диоцеза.

34. Подобные же процессы объединения митрополий происходили и в управлении диоцезов Асийского, Фракийского и Восточного.

Митрополит Ефесский стал фактически экзархом всего диоцеза Асии, митрополит Ираклийский — экзархом Фракии, митрополит Каппадокийский — экзархом диоцеза Понта, митрополит Антиохийский — экзархом Восточного диоцеза.

Церковные границы юрисдикции экзархов этих четырех церковных центров практически совпадали с границами государственных диоцезов. Первенствующие епископы — митрополиты в главных городах этих диоцезов стали называться по-разному: экзархами, архиепископами, а иногда и патриархами.

34. И если бы этот процесс развития их власти мог бы продолжаться непрерывно, то из экзархатов образовались бы настоящие патриархаты (Поместные Церкви с патриаршей формой управления). В Малой Азии было бы по крайней мере два Патриархата (Асийский и Понтийский — Ефес и Каппадокия), на Балканах — по крайней мере два — Фракийский и Иллирийский: Ираклия, Фессалоника, Сардика, Сирмиум.

На западе — несколько крупных Поместных Церквей-Патриархатов: Северная Африка, Испания, Галлия, Северная Италия, Британия.

35. Однако процесс развития экзархатов и превращения их в будущие патриархаты был прерван политическим и государственным развитием централизующей власти епископов столичных городов империи.

Римский епископ в ходе упорной борьбы за власть в Западной части империи постепенно подчинил себе все Поместные Церкви на Западе и стал единственным Патриархом Запада.

36. Епископ другой столицы империи — Константинополя из подчиненного епископа — суффрагана Ираклийской митрополии во второй половине IV и первой половине V века превратился в фактического Патриарха для Востока — Патриарха Византийской империи. Хотя во времена I Вселенского Собора епископ провинциального городка Ираклийской митрополии — Византия[8] еще не играл никакой роли в церковной жизни того времени, но со времени перенесения Константином Великим столицы из Рима и превращения Византия в Константинополь уже на II Вселенском Соборе (пр. 3) Константинопольский епископ как епископ столицы по преимуществу чести был поставлен вслед за римским как епископ Нового Рима.

И Ираклийский митрополит стал подчиненным и уступил Константинопольскому епископу свое место в диоцезе Фракии. А IV Вселенский Собор 28-м своим правилом уже прямо и непосредственно подчинил Константинопольскому епископу всех митрополитов диоцезов Асии, Понта и Фракии.

В VIII веке император Лев Исавр распространил власть Константинопольского епископа и на провинции восточного Иллирика (где теперь Македония, Албания, Эллада, Крит, Сербия, Черногория и западная половина Болгарии). Позднее, после Льва Исавра, византийскими императорами подчинены были Константинопольскому епископу также острова Далматинского побережья и находившиеся под византийской властью Сицилия и Южная Италия (но это ненадолго).

37. Важнейшими городами в империи, кроме Рима и Константинополя, были Александрия и Антиохия, которые можно считать по их политическому, культурному и экономическому значению тоже как бы столицами Восточной части империи.

И епископы Александрии и Антиохии уже с первых веков христианства разделяли с Римом (до появления Константинополя) как бы гегемонию над всеми другими Церквами того времени. Александрия была второй после Рима, Антиохия — третьей. Потом, после Халкидонского Собора, им пришлось уступить место епископу Константинопольскому.

38. Власть Антиохийского епископа простиралась далеко за пределами Восточного диоцеза, и он легко превратился в Патриарха для Сирии, Киликии, Аравии, Иверии и Месопотамии. И к своему пышному титулу Патриарха Великого Божиего Града Антиохии он мечтательно присоединял: «и всего Востока».

39. Александрийский епископ еще с первых веков христианства в Египте был всегда единственным главой всех епископов его диоцеза[9], и Александрийская Церковь, в сущности, не развила у себя митрополитанской системы управления и поэтому переход сразу к патриаршей системе там был более чем естественным, минуя диоцезально-экзархатский период, которого там в действительности и не было.

40. Появление пятого патриархата — Иерусалимского (после Римского, Константинопольского, Александрийского и Антиохийского) связано с несторианскими и монофизитскими спорами, во время которых Ювеналий Иерусалимский сумел добиться независимости от Кесарийского митрополита и получить от Ефесского Собора в подчинение себе епископов Палестины. Так он из подчиненного Кесарийскому митрополиту простого епископа града Иерусалима превратился в архиепископа, получив впоследствии от Халкидонского

Собора в споре с Антиохийским епископом фактическое признание его как пятого по диптиху патриарха.

41. Так завершился в Церкви в период Вселенских Соборов процесс перехода от диоцезального к экзархатскому правлению, к системе власти Патриархов — к пентархии.

42. На Западе вся полнота фактической власти перешла и была сосредоточена во власти Римского епископа — Папы, Патриарха всего Запада.

43. На Востоке превалирующее значение имело влияние Константинопольского Патриарха, который стал фактическим Патриархом Византийской империи.

44. Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский Патриархи хотя канонически и теоретически были независимы и сохраняли свое достоинство и место в пентархии, но, очутившись под мусульманским игом, лишившись значительной части своих прежних епархий и владений, обеднев и впав в полную зависимость от неверных и потеряв миллионы своей паствы, вынуждены были влачить жалкое существование, ожидая помощи извне (от Византийского императора или от Запада, а потом от России) и всецело ориентироваться на Константинопольского Патриарха, как первого и главного и как признанного мусульманской властью «милет баши»[10].

45. Система власти Патриархов, пентархия, и значение в ней Константинопольского Патриарха завершили собою централизацию церковной власти на Православном Востоке.

46. Это был апогей, который не мог не вызвать реакции в процессе дальнейшего развития канонических форм церковного управления в последующий период (после Вселенских Соборов).

47. В результате этой реакции следующий период церковной истории проходил и развивался уже как период становления автокефальных Поместных Церквей, не зависимых от Константинополя.

III

СТАНОВЛЕНИЕ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ, НЕ ЗАВИСИМЫХ ОТ КОНСТАНТИНОПОЛЯ (ПОСЛЕ ВСЕЛЕНСКИХ СОБОРОВ)

48. Период после Вселенских Соборов до настоящего времени характеризуется реакцией Поместных Церквей на чрезмерную централизацию церковной власти в форме Патриархатов. Реакция эта привела к возникновению и становлению Автокефальных Поместных Церквей, не зависимых от Константинополя.

49. Когда мы теперь рассуждаем об Автокефальных Поместных Церквах, то следует понимать, что слово «автокефалия» можно употреблять в двух исторически различных значениях и смыслах. Один — это значение автокефалии в Древней Церкви, а второй — это исторический смысл, который мы подразумеваем теперь в этом слове в наших условиях (начиная со средних веков до нашего времени).

50. В первые века Древней Церкви Церкви были Автокефальными сами по себе, в силу своего возникновения и появления в данной местности. Не требовалось какого-то провозглашения ими их независимости (автокефалии), какого-то признания этого от кого-то, не было и отделения от кого-то и т. п. Был лишь факт существования Церкви в данном городе. Автокефальными были все «парикии» (городские епископии — приходы), не зависимые от парикий в других городах, а только лишь находящиеся друг с другом в союзе веры, любви и братства.

51. Когда возникла митрополитанская система, то автокефальными были все митрополии во главе с митрополитом в главном городе провинции и с собором епископов этой митрополии. Однако парикии и епископии епархии, входящие в состав данной митрополии, уже не были автокефальными, какими они были раньше. Они уже теперь подчинены митрополиту их округа.

Автокефальной же и не зависимой от соседних митрополий является данная митрополия в целом как самостоятельная церковная единица.

52. Когда же митрополитанская система управления стала постепенно видоизменяться и объединяться в диоцезальные экзархаты, то эти новообразования стали автокефальными, так как фактически были самостоятельными и не зависели от первенствующих епископов — экзархов в соседних диоцезах.

Зато входящие в их состав митрополиты провинций — митрополий уже в силу своего вхождения в состав экзархата потеряли свою прежнюю автокефальную независимость и были в подчинении у экзархов — архиепископов их диоцезальных округов.

53. В свою очередь с развитием патриаршей системы управления диоцезы и экзархаты (т. е. архиепископы и митрополиты), которые вошли в состав образовавшихся патриархатов, потеряли свою прежнюю независимость — автокефальность и очутились под властью своих патриархов.

54. В результате такого развития, автокефальными, т. е. ни от кого извне не зависимыми,

в сущности, стали только пять Патриархатов. На Западе — Рим, на Востоке — Константинополь, Александрия, Антиохия и Иерусалим во главе с первым из них — Константинополем.

55. Так завершился процесс постепенного исчезновения Автокефальных Поместных Церквей, которые изначально, по факту их существования, были самостоятельными и независимыми.

«Парикии» (приходы епископии), епархии вошли в митрополитанскую систему управления и подчинения. Митрополии — провинции (епархии) вошли в систему диоцезов — экзархатов, в их состав и подчинение. В свою очередь диоцезы — экзархаты были подчинены и поглощены быстро развивающейся властью патриаршей системы управления.

56. Когда мы говорим о патриаршей централизации, то фактически речь идет о власти и объеме юрисдикции Константинопольского Патриархата.

57. Дело в том, что на Западе Римский Папа подавил все самостоятельные и автономные церкви под свою власть и не допускал больше никаких самостоятельных устремлений подчиненных ему Церквей. Так что говорить о становлении Поместных Церквей на Западе в средние века и в новое время нельзя. Их не было и нет.

58. Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский Патриархаты уменьшились и в ходе своей трагической истории сжались и превратились каждый в небольшую Поместную Церковь. Они сохранили свою независимость, свою автокефальность, но развиваться Поместным Церквам на их территории не было возможности, ибо они сами по себе были едиными, компактными с завершившейся уже организацией Поместной Церкви.

59. Кипрская Церковь была автокефальна со времени III Вселенского Собора и являла собой на протяжении всей своей истории одну Поместную Церковь.

60. Так что, когда мы теперь говорим о возникновении и становлении Автокефальных Поместных Церквей (после эпохи Вселенских Соборов), то имеем в виду становление автокефалии этих Церквей в форме отделения от Константинопольского Патриархата и историю признаний им фактов таких отделений. Ибо только территории юрисдикции Константинополя, которые включали в себя Грецию, Болгарию, Сербию, Румынию и всю Русь — Россию, Украину, Белоруссию и православную часть Польши (Чехословакию и Венгрию — тоже),— только эти территории имели все условия и нужды в возникновении и становлении их церквей как Автокефальных Поместных Церквей, добивавшихся и получавших свою независимость от Константинополя.

61. Так появилось нынешнее значение слова «автокефалия» как выражение стремления к независимости и провозглашения такой независимости; как процессы отделения, переговоров и конечного признания их автокефалии.

62. В настоящее время понятие автокефальности связано с понятием **Поместной Церкви.** Однако в истории появления Автокефальных Церквей на территории юрисдикции Константинопольского Патриарха первоначально было и такое явление, как существование автокефальных архиепископов, не связанных с Поместной Церковью, а бывших автокефальными сами по себе, без подчиненных им епископов, без Поместной Церкви.

63. Такая автокефальность отдельных архиепископов или архиепископий началась с появления ставропигиальных монастырей.

Такие монастыри или учреждались Патриархом, или изымались из подчинения епархиальным епископам и митрополитам, и тогда такие монастыри становились ставропигиальными, т. е. подчиненными только Патриарху.

64. По этому образцу и многие епископы добивались изъятия их из подчинения своим митрополитам и становились самоглавными, автокефальными, подчиненными прямо только Патриарху. Их называли автокефальными архиепископами. Они во время богослужения не возносили имя местного митрополита, а поминали только Константинопольского Патриарха. Они не были членами епархиальных, окружных соборов, а являлись членами Синода в Константинополе. Хотя они и не зависели от своего митрополита, или зависимость была чисто номинальной, но и автокефальность их была фактически фиктивна[11]. Они не подчинялись митрополиту, но зато всецело зависели от благорасположения к ним Патриарха, ибо епископов в своем подчинении они не имели или имели только лишь номинально.

65. Таких протокольно-номинальных автокефальных архиепископов было много, и число их по мере ослабления Византийской империи все увеличивалось. Так, в IX веке в Константинопольском Патриархате было 34 митрополии (с подчиненными им епархиями) и 41 автокефальный архиепископ, в X веке число митрополий было 51, а число фиктивно-автокефальных архиепископий тоже 51[12].

66. Рост автокефальных архиепископий сильно ослабил централизующую власть Константинопольского Патриарха на определенных частях его канонической территории и содействовал появлению уже настоящих Поместных Автокефальных Церквей, становившихся не зависимыми от Константинополя.

67. Содействовало этому процессу ослабление и постепенный распад Византийской империи, завершившийся падением Константинополя и образованием на территории бывшей Византийской империи Турецкой Османской державы.

68. За недостатком времени я не буду здесь излагать весь процесс образования и становления современных Автокефальных Поместных Церквей. Он всем нам достаточно известен. Для самого же существа нашей дискуссии по данной теме, я считаю важным кратко напомнить о критериях канонически правомерного отделения одной Церкви от другой в качестве новой Автокефальной Церкви.

IV

О КРИТЕРИЯХ КАНОНИЧЕСКИ ПРАВОМЕРНОГО ОТДЕЛЕНИЯ ОДНОЙ ЦЕРКВИ ОТ ДРУГОЙ (т. е. О КРИТЕРИЯХ АВТОКЕФАЛЬНОСТИ)

69. Когда начался исторический процесс выделения и отделения от Константинопольского Патриархата Поместных Церквей и превращение их в самостоятельные, независимые (Автокефальные) Церкви, то в ходе горячих споров, борьбы и обсуждения вопроса об автокефальности в Православии появились две крайности — принципиальных противников возникновения автокефалий и крайних, экстремистских, поборников необходимости автокефалий всех Поместных Церквей.

70. Противники автокефалий ссылались на теорию пентархии и пяти чувств. Мол, как существуют пять исторических Патриархатов в Православии, как имеется у человека пять чувств, так не надо и рушить сложившийся уже исторический уклад и вводить какие-то новые Автокефальные Церкви.

Было пять Патриархатов, пусть так и останется, а все Православные Церкви так или иначе должны управляться этой пентархией. Такие возражения против становления Поместных Автокефальных Церквей вне этих пяти Патриархатов не стоят даже, чтобы их опровергать, они искусственно надуманы и, оперируя чисто абстрактной схемой, идут вразрез с православным учением о Церкви, с каноническим правосознанием и исторической практикой Церкви.

71. Серьезнее надо отнестись к аргументам крайних, радикальных сторонников обязательной автокефалии для каждой Поместной Церкви. Крайность их аргументации заключается в том, что они считают достаточным и даже обязательным основанием для автокефалии или для передела церковных областей между Автокефальными Церквами — деление по государственному или национальному принципу.

72. Самостоятельная, не зависимая ни от кого Автокефальная Церковь — в самостоятельном, независимом суверенном государстве. Раз государство независимое, то и Церковь должна быть не зависимой ни от кого извне.

73. Раз на данной территории компактно живет определенный народ, имеющий свое национальное самосознание, свою национальную обособленную культурную и историческую идентичность, свое национальное самоопределение, то и Церковь на его территории должна быть национальной Церковью, его национальной Церковью, и не зависеть от другой Церкви, каноническая юрисдикция которой простиралась бы на данную национальную Церковь. А потому национальная Церковь должна быть автокефальной и не входить составной частью в более крупные наднациональные церковные объединения — патриархатов.

74. Сторонники деления и автокефалии Церквей по государственному или национальному признаку ссылаются обыкновенно на 34-е апостольское правило: «Епископам всякого народа подобает знати первого из них» и на историческую практику Церкви, так назыв. «приспособления к государственному устройству» (IV Всел. Соб., пр. 17, Трулльск., 38).

75. Здесь нужно сделать уточнение в понимании этих правил. Во-первых, 34-е ап. правило, говоря: «Епископам всякого народа подобает...» и т. д., не употребляет здесь термин «этнос» — народ в смысле национальности, отдельной этнической группы, отдельной нации. Об этом существуют серьезные филологические, исторические и канонические исследования, с привлечением всех источников того времени и всего историко-культурного контекста, связанного с тогдашним употреблением и значением термина «этнос». Теперь, когда мы говорим «этнос», мы понимаем определенный народ, нацию. Это понимание было чуждо психологии и жизни того времени. Нация, национальность в нынешнем их националистически-обособленном смысле в древности не воспринимались так четко и остро, как теперь у нас.

Слово «этнос» употреблялось и как обозначение этнической группы, племени, и как обозначение области, провинции (административно-податной единицы) Римской империи, включая и ее население (ибо подати платило население, эти племенные группы, оседлые на определенной географической территории данной области). Церковное же сознание первых веков христианства видело в 34-м апостольском правиле слово «этнос» как областную церковную единицу, как митрополию. Об этом свидетельствует и толкование 34-го апостольского правила, данное в 9-м правиле Антиохийского Собора. Ссылаясь на это апостольское правило, отцы Собора так излагают его понимание: «В каждой митрополии (епархии) епископам должно ведати епископа управляющего главным городом провинции (области)».

Существует море литературы, серьезных исследований по этим вопросам. Укажу лишь для ориентира на исследования проф. Н. А. Заозерского[13], проф. Н. Н. Глубоковского[14] и проф. О. Лотоцкого[15].

75. Что же касается ссылки на 17-е правило IV Вселенского Собора (конец которого повторен и в 38-м правиле Трулльского Собора), то оно ведь, наоборот, утверждает существующий церковный порядок, который устанавливает сама церковная власть, а о следовании, приспособлении к гражданскому устройству говорит только как возможном и допустимом только в том случае, если город будет вновь построен государством, «то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку». Ясно, что Собор имеет здесь в виду не общее правило для жизни Церкви следовать автоматически и приспосабливаться к политике государства, а правило касается только такого частного случая новопостроенного государством города, где нет еще уже сложившегося церковного управления и деления на приходы. Там государство может само распределять церковные приходы (см. толкование Зонары на 17-е правило IV Вселенского Собора и толкование Вальсамона на 12-е правило того же Собора, Аф. Ант. П, 260—261)[16].

Итак, это правило говорит не о сообразовании и приспособлении к государственному устройству как обязательном для Церкви само по себе, а о практических мотивах для большего удобства и блага Церкви.

77. А когда для этого блага требовалось отступить от гражданского устройства или не следовать ему вовсе, то Церковь без всяких колебаний предпочитала свое благо и свои каноны государственной политике. I Вселенский Собор считает такое, вызываемое мотивами церковной пользы неследование, такое неприспособление к государственному образцу вполне естественным и законным (пр. 6).

78. Вся история Церкви полна примерами такой самостоятельности Церкви в своем управлении, когда церковное устройство далеко не следовало и не совпадало с государственным.

К примеру — Византийская империя — единое централизованное государство имело в своем составе несколько не зависимых друг от друга Автокефальных Церквей.

Кипр — занимавший низкое место в государственной иерархии, в церковном отношении стоял на высшей ступени автокефальной Церкви.

Иерусалим, не имевший даже ранга главного областного города, в церковном отношении возвысился до Патриархата.

В Австро-Венгрии было три Автокефальных Церкви и одна автономная.

Россия, Сербия, Болгария и Румыния долго были независимыми государствами, а их Церкви не сразу стали Автокефальными. Потребовалось для этого время, «терпение» и долгие переговоры и сношения с Церковью-Матерью (Константинопольской).

79. Хорошо сказал о вреде чуждого природе Церкви смешения церковной и политической жизни Святейший Патриарх Тихон в послании Румынскому Синоду в 1918 году по поводу неканонического захвата Румынской Церковью нашей Кишиневской и Сучавской Митрополии (Бессарабии):

«Указание на то, будто политическое единение всегда влечет за собою и единение церковное, не может в данном случае служить оправданием для Румынской церковной власти, во-первых, потому, что оно само не оправдывается историей, и, во-вторых, потому, что такая точка зрения покоится на смешении церковной и политической жизни, разнородных по самому своему существу. Государственный меч, как известно, не может сам по себе определить границы Поместных Церквей»[17].

80. История Церкви, внутренний смысл канонов и история применения их на практике в жизни Церкви свидетельствуют, что в споре о государственном или национальном принципе устройства церковных дел, в споре о принципе приспособления или принципе полной свободы Церкви, невзирая на государство,— в этих спорах нельзя найти никакого постоянно действующего нормативного вывода, пригодного и обязательного для Церкви везде, всегда и во всем.

81. Есть множество данных, свидетельствующих, что Церковь обычно сообразовалась с государственным делением, но далеко не всегда и не во всем. Есть данные, что Церковь принимала во внимание и начало национальное.

82. Однако можно найти в истории канонической практики и самосознании Церкви, что на самом деле Церковь вовсе не считала для себя обязательным ни государственный, ни национальный принцип, а руководилась часто одним лишь мотивом — благом Церкви.

83. Когда отвечало интересам Церкви сообразоваться с государственным устройством, Церковь следовала ему. Когда благу Церкви отвечало начало национальное Церковь принимала это во внимание в своем устройстве.

Если же благу Церкви не отвечало ни то, ни другое, Церковь устраивала тогда свою жизнь на других началах. Итак, ни политический, ни национальный принцип сами по себе не дают достаточного основания для требования церковной автокефалии.

84. Все решает вопрос о пользе, благе Церкви. Правильно говорил Болотов, что каноничным следует считать то, что полезно для Церкви, но решать это должна и имеет

право только Церковь, не государство, не национальные интересы политических партий, ни отдельных церковных групп, а сама Церковь, вся Церковь Полнотой своего соборного разума.

85. При этом надо помнить, что крайняя догматизация экономического, национального начала как основы для церковного управления и церковного деления осуждена всей Православной Церковью на Константинопольском Соборе в 1872 году как «филетизм», то есть племенные различия, народные распри, соперничество и раздоры в Христовой Церкви, как нечто противное евангельскому учению и священным канонам блаженных отцов наших.

86. Что Церковь руководилась в своем отношении к государственным, национальным и политическим началам исходя из понятия блага Церкви для данного времени, для данных конкретных исторических обстоятельств и условий ее жизни, видно из многочисленных исторических примеров такого ее поведения. Возьму к примеру один лишь вопрос об автокефалии, церковной самостоятельности и отделении.

87. Веками Русская Православная Церковь — Киевская митрополия (потом Московская), хотя она и была великой, могущественной Церковью в сильном, независимом православном государстве (княжестве, потом царстве), была одной из митрополий Константинопольской Патриархии (в числе самых последних по значительности в диптихах Константинополя — 56-й). И что же? Благо Церкви в стране, разделенной на многочисленные враждующие княжеские уделы, требовало того, чтобы подчинение Константинополю было объединяющим началом для всей Руси, и Русская Церковь оставалась веками такой незначительной Митрополией Константинополя и не была Автокефальной.

88. Однако, когда появилась угроза унии после Флорентийского Собора, когда Константинопольский Патриарх принял унию, а в Москву явился ее митрополит Исидор из Флоренции уже как униат (легат Папы «от апостольского ребра»), Русская Церковь во имя блага Православия немедленно изгнала униата, отклонилась от униатского Константинополя, сама избрала себе своего русского православного митрополита и стала самостоятельной, не зависимой от Константинополя, от Церкви-Матери, стала Автокефальной. Она тогда спасла Православие, в то время как Церковь-Мать, которой она веками подчинялась, отступила от Православия, подчинилась Папе и изменила своей вере, в которой она крестила и воспитала русский народ. И, спасая Православие, мы во имя блага Церкви отошли от Константинополя и стали Автокефальными.

89. Исходя из понимания того же блага Церкви, Святейший Патриарх Тихон отказывал в признании автокефалии Православной Церкви в Польше, так как опасался, что Православие в Польше, фанатическом католическом государстве, став самостоятельным, отъединившись от Русской Церкви — единоверной и единоплеменной, легче подвергнется опасности давления польского государства и Католической Церкви в сторону Брестской унии. А кроме таких основательных опасений Патриарх знал еще и то, что такое отделение и автокефалия не отвечали желанию православного населения в Польше, что народ и духовенство были против навязываемой им автокефалии.

90. Во всех этих приведенных мною примерах, как и во многих других, им же несть числа, критерием отношения Церкви к государственному и национальному принципу, к отделению, самостоятельности и автокефалии Поместных Церквей было соображение о пользе, благе Церкви, как она это понимает и соборно решает.

91. Помимо соображений о пользе Церкви для отделения, самостоятельности и автокефалии Поместной Церкви необходимо еще желание и соборно выраженная воля стать самостоятельной, отделиться, стать автокефальной, причем это желание и воля должны быть свободным и непринужденным согласием всей Поместной Церкви, ее народа, духовенства и епископата.

92. Это настолько очевидный критерий для поднятия вопроса об автокефалии, что о нем не стоит распространяться.

93. Другое дело, что история Церкви знает такое множество примеров давления со стороны государства, политических и общественных сил, националистических партий, групп и движений по вопросам провозглашения (часто одностороннего провозглашения) автокефалии той или другой Поместной Церковью, что согласие на это иерархии очень часто бывает вынужденное, искусственное и формальное, а потому не выражающее воли всей Церкви, всего народа и духовенства. Я не стану здесь приводить такие примеры из истории из-за их множества, они общеизвестны, однако они имеют место, к сожалению, и в настоящем. Так как иерархия часто бывает несвободна перед лицом давления государства и политических сил, то следует для защиты свободного волеизъявления Церкви обратиться к верующему церковному народу и услышать его голос и волеизъявление.

94. Святейший Патриарх Тихон ввиду захвата Румынской Церковью Кишиневской епархии (Бессарабии) в 1918 году в своей грамоте по этому вопросу писал Кишиневскому митрополиту Пимену, что согласно с канонами и историческими прецедентами следует при решении вопроса о Бессарабии узнать волю ее народа и клира, как и в каком виде они хотели бы определять ныне внутреннюю жизнь своей Церкви и установить ее отноше-

ние к Русской и Румынской Церкви. «Ни та, ни другая не могут, конечно, взять на себя ответственность за решение судьбы Бессарабской Церкви, не выслушав предварительно голоса православного населения края. Этот голос населения лучше всего мог бы быть выражен через местный Собор или епархиальное собрание»[18].

95. Ясно выраженное несогласие народа и духовенства, протестующих против навязываемой им сверху автокефалии или разделения или присоединения к чужой Церкви, может быть каноническим основанием для непризнания такой автокефалии или отделения.

Так, Святейший Патриарх указал в послании Синоду Румынской Церкви на неканоничность насильственного присоединения Бессарабской епархии к Румынии, вопреки воле и протестам народа, духовенства и епископата.

96. Святейший Патриарх Тихон также отказался признать автокефалию Польской Церкви ввиду «горячих протестов, которыми было встречено объявление Независимой Православной Церкви в Польше со стороны православных епископов и верующих (Посл. от 23/V—1924 г. № 244 Ц. Вед. 1924, № 15—16, с. 21).

97. Однако может быть, и это бывает часто, что Церковь-Мать всячески тормозит и препятствует волеизъявлению большинства народа, духовенства и епископата одной из своих частей, желающих отделиться, стать самостоятельными и автокефальными и существовать дальше уже как Поместная Автокефальная Церковь, не зависимая от своей прежней Церкви-Матери.

98. Благо Церкви в таком конфликтном состоянии требует от обеих сторон избегать поспешных, непродуманных решений, действий и заявлений.

99. Той стороне, которая добивается автокефалии, необходимо воздержаться от одностороннего самопровозглашения автокефалии, воздержаться от немедленного отделения от Церкви-Матери в особую автокефальную группу, воздержаться от новых «автокефальных» хиротоний, воздержаться от перехода в юрисдикцию другой Церкви, воздержаться от призыва на свою территорию иерархов, не признаваемых канонически другими Церквами, словом, не создавать сразу раскола с Церковью-Матерью, а соборным путем вести переговоры с Церковью-Матерью и в случае упорного и повторного отказа с ее стороны обратиться с апелляцией к Полноте Православия, ко всем Православным Автокефальным Церквам. В Древней Церкви апеллировали к Собору большему, чем Собор митрополитанского или диоцезального округа (Ант. 12; III Всел. Соб., I; II Всел. Соб., 17). Теперь нет такого Собора в Православной Церкви, который мог быть апелляционной инстанцией. Идет лишь подготовка к предстоящему Всеправославному Собору.

100. Однако опыт решения подобных спорных дел об автокефалии в прошлом (уже после эпохи Вселенских Соборов) показывает, что в отсутствие Большого Собора в спорах с Церковью-Матерью об автокефалии можно обращаться к посредничеству и третейскому суду глав других Поместных Автокефальных Церквей.

К примеру, так действовал святитель Савва для достижения автокефалии.

Ипекский Патриархат получил признание Константинополя через посредничество Афона; автокефалия Русской Церкви признана Константинополем через посредничество Иерусалима; автокефалия Элладской Церкви признана Константинополем благодаря посредничеству Русской Церкви; вопрос об автокефалии Румынской Церкви был улажен благодаря вмешательству других Автокефальных Церквей. Эти примеры посредничества в улаживании межцерковных конфликтов можно умножить и для настоящего времени.

101. Конечно, такой метод переговоров и посредничества требует много времени и терпения от обеих сторон, особенно же от нетерпеливых сторонников скорейшей автокефалии, но это позволяет избежать раскола.

102. Церковь-Мать со своей стороны, должна воздержаться от непродуманной, резкой и односторонней реакции на неканонические самопровозглашения и действия нетерпеливых сторонников немедленной автокефалии. Следует воздержаться от скоропалительных прещений, запрещений, низложений, лишений сана и т. п.

Конечно, неканонические действия следует объявить неканоническими и вместить их «аки не бывшие», но при этом следует вступить в диалог и терпеливо искать за столом переговоров канонически возможный и приемлемый для обеих сторон выход из расколоносного тупика.

При этом Церковь-Мать имеет тоже право обратиться за посредничеством и третейской помощью к главам других Автокефальных Церквей.

102. Для блага Церкви и ради ее единства с Божией помощью выход из опасности раскола может быть найден.

103. Главное, не загнать себя и все дело скоропалительными односторонними действиями в тупик, откуда не будет выхода, а останется лишь одно — раскол или отступление, что должно быть ужасным и одинаково неприемлемым для обеих сторон, если им одинаково дорого благо Церкви.

104. Чтобы не создать такую тупиковую, безвыходную ситуацию, обе стороны должны понять и согласиться, что для нормальной автокефалии Поместной Церкви необходимо согласие обеих сторон.

105. С одной стороны, необходимо согласное, исторически устойчивое и церковно зрелое,

свободное, никем внутри и снизу не вынужденное, и никем извне и сверху не навязанное соборное волеизъявление, обращенное каноническим путем к Церкви-Матери и выражающее желание и волю епископата, духовенства и народа стать самостоятельной Поместной Автокефальной Церковью в семье таких же Православных Церквей-Сестер.

106. С другой стороны, необходимо также, чтобы на это последовало согласие Церкви-Матери, также соборное, исторически и церковно выверенное и взвешенное, свободное от эгоизма традиционного центризма и от соблазнов церковного и утопического максимализма, руководствуясь единственно лишь заботой о благе Церкви и попечением о каноническом единстве Церкви.

107. Обе стороны — и отделяющаяся часть, стремящаяся к автокефалии, и Церковь-Мать, решающая вопрос о согласии или несогласии на это,— должны помнить и руководствоваться одинаково обязательным для них, для всей Церкви напоминанием и требованием III Вселенского Собора (правило 8): «Да не преступаются правила отец: да не вкладывается под видом священнодействия (так в Книге правил; в греч. тексте — «да не вкрадывается под священные одежды.— *Авт.*) надменность власти мирския: и да не утратим помалу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам кровию Своею Господь наш Иисус Христос, Освободитель всех человеков».

108. История Церкви свидетельствует, что все спорные вопросы автокефалии не сразу (ибо это требует времени и терпения), но все же решались соборным действием и разумом Церквей, и каноны получения автокефалии с согласия Церкви-Матери имели решающее значение для получения и признания автокефалии путем соборного акта от самой Церкви-Матери. Например, Грузинская Церковь — от Собора Антиохийской Церкви (XI век), Русская Церковь — от соборного акта Константинопольского и других Восточных Патриархов (1589 год), Синайская Церковь — от Константинополя (Собор 1575 года), Элладская Церковь — актом Константинопольского Синода (1850 г.), Германштадская (Сибирская митрополия) — постановлением Сремско-Карловецкого Синода (1864 г.), Сербская митрополия — постановлением Константинопольского Синода (1879 г.), Сербская Патриархия — Константинополем (1922 г.), Румынская Церковь — определением Константинопольского Синода (1885 г.), Румынская Патриархия — Константинополем (1925 г.), Польская Церковь — раз Константинополем, второй раз — Русской Церковью, Чехословацкая Церковь — Русской Церковью, Американская Митрополия получила автокефалию от Русской Церкви-Матери.

109. Таким образом, критерии канонического правомерного отделения одной Церкви от другой и получения автокефалии все же в истории с трудом, иногда с конфликтом, но все же в конечном счете соблюдались. Тем более эти критерии и условия должны соблюдаться сейчас всеми сторонами в провозглашении и становлении автокефалии новых Поместных Церквей в это смутное, кризисное время распада и национально-этнических конфликтов и конфронтаций.

110. Единственный критерий для всех Церквей, участвующих в вовлеченных в эти межъэтнические и, к сожалению, уже и межцерковные конфликты — это благо Единой Святой Апостольской Православной Церкви.

111. Имея в виду это благо Церкви, особенное внимание надо поэтому теперь уделить исторической специфике при рассмотрении правомерности и целесообразности автокефалии в настоящих условиях и связанной с этим нашей общей ответственности за будущие судьбы Православия на Украине.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Проф. В. В. Болотов. Лекции по истории Древней Церкви. Т. II. СПб., 1910, с. 458.

[2] Там же, с. 462.

[3] Там же.

[4] Журналы и протоколы Предсоборного Присутствия. СПб., 1907, т. III, с. 20.

[5] Иоанн Зонара. Старейший толкователь канонов XII в. Феодор Вальсамон. Известный канонист, Патриарх Антиохийский, XII в.

[6] См. также: Проф. С. В. Троицкий. Размежевание или раскол? Париж, ИМКА-ПРЕСС, 1932, с. 12.

[7] Проф. А. П. Лебедев. Духовенство Древней Церкви. М., 1905, с. 261.

[8] Византий, так назывался до 330 года малый провинциальный город в Ираклийской митрополии. Когда Константин Великий перенес столицу из Рима на Восток и на месте Византия построил город — столицу, то назвал Византий Константинополем.

[9] С торжественным титулом: «Папа и Патриарх Великого Града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии и всей Африки, Отец отцов, Пастырь пастырей, Архиерей архиереев, тринадцатый из апостолов. Судия вселенной».

[10] Т. е. глава религиозной общины христиан, в основном православных греков, армян и других восточных христиан-немусульман в Турецкой империи.

[11] Проф. В. В. Болотов. Т. III, с. 337.

[12] Там же.

[13] Проф. Н. А. Заозерский. Топографический смысл 34-го апостольского правила. Протоколы Предсоборного присутствия, т. I и III — в Богословском вестнике, 1907, II, 6, с. 343—346. Точный смысл

и значение 34-го ап. правила. Богословский вестник. 1907, III, 12, с. 770—784; Богословский вестник, I, 4, с. 802—803.

[14] Проф. Н. Н. Глубоковский. Смысл 34-го ап. правила. Богословский вестник. 1907, II, 7—8, с 731—751 и Богословский вестник, 1908, I, 2, с. 396—399.

[15] Проф. О. Лотоцкий. Автокефалия, т. I — Засады автокефалии. Варшава, 1936, с. 123—130.

[16] С. В. Троицкий. Цит. соч., с. 27—28.

[17] См. С. В. Троицкий. Цит. соч., с. 29—30.

[18] Там же, с. 60.

Протопресвитер Виталий БОРОВОЙ

(Окончание следует)

Протоиерей Н. Н. Афанасьев (1893—1966)

Николай Николаевич Афанасьев родился 4 сентября 1893 года в Одессе. Его отец, присяжный поверенный Николай Григорьевич Афанасьев, умер рано, и мальчика воспитала мать, одна из тех незаметных верующих женщин, которые и доныне являются оплотом Церкви, ее «нерушимой стеной». Окончив гимназию, юноша поступил на медицинский факультет Новороссийского университета: идея «служения» с ранних лет определила его жизненный путь. Однако профессия врача при всей ее полезности — призвание далеко не каждого, и не ощутив в себе необходимых для такой работы сил, год спустя он перешел на физико-математический факультет. Но и математиком Н. Н. Афанасьеву не суждено было стать: учеба была прервана первой мировой войной, в которой ему довелось принять участие офицером: окончив одесское артиллерийское училище, он служил в береговой артиллерии (крепость Ревель). После революции Афанасьев покинул Россию (ноябрь 1920 года) и оказался в Константинополе, а затем в Белграде, где весной 1921 года поступил в только что созданный там университет на богословский факультет. Принимал участие в Белградском православном кружке, был одним из основателей Братства преподобного Серафима Саровского. По окончании учебы в 1925 году преподавал Закон Божий в женской гимназии в Скопле (Югославия) (1925—1930). Принимал участие в работе РСХД.

В 1930 году профессор Богословского института в Париже В. В. Зеньковский пригласил его в качестве сотрудника созданного им религиозно-педагогического кабинета. Одновременно Н. Н. Афанасьев читал лекции в институте по каноническому праву и греческому языку (доцент с 1932 года). Под влиянием отца Сергия Булгакова постепенно он начинает увлекаться проблемами догматики, и его курс церковного права начинает более походить на курс по экклезиологии. В 1940 году принял священный сан.

В связи с вторжением немцев во Францию покинул Париж и после года беженской неустроенности обосновался в городе Тунисе, куда был послан митрополитом Владимиром (Тихоницким) для окормления русского прихода, разбросанного по всей стране. Многие прихожане отца Николая были бывшими офицерами русского флота. Впоследствии настоятельская деятельность Н. Н. Афанасьева расширилась, распространившись также на приход города Бизерты, а временами ему приходилось обслуживать и греческие приходы городов Туниса и Сфакса. В течение шести лет (с 1941 по 1947 год) отец Николай всецело был погружен в приходскую работу на древней карфагенской земле, и только редкие часы досуга мог посвящать писанию основного труда своей жизни — книги «Церковь Духа Святого». Тем не менее, когда с августа 1947 года он возвратился к преподаванию в Парижском богословском институте, книга эта вчерне была написана. В 1950 году Н. Н. Афанасьев защитил ее в качестве докторской диссертации (оппоненты — епископ Кассиан и профессор Вейдле) и стал ординарным профессором института. Наряду с церковным правом он читал также лекции по истории Древней Церкви. Помимо ученой и учебной деятельности, отец Николай, благодаря своим исключительным знаниям в области канонического права, принимал деятельное участие в церковном управлении, выполняя обязанности канонического советника епархиального управления, председателя канонической комиссии и председателя духовного судебного присутствия.

Неповторимое своеобразие личности Н. Н. Афанасьева заключается в том, что, будучи крупным специалистом в области канонического права, многолетним преподавателем этого предмета и имея до некоторой степени юридический склад ума, он все свои силы употребил на борьбу с вторжением правового начала в благодатную жизнь Церкви. В своем творчестве Н. Н. Афанасьев явился преемником экклезиологического наследия А. С. Хомякова, богословски разрабатывая мысль последнего о несводимости Церкви к какому бы то ни было правовому принципу. В своем учении о Церкви, которое отец Николай называл «евхаристической экклезиологией», он показывал, что евхаристическое

собрание есть та основа, из которой вытекает весь строй ее жизни. Критикуя понятие «универсальной» Церкви, якобы состоящей из отдельных частей — Поместных Церквей, Н. Н. Афанасьев неустанно подчеркивал полноту каждой из таких «частей», обусловленную единством Самого Христа, Который не делится на части, но всецело присутствует в каждой Евхаристии. Отправляясь от этого положения и извлекая из него многочисленные и далеко идущие следствия, отец Николай ясно и последовательно развил богословие «поместной евхаристической общины» как самой Церкви, «основанной не на внешнем авторитете, а на единстве в трапезе любви».

Н. Н. Афанасьеву не было суждено увидеть свою главную работу опубликованной, он продолжал совершенствовать ее до последних дней своей жизни, и книга «Церковь Духа Святого» вышла из печати лишь после смерти автора (в 1971 году). Отец Николай является также автором книг «Каноны и каноническое сознание» (1933), «Трапеза Господня» (1952), «Служение мирян в Церкви» (1955), а также многочисленных статей, некоторые из которых до сих пор не изданы.

Н. Н. Афанасьев умер в Париже 4 декабря 1966 года.

Публикуемая ниже статья «Кафолическая Церковь» («Православная мысль», выпуск 11, Париж, 1957) впервые знакомит читателей «Журнала Московской Патриархии» с экклезиологическим богословием Н. Н. Афанасьева. Следует отметить, что анализ понятия «кафоличности» Церкви, сделанный отцом Николаем Афанасьевым, полностью сохраняет свою актуальность в свете непрекращающейся полемики Православия с католичеством, преимущественно усвояющим себе этот атрибут святой Церкви.

Н. Н. Афанасьеву не было суждено увидеть свою главную работу опубликованной, он продолжал совершенствовать ее до последних дней своей жизни, и книга «Церковь Духа Святого» вышла из печати лишь после смерти автора (в 1971 году). Отец Николай является также автором книг «Каноны и каноническое сознание» (1933), «Трапеза Господня» (1952), «Служение мирян в Церкви» (1955), а также многочисленных статей, некоторые из которых до сих пор не изданы.

Н. Н. Афанасьев умер в Париже 4 декабря 1966 года.

Опубликуемая ниже статья «Кафолическая Церковь» («Православная мысль», выпуск 11, Париж, 1957) впервые знакомит читателей «Журнала Московской Патриархии» с экклезиологическим богословием Н. Н. Афанасьева. Следует отметить, что анализ понятия «кафоличности» Церкви, сделанный отцом Николаем Афанасьевым, полностью сохраняет свою актуальность в свете непрекращающейся полемики Православия с католичеством, преимущественно усвояющим себе этот атрибут святой Церкви.

Кафолическая Церковь

1. Впервые у Игнатия Антиохийского мы находим термин «Кафолическая Церковь» (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία). Мы не знаем, введен ли был этот термин в церковный оборот самим Игнатием, или он существовал до него. Последнее предположение более вероятно, так как Игнатий, употребляя этот термин, его не объясняет, предполагая тем самым, что он является понятным для современных ему читателей. Судьба этого термина совершенно исключительная. Употребленный один-единственный раз Игнатием, он воспринимается церковным сознанием. Константинопольский Собор ввел его в Символ веры, после чего он стал основным экклезиологическим термином на Востоке и Западе. До настоящего времени этим термином обозначает себя Западная Церковь, тогда как Восточная, сохраняя его, больше предпочитает обозначать себя Православной Церковью. Славянские Церкви пошли дальше: они заменили в Символе веры термин «Кафолическая Церковь» выражением «Соборная Церковь». Если это есть перевод термина «Кафолическая Церковь», то он крайне неудачный, так как совершенно не выражает его содержания. Если это является сознательной заменой одного термина другим, что, впрочем, мало вероятно, то значит ли это, что славянские Церкви отказываются от термина «Кафолическая Церковь»? Еще более поразительно, что на термине «Соборная Церковь», начиная с Хомякова, строится целая богословская система. Вне богословских систем термин «Соборная Церковь» в настоящее время употребляется в значении, не имеющем никакого отношения к термину «Кафолическая Церковь».

В настоящее время, по крайней мере в школьном православном богословии, термин «Кафолическая Церковь» имеет более или менее определенное содержание[1]. Конечно, это не указывает, что смысл термина сохранился неизменным до наших дней. Каждый термин имеет свою историю, имеет свою историю и термин «Кафолическая Церковь». Чтобы понять эту историю, надо исходить из первоначального значения этого термина. Между тем до настоящего времени идет спор, в каком смысле употребил его Игнатий Богоносец. Быть может, этот вопрос не вызвал бы больших затруднений, если бы

мы знали, что означало «καθολικὸς» в живом языке времени Игнатия Богоносца. Литературный язык того времени мало дает материала для понимания термина «Кафолическая Церковь»[2]. Я позволяю себе не останавливаться на филологическом анализе и на истории этого слова. Нам важно не то, что означал «καθολικος» сам по себе, а важно, что означал термин «η καθολικὴ εκκλησία», когда он был употреблен Игнатием Антиохийским. Поэтому ответ на вопрос, в каком смысле употребил его Игнатий, надо искать у него самого. Точнее, надо искать ответ на этот вопрос в его экклезиологии. Он употребил это прилагательное в качестве определения к слову «Церковь», а следовательно, он имел в виду раскрыть понятие «Церковь» или по крайней мере определить ее некоторые свойства.

2. Термин «Кафолическая Церковь» у Игнатия Богоносца встречается в следующем выражении, которое я привожу в греческом тексте, не давая временно его перевода на русский язык:
«Οπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἐστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ἡ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ καθολικὴ ἐκκλησθα)[3].

От перевода этого текста в значительной степени зависит смысл термина «Кафолическая Церковь», и, обратно, от смысла, который мы придаем этому термину, зависит перевод самого текста. Поэтому неудивительно, что до сих пор мы не имеем общепринятого перевода этого текста. Католические богословы, отчасти и протестантские, переводят этот текст, исходя из понятия универсальной Церкви в современном нашем понимании. Так, например, Батиффол видит в нем противопоставление местной Церкви, точнее, местной церковной общины, универсальной Церкви[4]. Поэтому для него смысл выражения Игнатия Богоносца состоит в том, что епископ является принципом единства местной Церкви, тогда как Христос является принципом единства всех локальных Церквей, рассеянных по всему миру[5]. Термин «универсальная Церковь» не употребляется, но явно подразумевается. Того же приблизительно взгляда придерживался и J. B. Lightfool: епископ — центр местной Церкви, а Христос — центр универсальной Церкви[6]. Отсюда следует, что Кафолическая Церковь тождественна с универсальной. Если даже это последнее правильно, то утверждение, что центром местной Церкви является епископ, а универсальной — Христос, во всяком случае несколько странно и совершенно не соответствует богословским взглядам Игнатия. Другие считают, что термин «Кафолическая Церковь» означает у Игнатия совокупность местных Церквей[7] или их мистическое объединение в любви через единство веры[8]. При таком понимании термин «Кафолическая Церковь» служит главным образом для обозначения Православия всей совокупности местных Церквей и каждой отдельной Церкви[9]. В этом случае Кафолическая Церковь противопоставляется не местной Церкви, а еретическим и схизматическим общинам[10]. Надо отметить, что идея Православия действительно содержится в понятии «Кафолическая Церковь», но эта идея является производной от его основного значения.

Таким образом, современное богословие толкует термин «Кафолическая Церковь» в смысле универсальной Церкви или в смысле совокупности местных Церквей, рассеянных по всему миру. Последнее значение до некоторой степени совпадает со значением термина «универсальная Церковь». Различие состоит в том, что универсальная Церковь рассматривается как единый организм или одно тело, тогда как понятие совокупности местных Церквей скорее приближается к понятию мировой конфедерации Церквей. Правильно или нет такое толкование термина «Кафолическая Церковь» у Игнатия зависит от вопроса, имелось ли у него понятие «универсальной Церкви», а также от вопроса, содержат ли его писания понятие совокупности или союза местных Церквей. Если это последнее понятие у него имелось, то как надо его понимать? Все это приводит нас к более общему вопросу, как понимал Игнатий единство и полноту Церкви? Игнатий знал послания Павла, но сохранил ли он в неповрежденности Павлово понимание единства и полноты Церкви, или он внес в него некоторые изменения?

3. Было бы рискованно утверждать, что экклезиология Игнатия вполне совпадает с экклезиологией Апостола Павла. Хотя Игнатия от Павла отделяет промежуток времени приблизительно в полстолетия, но за это время в церковной жизни произошли значительные перемены, которые не могли не отразиться на экклезиологии. Кроме того, мы должны считаться с тем общим фактом, что богословская мысль послеапостольского времени, как и всех последующих эпох, не смогла удержаться на тех высотах, на которые ее поднял Павел. Это не декаданс, но некоторое принижение: с высот мысль спускается в долину. Отчасти это происходило вполне естественно в силу наступавших будней церковной жизни, отчасти сознательно, как реакция против гностицизма. Достаточно сравнить Послание к Евреям с Посланием Климента Римского. Во многом они совпадают по своим мыслям, но диапазон уже другой. Это правильно и по отношению к посланиям Игнатия. Его нравственный облик необычайно высок. Ни одной тени не лежит на нем, но его богословская мысль уже не в состоянии подняться до Павловых высот. Как при подъеме на гору, он идет по параллельной дороге с Павлом, но значительно ниже его.

Проблема единства и полноты Церкви вполне ясно выступает в посланиях Игнатия. Именно эта проблема больше всего лежала на его душе, так как ее ставила сама современная ему церковная жизнь. Этой про-

блеме посвящены почти все его послания. Решение ее у Игнатия совпадает с решением Апостола Павла, но это решение находится в другой плоскости.

4. Мы начнем рассмотрение экклезиологии Игнатия с анализа надписаний его посланий. Игнатий пишет Церкви Божией «сущей — οὔσῃ» в Ефесе, Магнезии, Траллах, Филадельфии и в Смирне. Видеть здесь некоторое бессознательное подражание Апостолу Павлу не приходится, так как у Апостола Павла формула «Церковь Божия, сущая...» не всегда была строго выдержана. Совпадение этой формулы с формулой Апостола Павла (в послании к Коринфянам и Галатам) указывает, что для него, как и для Апостола Павла, она выражала основное учение о Церкви.

Это совпадение тем более знаменательно, что в послании Климента Римского, которое, по-видимому, было известно Игнатию, мы находим несколько иную формулу: «Церковь Божия, пребывающая (παροικοῦσα) Церкви Божией, пребывающей (παροικοῦσῃ) в Коринфе»[11]. С этой же формулой мы встречаемся у Поликарпа, а также в послании Смирнской Церкви о мученичестве Поликарпа и в других более поздних документах. Трудно себе представить, что в Смирне самостоятельно пришли к изменению формулы Апостола Павла. Скорее надо думать, что Поликарп, а затем Смирнская Церковь воспроизвели формулу надписания послания Климента. Последнее сразу же получило широкое распространение, а потому ничего нет невероятного, что скоро после его написания оно стало известно Смирнской Церкви. Почему Климент изменил формулу Апостола Павла? Дать положительный ответ на этот вопрос трудно, так как мы в точности не знаем, какие новозаветные писания были известны Клименту. У Апостола Павла мы находим существительное «πάροικοι», но контекст, в котором это слово употребляется, вряд ли мог подать Клименту мысль употребить глагол «παροικέω»[12] для обозначения пребывания Церкви Божией среди христиан, проживающих в Риме или в Коринфе. *Итак вы уже не чужие и не пришельцы* (πάροικοι), *но сограждане святым и свои Богу* (Еф. 2, 19). Здесь речь идет об отдельных христианах, а не о Церкви Божией, как у Климента. Кроме того, у нас почти нет уверенности, что Климент знал Послание к Ефесянам. С большей уверенностью мы бы могли предположить, что Клименту были известны писания Луки. Глагол «παροικέω» встречается в 24, 18 Евангелия от Луки, а прилагательное «πάροικος», употребленное как существительное, в Деян. 7, 6, 29. В двух этих местах употребление этого слова имеет непосредственное отношение к Исходу. Наконец, существительное «παροικία» встречается в Деян. 13, 17, где Апостол Павел назвал через этот термин пребывание иудеев в Египте, то есть опять же в связи с Исходом. С гораздо большей вероятностью мы можем предположить, что на Климента повлияло послание к Евреям, причем не столько Евр. 11, 9, где имеется глагол «παροικησεν», сколько 13, 14; *мы не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего*[12a]. Но это предполагало бы у Климента такого рода богословские рассуждения, которые ему не очень были свойственны. Поэтому остается открытым вопрос, в каком точном смысле Климент употребил глагол «παροικέω». Возможно, что он употребил причастие «παροικοῦσα» в смысле, близком к причастию «οὖσα», обозначая через него, что Церковь Божия пребывает среди римских христиан, но возможно, что употребление указанного причастия осложнилось у него мыслью о том, что Церковь, пребывая среди римских христиан, находится в чуждом ей эмпирическом мире[13]. Церковь Божия пребывает среди римских христиан или среди коринфских, но по отношению к Риму или Коринфу она является братством или содружеством, которое не принадлежит городу. Если этот оттенок мысли имелся у Климента, то тем не менее его основная мысль остается той же, что и у Апостола Павла. Определение «τοῦ Θεοῦ» показывает, что речь идет о Церкви во всей ее полноте. Это определение прилагается и к Церкви, пребывающей в Коринфе. Римская Церковь обращается к Коринфской, но она не ставит себя в положение высшей, так как в Коринфе пребывает та же Церковь Божия, которая пребывает в Риме.

5. Игнатий остался верен формуле Апостола Павла: «Церковь Божия, сущая в...» В тех случаях, когда при слове «Церковь» не стоит определение «Божия», оно тем не менее совершенно ясно подразумевается. Как у Апостола Павла, Церковь Божия пребывает или существует в тех местных Церквах, к которым Игнатий обращался со своими посланиями, как она существует в Антиохийской Церкви и в каждой местной Церкви, где бы она ни находилась. Сам Игнатий утверждал: «Ибо и Иисус Христос, общая наша жизнь, есть воля Отца, как и епископы, поставленные на всех концах земли, состоят в воле Иисуса Христа»[14]. Отсюда следует, по мнению Игнатия, что епископы имеются во всех местных Церквах. Ниже мы увидим, что для Игнатия признание существования епископа той или иной местной Церкви было лишь иной формой выражения, что в местной Церкви пребывает Церковь Божия. Если Церковь Божия пребывает в каждой местной Церкви, то это означает, что она содержит всю полноту Церкви Божией. Если бы речь шла о части Церкви Божией, то Игнатий, как и Апостол Павел, не мог бы говорить, что Церковь Божия пребывает в местных Церквах.

В основе учения Игнатия, как и Апостола Павла, о существовании или пребывании Церкви Божией в каждой местной Церкви лежит евхаристическая экклезиология. Правда, мы не находим у Игнатия ясно разви-

того учения о Церкви как Теле Христовом. Надо заметить, что он не имел необходимости его специально излагать, так как его послания не были богословскими трактатами, а были написаны по вполне конкретным случаям, вызванным современной ему церковной жизнью. Тем не менее мы находим у него достаточно определенные указания на учение о Церкви как Теле Христовом. «Им (Крестом) в страдании Своем (Иисус Христос) призывает вас, как членов Своих. Глава не может ведь родиться отдельно без членов, когда Бог обещает нам единение с Самим Собою»[15]. Терминология «члены» — «глава», несомненно, указывает на знакомство Игнатия с учением Апостола Павла о Церкви как Теле Христа[16]. Здесь Игнатий рассматривает верующих как членов Христа, что, вероятно, означает членов Его Тела, включающего в себя и Главу.

Как у Апостола Павла, учение о Церкви у Игнатия вытекает из его учения об Евхаристии. «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил по Своей благости»[17]. Плоть Христа едина, как един Христос, и она полностью пребывает в Евхаристии. «Един Иисус Христос, и лучше Его нет ничего. Посему вы все стекайтесь в один храм Божий, как к одному жертвеннику, как к единому Иисусу Христу»[18]. Как показывают термины «храм» и «жертвенник», речь идет об Евхаристии. Поэтому стекаться ко Христу — значит стекаться на Евхаристическое собрание, а следовательно, к Церкви, так как Христос так соединен с Церковью, как Он соединен с Отцом. Кто не участвует в Евхаристии, тот не со Христом, а потому и не с Церковью и не в Церкви. Вне «жертвенника» нет «хлеба Божиего»: «Никто не обольщай себя. Кого нет у жертвенника, у того нет и хлеба Божиего»[19], а кто не имеет хлеба Божиего, тот не имеет жилищ. «Посему кто не ходит в общее собрание (ἐπὶ τὸ αὐτὸ — Евхаристическое собрание), тот уже возгордился и сам осудил себя»[20]. Хлеб Божий есть Тело Христово и есть сам Христос. *Я есмь хлеб жизни: приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда* (Ин. 6, 35). Иоанновские мотивы только сильнее подчеркивают учение о Церкви как о реальном Теле Христовом. Реальность Евхаристического Тела являлась для Игнатия аргументом реальности Тела Христова, и, обратно, реальность вочеловечения Христа служила аргументом реальности Евхаристического Тела. «Они (то есть докеты) удаляются от Евхаристии и молитв, потому что не признают, что Евхаристия есть плоть Спасителя нашего[21]. Поэтому он иногда вместо термина «Евхаристия» употреблял выражение «плоть и кровь»[22]. Так, к Траллийцам он писал: «Святой Траллийской, в Асии, Церкви, избранной и богодостойной, вкушающей мир в плоти и крови и страдании Иисуса Христа — надежды нашей, и в воскресении по образу Его»[23]. Эти слова Игнатия особенно важны, так как они указывают, что для него обращение к местной Церкви тождественно с обращением к ее Евхаристическому собранию. Церковь для Игнатия, как и для Апостола Павла, есть Тело Христово, которое пребывает в каждой местной Церкви, собранной на Евхаристическое собрание, где Христос пребывает реально в Евхаристическом хлебе. Церковь есть Тело Христово, включающее в себя Главу или, как позднее скажет Августин «totus Christus», который присутствует в Евхаристическом собрании. Единство Христа и Его Тела обусловливает единство и полноту Церкви Божией, пребывающей в местной Церкви. Церковь Божия пребывает или существует в местной Церкви, так как в ее Евхаристическом собрании пребывает Христос во всей полноте и во всем единстве Своего Тела[24].

6. Если Церковь пребывает в каждой местной Церкви в ее Евхаристическом собрании, то Евхаристическое собрание является признаком Церкви во всей ее полноте. Где Евхаристическое собрание, там Церковь Божия. Эта основная аксиома Апостола Павла получила у Игнатия несколько иное выражение. Единство Евхаристического собрания постулирует единство местной Церкви, как и обратно, единство местной Церкви предполагает единство ее Евхаристического собрания. Для Апостола Павла вопроса об единстве местной Церкви не существовало, так как единое Евхаристическое собрание в каждой местной Церкви было непреложной аксиомой церковной жизни апостольского времени[25]. Послания Игнатия оставляют впечатление, что единство Евхаристического собрания стало нарушаться[26]. В силу этого само по себе Евхаристическое собрание не могло оставаться единственным признаком полноты единства местной Церкви, а необходимо было некоторое дополнение. Новое по сравнению с учением Апостола Павла заключается в том, что, по Игнатию, выражением единства местной Церкви является епископ, но это новое не выводило Игнатия за пределы евхаристической экклезиологии. Я не имею возможности здесь полностью останавливаться на учении Игнатия об епископе, так как это выходит за пределы моей задачи. Я хочу только указать, что его учение отмечало новый этап в жизни Церкви, но основы его лежали всецело в апостольском времени. Никакого «hiatus» между его эпохой и предыдущей не было. Поэтому точнее было бы сказать, что учение Игнатия об епископе отмечало не столько новый этап в церковной жизни, сколько новый этап в богословской мысли. Епископ, по Игнатию, является выражением единства местной Церкви не сам по себе, а как Первосвященник своей Церкви. Будучи Первосвященником, он возглавляет Евхаристическое собрание, а потому его

Первосвященство прежде всего выражалось в Евхаристическом собрании. Как Первосвященник, он может быть только одним, то есть его Первосвященство исключает всякое иное первосвященство в пределах местной Церкви. Епископ обусловливает единство Евхаристического собрания, так как иное Евхаристическое собрание предполагало бы иного епископа. Возглавляя в силу своего Первосвященства Евхаристическое собрание, он возглавляет местную Церковь. С другой стороны, как Первосвященник, он не может быть без Евхаристического собрания, так как тогда бы его Первосвященство оставалось нереализованным. В свою очередь, Евхаристическое собрание не может быть без епископа, так как оно по своей природе предполагает Первосвященника. Если Евхаристическое собрание является выражением единства и полноты Церкви, то епископ является свидетелем этого единства и этой полноты. Поэтому для Игнатия епископ есть признак единства местной Церкви. Кто не находится с епископом, тот не находится в Евхаристическом собрании, а следовательно, не находится в Церкви. Быть с епископом означает быть в Церкви, не быть с епископом значит не состоять в Церкви. «Ибо кто Божий и Иисус Христов, тот с епископом»[27]. Поэтому, по Игнатию, «пусть никто ничего не делает без епископа, касающегося Церкви. Только ту Евхаристию должно почитать несомненною, которая совершена епископом или кому он сам позволит»[28]. Твердой — правильной и действительной,— по Игнатию, считается только та Евхаристия, которая совершается на собрании, возглавляемом епископом, то есть в Церкви. «Не пытайтесь совершать что-либо отдельно, если бы вам иное и представилось основательным, но на одном месте (επὶ τὸ αὐτὸ) да будет одна молитва, одно прошение, один ум, одна надежда в любви и в радости беспорочной»[29]. Все надо делать в Евхаристическом собрании, а следовательно, с епископом, который возглавляет его. «Я убеждаю вас, старайтесь делать все в единомыслии с Богом, под управлением епископа, председательствующего на месте Бога»[30].

Принимая поправку на некоторую неясность мысли Игнатия, мы бы могли следующим образом резюмировать учение Игнатия об единстве и полноте Церкви. Церковь пребывает во всей своей полноте и единстве там, где имеется Евхаристическое собрание, возглавляемое епископом, или, иначе, Церковь там, где имеется епископ, который есть образ полноты и единства местной Церкви.

7. Это учение Игнатия об единстве и полноте Церкви исключает у него понятие универсальной Церкви. Последняя предполагала бы, что местные Церкви являются ее частями, а это подрывало бы учение Игнатия об епископате. В своем учении о Церкви и об епископе Игнатий всецело вращается в рамках евхаристической экклезиологии, которую он воспринял от Апостола Павла. В рамках этой экклезиологии, как мы видели, он основывает свое учение об епископе. Если местная Церковь является только частью универсальной Церкви, то Евхаристическое собрание не может быть выявлением полноты Церкви. Из этого следует, что в ней может быть не одно, а несколько Евхаристических собраний, а потому в ней могло бы быть несколько епископов, что для Игнатия было бы абсолютно неприемлемо. Игнатию была совершенно чужда мысль о том, что епископ, как Первосвященник, может быть не внутри одного Евхаристического собрания, а над несколькими. Если сравнительно скоро церковное устройство пошло в ином направлении, то это произошло ценою отказа от евхаристической экклезиологии и признания учения об универсальной Церкви. Игнатий мог бы принять учение об универсальной Церкви, если бы эмпирически могло существовать единое Евхаристическое собрание универсальной Церкви, как эмпирически существовало единое эмпирическое собрание местной Церкви. Согласно его учению, ему бы пришлось при этом предположении сделать вывод, что в универсальной Церкви должен существовать единый епископ. Но этого нет и этого нам не дано, по крайней мере этого не было в эпоху Игнатия.

Если даже некоторые тексты Игнатия могут быть истолкованы как доказательство, что он признавал существование универсальной Церкви, то такого рода экзегеза возможна только при априорной предпосылке существования у Игнатия учения об универсальной Церкви[31]. При некоторой нечеткости образов и мыслей Игнатия надо принимать во внимание все его учение о Церкви, а не отдельные тексты. Первое, как уже указано, положительным образом исключает у него учение об универсальной Церкви.

Остается еще вопрос, признавал ли Игнатий учение о духовной (пневматической) Церкви. Не предрешая заранее ответа на этот вопрос, я должен указать, что у нас нет никаких оснований отождествлять «духовную Церковь» с универсальной в том понимании, какое мы вкладываем в это последнее понятие. Учение о «духовной Церкви» мы находим в «Secunda Clementis». Неизвестный нам автор говорит о Церкви как созданной Богом раньше солнца и луны. Это первая, пневматическая, Церковь которая только теперь проявилась на земле[32]. Те же мысли мы находим в «Пастыре» Ермы: Церковь создана раньше всего и ради нее все создано[33]. У автора «II послания Климента» учение о «духовной Церкви» соединено с учением о Церкви как Теле Христовом, но он это делает посредством такого рода искусственной аллегорической экзегезы, что от учения Апостола Павла остается только термин «Тело Христово». Самое главное, что для автора «II послания Климента» и для

Ермы учение о Церкви не связано с учением об Евхаристии. Игнатий, если бы он был знаком с этим учением, не мог бы его принять. Спиритуализация Церкви должна неизбежно привести к спиритуализации Евхаристии, тогда как Игнатий, как мы знаем, с особой силой настаивал на реальности Евхаристического Тела Христа. В силу этого отпадают всякого рода гипотезы о влиянии гностицизма на учение Игнатия о Церкви. Мы не можем отрицать некоторого налета гностицизма у Игнатия, который оставался у него большей частью словесным, но не следует преувеличивать это влияние, а особенно делать из него гностика[34]. При ярко выраженном антидокетизме Игнатия Церковь не могла быть для него гностическим эоном. В противном случае нам бы пришлось допустить у Игнатия такого рода амальгаму мыслей, в которой одни мысли совершенно исключают другие. Параллельность учения автора «II послания Климента» о «духовной Церкви» и учения Игнатия в высшей степени неправдоподобно, так как, по правильному замечанию G. Bardy, у автора «II послания Климента» исчезает иерархическая и видимая Церковь, чего совершенно нельзя допустить для Игнатия[35].

8. Теперь мы можем вернуться к выражению Игнатия в его послании к Смирнянам, VIII, 2, где встречается термин «Кафолическая Церковь». Для нас сейчас несомненно, что этот термин не означает универсальную Церковь, так как такого понятия у Игнатия не имелось. Поэтому мы в этом выражении не должны искать какого бы то ни было противопоставления местной Церкви, возглавляемой епископом, Кафолической Церкви, возглавляемой Христом, или какого-либо сравнения одной Церкви с другой. Если нет ни одного ни другого, то вторая часть выражения Игнатия должна рассматриваться как основание или доказательство того, что говорится в первой части. Это особенно ясно выступает, если мы возьмем выражение Игнатия в его контексте. Игнатий сначала говорит, что все должны следовать за епископом, как Христос за Отцом, и за пресвитерами, как апостолами. Что касается диаконов, то их надо почитать как заповедь Божию. Если все должны быть ведомы епископом как главой или учителем, то никто не должен делать без епископа ничего относящегося к Церкви, то есть никто не может совершить Евхаристию и то, что с нею связано, без епископа. Этого нельзя делать, так как действительной считается та Евхаристия, которая совершается на собрании под председательством епископа или того, кому епископ поручит ее совершение. К этому можно добавить в развитие мыслей Игнатия, что всякое иное собрание не есть Церковь, так как в нем не может быть совершена Евхаристия, а если она совершается, то она не твердая, то есть недействительная. Церковь во всей своей полноте и во всем своем единстве там, где совершается Евхаристия, так как в ней пребывает Христос в полноте своего Тела. Если нет епископа, то нет и Евхаристии, а если нет Евхаристии, то нет и Церкви. Все это выражено Игнатием в его формуле, которую мы анализируем. Далее сам Игнатий развивает свою мысль, что без епископа нельзя крестить и совершать агап. Богу угодно только то, что одобрено епископом. Кто почитает Бога, тот почитает и епископа, а потому тот, кто что-либо делает тайно от епископа, служит не Богу, а диаволу[36]. Несомненно, что здесь Игнатий имел в виду какие-то вполне конкретные случаи, о которых мы не знаем, но для меня имеют значение не конкретные случаи из церковной жизни эпохи Игнатия, а те мысли, которые он высказывал в связи с этими случаями.

Если не стремиться к грамматической точности, что почти неосуществимо, то можно было бы предположить следующий перевод Смир. VIII, 2: «Где имеется (или является) епископ, там да будет собрание народа (то есть Евхаристическое собрание), так как где Иисус Христос, там Кафолическая Церковь»[37]. Нам не трудно сейчас определить, что подразумевал Игнатий под выражением «Кафолическая Церковь». Она там, где Христос, но Христос пребывает в Евхаристическом собрании, которое является наиболее полным выявлением Церкви Божией. Таким образом, термин «Кафолическая Церковь», употребленный Игнатием, выражает полноту и единство Церкви Божьей. Христос там, где имеется полнота и единство Его Тела. Если местная Церковь является Кафолической Церковью, когда в ней имеется Евхаристическое собрание, то она, следовательно, там, где имеется епископ, так как без епископа нет Евхаристического собрания. Другими словами, каждая местная Церковь, возглавляемая епископом, есть Кафолическая Церковь[38]. Епископ, являясь признаком Кафолической Церкви, является вместе с тем свидетелем и поручителем полноты и единства Церкви Божией, пребывающей в местной Церкви. Необходимо еще раз подчеркнуть, что Игнатий не удаляется от экклезиологии Апостола Павла, вводя новый признак единства и полноты Церкви, неизвестный Павлу. Епископ является признаком Кафолической Церкви, так как только он, как Первосвященник, возглавляет Евхаристическое собрание. В конечном счете у Игнатия все сводится к Евхаристическому собранию. Экклезиология Игнатия остается евхаристической, какой она была у Апостола Павла[39].

Из основного значения термина «Кафолическая Церковь» вытекает его дополнительный смысл. Церковное собрание, в котором не предстоятельствует епископ, не выявляет Церковь Божию, так как все, что без епископа совершается, недействительно. Епископ, являясь свидетелем полноты Церкви, служит поручителем истинности местной Церкви, им возглавляемой, что включает идею правильности учения, содержимого ею.

Эта идея получила вскоре после Игнатия особое значение в церковном сознании, так как на ее основе раскрывается учение об апостольском преемстве епископов. Не имея возможности останавливаться здесь на этом, я могу только ограничиться указанием, что идея апостольского преемства содержалась в евхаристической экклезиологии Игнатия. Кафолическая Церковь есть истинная Церковь, а, как истинная Церковь, она должна содержать правильное учение. Указывая на полноту в единстве и единство в полноте Церкви, проявляющиеся в местной Церкви, термин «Кафолическая Церковь» одновременно указывает на идею Православия.

9. Приблизительно через сорок лет после написания послания к Смирнской Церкви мы встречаемся с термином «Кафолическая Церковь» в послании той же Церкви, к которой писал Игнатий. Это мученические акты святого Поликарпа Смирнского, в которых несколько раз упоминается о Кафолической Церкви. Конечно, почти за полстолетия содержание термина могло измениться или даже приобрести новое содержание, особенно потому, что этот промежуток времени был связан со значительными переменами в церковном устройстве. С другой стороны, Смирнская Церковь, более чем какая-либо другая, могла сохранить то содержание, которое придал этому термину Игнатий. Поэтому анализ мест из актов Поликарпа, где встречается термин «Кафолическая Церковь», может дать некоторое доказательство в пользу правильности нашего толкования этого термина у Игнатия.

Прежде всего, мы находим термин «Кафолическая Церковь» в надписании послания: «Ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις»[40]

Хотя перевод этого надписания представляет значительные трудности, смысл его достаточно ясен. Церковь Божия, пребывающая в Смирне, пишет Церкви Божией, пребывающий в Филомелиуме, а также всем парикиям Святой и Кафолической Церкви. Как и в послании Климента Римского, причастие «παροικοῦσα», то есть жительствующая или пребывающая, означает, что Церковь Божия пребывает в Смирне и Филомелиуме[41]. Определение при Церкви «Божия» указывает, что и в той и в другой пребывает полностью Церковь Божия. В этом контексте существительное «παροικία» не может выражать ничего другого, кроме того, что содержится в самом причастии «παροικοῦσα». Если Церковь Божия жительствует в Смирне или в Филомелиуме, то сами эти Церкви являются парикиями. Следовательно, термин «парикия» является не чем иным, как сокращением выражения: «Церковь Божия жительствующая в...» Мы сейчас сказали бы «местная Церковь», имея в виду главным образом ее Евхаристическое собрание[42]. Пока здесь все ясно, но здесь же сейчас возникает некоторая трудность. При термине «парикия» стоит определение «Святой и Кафолической Церкви». Что имел в виду составитель послания, употребляя термин «Кафолическая Церковь»? Хотел ли он сказать, что послание предназначено всей Кафолической Церкви, понимая под этим универсальную Церковь?[43] Если бы это было так, то ему не к чему было отягощать свою мысль упоминанием о парикиях. Достаточно было бы сказать: «и всей Святой Кафолической Церкви». Так мы бы сказали в настоящее время. Поэтому толкование термина «Кафолическая Церковь» в смысле «универсальная Церковь» отпадает.

Чтобы выяснить значение термина «Кафолическая Церковь», нужно обратить внимание на все надписание. Составитель послания пишет от имени Церкви Смирнской Церкви в Филомелиуме. В этих двух Церквах жительствует или пребывает Церковь Божия. В этом для составителя послания не могло быть никаких сомнений. Что касается других парикий, то у него не только не было уверенности, что в них всех «жительствует Церковь Божия», но он знал, что среди них были еретические общины, возглавляемые даже епископами. Естественно, что составитель послания, обращаясь ко всем парикиям «на всяком месте», имел в виду только те из них, в которых, как в Смирне и в Филомелиуме, пребывает Церковь Божия. Этим объясняется, что составитель прибавил при парикиях определение «Святой и Кафолической Церкви». Следовательно, термин «Кафолическая Церковь» был употреблен составителем в том значении, в котором он находится в послании Игнатия. Однако, возможно, что составитель преимущественно имел в виду, употребляя этот термин, истинность, то есть Православие, тех парикий, к которым он обращался. Борьба с ересями стала к этому времени неотложной задачей. Сам Поликарп известен нам как непримиримый враг еретиков. Поэтому неудивительно, что идея истинности стала превалировать в понятии «Кафолическая Церковь».

В том же порядке мыслей Игнатия находился составитель послания, когда он обозначил Поликарпа как «Епископа Кафолической Церкви, находящейся в Смирне»[44]. Даже сторонники универсализма должны признать, что здесь «Кафолическая Церковь» не может обозначать универсальную Церковь[45]. Наш текст к этому совершенно не уполномочивает, не говоря о том, что Поликарп был епископом Смирнской Церкви, а не был епископом универсальной Церкви. Он был епископом «Кафолической Церкви», пребывающей в Смирне, то есть епископом местной Церкви, возглавляемой епископом, в которой полностью пребывает Церковь Божия.

Затем третий случай употребления выражения «Кафолическая Церковь» в мученических актах Поликарпа: «Когда Поликарп

закончил свою молитву, в которой он помянул всех тех, которые жили с ним, великих и малых, знаменитых и неизвестных, и всю Кафолическую Церковь по всей вселенной...»[46] Последнее указание о Кафолической Церкви как будто уполномочивает ее понимание как универсальной Церкви в нашем смысле. Попробуем понять выражение «вся Кафолическая Церковь по всей вселенной», не внося в него наши современные понятия. Нет никакой трудности допустить, что Кафолическая Церковь по всей вселенной означает то, что она означает в надписании послания, то есть Кафолическую Церковь, жительствующую в каждом месте вселенной. Если бы Кафолическая Церковь означала «универсальную Церковь», то не было бы особой необходимости присоединять определения «вся», а еще меньше было бы необходимости добавлять к понятию Кафолической Церкви определение «по всей вселенной». Если «Кафолическая Церковь» означает «универсальную Церковь», то она охватывает всю вселенную. Поликарп молился не об «универсальной Церкви», представляющей из себя единый организм, а о парикиях во всей вселенной, в которых жительствует Церковь Божия. Как мы видели, понятие Кафолической Церкви не исключает понятие ортодоксии. Естественно, что Поликарп молился об истинных парикиях, то есть о Православных Церквах, а не об еретических общинах.

То же выражение «Кафолическая Церковь по всей вселенной» мы еще раз находим в Послании: «Он (то есть Поликарп) прославляет... Пастыря Кафолической Церкви по всей вселенной». Здесь Христос называется Пастырем «Кафолической Церкви по всей вселенной»[47]. Мы должны вспомнить, что Поликарп, как мы видели, обозначается как «епископ Кафолической Церкви, находящейся в Смирне». Это означает, что Поликарп является епископом Кафолической Церкви, пребывающей в Смирне, а Христос есть Пастырь всех Кафолических Церквей, где бы они ни находились. Было бы недопустимым недоразумением на основании этих выражений считать, что Христос есть Пастырь «универсальной Церкви», тогда как Поликарп есть только епископ местной Церкви, составляющей часть универсальной Церкви. Такого рода заключение возможно только на основании совершенно априорного убеждения, что в эпоху Поликарпа в церковном сознании существовала современная идея «универсальной Церкви»[48]. Догматическая правильность такого рода заключения в высшей степени сомнительна. Разве Христос является Пастырем только универсальной Церкви, а местные Церкви, в которых Христос пребывает в их Евхаристических собраниях, не имеют Христа своим Пастырем? Этого рода догматический абсурд возможен только в силу анахронизма, которым мы так часто страдаем.

Анализ мест из мученических актов Поликарпа позволяет сделать следующий вывод. Смирнская Церковь осталась, по крайней мере в существенном, верной терминологии Игнатия Антиохийского, хотя употребляла термин «Кафолическая Церковь» гораздо свободнее Игнатия. Каждая местная Церковь является Кафолической Церковью, когда ее Евхаристическое собрание возглавляется епископом. Она есть истинная Церковь, если ее епископ содержит правое учение, а через него это учение сохраняется в его Церкви. С другой стороны, вывод, к которому мы пришли, свидетельствует, что предложенное нами толкование термина Игнатия «Кафолическая Церковь» правильно. Если бы у Игнатия было понятие универсальной Церкви, то это понятие должно было бы усилиться ко времени составления мученических актов Поликарпа, так как процесс шел в сторону универсальной экклезиологии, а не обратно, от универсальной экклезиологии Игнатия к евхаристической.

10. Духовный взор Игнатия Антиохийского сосредоточивался на отдельных местных Церквах. Понятие «универсальной Церкви» как единого организма, частями которого являются местные Церкви, не существовало у Игнатия. Следует ли из этого, что для Игнатия отдельные местные Церкви выступали совершенно разрозненно и не были ничем друг с другом связаны? От выяснения этого вопроса зависит окончательное раскрытие понятия «Кафолическая Церковь». Каждая местная Церковь является Кафолической Церковью, но что все вместе представляют из себя?

У Игнатия Антиохийского, как и у Апостола Павла, каждая местная Церковь выступает как независимая и самостоятельная. Это факт, засвидетельствованный историей Церкви для первых двух веков, а может быть, даже трех, так как вопрос о времени возникновения митрополичьих округов в правовом смысле остается спорным и до настоящего дня. Эта независимость и самостоятельность не является случайностью исторического процесса, а еще менее недостатком первоначального церковного устройства, которое на первых порах не нашло своего полного выражения. И то и другое является внутренним фактом церковной жизни, вытекающим из самой природы Церкви как Тела Христа. Придерживаясь учения об универсальной Церкви, мы этого факта не объясним. Если каждая местная Церковь есть Кафолическая Церковь, то из ее кафолической природы вытекает, что она в себе самой имеет все для своей жизни, так как в ней пребывает Христос в полноте и единстве Своего Тела. Из этой же природы вытекает, что местные Церкви независимы друг от друга, так как над Телом Христа нет и не может быть иной власти, кроме Бога и Христа, которому Бог все подчинил. Если бы одна местная Церковь зависела от другой в смысле подчинения, то это означало бы, что над Евхаристическим собранием существовала бы правовая власть

в лице другой местной Церкви или ее епископа. Власть над Евхаристией есть не что иное, как власть над самим Христом. Невозможность этого ясна сама по себе, и эта невозможность еще яснее выступает, если мы допустим подчинение всех местных Церквей одной Церкви, где бы она ни находилась, в Иерусалиме, или в Риме, или в Александрии. Это означало бы, что над Церковью Божией во Христе существует высшая власть, чем власть Бога. Какое бы то ни было подчинение Церквей одной из них решительно исключается кафолической природой каждой местной Церкви. Как и раньше, так и в настоящее время перед нами стоит дилемма: отказать местным Церквам в их кафолической природе и построить универсальную Церковь, а вместе с тем подчинение одних Церквей другим или остаться при исторических фактах и отказаться от какой-либо идеи подчинения местных Церквей одной из них. Историк изменяет своей задаче, когда он, минуя исторические факты, исходит из априорных предпосылок. Такой предпосылкой является утверждение, что в течение первых веков существовало понятие универсальной Церкви.

С самого начала своего исторического бытия, если не считать короткого периода, когда существовала только одна Иерусалимская Церковь, Церковь выявлялась в виде множественности самостоятельных и независимых Церквей. В этой множественности, которая постоянно нарастала, каждая местная Церковь сохраняла всю полноту Церкви Божией в ее единстве и все единство в ее полноте, так как в каждой местной Церкви полностью пребывала «Церковь Божия во Христе». В силу этого Церковь оставалась единой в каждой местной Церкви и во всей их множественности, а сама множественность не являлась разобщенной, но объединенной. Как множественность местных Церквей, так и их объединение было особого порядка. Это было объединение не отдельных частей, а это было единство одной и той же Церкви. Множественность создавала единство, и единство находило свое выражение во множественности. Каждая местная Церковь объединяла в самой себе все местные Церкви, так как каждая местная Церковь имела всю полноту Церкви, и все местные Церкви были объединены, так как все они вместе были той же Церковью Божией во Христе, которая выявлялась в каждой из них. Когда церковным сознанием овладела идея универсальной Церкви, которая была отождествлена с Кафолической Церковью, то первоначальное понятие единства и полноты Церкви оказалось наиболее трудно усвояемым. Если для эмпирического сознания такого рода понятие единства представляется в виде парадокса, то этот парадокс относится не к Церкви, а к нашему сознанию. В эмпирической действительности единство и полнота Церкви не могут быть выражены иначе. Сама Церковь является сверхэмпирическим понятием, к которому неприложимы категории нашего человеческого сознания. Всякая попытка осознать Церковь эмпирически неизбежно приводит к искажению учения о Церкви. Эмпирическое понимание единства и полноты Церкви приводит к эмпирическому пониманию самой Церкви, которая становится эмпирическим понятием в ее земном аспекте, а это, в свою очередь, приводит к разрыву Церкви Божией во Христе на Церковь Земную и Небесную.

Эмпирическим выражением единства множественности местных Церквей является их любовное согласие. Любовь есть основной и единственный принцип жизни Церкви. Она вытекает из самого существа Церкви, а не является неким законом, определяющим взаимоотношения членов Церкви друг с другом. Бог есть Любовь, а потому и Церковь есть Любовь во Христе. Это есть Любовь Бога к Своей Церкви и Любовь Христа к Своему Телу и к Самому Себе. *Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее* (Еф. 5, 25). *Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как Господь Церковь* (Еф. 5, 29). Наконец, это есть любовь членов Церкви к Телу Христову, в котором они состоят, и к Самому Христу в ответ на Его любовь к ним. Гимн любви, который мы находим у Апостола Павла (1 Кор. 13), не вытекает из особенностей его духовного склада, но есть гимн Богу, как Любви. Поэтому все прекратится, и пророчества и дары, и знание упразднится, но *любовь никогда не перестает*, так как Бог есть Любовь, Который не перестает и не упразднится. Для Игнатия каждая местная Церковь есть «ἀγάπη»[49]. Это наименование местной Церкви «αγαπη» вытекало у Игнатия из его евхаристической экклезиологии, так как «ἀγάπη» у него собственно обозначала Евхаристическое собрание[50]. В нем верные объединены в любви к Богу и Христу и друг к другу. Местная Церковь есть Любовь, потому что она является предметом любви для другой, и сама есть выражение любви к другим Церквам. Местные Церкви не могут иметь между собою иных связей, кроме любви, так как Церковь не может не любить саму себя, так как в каждой Церкви совершается Евхаристия. Из любви, которая объединяет все Церкви, проистекает их согласие, так как любовь была выражением тождественности природы всех местных Церквей. *Старайтесь сохранять единство Духа в союзе мира. Одно тело и один Дух, как и вы призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, который над всеми, и чрез всех, и во всех нас* (Еф. 4, 3—6). Единство Духа в одной местной Церкви есть единство Духа во всех местных Церквах, потому что это единство Духа есть единство во Христе.

Любовь и согласие преодолевают эмпирическую множественность местных Церквей и в этой множественности являют их един-

ство[51]. Будучи самостоятельной и имея все в себе, местная Церковь не может замкнуться в самой себе и не может остаться чуждой тому, что делается в другой Церкви. Все, что совершается в одной Церкви, совершается и во всех, так как все совершается в Церкви Божией во Христе. Все, что не совершается во всех, не совершается ни в одной, так как оно не совершается в Церкви. Эмпирически это выражается в том, что каждая местная Церковь принимает все, что совершается в одной. Все любовное множество Церквей усваивало, как свое собственное, все, что делалось в каждой Церкви, принадлежащей к этому согласию. Это принятие (рецепция) всеми того, что совершается в одной из местных Церквей, не имело правового и вообще человеческого характера. Это было свидетельством Церкви о том, что совершающееся в ней соответствует воле Божией, другими словами, это было свидетельством Церкви о Церкви или свидетельством Духа о Духе, пребывающем в Церкви. Каждая местная Церковь свидетельствовала от имени Церкви о том, что совершается в других Церквах, как и о том, что в ней совершается, так как каждая Церковь была Кафолической Церковью. В силу этого даже небольшая местная Церковь в небольшом городе жила полной церковной жизнью, так как она осознавала себя не маленькой частицей большого целого, а целым, в котором все происходит, и то, что происходит непосредственно в ней, и то, что происходит во всем целом. Кафолическим духом были проникнуты все Церкви, независимо от места пребывания, и этот кафолицизм (кафоличность.— *Ред.*) являлся свидетельством того, что полнота и единство Церкви реально переживались и ощущались каждой местной Церковью.

Каждый церковный акт одной Церкви должен был быть принят другими Церквами, но это принятие не обязательно принимало ясно выраженные эмпирические формы. Чем сильнее и реальнее ощущалась местной Церковью полнота ее церковной природы, тем меньше было потребности в эмпирическом выявлении свидетельства. Церковь знала особым знанием, что все, что в ней совершается, принимается другими Церквами. Имея свидетельство Духа о самой себе, она знала, что тот же Дух свидетельствует о том же в каждой другой Церкви. Особенно не было нужды в свидетельстве других Церквей в апостольское время. Согласие Апостолов до некоторой степени заменяло свидетельство всех остальных Церквей, не потому, конечно, что Апостолы могли заменить свидетельство Церкви, но потому, что их свидетельство в силу их неповторимого положения в Церкви было свидетельством Духа, живущего в Церкви. Однако и в апостольское время некоторые вопросы, которые могли бы послужить причиной разногласия между Церквами, требовали свидетельства других Церквей. *Потом, через четырнадцать лет, опять я ходил в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою Тита. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался* (Гал. 2, 1—2). Апостол Павел ходил в Иерусалим *по откровению*, которое было дано в Антиохийской Церкви, а следовательно, с ее согласия. Поэтому это было некоторой миссией, возложенной на Апостола Павла Антиохийской Церковью[52]. Апостол Павел предложил Иерусалимской Церкви *Евангелие*, которое он возвещал язычникам. Это была просьба, обращенная к Иерусалимской Церкви, о свидетельствовании, что миссия Апостола Павла действительно имеет церковный характер. Иерусалимская Церковь приняла благовестие Апостола Павла. *И узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа, и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным* (Гал. 2, 9). В послеапостольское время рецепция стала гораздо чаще принимать открытый характер, так как число вопросов, которые не могли быть разрешаемы одной местной Церковью, увеличилось. Рецепция получила огромное значение в жизни Церквей. После смерти Апостолов она была свидетельством о кафолической природе каждой местной Церкви.

Рецепция в значительной степени определяла первоначальное взаимоотношение Церквей внутри любовного согласия всех местных Церквей. Апостол Павел и, вероятно, Антиохийская Церковь предложили свое *Евангелие* Иерусалимской Церкви. Это решение, собственно, не вызывает вопроса, почему именно Иерусалимской Церкви, а не какой-либо другой Церкви, которая существовала в это время. Там были Апостолы, и в частности там был Апостол Петр. Если нет вопроса, почему Апостол Павел обратился в Иерусалим, то тем не менее остается вопрос, каково было положение Иерусалимской Церкви.

Каждая местная Церковь, выявляя Церковь Божию во Христе, абсолютно равноценна другой Церкви. Это была равноценность Церкви самой себе, так как она едина и полностью пребывает в Евхаристическом собрании каждой местной Церкви. Поэтому в любовном согласии, которое образуют Кафолические Церкви, одна не стояла выше другой и не имела власти над другой. В апостольское время не существовало идеи власти одной Церкви над другой. Тем не менее с самого начала внутри любовного согласия местных Церквей существовала иерархия Церквей, основанная не на власти, а на авторитете. Как вступление в Церковь не уничтожает личности человека, но охраняет эту личность, так и местная Церковь сохраняет свою «личность». Каждая Церковь выявляет Церковь Божию особо, и как нет двух личностей одинаковых, так и нет двух Церквей, совершенно одинаковых. Церковь Божия пребывает в местной Церкви всегда во всей своей полноте и во всем своем единстве, но местная Церковь,

помимо Евхаристического собрания, выявляет ее по-разному и в разной степени. Только в Евхаристии имеется всегда абсолютная тождественность пребывания Церкви и ее выявления. На этом основано различие авторитета местных Церквей. Все местные Церкви равноценны, но авторитет их не равноценен[53]. Одна Церковь по своему авторитету стоит выше другой, но так как каждая Церковь есть Любовь, то авторитет Церкви есть выявление или проявление ее любви. Чем больше любовь, тем больше авторитет. «Издревле ведется у вас обычай, писал Дионисий Коринфский к Папе Сотиру, оказывать всем братиям различные благодеяния и посылать вспомоществование многим Церквам, в каких бы городах они ни находились: чрез это вы одушевляете бедных нуждающихся и поддерживаете братий, трудящихся в рудниках...»[54] Если есть иерархия авторитета, то должна быть и Церковь, имеющая наибольший авторитет в любовном согласии Церквей. Вокруг нее как центра объединялись все остальные Церкви. Можно ли говорить, что такая Церковь имеет первенство среди всех остальных? Конечно, да, но при известных оговорках, а именно надо предварительно установить понятие первенства в сознании доникейской эпохи. Это не было первенством власти, так как власти не имеется в Церкви. Первенствующая Церковь не может иметь никакой власти ни над одной Церковью, так как она, как и все остальные, одна и та же Церковь Божия. Это не есть даже первенство чести, так как честь в древнем сознании всегда была связана с властью[55]. Наконец, это не есть некоторое особое ее положение, выделяющее ее по ее правам среди других Церквей. Никаких прав она не имела над другими Церквами. Первенство в любовном согласии больше всего этого.

Это есть первенство авторитета как результат личных ее усилий, и это есть первенство любви как жертвенной отдачи себя другим. Вместе с тем — и это есть самое главное — это есть первенство свидетельства, то есть первенство говорить от имени Церкви, в ней пребывающей, к самой Церкви, пребывающей во всех остальных Церквах. Поэтому первенство свидетельства выявляется внутри любовного согласия и совместно с ним, а не вопреки ему. Первенствующая Церковь, навязывающая свою личную волю и ставящая себя выше других, перестает быть первенствующей. Первенство авторитета относится только к свидетельству или, иначе говоря, к принятию (рецепции) того, что совершается в других Церквах, и не выходит за пределы этого свидетельства. Свидетельство первенствующей Церкви имеет наибольший авторитет, за которым свободно следуют остальные Церкви, но и она следует за любовным их множеством. И она сама нуждается в свидетельстве любовного множества. В Церкви все совершается согласно воле Божией, а потому и первенство одной Церкви в любовном согласии Церквей также должно соответствовать воле Божией. Это означает, что первенство свидетельства есть дар Божий, который дается одной из Церквей. Поэтому в известном смысле первенство Церкви есть избранничество Божие, которое нами до конца не может быть понято, но перед которым, как волей Божией, мы должны преклониться. Первенствующая Церковь, как и все остальные, может заблуждаться, сохраняя свое первенство, как сохранял свое избранничество Израиль. Первенствующая Церковь сохраняет свое первенство авторитета, пока она сама не отказывается от него или пока Бог не отнимет от нее дара первенства свидетельства.

В эпоху Апостола Павла первенствующей Церковью была Иерусалимская Церковь, а в эпоху Игнатия — Римская Церковь. Первенство Иерусалимской Церкви настолько бесспорно, что оно не требует никаких доказательств. Для Апостола Павла Иерусалимская Церковь была первой по времени возникновения и была непосредственным продолжением того содружества, которое имел Христос со своими учениками во время Своей земной жизни. В ней были те же ученики, с которыми Христос совершил Свою Тайную вечерю. В ней актуализировалась в день Пятидесятницы Церковь Божия во Христе. Ореол, которым она была окружена в сознании всех первых христиан, давал ей особый авторитет. Ее свидетельство имело первостепенное значение, и быть с нею в несогласии почти равнялось отступлению от правого пути. Апостол Павел стремился получить ее одобрение своей деятельности: он предлагал свое благовестие на ее одобрение. Однако все это далеко от признания за нею какой бы то ни было власти над другими Церквами или зависимости этих Церквей от нее. По своей природе она была тождественна с другими Церквами. Через некоторое время после ее возникновения она оказалась не единственной Церковью Божией, но в ней, как и в других Церквах, пребывала Церковь Божия. Она была местной Церковью, как и другие, но только пользовавшаяся бóльшим авторитетом, чем другие. Когда Апостол Павел писал фессалоникийцам: *Ибо вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от иудеев* (1 Фес. 2, 14), то он не хотел сказать, что Фессалоникийская Церковь является отображением, или образом, Церкви Божией в Иудее. Церковь Божия находится в Иудее, как она находится в Фессалониках. Апостол Павел хотел указать фессалоникийцам, что они страдают, как раньше страдали Церкви в Иудее, и что они должны переносить эти страдания так же, как переносили их христиане в Иудее. Одни страдали раньше, так как их Церковь возникла раньше, другие стали страдать позднее, а потому последние должны брать пример с первых. В свою очередь, Фессалоникийская Церковь могла быть примером

для других Церквей, если последним пришлось бы пережить то, что пережили фессалоникийцы. Каждая местная Церковь должна быть примером для другой, что не создавало ей никаких привилегий по сравнению с другими. Во всяком случае, каждая Церковь должна избегать быть предметом соблазна для других. *Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни Церкви Божией* (1 Кор. 10, 32). Не об Иерусалимской Церкви думал Апостол Павел, когда писал эти строки, но о каждой местной Церкви, в которой пребывает Церковь Божия во Христе. Апостол Павел не отказывал Иерусалимской Церкви в первенстве авторитета. Что касается первенства власти, которой якобы пользовалась Иерусалимская Церковь, то напрасно этого искать у Апостола Павла. В его глазах и в сознании христиан из язычников Иерусалимская Церковь имела первенство авторитета в среде других местных Церквей, которые, как и она, были Церковью Божией.

Как смотрела на себя сама Иерусалимская Церковь? Этот вопрос, собственно, выходит за пределы моей задачи. Для меня важно, каково было фактическое положение Иерусалимской или иной другой Церкви, а не как они сами себя рассматривали. Мы можем считать исторически бесспорным, что в продолжение некоторого времени, до смерти Иакова, брата Господня, она была руководящей Церковью в среде существовавших в то время местных Церквей. Вероятно, и она сама себя так рассматривала. В своем сознании она себя считала старейшей Церковью, пребывающей там, где пострадал Господь и где ожидали Его пришествия[56]. У нас нет никаких особых оснований идти дальше этого, то есть предполагать, что она претендовала на некоторую определенную власть над всеми местными Церквами. Несомненно, что в ней существовали разные течения. Самое большее, что мы можем допустить, что в Иерусалимской Церкви существовало течение, которое рассматривало ее как Церковь «par excellence», а другие Церкви — как ее пространственное распространение. Если мы будем рассматривать первенство Иерусалимской Церкви в современном правовом смысле, то это нас неизбежно приведет к вопросу, откуда и как эта идея могла появиться в апостольское время. Ее не было в христианском сознании, но и иудейское сознание того времени ее не содержало. Мы знаем, что Синедрион не имел правовой власти за пределами Палестины. Мы не находим ее в сознании общины Кумрана, да она и не могла быть, так как, насколько мы знаем, филиалов этой общины не существовало, а имелись отдельные члены, проживающие вне общины[57].

11. «Игнатий Богоносец... Церкви, председательствующей в столице области Римской... и первенствующей в любви»[58]. Эти слова содержатся в надписании Послания Игнатия к римлянам, которые являются предметом разногласия до сих пор. Я не имею намерения разрешать все спорные вопросы, связанные с надписанием Послания Игнатия к римлянам. Мне этого и не нужно делать, так как смысл надписания, несмотря на его грамматическую запутанность, достаточно ясен. Два раза по отношению к Римской Церкви Игнатий употребил выражение «председательствующая»: один раз он говорил, что она «председательствует» (προκάθηται) в Римской области, а другой, что она «председательствующая в любви». Глагол προκάθημαι имеет вполне определенный смысл, а если в контексте посланий Игнатия его не всегда легко перевести, то от этого его смысл не теряется. Если даже Игнатий не был хорошим стилистом, то он не мог в надписании одного и того же Послания употребить глагол в разных смыслах. Игнатий говорил о председательствовании Римской Церкви. Нам не к чему преуменьшать значение этих слов Игнатия[59], но, конечно, не следует и вкладывать в них тот смысл, который они не имеют у самого Игнатия.

Римская Церковь председательствует в любви. Мы уже знаем, что «ἀγάπη» у Игнатия обозначала местную Церковь в ее евхаристическом аспекте. Каждая местная Церковь есть «агапи», и все, вместе взятые, они также являются «агапи», так как каждая местная Церковь есть выявление Церкви Божией[60]. Сколько бы мы ни складывали местные Церкви, сумма их дала бы всю ту же Церковь Божию. Игнатий мог с полным основанием употребить свой термин «агапи» не только по отношению к отдельным местным Церквам, но и к их любовному согласию или их объединению. Следовательно, по мнению Игнатия, Римская Церковь является председательствующей в любовном объединении всех местных Церквей. Такого рода вывод не есть некоторая возможность, но сама очевидность, которую историк должен принять, так как другого смысла эти слова Игнатия не могут иметь. Характер этого председательствования вытекает из природы местных Церквей и природы их объединения, то есть он вытекает из экклезиологии Игнатия, о чем была речь выше. Если местная Церковь обозначается Игнатием через термин «агапи» и если этим же термином обозначается соединение местных Церквей, то непосредственное значение его не теряется совершенно. Председательствование в любовном согласии местных Церквей не может быть чужеродным природе местных Церквей, но [должно] ей соответствовать. Поэтому оно в глазах Игнатия не имело характер власти. Это было председательствование, основанное на авторитете любви и из любви вытекающее. По Игнатию, Римская Церковь обладала не первенством власти или первенством чести, а первенством авторитета любви, который выражался в первенстве свидетельствования. «Вы никогда никому не завидовали, писал Игнатий римлянам, и других учили тому же. А я желаю, чтобы было твердо, что вы заповедуете в своих посланиях»[61]. Почти с максимальной вероятностью мы можем предпола-

гать, что речь идет о послании Климента Римского. Слова Игнатия имеют очень ограниченный смысл: дело идет о зависти, которая была одной из главных тем Послания Климента. Игнатий не думал и не мог думать, что Римская Церковь сама от себя может предписывать какие-либо нормы, касающиеся учения или церковной дисциплины. Ни в одном своем Послании Игнатий не ссылается на какие-либо нормы, установленные Римской Церковью. Если бы они существовали, то в разных вопросах, особенно в учении об епископе, он несомненно воспользовался [бы] ими. Ссылка Игнатия на Послание Климента важна для нас в другом отношении. В этом Послании впервые мы находим ясное указание на значение свидетельствования Римской Церкви. Последняя отказалась принять смещение пресвитеров, которое имело место в Коринфской Церкви, свидетельствуя о том, что оно не отвечает воле Божией. И для Игнатия «председательствование Римской Церкви в любовном согласии Церквей» выражалось в первенстве ее свидетельства о том, что совершается в других местных Церквах, а не в первенстве ее власти или даже в первенстве ее чести. Это то же самое, что в свое время признавал Апостол Павел за Иерусалимской Церковью. В этой области Игнатий не был новатором, но только высказал то, что уже фактически было. Отличие Игнатия от Павла в этом предмете заключается в том, что во время Апостола Павла первенствующей Церковью была Иерусалимская, а во время Игнатия — Римская Церковь. Это не есть различие взглядов или учения, а различие, обусловленное фактическим положением Римской Церкви. Если оно существовало, а это есть исторический факт, то оно должно было быть в согласии с волей Божией. Если первенство Римской Церкви в эпоху Игнатия — исторический факт, то это первенство очень далеко от современного учения о ее примате. Дело не в объеме прав Римской Церкви, впрочем, как я уже указывал, в это время никаких прав ни одна Церковь не имела, а в том, что в основании одного и другого лежат разные типы экклезиологии.

Второй раз Игнатий говорит о председательствовании Римской Церкви в «Римской области». Было бы странно, если бы он говорил о председательствовании Римской Церкви в самом Риме. Это ничего не означает. Епископ может быть председательствующим в Риме, то есть в церкви, пребывающей в Риме, но не сама Церковь. Речь идет о какой-то области, границ которой мы точно не знаем. В средней Италии в начале II века существовали, кроме Римской Церкви, еще другие Церкви. В их среде Римская Церковь была председательствующей. Все это было бы ясно, если бы Игнатий не сказал бы ниже о председательствовании Римской Церкви во всем любовном союзе местных Церквей. Это последнее естественно включает в себя и председательствование Римской Церкви над несколькими Церквами в Италии. Есть ли это ненужная фразеология? Это не только не так, но это есть указание, что в любовном союзе местных Церквей, по сравнению со временем Апостола Павла, произошли кое-какие изменения. Внутри самого любовного союза, охватывающего все местные Церкви, появились более узкие объединения, охватывающие только некоторое количество Церквей. В таких объединениях одна Церковь среди других Церквей имела председательствование или, точнее сказать, около одной Церкви, имеющей больший авторитет, группировалось несколько местных Церквей. Председательствование в более узком объединении не исключало председательствование во всем любовном согласии Церквей. Как и первенствующая Церковь в последнем, так и председательствующая Церковь в узком объединении имела первенство авторитета свидетельствования. Мы не знаем почти ничего относительно такого рода узких объединений, за очень небольшими исключениями. Одним из таких объединений было объединение Церквей в Италии (средней и южной) около Рима, другим — объединение сирийских Церквей. Как любовное согласие всех местных Церквей, так и более узкие объединения их ничего не имели большего, чем каждая отдельная местная Церковь. Это была все та же Церковь Божия во Христе.

12. Кафолическая идея не связана с пространственным разрастанием любовного объединения местных Церквей. Кафоличность как полнота в единстве Церкви и единство в полноте принадлежит каждой местной Церкви, возглавляемой епископом. Поэтому множественное увеличение местных Церквей не увеличивает кафоличность Церкви, и, наоборот, уменьшение их множественности не приводит к ее уменьшению. Кафоличность принадлежит не союзу местных Церквей, а каждой местной Церкви. Поэтому, если бы все Церкви на земле были бы сведены к одной местной Церкви, кафолическая природа церкви не изменилась бы, так как Христос остался бы тем же в полноте единства Своего Тела. *Сын Человеческий, пришедши на землю, найдет ли веру на земле* (Лк. 18, 8). Если это произойдет, то в этом трагедия человеческой истории, но не неудача плана Божиего домостроительства. Церковь, которую не одолеют врата ада, останется всегда во всей своей полноте и единстве. И если сама местная Церковь уменьшится до двух или трех ее членов, она останется Кафолической Церковью, ибо *где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди их* (Мф. 18, 20). Кафоличность не есть количественное, но качественное понятие[62].

Если кафоличность не связана с множественностью местных Церквей, то по своей природе она стремится к множественному распространению Церквей. Подлинная любовь никогда не вмещается в определенные рамки: она выходит из самой себя, так как желает иметь как можно больше предметов любви. Каждая местная Церковь не только

стремится к численному увеличению своих членов, но и к разрастанию множественности Церквей, которые ее окружают. «Domina mater ecclesia»[63]. Как мать, она рождает все новые и новые Церкви, оставаясь всегда одной и той же в своей полноте. Чем больше множественность Церквей, тем больше для каждой местной Церкви предметов любви и тем полнее ее любовь. В раскрытии своей кафолической природы Церковь не знает иных границ на земле, кроме тех, которые даны ей самим эмпирическим бытием — вселенной. Кафолическая Церковь содержит в себе вселенскую миссию в исполнении заповеди Христа: *Шедше научите вся языки* (Мф. 28, 19). Задача этой миссии есть вселенская множественность местных Церквей, из которых каждая является Кафолической Церковью. Кафолическая идея не исключает идею вселенской или универсальной Церкви, но ее содержит как вселенское растущее множество местных Церквей, объединенных в любовное согласие. В этом вселенском согласии аттрибут кафоличности принадлежит не ему, а каждой местной Церкви, входящей в него. Местная Церковь как Кафолическая Церковь всегда в потенции является вселенской (универсальной Церковью), так как она в себе самой содержит все вселенское множество Церквей, из которых каждая стремится замкнуть множественность местных Церквей во вселенские границы. Уже Апостол Павел желал своей проповедью охватить всю тогдашнюю Римскую вселенную. Везде, где он проповедовал, появлялись Церкви, и чем дальше он шел со словами проповеди, тем больше становилось множество местных Церквей. С торжеством и гордостью Игнатий заявляет, что епископы, а следовательно, и местные Церкви имеются до крайних пределов вселенной. Но он знал и другое, что каждая Церковь, возглавляемая епископом, есть Кафолическая Церковь. Вселенскость является географическим понятием и указывает на пределы земной миссии Церкви. Игнатий, как и Павел, не отказались бы от термина «Вселенская Церковь» для обозначения вселенской множественности местных Церквей, существующих или долженствующих существовать по всей вселенной при условии, что каждая местная Церковь обладала бы всей полнотой Церкви Божией. Для него Вселенская Церковь была любовным объединением всех Церквей, в котором целое равно части и часть не меньше целого. Как географическое понятие, вселенскость не исключается понятием кафоличности, но ему не тождественно[64].

В заключение всего сказанного о понятии Кафолической Церкви, которое мы находим у Игнатия Антиохийского, я бы хотел вернуться к той мысли, с которой я начал исследование учения Игнатия. Он шел по следам Апостола Павла. Как для Апостола Павла, так и для Игнатия, полнота и единство Церкви содержались в каждой местной Церкви, собранной на Евхаристическое собрание. Эта внутренняя полнота местной Церкви является для Игнатия ее кафоличностью, если она возглавляется епископом. Таким образом, Кафолическою Церковью является та, в которой предстоятельствует епископ. В силу этого в само понятие Кафолической Церкви вошло служение епископа. Я уже указывал выше, что в этом не было ничего особенно нового по сравнению с учением Апостола Павла. В эпоху Апостола Павла Евхаристическое собрание возглавлялось одним и тем же лицом, независимо от того, как это лицо именовалось[65]. Новшество было в форме, которую придал Игнатий этому факту. Однако эта форма стала исходной точкой дальнейшего развития кафолической идеи. Вскоре после Игнатия в церковное сознание постепенно проникает идея универсальной Церкви как единого организма. В результате этого понятие полноты и единства Церкви переносится с местной Церкви на универсальную. Когда через приблизительно 150 лет после Игнатия Киприан писал о «catholica», то он под ней понимал единый организм, в котором существуют отдельные местные Церкви. После Игнатия учение Киприана о «catholica» есть первый и самый значительный этап в развитии учения об единстве и полноте Церкви. Кафолическая Церковь была отождествлена с универсальной Церковью. Этому способствовало то обстоятельство, что термин «кафолический» может означать «универсальный». Я не пытался давать перевода этого термина, а стремился только раскрыть его содержание. Но если настаивать на необходимости перевода, то я могу принять, что «кафолический» означает «универсальный», понимая под этим внутренний универсализм.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Митрополит Макарий. Православное догматическое богословие. СПБ., 1895, т. II, с. 241 и сл. «Соборною, Кафолическою или Вселенскую Церковь называется и есть...» (с. 241). «Посему Кафолическою называли Церковь, еще во времена апостолов и вообще в три первые века, хотя тогда она не была столь обширною, какою явилась в IV, V, VI и в последующих веках, когда св. Отцы, именуя ее Кафолическою, указывали на ее повсеместность» (с. 242).

[2] Bauer. W. Criechish-Deutches Wörterbuch zum N. Testament. B., 1952, col. 708.

[3] Смирн. VIII, 2. Для ориентации читателя, незнакомого с греческим языком, привожу русский перевод по изданию Казанской Духовной Академии 1857 года: «Где будет епископ, там должен быть и народ, так как где Иисус Христос, там и Кафолическая Церковь» (с. 174). Ниже я постараюсь показать правильность этого перевода, хотя он отступает почти от всех новых переводов.

[4] Batiffol. P. L'Eglise naissante et le catholicisme. P, 1922, p. 167.

[5] Ibid., p. 166.

[6] Lightfoot J. B. The Apostolic Fathers. Part 2. L., 1883—1889, p. 310.

[7] См.: Болотов. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. II. СПб., 1910, с. 462.

[8] Genouillac. H., L'Eglise chrétienne au temps de S. Igrace d'Antioche. P., 1907, p. 108.

[9] Ibid., p. 109.

[10] Fliche, A., Martin, V. Histoire de L'Eglise. Vol. I. L'Eglise primitive. P., 1946, p. 333.

[11] Климент Римский, надписание.

[12] Bauer W. Griechisch-Deutsches. Wörterbuch, 1952, col. 1144 и 1145. Глагол «παροικέω» обозначает жить возле, жить подле кого-то в качестве соседа, жить среди кого-нибудь, затем пребывать или жить в качестве иностранца. Существительное от прилагательного «πάροικος» означает чужестранец. Наконец, существительное «παροικία» означает пребывание в какой-либо стране в качестве чужестранцев. Этим же словом обозначалось пребывание иудеев в Египте (см.: Th. W. N. T. B. II, S. 840sq.). Позднее это слово получило техническое значение для обозначения городской церкви епископа (см. мою статью «Неудавшийся церковный округ» в «Православной мысли» № 9, 1953).

[12a] См.: Th·W. N. T. B, II, S. 850: "besonders deutlich zeigt den Character der Kirche als παροικία die Stelle Hb. 13, 14".

[13] Идея Исхода играла большую роль в первохристианском сознании. В качестве примера можно указать на значение этой идеи для первоначального учения о крещении. См.: Danielou J. Sacramentum Futuri. P., p. 140. См. также: Kretschmar G. Himmelfahrt und Pfingsten. Zeitschrift für Kirchengeschichte, LXVI. 1954/1955. В статье показано влияние идеи Исхода на учение о Вознесении. Однако очень сомнительно, чтобы эта идея повлияла на терминологию Климента Римского, так как эта идея, насколько мне известно, не применялась к Церкви.

[14] Еф. 3, 2. Русский перевод. Казань, 1857, с. 40—41.

[15] Трал., XI 2. Русский перевод, с. 115. Перевод P. Th. Camelot: "Par sa Croix, le Christ en sa passion vous appelle, vous qui êtes ses membres. La tete ne peut etre engendrée sans les membres: c'est Dieu qui nous promet cette union, qu'il est lui-meme" (Ignaco d'Antioche, Lettres. Sources chretiennes. Editions du Cerf. P., 1951, p. 121).

[16] В послании к Смир. 1, 2 мы находим выражение «во едином Теле Своей Церкви (ἓν ἑνὶ σώματι τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ). Принимая во внимание некоторую непоследовательность формул, образов и даже мыслей у Игнатия, мы можем рассматривать это выражение как тождественное с выражением «Церковь, которая есть тело Его».

[17] Стр. VII. I. Русский перевод с. 170.

[18] Еф. V, 2. Русский перевод, с. 43.

[19] Еф. V. 3. Русский перевод, с. 43—44.

[20] Смир. VII, I. Русский перевод, с. 170. Относительно употребления Игнатием термина «σαρς — плоть», заимствованного им из Евангелиста Иоанна, см.: Botz. J. Die Euchar stie in der Zeit der grieehischen Väter. Band 1/1. Freidurg, 1955, S. 40—41.

[21] Об этом см.: Betz J. Op. cit., S. 184.

[22] Трал., надписание.

[23] Пребывание Христа в Евхаристическом хлебе можно рассматривать, по Игнатию, как продолжающееся экклезиологическое Воплощение. См.: Betz. J. Op. cit., S. 268.

[24] См. мой этюд «Трапеза Господня». Париж, 1952, с. 19 и сл.

[25] См.: Там же, с. 12.

[26] Филад. III. 2. Русский перевод, с. 137.

[27] Смир. VIII, 1. Русский перевод, с. 173—174. Ср.: Филад. VII, 2. Русский перевод, с. 133—134.

[28] Магнез. VII, 1. Русский перевод, с. 81—82. Более точен перевод P. Th. Camelot. Ignace, d'Antioche, p. 101.

[29] Магнез VI, 2. Русский перевод с. 80. Разночтение: «Образ Бога — τύπον Θεοῦ».

[30] Как один из примеров такого рода экзегезы я могу указать на экзегезу P. Th. Camelot. Он категорически утверждает, что Игнатий признавал существование универсальной Церкви, "vivante unite, au dessus des Eglises locales, de d'Eglise universalle", отождествляя также категорически универсальную церковь с "Ecclesia catholica" Игнатия (Ignace d'Anticche. Lettres, p. 50).

[31] Secunda Clementis, XIV, 1—4.

[32] Hermas, Vis. II, IV, 1. Я оставляю открытым вопрос о датах составления «Н-го Послания Климента» и «Пастыря» Ермы. См.: Quasten J. Initiation aux Péres de l'Eglise. P.,1955, p. 64; 107.

[33] Как это делает H. Schlier. Religions geschichtliche Untersuchunsen zu den Ignatius Briefen. Gessen, 1929, p. 153—158.

[34] См.: Delafosse H. Lettres d'Ignace d'Antioche. P.. 1927.

[35] Bardy G. La theologie de l'Eglise de S. Clement de Rome a S. Irenee. P. 1945, p. 164.

[36] Смир. XIII—IX, 1. Русский перевод, с. 173—175.

[37] Правильность этого перевода зависит от значения союза «ὥστε». Уже P. Зом отметил, что этот союз, указывая на идею сравнения или уподобления с соглагательным наклонением, может указывать на основание или доказательство (Sohm R. Kirchenrecht. München, 1923, s. 197. Ср.: Bailly M. A. Dictionnaire Grec-Francais. P., p. 2190; Bauer W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch. B., 1952, col. 1632, дает значение «ὥστε» в посланиях Игнатия к Магн. 4 и Еф. 8, 8, не указывая специально на его значение в Смир. 8, 2). P. Зом. предложил следующий перевод "Wo der Bischof ist, soll die Menge sein, denn wo Christus ist, da ist die Christenheit" (Op. cit., S. 193). В качестве аргумента в пользу правильности предлагаемого мною перевода я могу сослаться на старый русский перевод, который я уже привел выше: «Где будет епископ, там должен быть и народ, так как где Иисус Христос, там и Кафолическая Церковь». Мое отклонение от этого перевода заключается в толковании слова «πλῆθος». Перевод этого слова как «народ» является вполне правильным, но он требует некоторого уточнения. У Игнатия «πλῆθος» означает «народ», собранный на Евхаристическое собрание. Ударение ставится на последнем, так что собственно «πλῆθος» приобретает значение «Евхаристическое собрание». Так, в послании к Траллийцам,. I. 1 Игнатий пишет: «Это открыл мне епископ ваш Поливий, который, по воле Бога и Иисуса Христа, был в Смирне и так утешил меня... что я как-бы все ваше общество (τὸ πᾶν πλῆθος ὑμῶν) видел в нем» (русский перевод, с. 95—96). У русского переводчика 50-х годов прошлого столетия настолько было много чутья греческого языка, что он в этом месте перевел это слово через «общество». Мы бы сказали теперь: «местная Церковь, возглавляемая епископом траллийским Полинием». В том же послании Игнатий писал (VIII, 2): «Не подавайте соблазны язычникам, чтобы из-за немногих неразумных не было бы хулы на все благочестивое общество (русский перевод, с. 106—107). Выражение «τὸ ἓν Θεοφωλῆθος» еще яснее указывает, что речь идет о местной Церкви, собранной под предстоятельством епископа для совершения Евхаристии.

[38] См.: Sohm R. Kirchenrecht, s. 197—198.

[39] Вопреки P. Зому, с. 198, и Литцману (Lietzmann H. L'listoire de l'Eglise ancienne. Trad. Frans.,

t. II. P., 1937, p. 54: "La those' "La où est l'Esprit la est l'Eglise" se transforme au cours de la lutte contre la gnose en une nouvelle proposition: "La où est l'eveque, la est l'Eglise". Cette derniere thèse a remporse la vietoire sur l'enthousiasme et la gnose; elle est jusqueaujourd'hui la doctrine fondamentale du catholicisme".). В этом утверждении Литцмана заключается глубокое недоразумение. Учение Игнатия об епископе вытекает из его евхаристической экклезиологии. Она так же, как экклезиология Апостола Павла, не могла быть и не была основанием «католицизма», употребляя этот термин в том значении, которое ему придает Литцман.

[40] Привожу перевод P. Th. Camelot: "L'Eglise de Dieu qui séjourne a Smyrne a l'Eglise de Dieu, qui séjourne à Philomelium et à toutes les communautés de la Sainte Eglise qui séjournent en tout lieu".

[41] См. выше, с. 11.

[42] См.: Th. N. T. B. II, s. 852. Вопреки мнению авторов указанной статьи K. L. и M. A. Schmidt, термин «παροικία» в эпоху Игнатия и Поликарпа не может быть противопоставлен термину «ἐκκλησια», который якобы обозначал "Gesamtkirche".

[43] На этом значении особенно настаивает P. Th. Camelot (Ignace d'Antioche. Lettres, p. 242), ссылаясь на G. Bardy. (La Théologie de l'Eglise de S. Clément de Rome à S. Irénée, p. 65). Правда, он сам указывает, что Цан толковал термин «Кафолическая Церковь» в смысле Православной Церкви, которая противопоставлялась еретическим общинам.

[44] Послание Смирнской Церкви, XVI, 2.

[45] См.: Ignace d'Antioche. Lettres, p. 265.

[46] Послание Смирнской Церкви, VIII, 1.

[47] Послание Смирнской Церкви, XIX, 2.

[48] См. выше, с. 9.

[49] Например: «Приветствует вас любовь Смирнян и Ефесян» (Трал. XIII, 1). «Приветствует вас любовь троадских братий...» (Смир. XII, 1). «Приветствует вас любовь братий в Троаде...» (Филад. XI, 2). Во всех этих текстах мы можем термин «любовь» переводить через «Евхаристическое собрание», что для Игнатия совершенно тождественно с местной Церковью.

[50] См.: Bo Reicke. Diakonie, Festfreude und Zelos. Uppsala, 1951, s. 12.

[51] См. мою статью «Неудавшийся церковный округ» (Православная мысль, Париж, 1953, № 9, с. 13—14). Об этом же я говорил также в ряде других моих статей. Я здесь только систематизирую то, что мною раньше было сказано.

[52] Я оставляю открытым вопрос, соответствует ли сообщение Павла в послании к Галатам, 2, 1—10, тому, что сообщается Лукою в 15-й главе Деяний апостолов.

[53] См. мою статью «Апостол Петр и римский епископ» (Православная мысль. Париж, 1955, № 10, с. 28—29).

[54] Евсевий. История Церкви, IV, 23. Русский перевод. СПб., 1858, с. 213.

[55] Позднее, по-видимому, начиная с Киприана Карфагенского, понятие "honor" в римском смысле было воспринято церковным созначием. См.: Campenhausen H. Kirchliches Amt und Geistliehe Vollmacht in den ersten drei Jabrhunderten. Tübingen, 1953, S. 302.

[56] См.: Kummel W. G. Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus. Zürich; Uppsala, 1943, S. 16 sq.

[57] Совсем недавно вопрос о положении Иерусалимской Церкви, в частности, Иакова, брата Господня, был предметом очень интересной полемики между епископом Кассианом и P. Benoit (См.: Istina. P., 1955, N 3. Eveque Cassien. "S. Pierre et l'Eglise dans les Nouveau Testament" et P. Benoit. "La primaute de S. Pierre selon le Nouveau Testament").

[58] К Рим., надписание. Русский перевод, с. 119. Более точен перевод P. Th. Camelot. "Ignace, dit aussi Theophore... (a l'Eglise) qui préside dans la région des Romains... qui préside à la charite". (Ignace d'Antioche. Lettres, p. 125).

[59] Ср.: Caspar. Geschichte des Papstums. B. I. Tübingen, 1930, s. 16—17.

[60] См. К Рим. IX. 2: «Поминайте в молитвах Церковь Сирскую, у которой теперь, вместо меня Пастырем Бог. Один Иисус Христос будет епископствовать в ней и любовь ваша» (Русский пер., с. 131—132). Здесь «агапи» означает местную Римскую Церковь, собранную на Евхаристическое собрание. Несколько дальше в том же послании Игнатий писал «Приветствует вас дух мой и любовь Церквей, принимавших меня во Имя Иисуса Христа» (IX, 3). В этом контексте «агапи» не означает местную Церковь, а их объединение.

[61] Послание к Римлянам III, 1. Русский перевод, с. 123.

[62] См.: Henri de Lubac. Catholicisme. P., 1947, p. 26.

[63] Tertuliani ad martyres, 1.

[64] См. мою статью «Апостол Петр и римский епископ», с. 13.

[65] См. мой этюд. Трапеза Господня. Париж, 1952, с. 50 и сл.

Профессор протоиерей
Николай АФАНАСЬЕВ

Протоиерей Михаил Павлович Чельцов

(Жизнь и деятельность)

Протоиерей Михаил Павлович Чельцов — один из ближайших сотрудников митрополита Вениамина Казанского, осужденный Постановлением Тройки ПП ОГПУ в Ленинградском военном округе от 2 января 1931 года[1] и расстрелянный в ночь под Рождество, с 6 на 7 января 1931 года[2], в тюрьме на Гороховой.

Как пишет М. Польский[3], «один из присутствовавших при расстреле позднее рассказывал вдове отца Михаила: «Ну и старик был, его на смерть ведут, а он тропари Рождеству поет...» Вот так, идет на смерть, прославляя новую жизнь. Далее М. Польский пишет: «Говорили, что на другой день после расстрела пришел приказ из Москвы: «Освободить ввиду отсутствия состава преступления». Но так и осталось для его имени, для всех родных, жены, детей, внуков и правнуков, для всех друзей черное несмываемое, отзывающееся болью клеймо.

Лишь более чем полвека спустя, в конце 1988 года, его сыновья получили справку[4] о том, что 26.10.88 Президиум Ленинградского городского суда отменил Постановление Тройки и прекратил дело «за отсутствием в его действиях состава преступления». Далее сообщалось: «Гр. Чельцова Михаила Павловича считать реабилитированным посмертно». Подписи. Печать.

Судьба многих и многих живших в те годы. Что же это был за человек, что он нам оставил?

Родился Михаил Павлович Чельцов в 1870 году в семье священника села Кикино Ряжского уезда Кораблинской волости Рязанской губернии[5]. Двадцати лет окончил Рязанскую Духовную Семинарию и в 1890 году зачислен студентом Казанской Духовной Академии. От этого периода до нас дошли страницы его дневника, написанного на предпоследнем курсе, раскрывающие душу молодого человека, черты формирующегося характера, закладывающиеся моральные устои.

Чувствуется максимализм молодости в требованиях к самому себе. «...Я нахожу в себе самом бездну низостей, подлостей и всяких других гадостей. И всему виной — так глубоко укоренившееся во мне самолюбие с большим самомнением о себе самом! Всюду и всегда бы быть мне первым...» Но с этим «большим самомнением» плохо вяжется его явное тяготение к своим уважаемым руководителям, без которых молодому человеку нельзя. «Плохо быть одному и не иметь руководителей, которые бы и посоветовали и направили бы на путь истины».

При всем этом молодой человек требователен к нравственным качествам всех, в том числе и стоящих на весьма высоких ступенях иерархической лестницы. Вот что он пишет, узнав о назначении Экзарха Грузии Палладия митрополитом Петербургским: «...личность довольно ограниченная в умственном отношении и небезукоризненная в нравственном. В его характере замечается какое-то пролазничество, лесть и услужливость власть имущим... Конечно, нельзя отрицать в нем некоторых и достоинств, из коих первое — это административные способности и деятельность вообще».

Интересны его рассуждения о том, «кому живется в деревне мирно и спокойно, без возбуждения недовольства и гнетущей тоски?», в положении, в котором оказывается молодой священник, только что окончивший Семинарию: «Как же он может лечить тех, болезни которых не знает, поучать тех; желания и понятия которых ему не знакомы». Эти страницы дневника выказывают в молодом человеке умение понять душу другого, понять, простить и предложить пути к ее оздоровлению.

«Я поймал себя на том, что мне самому себе стыдно бывает иногда сознаться в некоторых собственных проступках... стал я говорить грехи и как мне было стыдно называть их, как грешные... А это значит, по-моему, не более не менее как то, что сама наша природа устроена так, что независимо даже от нашего сознания узнает, что хорошо и что дурно в наших поступках». Вот так, не догматический подход, а желание через познание природы понять душу свою и чужую.

К товарищам проявляется высокая требовательность, но в то же время он ощущает большую потребность в них. Сближению способствуют вечеринки — вечера «братства, дружеского товарищества... Все сняли маску внешней казости (от слова казаться.— *Ред.*) и были такими, каковы на самом деле. Поэтому только здесь многие узнали друг друга...»

Много страниц в дневнике уделяется обсуждению прочитанных журналов и книг. На первом плане стоят история и социология, «область знания нам совершенно неизвестная, но необходимая». Молодого студента волнуют вопросы «о деятельности личности



Отец Михаил Павлович Чельцов. Петроград, сер. 1910-х годов (по описи Г. М. Зеленской — музей Свято-Данилова монастыря)

в истории и о сущности исторического процесса», вопросы психологии человека. Рассказ о той или иной работе какого-либо прочитанного автора, как правило, сопровождается критическими замечаниями. Особое его внимание привлекла «История русской цензуры» Скабичевского, что повело к рассуждениям о том, нужна ли вообще цензура. Будущий духовный наставник пишет: «Если дитяти предоставить полную свободу читать что угодно, то вряд ли, чтобы получилось из него что-либо дельное, целостное и прекрасное. Из него получится или раньше состарившийся субъект, разочарованный меланхолик, или малодушный злостный скептик». И далее: «Плохо было только то, что дело цензуры было в большинстве случаев передано в руки людей совсем неученых, и даже врагов цензуры. Поэтому они запрещали часто и очевидно полезные книги для народа».

Подводя итоги 1892 года, он пишет: «...пришлось много почитать, подумать и поспорить. Мое умственное развитие получило определенное, хотя несколько и односторонее, направление: именно пришлось читать и думать из русской и несколько общей гражданской истории и из социологии. Удивительно, богословие нейдет совершенно на ум, ни коим образом не заставишь себя читать из этой области. Но я, впрочем, и не раскаиваюсь в некоторой этой односторонности: нужно прежде всего определить свое положение, выработать убеждения граждански-поведенческие, чтоб вступить в жизнь с определенными взглядами на прошедшее истории нашей русской, с определенным взглядом на русского мужичка с его характером, убеждениями и свойствами. Это главное, что нужно знать каждому. А остальное все приобретается с течением времени по мере надобности...» Познать душу человека и жизнь общества людей, его историю — вот то основное, что проходит красной нитью через всю его жизнь и деятельность.

В 1894 году М. П. Чельцов окончил Казанскую Духовную Академию со степенью кандидата богословия и с правом при соискании степени магистра не держать нового устного испытания[6]. По тем временам хороший итог.

В ноябре 1894 года[7] он уже преподаватель Калужской Духовной Семинарии по истории и обличению русского раскола старообрядства[8]. Здесь он — до конца 1898 года, много времени уделяет миссионерской деятельности. Ездит по епархии, знакомится с настроением населения, с деятельностью существующих сект, их особенностями и возможностями присоединения к Православию.

В 1895 году в «Калужских епархиальных ведомостях» (№ 11, с. 198—204) появляется его первая печатная работа «Новые данные древности к вразумлению старообрядцев». За ней следует серия работ о сектах в Калужской епархии. Наиболее значительными из них представляются: «К характеристике раскола в г. Калуге» (Калужские епархиальные ведомости, 1896, № 22, с. 696—702), «Калужские раскольники в 1897 г. с кратким очерком появления в Калуге противоокружнических обществ» (Там же, 1898, № 16, с. 566—574) и «О скопцах Лихвинского уезда (по делам архива Губернского правления)» (Там же, 1898, № 20, с. 712—720).

Михаил Павлович занят и в Братстве святого апостола Иоанна Богослова, делопроизводителем которого он состоит[9]. В ноябре 1896 года при Духовной Семинарии Братство открывает миссионерские противораскольнические курсы, собравшие более 50 человек. Заведующим курсами и преподавателем назначен М. П. Чельцов. Сообщая в «Калужских епархиальных ведомостях» (1896, № 22, с. 687) об их открытии, он так определяет задачу курсов: «...приготовить для приходских священников в их борьбе в расколом помощников из бывших некогда старообрядцев и из православных, ревнующих о миссии».

В 1897 году в Казани состоялся 3-й всероссийский миссионерский съезд. М. П. Чельцов — в составе делегации от Калужской епархии. Молодой миссионер обратил на себя внимание. В журнале «Миссионерское обозрение» за 1897 год (июль-август, с. 705) дано сообщение о съезде, где читаем: «Некоторые из препода-



Отец Павел Чельцов с сыном Михаилом Павловичем Чельцовым. СПб., нач. XX века (по Зеленской)

вателей на съезде явили себя весьма опытными не только в теории, но и в миссионерской практике — как искусные полемисты против раскола и сект, таковы, например, преподаватель С.-Петербургской Семинарии... Калужской — г. Чельцов...»

Интерес к истории по-прежнему велик. Через доцента Казанской Академии И. М. Покровского он получает материалы из архива Святейшего Синода по вопросу об открытии Калужской епархии, после тщательной обработки которых пишет статью «К истории открытия Калужской епархии» (Калужские епархиальные ведомости, 1897, № 19, с. 543—553; № 20, с. 573—581). Автор показывает, что фактическое открытие этой епархии свершилось намного раньше, чем полагала официальная версия. Им последовательно прослежена ее история.

В «Калужских епархиальных ведомостях» (1897, № 7/8, с. 140—142) имеется еще одно свидетельство активного интереса М. П. Чельцова к истории губернии. Это предписание Духовной консистории о высылке преподавателю Семинарии Михаилу Павловичу Чельцову разного рода церковных древностей. История этого такова. Чельцов подал в консисторию докладную записку о том, что «в Калужской епархии, издавна заселенной старообрядцами и имеющей много древних храмов, немало находится разного рода церковных древностей. Древности эти, как вышедшие большею частью из церковного употребления, вероятно, сохраняются в настоящее время без должного призора, как вещи совершенно не нужные, но они, однако, в археологическом отношении весьма ценны... весьма важно было бы сохранить все эти древности. А этого достигнуть можно не иначе как собравши все их во едино хранилище. Такому хранилищу приличнее быть при Духовной Семинарии». На записку наложена резолюция епископа Калужского и Боровского Макария, во исполнение которой консистория и предписала «высылать вышеозначенные предметы старины».

Одновременно Михаил Павлович начинает подготовку к защите магистерской диссертации. В январе 1897 года он обращается в Казанскую Духовную Академию с просьбой выслать для этого ряд книг и написанное им ранее курсовое сочинение. Тема — «Церковь Королевства Сербского со времени приобретения ею автокефальности (1879—1898)». В 1899 году эта его первая большая работа выходит в свет. 11 октября 1899 года на заседании совета Казанской Духовной Академии после публичной защиты было признано, что представленное Чельцовым сочинение «удовлетворительно для степени магистра богословия». В отзывах его оппонентов, проф. И. Бердникова и доц. В. Керенского (опубликованных в «Православном собеседнике», 1900, март, приложение № 7 и № 8), прежде всего было отмечено, что представленное сочинение носит не столько канонический, сколько исторический характер. Его ссылки на первоисточники настолько точны, что «ссылки на постановления Сербской церкви и изложение их содержания могут, в случае необходимости, заменить для русских богословов самые сборники законов». И далее: «значительную часть сведений и источников автору удалось приобрести путем личной переписки с некоторыми высокопоставленными церковно-общественными деятелями Сербии, и в рукописном виде» (И. Бердников). «Автор изучил не только всю русскую литературу, относящуюся к исследуемому им вопросу, но познакомился также и с литературой иностранной — сербской, конечно, прежде всего и отчасти немецкой. Трудолюбие автора заслуживает в данном случае тем большего уважения, что ему нередко приходилось иметь дело с газетными статьями и заметками, то есть с материалом крайне кропотливым» (В. Керенский).

В 1898 году М. П. Чельцов переезжает в Петербург, где с 1899 года[10] является миссионером по Петербургской епархии, в которой в то время — всего два миссионера, противосектантский и противораскольнический (М. Чельцов). Он много ездит по епархии, посещает церкви, школы, селения.

Встает вопрос о необходимости расширить преподавание Закона Божия в народных школах, находящихся в местах проживания раскольников. Об этом говорят на 2-м и 3-м Всероссийских миссионерских съездах. Но

как это сделать? Ни один из съездов не дал указаний, что и как расширить в программах. В каждом приходе несколько школ, разбросанных по отдаленным деревням. Преподавание Закона Божия ведут часто не священники, а учителя, чаще учительницы. Им нужны указания, советы. Это признают все. И вот на Новоладожском и Царскосельском пастырско-миссионерских собраниях решено составить программу примерного распределения апологетического материала в курсе Закона Божия и поручить сделать это М. П. Чельцову[11]. Что им и было выполнено.

Опубликовано «Примерное распределение апологетического материала в курсе Закона Божия для одноклассных церковно-приходских школ среди раскольнического населения» (СПб.: Главное управление уделов, 1900. 15 с.). Журнал «Миссионерский сборник» (1900, № 6, с. 543), сообщая о появлении этой работы, писал: «...распределение апологетического материала во всех этих курсах сделано г. Чельцовым очень удачно... брошюра является очень полезным пособием при преподавании Закона Божия для священников-законоучителей в народных школах...»

В октябре 1901 года Михаил Павлович с разрешения епархиального начальства организовывает массионерские курсы для мирян[12]. Их цель — подготовка помощников в миссионерской противораскольнической деятельности. Ту же цель преследует он и при подготовке статьи «К вопросу об улучшении пастырско-миссионерской подготовки воспитанников духовных семинарий (Миссионерское обозрение, 1901, март, с. 298—309). Эта статья — естественная реакция практика-миссионера на заседание Святейшего Синода (июнь 1900 г.) по этому поводу. Автор пишет: «Прежде всего необходимо вывести нашего семинариста из той мертвой пустыни, какую представляет собой обстановка семинарской жизни, вдохнуть «душу живу» во весь строй наших духовно-учебных заведений» (Там же, с. 301), «необходимо семинаристов последних классов сблизить с народом, с его жизнью и нуждами духовными, необходимо познакомить их с живым расколом...» (с. 309).

Михаил Павлович активно сотрудничает в редакции журнала «Миссионерское обозрение», где является помощником редактора[13]. В этот период появляется более 30 его публикаций. В основном это рецензии на книги, несколько заметок о наблюдениях миссионера из жизни сект. Вместе с тем есть ряд серьезных статей. Из них следует отметить «О делении русских сект на рационалистические и мистические» (Миссионерское обозрение, 1902, март, с. 421—432) и «О расколе, сектанстве и миссии по данным статистики» (Там же, 1902, апрель, с. 644—654), а также работы: «Мнения наших ученых по вопросу о новых церковно-исторических свидетельствах о древности двоеперстия» (СПб., 1990. 15 с.) и «Единоверие за время столетнего существования в Русской Церкви» (СПб., 1990. 94 с.). Последняя состоит из 6 разделов, среди которых следующие: «Правительственные мероприятия касательно церковного устроения в единоверческих обществах», «Отзывы о единоверии русских иерархов», «Отношение к единоверию раскольников».

Особый интерес представляет работа «Единоверие и уния» (Миссионерское обозрение, 1901, ноябрь, с. 502—512, декабрь, с. 746—751). Русское единоверие и западнокатолическая уния рассмотрены как церковно-исторические явления в их сходстве и различии.

В 1902 году[14] Михаил Павлович женится на дочери священника сельского прихода Рязанской губернии Анне Федоровне Агламазовой, с которой прожил до конца своих дней, и Бог им послал семерых детей. Из сохранившихся писем к жене видно, как много внимания отец уделял семье и воспитанию детей. С сентября 1903 года он исполняет службы в домовой церкви Института гражданских инженеров во имя святого священномученика Семеона[15].

С 1903 по 1905 год Михаил Павлович много времени уделяет работе в журнале «Православный путеводитель», где выступает как соредактор и соиздатель (совместно с П. С. Тумановым и К. Н. Плотниковым). Журнал ежемесячный богословско-миссионерский. Его цель — «помочь священнику в его пастырско-миссионерской деятельности, дать ему своевременно все нужное по истории и обличению современного расколо-сектантства и в нем самом поддерживать и возгревать миссионерскую бодрость»[16]. В журнале он публикует миссионерские статьи, материалы о расколе и сектантстве, о приходе.

С 1905 года становится все труднее с публикациями. Журналы все тоньше, выпускать их труднее. Опубликованные Михаилом Павловичем работы, начиная с этого времени и до 1918 года, можно условно разделить на миссионерские и среди них:

«О единоверческом епископате» (Православный путеводитель, 1906, № 7, 8, 14, 16 и др.); богословские: «Иисус Христос по Ренану» (СПб. 1907. 30 с.); «Богословие и специальные науки» (СПб., 1906); «Запросы времени» (Православный путеводитель, 1907, № 2, с. 86—89) и ее продолжение «Личность Иисуса Христа» (Там же, 1907, № 4, с. 246—253); «О вере и неверии (СПб., 1910); «Современные религиозные искания. Теософия» (М. 1917. 544 с.); работы, касающиеся злободневных вопросов, поставленных временем перед обществом и Церковью: «Христианство и политика» (СПб., 1906. 45 с.); «Сущность церковного обновления» (СПб., 1907. 15 с.); «Правда и смысл жизни» (Сергиев Посад, 1909. 57 с.); «Религиозно-философские переживания А. И. Эртеля (к спору об интеллиген-



Семья отца Михаила Чельцова. Слева направо (нижний ряд): Зинаида Вишневская — внучка отца Павла Чельцова, Анна — дочь отца Михаила Чельцова, Василий (на руках у деда — отца Павла, отца отца Михаила Чельцова) — сын отца Михаила Чельцова, отец Павел Чельцов, Александра — дочь отца Михаила Чельцова, Таисия Вишневская — внучка отца Павла Чельцова.
Слева направо (верхний ряд): Павел — сын отца Михаила Чельцова, Анна Федоровна (урожд. Агламазова) — жена отца Михаила Чельцова, отец Михаил Чельцов с дочерью Марией на руках. Февраль 1912 года, Петербург (по Зеленской).
Зинаида и Таисия Вишневские — племянницы М. Чельцова, воспитывались в его семье

ции)» (Вера и разум, 1910, № 14, с. 205—214); «К вопросу о реформе нашего прихода» (Православный собеседник, 1915, март, с. 473—482); «По поводу исторических мировых событий, переживаемых в настоящее время (историческая записка)» (1915, № 9—10, с. 56—70; № 11, с. 80—92); статьи по вопросам преподавания, учебные руководства.

Как видим, интересы Михаила Павловича становятся все разнообразнее. Его практическая деятельность охватывает сферы, на первый взгляд далекие друг от друга. Это вынуждает нас отойти от принятого хронологического изложения событий для более наглядного показа его деятельности. Вначале приведем некоторые дополнительные сведения о его миссионерской деятельности в период до 1917 года, затем расскажем о педагогической работе с 1903 по конец 20-х годов и, наконец, о его общественной, если в данном случае можно так выразиться, деятельности, то есть непосредственной работе среди духовенства.

Как уже было сказано, миссионером по Санкт-Петербургской епархии Михаил Павлович был с 1899 года (и, очевидно, по 1903 год). Однако занимался он этим и ранее, еще в Калуге, будучи преподавателем Семинарии. К выполнению этой же задачи в значительной степени были направлены его усилия при работе в журналах «Миссионерское обозрение» и «Православный путеводитель», этому же посвящены многие его статьи, публичные выступления в зале Санкт-Петербургского миссионерского общества»[17].

С 1906 года Михаил Павлович — член Правления Православного благотворительного общества ревнителей веры и милосердия. Его цели: «1) оказание помощи бедным людям через выдачу пособий и приискание труда, устройство начальных школ, приютов, убежищ для престарелых; 2) нравственное и материальное содействие желающим принять православное вероисповедание и также миссия во всех ее видах»[18]. Общество имело часовню, храм, одноклассную церковноприходскую школу с приютом для сирот. Устраивало общенародные беседы, богословские чтения и миссионерские классы для народа. С 1908 года — Михаил

Павлович — делопроизводитель этого Общества[19].

17 марта 1908 года в Петербурге состоялось пастырско-проповедническое собрание столичного духовенства с докладом епархиального миссионера Д. И. Боголюбова на тему: «Церковно-общественные вопросы, выдвигаемые в столичной жизни сектантским движением». Обсуждение было бурным. Первым выступил М. Чельцов, по-видимому, как бывший миссионер епархии, знающий местные условия. Вот как об этом сообщалось в «Известиях по С.-Петербургской епархии» (1908, № 6/7, с. 57): «о. Чельцову показалось, что докладчик коренной причиной русского сектантства полагает темноту и невежество народные... Не темнота влечет христиан в секты, а склонность к религиозному критицизму и, следовательно, относительная просвещенность. С другой стороны, не порочность, не нравственная дряблость, а искание людьми Христовой правды в жизни...

Кроме того, нарождению сектантства в Православной Церкви способствует замечаемое несоответствие наших священников своему идеалу. Отсюда и для борьбы с сектантами о. Чельцов рекомендовал такие меры: 1) повышение нравственного уровня в православном пастырстве; 2) проповедь с церковной кафедры только одной чистой правды; 3) созидание жизни нашей на основах Евангельских».

На этом же заседании Д. И. Боголюбовым сообщалось о работе по «образованию миссионерско-подготовительных начетчиков». При этом им справедливо отмечалось, что это стало возможным лишь после проведенной в прежние годы работы миссионеров М. П. Чельцова и Н. И. Булгакова, организовавших особые подготовительные курсы.

В октябре 1908 года в С.-Петербургской епархии учрежден Епархиальный миссионерский совет. Членом его избран М. П. Чельцов[20].

В 1912 году Святейший Синод учредил повсюду Миссионерские советы, призванные руководить епархиальной миссией. Во исполнение синодального постановления Санкт-Петербургский епархиальный совет открыл 10 порайонных отделений совета. М. Чельцову, как члену Миссионерского совета, был поручен район ряда приходских епархиальных церквей: Вознесенской, Михайло-Архангельской в Коломне, Покровской в Коломне, Спасо-Сенновской и находящихся в пределах их епархиальных домовых церквей (Известия по СПб. епархии, 1912, № 12, с. 7).

Параллельно с миссионерской деятельностью Михаил Павлович занимается преподаванием. С сентября 1903 года он преподаватель богословия в Институте гражданских инженеров (ныне Ленинградский инженерно-строительный институт). Одновременно он преподает в частных гимназиях, таких, как Петроградская гимназия Г. К. Штемберга и Петроградская гимназия им. П. М. Иозефовича. В течение нескольких лет преподает в Петроградской женской гимназии, которая была организована учителями, исключенными из казенных гимназий после революции 1905 года за революционную деятельность. Во главе гимназии стояла очень умная и энергичная женщина, Иванова Юлия Семеновна.

Школа эта примечательна тем, что в ней были не обязательными посещения уроков Закона Божия, не было процентной нормы для евреев. Было много детей революционной интеллигенции. На уроках М. П. Чельцова собиралась полная аудитория, так как они были интересны: отсутствовала схоластика, было много рассуждений, дискуссий и споров. Приходили люди разных религиозных вероисповеданий, часто даже атеисты (со слов бывшей ученицы этой школы Шуры Степановой).

Как педагог Михаил Павлович пользовался популярностью, его неоднократно приглашали на курсы повышения квалификации учителей в разные города, например в Воронеж, где он читал лекции по Закону Божию (воспоминания старших детей, которых он брал с собой).

Природные педагогические способности и богатый опыт преподавания как детям, так и взрослым позволили М. Чельцову составить, а затем издать ряд учебных руководств по Закону Божию. В 1911 году было издано «Православно-христианское вероучение» (СПб., 195 с.) — учебное руководство для VII класса мужских гимназий и старших классов прочих средних светских учебных заведений. Это руководство выдержало семь изданий, последнее из которых относится к 1917 году. В 1913 году появилось другое его учебное руководство, также для средних светских учебных заведений,— «Православнохристианское нравоучение» (СПб., 124 с.), в котором рассматривались вопросы нравственной жизни человека и обязанности христианина. Оно до 1917 года выдержало три издания.

Характер учебного руководства носит и работа «Христианское миросозерцание» (Пг., 1917. 162 с.), состоящая из двух частей: 1 — Основные религиозные истины, 2 — Христианство и жизнь. В рецензии на нее протоиерей В. Лебедев писал: «Главнейшее достоинство ее заключается в свежести предложенного материала. Православно-христианское миросозерцание выясняется в ней по сопоставлению с разнообразными современными учениями и доктринами богоискателей и богоборцев. Под строкой и в тексте приведено много цитат из современной новейшей литературы... Ни тени схоластики; изложение живое, жизненно-практическое, простое, доступное широкому кругу читателей» (Религия и школа, 1918, № 7, с. 397).

Писал Михаил Павлович статьи и учебные руководства по преподаванию Закона Божия

не только для институтов и гимназий, но и для начальной школы. В 1912 году вышла его работа «Об изучении Закона Божия в школе» (СПб., 28 с.). В 1915 году издано руководство «В помощь законоучителю. О преподавании Закона Божия в начальной школе» (Пг., 90 с.). Ее разделы: 1) Закон Божий и детская психика; 2) два типа законоучителей и идеал законоучителя; 3) отношение законоучителя к детям во время урока; 4) методы ведения урока.

Во втором разделе автор пишет, что школьная практика создала два типа законоучителей — «строгого законоучителя» и «доброго батюшки». В первом случае преобладает зубрежка, экзамены хорошо сдаются, за что следуют похвалы начальства. Однако ученики выходят из школы без должного религиозного воспитания. В результате они нередко уклоняются в сектанство или в «хулиганствующую молодежь». Во втором случае главной целью ставится воспитание, которая в основном достигается беседами, поиском пути к сердцу. Эти ученики и потом не продадут своего батюшку, говорит автор. Однако учебный материал плохо усваивается и быстро забывается, что в итоге ведет к невежеству. В идеале необходимо разумное соединение этих двух типов.

В 1917 году по решению Издательского совета при Святейшем Синоде в Синодальной типографии отпечатана брошюра протоиерея М. П. Чельцова «Требования современной педагогики в отношении к религиозному воспитанию», состоящая из двух разделов: 1 — Быть ли Закону Божию предметом школьного обучения; 2 — Возможно ли заменить религиозное воспитание в школе преподаванием морали.

В первом из них говорится об отрицательном отношении к преподаванию Закона Божия в учительских и политических кругах того времени. «А в дальнейшем приводятся суждения, подтверждаемые разными современными видными писателями, главным образом заграничными, о том, что религиозное обучение и воспитание необходимо в целях гармоничного развития всех духовных сил человека, в целях выработки миросозерцания, а также по соображениям, выходящим из идеалов просвещенного человека и из соображений практического порядка: религия дает бодрость духа, твердость надежд, мужество в горе и несчастиях жизни и над всем царящие радость и спокойствие духа». (Из рецензии — Религия и школа, 1918, № 3, с. 184.)

Во втором разделе показано, что «автономная безрелигиозная мораль, ввиду многих разных пониманий нравственности, отличается неопределенностью и мало авторитетна. Учебники морали французских, например, школ содержат узкоутилитарные житейские правила, переходя иногда своими наставлениями в мелкую расчетливость. Кроме того, на содержание учебников безрелигиозной морали влияют господствующие в данное время политические тенденции. Жизненным результатом проведенного в школах принципа отрицания религиозных основ нравственности оказывается увеличение преступности. Так что вполне прав Виктор Гюго, задолго до нас сказавший: «Нужно привлекать к суду всех родителей, посылающих своих детей в школы, на дверях которых стоит надпись: «Закон Божий не преподается» (Там же). Не опубликованной осталась рукопись отца Михаила, посвященная Новому Завету и Евангелию, также носящая характер учебного руководства.

Во второй половине 1916 года создано Петроградское законоучительное братство. Для управления им избран Совет, членом которого стал и Михаил Павлович. Общее число членов Братства составляло более 200 человек[21].

В июле 1917 года в Петрограде состоялся Второй Всероссийский Законоучительский съезд, который образовал Союз, принял его устав и избрал Совет. В состав последнего от Петрограда избрано 12 человек. На первом заседании Совета его председателем выбран М. П. Чельцов[22]. Решено в конце августа собрать пленарное заседание с приглашением провинциальных членов, но наступление генерала Корнилова сделало это невозможным. В Совете оказались лишь петроградские члены.

Съезд возложил на Совет весьма большие обязанности. Первая из них — всеми мерами отстаивать обязательность изучения Закона Божия в школе. Это вызвано обеспокоенностью о положении Закона Божия в школе в связи с тем, что 14 июля 1917 года в «Вестнике Временного Правительства» № 109 опубликовано постановление о свободе совести и формируются мнения об изъятии Закона Божия из программ светских школ. Второй съезд законоучителей обращается с воззванием к пастырям и мирянам Православной Церкви, к родительским школьным комитетам. В ответ в Министерство Народного просвещения и к Обер-прокурору Святейшего Синода идут тысячи писем о необходимости сохранить в школах Закон Божий.

В Государственном комитете при Министерстве народного просвещения проходят заседания с обсуждением этого острейшего вопроса. Совет Союза законоучителей, его председатель М. П. Чельцов принимают в этом самое активное участие. В выступлении 3 августа 1917 года он говорил: «Свобода совести заключается в том, что каждый гражданин свободен в выборе религии. Но, избрав известную религию и принадлежа к ней, он нравственно обязуется подчиниться правилам своей веры. Иначе быть не может. Если члены того или другого общества не объединены известными статусами, постановлениями, тогда, в сущности, нет и общества. Последнее соображение, которое я выскажу, обусловливается обстоятельствами настоящего времени. Мне кажется, что теперь,

когда зачастую господствует право силы, когда дело иногда решает кулак, когда происходит столько раздоров, именно теперь лучше было бы повременить с данным законопроектом по тактическим соображениям. Некоторые миряне говорят относительно проекта: «Мы этого не допустим, мы не позволим. За этим может последовать: «морду побьем» и т. п. Мы, педагоги, должны умиротворять, приводить к согласию; исходя из этого, чтобы не вызывать лишних раздоров, должны повременить с вопросом о необязательности Закона Божия. Русский народ против этого. Он, может быть, и ругает нас, батюшек, но ругает именно как плохих пастырей, а не потому, что он не признает религии. Закон Божий — это душа русского народа, строитель его жизни. И не будем мы трогать его, чтобы не причинить горя русскому народу» (Религия и школа, 1918, № 4, с. 246). И далее: «Обязательность в области веры, очевидно, невозможна. Вера свободна. Она есть дело души. И о насилии здесь не может быть и речи. Если среди нас были иначе думавшие и поступавшие, то это наш стыд, и мы решительно от них отмежевываемся. Но иное дело обязательность изучения Закона Божия. Вера свободна, да. Она не может быть навязана. Но если она воспринята, если она есть частица моего я, я внутренне принуждаюсь, так сказать, умножить, уяснить ее. И преподавание Закона Божия должно сводиться к этому» (Там же, с. 249).

Все лето 1917 года членам только что созданного Совета Союза законоучителей буквально приходится обивать пороги различных департаментов министерства, Государственного комитета. Наконец получено согласие министра Г. Салазкина на сохранение преподавания Закона Божия в школах на положении обязательного предмета.

Одновременно необходимо было утвердить в Святейшем Синоде, отпечатать и разослать учебные программы. В июле они уже переданы в Синод. Но члены его в августе срочно выезжают в Москву, откуда и высылают утвержденные программы и разрешение напечатать их под наблюдением протоиерея М. Чельцова. Синодальная типография, переживающая период забастовок, наконец отпечатывает их, и к концу сентября программы разосланы.

С ноября 1917 года начал выходить ежемесячный журнал «Религия и школа». Как указано в его первом номере, журнал вышел «во исполнение постановления второго Всероссийского Законоучительского Съезда... будет издаваться Советом Всероссийского Законоучительского Союза». Редакторы журнала — протоиерей Михаил Чельцов и Виталий Лебедев. Съезд постановил этот «орган предназначить для разработки вопросов религиозно-педагогических и профессионально-законоучительских... чтобы орган служил интересам семьи, школы и законоучителей» (Религия и школа, 1917, № 1, с. 3).

Журнал становится основным печатным органом Совета. Здесь обсуждаются вопросы постановки преподавания богослужения в средних светских учебных заведениях, обучения детей молитве, внешкольного религиозного просвещения, религиозно-нравственного воспитания народа. Понятно, что в центре внимания журнала — обязательность Закона Божия для учащихся в школе.

После Октябрьской революции положение резко меняется. В декабре 1917 года опубликовано постановление о том, что преподавание Закона Божия необязательно как в высшей, так и в средней и низшей школах. Тем не менее пока его все еще преподают. В январе 1918 года опубликован декрет об отделении Церкви от государства, а следовательно, школы от Церкви. От городских управ рассылаются указания о прекращении уроков по Закону Божию. Собираются родительские комитеты. Принимают решения о сохранении уроков. Начальство сыплет угрозы. Идет борьба.

Журнал «Религия и школа» сообщает читателям о всем происходящем в Питере и провинциях. Братство петроградских законоучителей, как и Иркутский союз, постановляет продолжать уроки до тех пор, пока «к законоучителю не будет применена физическая сила». Союз выделяет денежные средства на содержание законоучителей до конца учебного года. Однако в этом противоборстве силы не равны. Летом 1918 года выходит последний (седьмой) номер журнала «Религия и школа».

Из работ Михаила Павловича, опубликованных в этом журнале, наибольший интерес представляют: «Цель и идеал воспитания» (1917, № 1, с. 6—11); «Свобода совести и школьное изучение религии» (1917, № 2, с. 101—106), «Интеллектуализм и волюнтаризм» (1918, № 3, с. 131—139), «Воспитание характера и Закон Божий» (1918, № 5/6, с. 257—264). В двух последних ставятся вопросы развития у ребенка умственных способностей и воспитания воли, образования характера. Что важнее? Автор обращается к работам виднейших философов и педагогов прошлого и современности, говорит о возможностях воспитания и заключает: «...смотреть прежде и главнее всего на сердце ученика, будить и насаждать, вызывать и укреплять в нем добрые порывы, нравственные привычки и через это воспитывать твердый нравственный характер, созидать цельную, отшлифованную личность» (Религия и школа, 1918, № 3, с. 139).

Помимо перечисленного, Совет Всероссийского Законоучительского союза занимался конкретной помощью законоучителям. Велась работа по организации курсов-бесед на Рождество и Пасхальные каникулы, подбирались кандидатуры для проведения занятий. В Совет приходили просьбы указать лучшие учебники, учебные руководства, хрестоматии, выслать их в необходимом количестве. Для этого надо было изучить имею-

щуюся литературу, оценить, указать недостатки каждой книги. Поэтому журнал «Религия и школа» начал публикацию отзывов об отдельных руководствах с целью дать о них представление широкому кругу законоучителей, которые смогли бы взять из той или иной книги нужное для них. Кроме этого, Совет оказывал помощь отдельным законоучителям в устройстве их служебного и материального положения.

Заканчивая этот краткий рассказ о педагогической деятельности М. П. Чельцова, хочется сказать еще об одной его работе. Это — «Основная задача высшего образования», речь к студентам Института гражданских инженеров Императора Николая I после молебна перед учением 1 сентября 1904 года. Она была издана отдельной брошюрой (СПб., 8 с.), а в 1992 году вновь целиком напечатана газетой «Московский университет» (№ 6, (3753), с. 6) под заглавием «Быть истинным человеком». Речь, произнесенная в 1904 году, затрагивала вопросы основополагающих общечеловеческих ценностей и оказалась нужной людям и в начале века и в его конце. Заканчивая свое обращение к студентам-первокурсникам, Михаил Павлович говорил: «Господа! Стоя на пороге новой жизни и ввиду важности настоящего момента призвав молитвенно Божию себе помощь, дайте себе слово — почаще вспоминать эти минуты. И каждый раз, переступая реальный порог Института, воспроизводите в своем сознании ту ответственность, которую вы берете на себя вместе с получением высшего образования. Твердо помните, что образование в себе подлинного человека, умом размышляющего и сердцем чувствующего, а волею в жизнь, на пользу другим, приводящего данные ума и сердца своего — вот основная задача предстоящего вам высшего образования. А на ней, как на своем фундаменте, обоснуется и ваша инженерная специальность, и будете вы не только практиками-дельцами, но и полезными людьми, и спасибо сердечное вам скажет русский человек».

После революции Михаил Павлович читал лекции в Богословском институте — единственном богословском учебном заведении в Советской России, готовившем священнослужителей. После принятия закона о закрытии домовых церквей и запрещении преподавания в школах и высших учебных заведениях Закона Божия и богословия он становится настоятелем Троицкого собора на Измайловском проспекте (с июля 1919 года)[23].

Работа в церкви, с церковным приходом, со служителями церкви всегда занимала видное место в деятельности Михаила Павловича. Еще в Калуге, как уже говорилось, он активно работал в Братстве святого апостола Иоанна Богослова, где был делопроизводителем. По приезде в Петербург наряду с миссионерской деятельностью и преподаванием он в 1903—1904 годах работает в 1-м отделении канцелярии Обер-прокурора Святейшего Синода[24].

В 1911 году по распоряжению Петербургского епархиального начальства он утвержден помощником благочинного 1-го столичного округа[25], в обязанности которого входит надзор за церквами и духовенством. О широком общении Михаила Павловича со столичным духовенством, знании его быта, нужд, положения в обществе свидетельствует ряд статей по этим вопросам, опубликованных в «Санкт-Петербургском духовном вестнике» и в «Церковном вестнике».

Тем же объясняется и его участие в работе кружка «32» петербургских священников, оформившегося под таким названием еще в 1905 году, а позднее именовавшегося «Союзом церковного обновления», и, наконец, обратившегося в «Союз ревнителей церковного обновления», состоящий из духовных и светских лиц. Идеи и деятельность Союза ничего общего не имели с позднее оформившимся движением обновленчества, повлекшим за собой раскол Православной Церкви, создание ВЦУ (Высшего Церковного Управления), стремившегося заменить Патриарха.

Каковы же были устремления и помыслы участников движения за церковное обновление в начальный период? В неопубликованной, но написанной для печати работе 1928 года «Где причина церковной разрухи? (1918—1928)» Михаил Павлович пишет: «Наша современная церковная разруха. Откуда она? Где ее корни и начало? Иногда приходится слышать, что начало ее лежит в самых первых годах этого столетия, что корни ее в том церковном движении, которое представительствовали так называемые «32», что виновником ее является главным образом покойный наш митрополит Антоний. Это суждение мне пришлось выслушать от теперешнего нашего митрополита Серафима». И далее: «В этом мнении есть доля правды... дерзновение говорить от своего имени, прямо и смело, даже возражать епископу и митрополиту почесть не столько за свое право, сколько за обязанность иметь свой голос и судить о делах как епархиальных, так и общецерковных, познать себя в качестве активных помощников правящему епископу,— все это, действительно, наше питерское духовенство проявило при митрополите Антонии. Правда и то, что митрополит Антоний не только не тяготился таким дерзновением своего городского духовенства и не старался «осадить» его, но заметно дорожил им и до некоторой степени считался с ним. Вот этому факты...»

«Но все это и многое другое допускал покойный м. Антоний не из желания подслужиться духовенству, ибо оно было в то время слишком невлиятельно даже в своих приходах,— не из надежды опереться на него в своей борьбе с Победоносцевым, ибо достаточно было в то время одного слова Победоносцева, чтобы раздавить этот кружок ду-

ховенства,— не из собственной духовной слабости, ибо он был человек сильного характера и большого влияния и авторитета,— допускал все это при ясном сознании должного делания со стороны духовенства, то есть того, что духовенство должно делать, что оно тогда начинало проявлять, и того, что самым тактичным и для Церкви полезным было забрать начавшееся деловое движение духовенства в свои руки — митрополита — и тем самым дисциплинировать духовенство, отклонить его от возможных для епархии нежелательных, а для самого духовенства в лице некоторых его членов опасных уклонений и выходов. Поэтому-то во все время управления епархией м. Антонием городское духовенство было в полном сыновнем подчинении ему, в искреннем желании работать в духе и по указаниям его ...»

Кружки духовенства возникали не только в Питере, но и в Москве и в Киеве. Михаил Павлович пишет об этом: «Питерское духовенство всегда считалось и было передовым в лучшем идейном смысле этого слова. Вращаясь в кругу самой высшей идейной интеллигенции и, естественно, в силу уже одного этого интересуясь и волнуясь не одними заботами о куске хлеба насущного и честолюбии,— особенно так называемых домовых церквей духовенство, количественно многочисленное,— с другой стороны, живя около центра высшей церковной власти и невольно подмечая все те дефекты в устройстве и ходе церковной жизни, питерское духовенство не могло не видеть всего тяжелого, для церковной жизни нежелательного и вредного, не болеть им и не желать и не стремиться к уничтожению его, к исправлению ненормальностей... Московское духовенство было в окружении более купеческого, чем интеллигентского, слоя, а Киевское или других городов тем более малоинтеллигентным, оно не видело, а только лишь слышало о синодальных безобразиях. К тому же оно всегда жило более интересами практической жизни, чем парило вверх. Это с яркостью обнаружилось в характере и содержании деятельности кружка московского духовенства, образовавшегося вслед и параллельно кружку питерских «32». Если последние работали главным образом в области установления нормальных высших принципов церковной жизни: соборности, патриаршества, прав и положения епископата, мирян и т. п., то первое дало в своем сборнике[26] детали по вопросам о практическом положении духовенства и мирян в разных областях церковной жизни и управления. До первых лет 20-го столетия питерское духовенство молчаливо волновалось, горячилось и спорило в домашнем кругу, варилось в собственном соку; а как только условия всей нашей русской жизни представили возможность несколько посвободней заговорить и безболезненно не столько за себя, сколько за услышание себя, за привлечение внимания к себе, оно заговорило. Московское и прежде было молчаливо. В Питере волновались с «Церковно-общественным вестником»[27], в Москве тихо и спокойно богословствовали в «Чтениях Общества Любителей Духовного Просвещения». В Питере горячились в Религиозно-философских собраниях. Москва волновалась разве лишь от чтения газетных сообщений и истолков их. В Питере пастырские собрания по различным вопросам со смелыми научными и церковно-общественными построениями и выводами; в Москве тишь да гладь...»

Как же в то время официально в печати формулировались цели петербургского кружка «32», позднее называвшегося «Союзом ревнителей церковного обновления».

В «Церковном вестнике» за 1906 год, № 6, с. 187, где опубликован его устав, говорится, что Союз «общей целью своею ставит служение делу обновления церковной жизни... стремится к освобождению самой идеи Церкви от примешиваемых к ней идей государственных... а жизни церковной от подчинения государству и другим преходящим учреждениям человеческим... уничтожения сословных и групповых привилегий в служении Церкви».

В 1906 году кружок издал труды под названием «К церковному Собору» (СПб., 220 с.), где подробно излагались предложения по церковной реформе. По поручению кружка Михаилом Павловичем была написана работа «Сущность церковного обновления», изданная в 1907 году (СПб., 15 с.). Он писал: «Обновление не есть появление нового... обновлять можно только то, что существует... Отсюда задачей для церковных-де обновленцев является не пересоздание Церкви как Божественного установления, а возрождение ее со стороны ее человеческого элемента... обновленцы обязаны всеми для них возможными средствами способствовать единственно желательной и наилучшей реформе церковного управления» (с. 4).

Эту брошюру Михаила Павловича цитирует в своей магистерской диссертации (Обновленческий раскол. Т. 1. 1953—1959 гг. Астрахань; М., 268 с. Маш.) епископ Сергий (Ларин), когда рассказывает о деятельности кружка «32-х» и позднейшей судьбе его членов. На стр. 41 он пишет: «... почтенный прот. о. Чельцов, подобно мит. Антонию, ратовал за обновление внутреннего содержания человека. Такая форма обновления была близка святому православию, она отвечала насущным интересам православного общества; оно прогрессивно и могло быть только приветствуемо... Прот. Чельцов оставался верным православию».

12 октября 1907 года в намечаемый съезд духовенства и церковных старост Санкт-Петербургской епархии подана Записка. Она стала известна как «Записка 16-ти», подписали ее 12 священников и четыре старосты. Авторы предлагали обсудить на съезде серьезнейшие вопросы. Они писали: «отношение верующих к Церкви и к вере православной с каждым годом становится все холоднее... Многовековой уклад церковной жизни создал



Обвиняемые на суде по делу об изъятии церковных ценностей. В первом ряду в белом клобуке — митрополит Вениамин, последний справа в нижнем ряду — отец Михаил Чельцов. Петроград, 1922 год (по Зеленской).
Фото опубликовано в ВРХД, 1991, № 161, с. 212.
Подпись: Суд над «церковниками» в 1922 г. в помещении быв. Дворянского собрания (Филармония). В центре — митр. Вениамин, слева — прот. Чуков, справа — еп. Венедикт. Крайний справа сидит прот. М. Чельцов, рядом с ним прот. Богоявленский. Во втором ряду справа сидит мирянин Елачич. (Эта запись, по-видимому, Г. М. Чельцова, так как фото в ВРХД сдавал он)

полную разобщенность между пастырями и пасомыми... В школах народных преподавание Закона Божия поставлено не достаточно в соответствии с запросами народа». Его Высокопреосвященством наложена резолюция от 16.10.1907 года за № 9321, в которой определялось Записку обсудить и подготовить для следующего съезда, а пока опубликовать, что и было сделано в «Известиях по Санкт-Петербургской епархии» (1908, № 1, с. 10).

Здесь же опубликовано небольшое сопроводительное письмо М. Чельцова. Он говорит: «Для всех людей веры, а тем более для духовенства, что может быть больнее, как не настоящее нашего общества равнодушие к вере и к Церкви?! Для ревнителей Церкви, а тем более для пастырей ее, что может быть тяжелее, как видеть разброд от Церкви прежде считавшихся ее чад?» Весь текст письма проникнут болью и желанием действовать на благо веры и Церкви. Можно предположить, что Михаил Павлович принимал самое активное участие и в составлении «Записки 16-ти», поданной на съезд. Недаром на первом месте стоит его подпись.

Поэтому понятна та боль, с которой Михаил Павлович позднее, в 1922 году, будучи в тюрьме, высказывается о «Живой Церкви» в письмах, направленных к жене. В письме от 1.09.22 он пишет: «Церковные дела как будто все более и более запутываются. Появляются новые партии и разделения. И кому это на пользу? Все, кажется, сильнее проявляется вражда народная к «Живой Церкви» и ее архиереям. Но не охладит ли она наших православных?! Не отгонит ли она их сначала от того или иного Храма, а потом вообще от Церкви?! Идут уже в католичество иные; идут, вероятно, некоторые и в сектантство. Умножится ли православие?! Тяжело за Церковь Божию и еще больнее, что вся эта разруха основывается не на идейности, а на самолюбии поповском: всем хочется быть высокими и первыми».

В 1918 году создан Епархиальный совет при митрополите Вениамине для управления церковной жизнью Петрограда, просуществовавший до начала 20-х годов. Михаил Павлович был избран его председателем. Работа в Совете давала широкую информацию о церковной жизни, что помогло ему написать уже упомянутую интересную работу «Где причина церковной разрухи? (1918—1928)», изобилующую многими фактами и содержащую подробные характеристики мно-

гих видных служителей Церкви того времени (митрополита Антония, епископа Мануила, епископа Григория, епископа Венедикта, епископа Серафима, епископа Алексия, митрополита Иосифа, епископа Гавриила, епископа Николая и др.), описание и оценку деятельности обновленческих групп.

Из всего сказанного видно, что М. П. Чельцов занимал среди духовенства Петрограда видное место. Это главная причина того, что с 1918 года начинаются обыски в его квартире и до 1922 года он пять раз подвергается аресту. Эти мытарства описаны им[28]. Второй раз он оказался в тюрьме в период с 3.09.18 по 11.11.18. Рассказывая об этом, он пишет: «После февральской революции были организованы районные городские думы. Начались выборы в них. Я стоял далеко от этого дела. Но вот однажды в воскресенье, после обедни,— это было приблизительно в марте 1918 г.,— я получил письмо от проф. университета А. П. Нечаева с просьбой дать свое согласие на выставление меня в списках кандидатов в районную Думу. Письмо принесли какие-то две дамы, коих я доселе не знал. Они стали меня сильно уговаривать дать свое согласие, приводя и чисто церковного значения доводы. Склонили они меня уверением, что их список кандидатов пойдет не под флагом кадетских партий, но как список интеллигентных лиц. Поверив такой беспартийности этого списка, я дал свое согласие. В действительности оказалось не так. Моя фамилия была помещена в списке от имени кадетской партии, и я, таким образом, неожиданно и нежелательно для себя соединил себя с кадетами. Вместе с ними прошел сначала в кандидаты, а потом и члены Нарвской районной Думы; однажды даже и заседал в ней, ничего не поняв в рассуждениях об устройстве какой-то сапожной мастерской; вместе с кадетами должен был и посидеть дважды в тюрьме» (Вестник русского христианского движения (ВРХД), 1989, № 157, с. 181).

С 10 июня по 5 июля 1922 года в Ленинграде проходил так называемый «процесс церковников» во главе с митрополитом Вениамином. Судили более 100 человек, священников и мирян. Среди подсудимых были М. П. Чельцов (тогда настоятель Троицкого Измайловского собора и председатель Петроградского епархиального совета) и его старший сын 18 лет, Павел Чельцов. Отец был арестован позже сына. Дело, по которому проходил процесс, широко известно. Повод — «противодействие» изъятию церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья.

Десять человек были приговорены к расстрелу, в том числе М. П. Чельцов. Его сын был оправдан. После подачи кассационной жалобы во ВЦИК об отмене смертного приговора узники провели 40 дней как смертники в ожидании своей участи. Этот период описан Михаилом Павловичем в «Воспоминаниях смертника о пережитом (5 июля — 14 августа 1922 г.)» (ВРХД, 1991, № 164, с. 203—232 и № 164, с. 285—315).

Четверо были расстреляны — митрополит Вениамин, архимандрит Сергий (Шеин, профессор правоведения и член Государственной Думы), И. М. Ковшаров, Ю. П. Новицкий) (профессор Петроградского университета). Остальным расстрел был заменен пятью годами лишения свободы. Это были протоиерей Л. К. Богоявленский (настоятель кафедрального Исаакиевского собора), епископ Вениамин, Н. А. Елачич (бывший секретарь Государственного Совета), Д. Ф. Огнев (бывший сенатор), протоиерей Н. К. Чуков (бывший настоятель Казанского собора) и М. П. Чельцов.

В декабре 1923 года Михаил Павлович вышел из тюрьмы, а 31.10.90 г. Президиум Верховного суда РСФСР постановил отменить приговор по делу митрополита Вениамина.

Находясь в тюрьме, Михаил Павлович регулярно писал письма жене, из которых многое можно узнать о тогдашних тюремных порядках, о характерах и поведении указанных лиц, а также многих других, оказавшихся вместе с ними. Многие страницы занимают описания его занятий с молодыми осужденными уголовниками, высказывания об интеллигенции, отношении к «Живой Церкви», здесь же описаны (по воспоминаниям) «процесс церковников» и период пребывания в камере смертника.

В каждом письме — забота о семье, о детях, оставшихся без кормильца и духовного наставника. В письме от 18.09.22 читаем: «О нас получены из Москвы определенные вести — об амнистировании нас, перед чем будут нам предложены вопросы о нашем отношении к Живой Церкви. Но как и что отвечать об этом, надо подумать и подумать. Надо будет безобидно сочетать веление совести и пастырского долга с голосом плоти и любовию к семье. Ставишь вопрос: зачем выходить из тюрьмы? Богу ли и прихожанам послужить или только детям помочь и снять с себя тяжесть семейных хлопот. Скажи и ты мне, что должно победить?!»

19 февраля 1923 года он писал: «Я полагаю, что для старших моих детей, а для малышей — когда они вырастут, не безразлично мое поведение в тюрьме. Они вправе знать, чтобы и себя считать удовлетворенными и другим, теперь или впоследствии, дать ответ на всякие разнотолки и сплетни, и я обязан им выяснить, почему, по каким мотивам я поступил так или иначе. Около наших имен в настоящее время создается стоустая молва... всякое наше слово и письменный ответ перетолковываются...» И далее: «... в обстоятельствах, посадивших меня в тюрьму, не было никакой моей вины; не было ничего, что бы я сам творил и что бы я мог или мои дети могли счесть за зависящее от меня и меня ведущее на скамью подсудимых. И теперь в тюрьме я не хочу и молю Бога не допустить меня что-либо

сотворить такое, что бы меня сделало виновником детского горя. Я всегда в жизни и здесь в тюрьме стараюсь руководиться двумя правилами: ничего не делать а) против своей совести и б) в ущерб, а тем более к беде для моей семьи. И теперь у меня сегодня совесть спокойна...»

По выходе из тюрьмы Михаил Павлович служил по приглашению в некоторых церквах, с апреля 1924 года был настоятелем церкви Михаила Архангела в Коломне[29].

Последний раз его арестовали в августе 1930 года, и в ночь с 6 на 7 января 1931 года он был расстрелян в тюрьме.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Справка о реабилитации М. П. Чельцова, выданная Ленинградским городским судом 15.II.88 № 04у-33/88.

[2] Краснов-Левитин А. Лихие годы (1925—1941). Париж: Имка-Пресс, 1977, с. 210.

[3] Польский М. Новые мученики российские. Джорданвиль; Нью-Йорк (США): Тип. И. Почаевского в Свято-Троицком монастыре, 1949, с. 215.

[4] Приговор Петроградского губернского революционного трибунала от 6.07.22 по делу № 1287 (процесс митрополита Вениамина).

[5] Православный собеседник, 1901, март. Приложение, с. 186 (Протоколы заседаний Совета Казанской Духовной Академии за 1899 г.).

[6] Список лиц, состоящих на службе в Петроградском учебном округе на 1915 г. Пг., 1915, с. 193.

[7] Калужские епархиальные ведомости, 1896, № 22, с. 687.

[8] Там же, 1897, № 18, с. 116.

[9] Православный собеседник, 1899, февраль. Приложение, с. 32.

[10] Санкт-Петербургский духовный вестник, 1898, № 50, с. 212.

[11] Там же. 1900, № 37, с. 442.

[12] Миссионер. Обозрение, 1902, январь, с. 159—163.

[13] Весь Петербург. СПб., 1902, с. 682.

[14] Письма из тюрьмы от 26.08.22 (поздравление с 20-летием брака).

[15] Институт гражданских инженеров императора Николая I. Отчет об учебных занятиях, 1903, с. 8 и 16.

[16] Православный путеводитель, 1904, октябрь, с. 477.

[17] Известия по Санкт-Петербургской епархии, 1908, № 8/9, с. 37.

[18] Весь Петербург. СПб., 1906, ч. III, с. 718; ч. I, с. 920.

[19] Там же. СПб., 1908, ч. I, с. 894.

[20] Известия по Санкт-Петербургской епархии, 1908, № 21, с. 23.

[21] Там же. 1916, № 14, с. 7.

[22] Религия и школа, 1917, № 1, с. 45.

[23] Чельцов М. П. Где причина церковной разрухи? 1928. Рукопись.

[24] Весь Петербург. СПб., 1903, с. 715; 1904, с. 20 и 708.

[25] Известия по Санкт-Петербургской епархии, 1911, № 12/13, с. 2.

[26] Перед церковным Собором. М., 1906. 368 с.

[27] Очевидно, М. П. Чельцов ошибается, следовало сказать — с «Церковным вестником».

[28] Вестник русского христианского движения. Париж, 1989, № 156, с. 225—257; № 157, с. 165—189; 1990, № 158, с. 275—284.

[29] Наука и религия, 1991, № 5, с. 5.

Г. М. ЧЕЛЬЦОВ,
А. В. МАСТЕРОВ,
Л. П. ЧЕЛЬЦОВА

Протоиерей Михаил Чельцов

Воспоминания смертника о пережитом*

(5 июля — 14 августа 1922 года по новому стилю)

С 10 июня по 5 июля (нов. ст.) 1922 года в Ленинграде происходил громкий процесс «церковников» во главе с митрополитом Вениамином. Судили до 100 человек, главным образом священников, но были и миряне — мужчины и женщины.

Судили в военном трибунале по делу о неотдаче церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья, но по статье 62-й Уголовного кодекса, обвиняя в контрреволюции — «в содействии международной буржуазии в целях низвержения Советской власти». К разным наказаниям были присуждения; между прочим, десять человек были присуждены к расстрелу, а именно: митрополит Вениамин, епископ Венедикт, Ковшаров, архимандрит Сергий (Шеин — профессор правоведения и член Государственной думы), Новицкий, протоиерей Л. К. Богоявленский, бывший настоятель кафедрального Исаакиевского собора, протоиерей Н. К. Чуков, бывший настоятель Казанского собора, Николай Александрович

* Первая часть воспоминаний прот. М. П. Чельцова (расстрелян в 1934 г.), описывающая его первый арест в 1919 году, была напечатана в «Вестнике РХД» № 156, 157, 158 за 1989—1990 гг.

Елачич, бывший секретарь Государственного Совета, Димитрий Флорович Огнев, бывший сенатор последнего времени, и я, Чельцов Михаил Павлович, бывший настоятель Троицкого Измайловского собора и председатель Петроградского епархиального совета.

Главным основанием для суда и осуждения было выдвинуто то, что вышепоименованные лица были членами Правления Общества приходских советов Ленинграда, то есть входили в организацию, хотя существовавшую легально, но обратившую свою работу в деле отдачи церковных ценностей будто бы во вред советской власти. Меня все время трактовали тоже как члена правления, хотя всем, и судьям в том числе, хорошо было известно, что членом правления я не был и все время стоял в открытой оппозиции сему правлению; приплели же меня, как близкого по своей работе общецерковной к митрополиту и видного протоиерея.

После произнесения приговора нашими защитниками была послана в Москву кассация на приговор, оставленная в Москве без последствий, а нашими родными посланы ходатаи в Москву во ВЦИК с просьбами о нашем помиловании. Ездила туда и моя дочь, 17-летняя девочка Аня, с одной моей знакомой дамой — бывшей начальницей одной женской гимназии, где я был долгое время законоучителем. Ответ из Москвы пришел только в начале августа, а нам объявлен 14 августа. Все это время, то есть с 5 июля по 14 августа эти сорок дней мы находились как «смертники» в ожидании известий из Москвы, окончательно решающих наше дело: расстрелять нас или нет. Четверо, а именно митрополит Вениамин, архимандрит Сергий, Новицкий и Ковшаров не были помилованы, нам же остальным расстрел был заменен пятью годами лишения свободы, то есть тюрьмой, которая в то время именовалась «исправдомом», то есть домом исправления преступников.

Все эти мои записки и описывают мои переживания за этот период, 40 дней «подсмертного» состояния. Писал я их по переводе уже из ДПЗ, что на Шпалерной улице, во 2-й исправдом, из этого последнего они были пересылаемы домой, к семье, в качестве писем. Начались писания с ноября 1922 года и закончены были в феврале 1923 года. Я старался в них быть искренним и правдивым, воспроизводя только то, что и как действительно было и переживалось. Это не дневник «смертника», а лишь воспоминания его о времени с 5 июля по 14 августа (нов. ст.) 1922 года.

Переписаны они с оригинала сохранившихся писем в июле 1926 года.

Протоиерей Михаил Павлович ЧЕЛЬЦОВ

Ленинград
2-я Красноармейская ул., д. 14, кв. 11
День св. кн. Ольги

24 июля / 11 ноября 1926 г.

* * *

Говорят, что у больных капризный вкус. Я физически совершенно здоров и бодр и духом спокоен. Но сильно тянет меня к перу и бумаге. Быть может, в этом сказывается, как отрыжка, старая привычка к писательству. Но что писать? Жизнь идет очень однообразно, но так идет только внешняя жизнь событий дня и физическая,— дух же все требует нового содержания, как пищи себе. Мысль поэтому постоянно работает. Если внешнее не дает ей материала, то она живет воспоминаниями о старом. Все чаще и чаще всплывают в памяти дни бывшего июньского суда и июльского сидения на Шпалерной. Мне и хочется описать все внутренние переживания и перечувствования, в связи с внешней обстановкой, в эти 40 дней предсмертного сидения. После них прошло только 3—3,5 месяца, и каждая мелочь из пережитого в них еще жива и больно вертится в памяти.

22 июня/5 июля — памятный день не только для нас, осужденных к расстрелу, но и для всех вас, более нас страдавших и продолжающих страдать доселе. Еще накануне, после нашего опроса о последнем слове подсудимых, часов в 11 ночи было приказано нашей страже привести нас в суд из тюрьмы в среду

5 июля к 4 ч. дня. Ехали мы в свой исправдом в настроении почти веселом. Развеселившая нас речь — последнее слово протоиерея В. А. Акимова, в суде ярых и злых безбожников, и судившихто нас в целях унижения и издевательства над верой и Христом, описывавшего свои «великие» заслуги для Церкви и за эту речь (иначе он был бы оправдан, ибо ничего не найдено было «преступного» в его «деле») получившего 3 года изоляции; терпеливое и как будто внимательное выслушивание трибуналом нашего «последнего» слова,— нас это все бодрило, и при естественном желании людей в нашем положении все объяснять преувеличенно и в хорошую для себя сторону располагало предугадывать завтрашний приговор как для нас добрый. Добрым мы в те минуты считали всякий приговор, хотя бы к тюрьме на 10 лет, только бы без расстрела. Мы даже не придавали значения и даже не обратили внимание на то, что сопровождавший нас конный конвой был увеличен; что, кроме его, нас охранял еще мотор с 3—5 чекистами; что обычно милые и разговорчивые наши ежедневные конвоиры, сидящие с нами на грузовике, были как будто мрачны и нелюдимы. Еще при рассаживании нас в грузовики мы смеялись, острили, перекликались, смотря, как «грузили» наших сотоварищей, как сельдей в бочку, в другой грузовик. В него, могущего вместить до 20—25 человек, понапихали до 80—90, ибо никто из судимых не был отпущен домой и все были отправлены в 1-й исправдом. Задержанные долгой погрузкой ехавших в 1-й исправдом и выехав после них, мы сравнительно долго ехали то за ними, то рядом с ними; наш шофер, подбадриваемый нашими веселыми голосами, старался перегнать наших товарищей, но там не хотели уступать, получался беговой спорт. Наконец мы победили и весело поехали, как мы говорили, «домой», в свой 3-й исправдом. Дома спокойно разошлись по своим камерам. По обычаю прежних дней, я поел из привезенной из суда провизии, без волнения помолился Богу и без тревожных сновидений провел ночь с крепким сном.

Утро следующего дня, то есть 5 июля, прошло у меня при спокойном настроении духа. Помню, по обычаю я помолился, прочитал акафист Иисусу Сладчайшему и, ходя по камере, думал, что по всем казавшимся мне основательным данным расстрелов не должно быть и, во всяком случае, меня они не должны будут коснуться. В свое время я пошел на прогулку, ходил в паре с о. П. Левицким, настоятелем Рождества на Песках. Он уверял меня, что меня непременно освободят, а еще более я утешал его, говоря, что, быть может, дадут ему годика 2—3 тюрьмы, а к большему его безусловно не присудят. Тогда же я говорил и с Ленивковым (подследственным из бывших студентов-гражданцев, уверявшим меня, что он — «чекист», с большими связями, скоро не только выйдет из тюрьмы, но и займет высокое место у коммунистов), тоже уверявшим меня, что, по его сведениям, весь наш процесс создан лишь для того, чтобы поиздеваться над верой, унизить нашу Церковь, что расстрелов не будет, что если меня и присудят к тюрьме, то он быстро устроит меня на работу у себя и т. п.

Без какого-либо страха стал я потом собираться и в суд. Правда, настроение к этому часу отъезда стало понижаться, что-то тревожное стало заползать в душу, какая-то щемящая грусть уже стесняла грудь. Не с прежним спокойствием услышал я шум подъехавшего грузовика (из моей камеры № 188 на 4-м этаже, выходившей окном через садик на улицу, всегда был слышен грузовик, почему я всегда одевался и приготовлялся в суд заблаговременно и на извещение надзирателя готовиться в суд я выходил из камеры уже готовым), с волнением сошел вниз. Здесь уже собирались и остальные «смертники». Заметно было, что на душе у всех что-то неладное творилось. Изредка слышались остроты и шуточки, но с оттенком тревоги и как бы безнадежности слышались слова вроде: «Ну, слава Богу, в последний раз едем!»... «Пусть скорее осудят, чем каждый день слушать издевательства»... «Ну, да не расстреляют же»... и т. п. Прощай, тюрьма! Вернемся ли мы сюда, а если вернемся, то какими и для чего? Вероятно, все так думали, как и я. Впрочем, мы почему-то были убеждены, что к чему бы нас ни присудили, мы непременно хотя бы на ночь да вернемся в свой 3-й исправдом, почему большинство из нас не собрали вещей в камере, а собравшие их не взяли с собой. Взяли только необходимое для еды и питья.

Припоминаю, что путешествие это в суд прошло почти совершенно в молча-

ливом настроении. Мы как будто прощались не только с проходящими по улицам нашего пути, а в лице их со всеми свободными и живыми, но и с самими улицами и зданиями, садами и т. п., ставшими для нас милыми и дорогими. Народу на улицах нашего проезда, особенно вблизи суда и у дверей его, виднелось сравнительно мало. Заметно было, что он или напуганный чем-то сам боялся быть на нашем пути, или его как-то невидимо отгоняли и не допускали. Не виднелось и у суда — вблизи его и у дверей — особенно усиленной стражи, как будто было все так же, как и в прежние дни суда, даже как будто тише, и в этой тишине — напряженнее и мрачногрознее...

Около 3-х часов дня приехали мы в суд вместе с товарищами из 1-го исправдома. Прежде, в дни суда, вновь приезжавшие оживляли нашу «комнату обвиняемых», где мы собирались до вывода нас в зал суда и где проводили время в антрактах суда. Теперь печать чего-то ожидаемого тяжелого, грозного как бы лежала на самых стенах и жалкой обстановке комнаты. Тень смерти, где-то притаившаяся, для глаз невидимая, но сердцем чувствуемая, властно царила над сознанием всех. Разговоры не клеились, щебетали лишь наши дамы, хорошо уверенные, что их или совершенно оправдают, или дадут маленькую тюрьму (кажется, их всех под разными видами отпустили домой); даже обычно беспечная, смеющаяся часть хулиганствующих подсудимых и то сократилась и как-то незаметно себя держала. Невесел был и мой Павлик. Мне чудилось, что и за свою свободу он не был уверен, но обо мне думал лишь мрачное. Правда, он старался утешить меня, а пожалуй больше себя, словами: «Нет, папа, тебя не осудят... вот посмотришь, мы оба с тобой вместе пойдем домой»,— но сердце ему другое говорило...

Скоро откуда-то стали выползать слухи, что доподлинно-де известно, что расстрелов не будет и митрополит Вениамин будет лишь сослан в Соловки. Другие передавали, что к расстрелу приговорят то 10, то 8, то 6 человек. Всякий раз, как слышал я какую-нибудь новую весть, начинал высчитывать-гадать, подойду ли я к той или иной цифре. И обычно выходило, что если 10, то и я непременно. Больно, тяжело становилось на душе. Поэтому всячески старался уверить себя, что не 10, а меньше могут к расстрелу присудить. Но не верилось в достоверность ни одного сообщения, было сильное желание убедить себя, что все эти сведения — только сочинительство. А тем не менее очень сильно хотелось слышать все новые и новые сообщения, искать в них приятное для себя успокоение. Но с каждым сообщением на душе делалось все хуже и хуже. Невольно хотелось не столько от разговоров с другими, но от фигур их, от спокойного вида других, от их физиономий получить надежду на доброе для себя: если они спокойны — значит, они знают что-то хорошее, значит, и тебе нечего беспокоиться.

Я старался внимательно всматриваться в настроение, в лицо митрополита Вениамина. Ему-то, думалось мне, больше всех других должен быть известен исход нашего процесса; ему приговор суда должен быть более грозным и тяжелым, а поэтому на его лице и в его настроении правильнее всего читать приговор и мне для себя. Но как я ни старался распознать что-либо в митрополите Вениамине, мне это не удавалось. Он оставался как будто прежним, каким-то окаменевшим в своем равнодушии ко всему и до бесчувственности спокойным. Мне только чудилось, что в этот день он был более спокоен и задумчиво молчалив. Прежде он больше сидел и говорил с окружающими его, теперь он больше ходил.

Открытие суда для выслушания приговора было назначено на 6 часов. Но около 4—5 стало известно, что открытие отложено до 9 часов вечера. Это опять стало растолковываться по-разному. Хотелось всем видеть в этом утешительное: если отложили, то, значит, идут большие рассуждения; значит, не все заранее было предрешено, значит, можно надеяться на что-то доброе. Но какое-то двойственное волнение возбуждалось этим отложением. Томительное ожидание неизвестного, но, по всей вероятности, нерадостного, угнетало и возбуждало одно желание: как можно дольше не знать этого конца, лучше томиться в неведении ужасного.

Часов около восьми вдруг неожиданно стали нас вызывать в зал судебного заседания, но, оказалось, к фотографу, снимать нас. Вызвали сначала двух архиереев, а потом нас, судившихся по 62-й статье. Пока нас рассаживали, мы опять стали толковать это наше выделение, да еще для фотографии,

в дурной знак для себя. Но скоро стали вызывать и рассаживать не только остальных священников, но и мирян, и почти всех...

Около девяти часов вечера раздался первый звонок — предвестник скорого открытия страшных минут. Невольно екнуло сердце, рука поднялась к крестному знамению, и в глазах и голове потемнело. Но сознание работало туго... Прозвенел и второй звонок, и мы потянулись в последний раз на свои места — скамьи подсудимых. Кто-то сказал, что нужно выходить в порядке: сначала митрополит, за ним Венедикт, потом «смертники», и остальные... Откуда был этот приказ — я доселе не знаю, но тогда он произвел сильное и тяжелое впечатление.

Я выходил, занимал свое место — хорошо это я сейчас (т. е. ноябрь 1922 г.) припоминаю — с тупым сознанием, или, вернее сказать, почти бессознательно, машинально, не отдавая себе отчета в том, что происходит и что страшное имеет произойти. В эти минуты мне не хотелось смотреть на посторонних, мимо коих приходилось проходить... Но со своего места на публику сидящую я внимательно смотрел, стараясь разглядеть, нет ли кого знакомого и кем вообще наполнен зал. Хорошо припоминаю, что особенный интерес возбуждали во мне студенты Зиновьевского университета...

На душе было мрачно, темно, но острой боли, яркой тоски не было. Только бы скорее, скорее...

В начале десяти часов вечера раздалось наскучившее за месяц: «Суд идет». Глаза всех устремились на входящих судей. Хотелось еще раньше на их лицах прочитать приговор себе. Но лица их по обычаю холодны и грозны. Приглашения сесть не последовало. Все стоим. Начинается чтение приговора. Первые же слова из приговора приковывают все внимание. Слышится учащенное биение сердца, какая-то дрожь пронизывает все тело, сковывается сознание, оно потемняется, всякое чувство исчезает. Скоро ли, скоро ли моя фамилия? Произносят еще, но приговора еще нет. Слушаю, но плохо понимаю. Но вот и самый приговор, вот и моя фамилия, и после нее непосредственно громким и повышенным голосом Якобченко (председатель трибунала) возглашает: «Расстрелять, а имущество конфисковать!»... Чувствую, что взоры всех обращены на нас, между прочим, и на меня... Павлуша любовно-скорбно на секунду оборачивается назад, ко мне, жмет мне успокоительно руку, как бы для поддержки и для осведомления, как я чувствую себя. На меня эти грозные слова о расстреле не произвели ошеломляющего действия; что-то темное наволоклось мне на глаза, в сознании была одна только мысль, что домой не пойду и что-то будет сейчас, сегодня, через час-другой, с моей семьей. Но почему-то я не мог долго сосредотачиваться вниманием на самом себе — как будто ничего особенного я о себе не услышал, как будто я это уже знал, или, во всяком случае, предвидел. Помню, я посмотрел на митрополита, и мне понравилось великое спокойствие на лице у него, и мне стало хорошо за него, за себя и за всю церковь... я стал интересоваться судьбой своих сотоварищей по суду... и особенно, конечно, Павлуши. Внимание мое стало вдруг острым и напряженным настолько, что я с того момента запомнил об очень многих, к каким наказаниям они приговорены, и доселе это помню. О себе совсем позабыл. Особенно я радостно чувствовал себя, когда услышал, что Павлик освобожден. Ну, думаю, будет кому утешить маму, он сумеет ей сообщить эту убийственную весть...— и на душе стало легче и спокойно. Я даже приободрился, и даже, помню, повеселел.

Закончилось чтение приговора. Всем оправданным возвестили, что они свободны. Уходя от меня в полном убеждении, что на этом свете мы больше не увидимся, Павлуша обернулся ко мне, и мы с ним наскоро, не сказав ни слова друг другу, поцеловались. Увидимся ли, думалось. Но я как-то уверенно подумал: увидимся, и добавил: если не здесь, то в будущей жизни.

Не могу промолчать, не отметить: как только закончилось чтение приговора, раздались многочисленные, дружные, громкие рукоплескания, как оказалось студентов Зиновьевского университета. Ох, тяжело от них почувствовалось, досадно на них... Еще подробность: в конце чтения раздались два-три источника вскрикивания. Я очень порадовался, что из моих родных здесь никого не было...

В зале остались одни мы, осужденные. Как-то не хотелось смотреть друг на друга; на душе было пусто и темно, безотрадно и ко всему равнодушно. Помню, мой сосед по скамье, отец Павел Ви-

нограда, настоятель от Вознесенья, обратился ко мне с вопросом, к чему я присужден. Я ответил ему с улыбкой. Он даже меня не утешал, сказав только: «Неужели?»... Судьи наши, закончив чтение, тоже, по-видимому, чувствовали себя не особенно хорошо и так быстро побежали из зала суда к себе в комнату, что не захотели выслушать наших защитников, которые, сорвавшись со своих мест, закричали им вслед: «Мы кассацию подаем... мы заявляем... мы просим принять от нас заявление, что мы подаем кассацию...» Но судьи наши, как бы чего страшного убоявшиеся, не слушая никого и ничего, бежали и убежали, не принимая никаких заявлений от наших защитников.

Еще до выхода в зал, когда мы были в «комнате обвиняемых», стала распространяться весть, исходящая будто бы от защиты нашей, что, каков бы ни был приговор по нашему делу, защитники в порядке кассации будут добиваться отмены его; говорили, что и расстрелов нечего бояться, ибо ВЦИК их все равно отменит. Появлявшиеся в те часы-минуты защитники наши были мрачны, неразговорчивы. Мой защитник проф. Жижиленко подходил то к одному, то к другому из «серьезных», «важных» подсудимых, что-то говорил и записывал. Подошел и ко мне и говорит: «Я хочу вас несколько проинтервьюировать. Придется мне ехать в Москву, каков бы исход процесса ни был, и там поддерживать нашу кассацию. Мы туда уже телеграфировали бывшим присяжным поверенным Соколову Н. Д. и Малянтовичу (видные адвокаты старого времени по революционным делам, из очень красных), и они ответили согласием вести ваше дело в Главном Рев. трибунале. Мне для сего потребуются некоторые сведения о вас. Вы, как не член правления, для кассации и для всего приговора, для пересмотра его, самый лучший повод». Уверял меня, что приговор будет хотя и суровый нам вынесен, но Москва отменит его.

Итак, заявления наших защитников о кассации не задержали наших судей. Они ушли, убежали. Ушли и оправданные. Остались мы, осужденные. Настроение у всех, конечно, скверное, но ни у кого ни слезинки, ни вздоха. Все хотя и подавлены приговором, но без отчаяния. Сели на свои места на скамьях подсудимых. Молчим. Только среди осужденных несмертников слышались разговоры, очень краткие и отрывочные, вздохи... Стража все продолжала стоять, только более тесно и плотно нас окружив.

Не знаю, откуда был приказ, и мы пошли, без всякого порядка, в обычное место нашего отдыха — в комнату обвиняемых, в полной уверенности, что там никого нет. Но, к своему удивлению, а я и к радости, видим там и оправданных, здесь толпящихся. Я иду к своему обычному дивану, где мы с Павлушей в течение всего судебного процесса сохраняли свою провизию и сиживали. Здесь я нахожу Павлика сильно и, кажется, давно плачущим. Ой, как мне тяжело в это время стало! Все мое внимание перенеслось к семье, к постигшему ее величайшему горю, к тому, как ей тяжело будет жить теперь. Как вдруг — именно здесь и именно в эти минуты — я ощутил и даже осознал всю тяжесть, всю горечь, безвыходность своего положения. Мне стало казаться, что я не буду больше уже жить, что это — последние минуты для прощания с миром и людьми. И как жаль, до физически ощущаемой боли жаль мне стало Павлушу и Аню. Мама, думалось мне, так будет убита, так изнеможет от горя, что она не жилец, а если и жилец, то не работница и не кормилица. Значит, вся тяжесть моей судьбины падет на старших двоих... С какой любовью я подошел и стал утешать Павлушу! Но плачущий Павлуша бросился ко мне, и не я его, а он меня стал утешать. Сколько любви, ласки, нежности, заботливости было во всех его не столько словах, ибо слова плохо сходили с языка, сколько в жестах! Он гладил меня по голове, по руке, по спине. Уверял, что маму он сумеет утешить и успокоить, что они с Аней поступят на места, будут зарабатывать и кормить семью. Я просил его не тосковать по мне, не раздражаться на младших братьев и сестер, ради коих им придется тяжело работать — дать им образование и т. п. Наши взаимные утешения прерывались то подходящими посторонними утешителями, то моими отвлечениями за разными справками...

Появились, по обычаю, разные слухи. Передавалось, что расстрелов не будет, ибо еврейская община, из желания привлечь симпатии православных на свою сторону, уже отправила в Москву депутацию для ходатайства о нашем помиловании. Говорили, что едет в Моск-

ву сам Зиновьев с представлением о том же. Новицкий стал говорить мне, что за него поехали в Москву с ходатайством очень солидные депутации от различных ученых учреждений, что он очень надеется на свое помилование, и добавил, что если его помилуют, то, конечно, и всех нас, за исключением разве митрополита...

Пришел к нам Гуревич, защитник митрополита, с исписанным листом и стал собирать подписи. Подошел к нему и я. Оказалось, что это доверенность от нас кому-то, а кому и даем — не знаю, на подачу и поддержку от нашего имени кассации. Подписал и я. Очень хорошо припоминаю, что мы, смертники, вели себя гораздо спокойнее, чем прочие осужденные. Я в иные минуты чувствовал себя как бы героем за то, что осужден к высшему наказанию...

Пробыли мы в комнате с полчаса. Является комендант и выкликает фамилии нас, смертников, за исключением двух архиереев, и предлагает нам следовать за ним. Наступил час для настоящего прощания. Нас торопят. Я быстро прощаюсь с Павлушей, крепко целуемся. Он меня еще раз просит не беспокоиться за маму и за детишек, беречь себя, и громко кричит вслед мне, уже убегающему: «Прощай, дорогой папочка!»... Я не отвечаю ничего, из глаз текут слезы, кажется, первые слезы. Я убегаю вместе с другими.

Нас выводят на улицу. Сажают в обычный грузовик. Молчание и тишина. Нет ни шуток обычных, ни слова разговора. И кругом нас все молчат. Нас окружает масса конных курсантов, и не видится ни одного человека из публики. Везут нас обычным путем, но здесь же объявляют, что везут не в третий, а в первый исправдом, где обычно содержатся все приговоренные к смерти в ожидании ее. Это известие прибавляет уныния. Едем при полном молчании. Я помню только одну фразу Новицкого, обращенную ко мне: «Вас вместе с нами к расстрелу?! А знаете ли? Вы — наилучший повод к кассации...» На улицах как будто совсем нет людей. Только около Сергиевского собора стояла небольшая кучка, из коей нас благословляют. Тесным кольцом конвоируют конные курсанты в красных фуражках; впереди и позади нас едут чекисты на двух автомобилях. С панели идущие разгоняются, встречным извозчикам шумно приказывают сворачивать вдаль от нас. Как хотелось в эти минуты увидеть кого-нибудь из знакомых, услышать слово ободрения! Но никого!

Перед 1-м исправдомом собрался было народ, вероятно, откуда-то прослышавший о привозе нас. Я впервые вижу эту тюрьму. Поэтому внимание от себя невольно отвлекается к внешнему. Я наблюдаю, как разгоняют народ, как стража наша внимательно следит за нашим выходом из грузовика, боясь, вероятно, побега кого-нибудь из нас. Ведут в тюрьму. Мрачной и неприветливой показалась она мне. К тому же и на улице было темно. Через какие-то переходы вводят нас в приемную канцелярию.

Новизна комнаты, новые люди, ожидание того, что с нами будут творить, куда и как посадят, как отнесутся к нам как к смертникам,— все эти интересы минуты поглощают мое внимание, отвлекая его от сосредоточения внутри себя... В канцелярии принимает нас начальник. Конвоиры, за месяц езды с нами в суд привыкшие к нам, любезно и вполне сострадательно с нами прощаются с пожеланиями нам счастливой, благополучной кассации; мы их благодарим за добрые к нам отношения за все время поездок с нами. В канцелярии снимают с нас обычный формальный допрос. На частный вопрос одного из нас, нам возвещают, что смертникам не только не полагается свидание с родными и прогулок, но и передачи провизии от родных. Это сильно нас обескураживает. Смерть, хотя и на носу, но привязанность к удобствам жизни заставляет забыть о ней. Я сильно пригорюнился. Но тут же слышу успокоение, что дело с кассацией и с помилованием продлится в Москве не свыше 2—3 недель. Ну, думаю, это время и без передач можно прожить, не умру, а там — или смерть, или облегчение участи.

Нервы у всех у нас натянуты были до крайности; все стараемся молчать, как бы боясь кого-то или чего-то или признав бессмыслицу разговоров накануне смерти. На почве нервности происходит перебранка между Ковшаровым и Огневым. Последний, очень разговорчивый, до забвения своего положения, стал что-то, любопытствуя, расспрашивать и жаловаться, что он не захватил с собой подушки. Ковшаров резко остановил его и назвал «старым болтуном», который неуместными разговорами может-де повредить всем. Огнев, тоже забыв, кто и что он и где он находится,

очень разобиделся и стал гневливо выговаривать Ковшарову, что тот не имеет права делать ему замечаний, что он сам все знает и т. п. Помню, мне было неприятно и тосклико выслушивать эту перебранку. Вот, думалось, люди накануне смерти, почти вычеркнутые из списка обитателей земли,— и бранятся!.. Где у них сознание важности и тяжести минуты?!...

Повели нас в наши камеры в нижнем этаже, где обычно проводят дни смертники. Поставив напротив камер всех нас, стали обыскивать. Обыскивали каждого в отдельности и очень внимательно. Осматривали все узелки, вывертывали карманы, ощупывали даже ноги через голенище сапог; светских заставляли разуваться, отобрали подтяжки, бандаж (у Богоявленского), лекарство в пузырьках (у отца Сергия). У меня с брюк сняли веревочку, и я должен был руками поддерживать их, чтобы они не упали. После этого стали нас размещать по камерам... Первую пару — обыскали Чукова и Новицкого и повели их вместе в камеру № 2; в следующей паре шел я и архимандрит Сергий (Шеин), коего я доселе совершенно не знал и познакомился с ним только на суде. Нас поместили в камеру № 3; Богоявленский оказался вместе с Ковшаровым — камера № 4, а Огнев с Елачичем — камера № 5... Доселе мы были все вместе, с этой минуты оказались в двойственном числе...

В камере ярко горела электрическая лампочка и обильно освещала всю бесприютность ее обстановки. Камера — обычная одиночка, с обычной откидной тюремной койкой; небольшой, железный, прикрепленный к стене стол и маленький, прикрепленный так же, стул-табурет. Осмотревшись несколько, мы увидели, что койка одна, а нас двое, оба не малы ростом и широки, как же спать? Я настойчиво стал предлагать отцу Сергию ложиться, а сам предполагал ночь сидя дремать. Тот не согласился, настаивая в свою очередь, чтобы я ложился на койке, а он ляжет на полу. Но и для пола нужна была подстилка, коей у нас не было. Тут подошла к нам пожилая женщина, оказавшаяся надзирательницей, очень милой и любезной. Мы стали просить ее дать нам матрац и поставить другую кровать. Она, как добрая русская сердобольная женщина, старалась успокаивать нас, уверяя, что без Москвы нас не расстреляют, Москва помилует, что вот вчера какого-то большого вора по приказу из Москвы подняли наверх (т. е. как помилованного перевели из нижнего этажа, где помещаются смертники, наверх)... Скрывшаяся надзирательница вскоре вернулась с двумя чистыми простынями из парусины и объявила, что сейчас не могла она добыть ни койки, ни матраца другого, ибо все спят. Было около часа ночи... Поуговоривши друг друга, решили лечь на кровати оба вместе... У меня появился сильный аппетит, кажется и у отца Сергия тоже. Вынули мы с ним провизию, привезенную из суда, и я порядочно поел и как будто повеселел. Оказалась у нас и кипяченая вода, коей и запили. Были оба молчаливы. Отец Сергий, оказавшийся превосходным человеком,— за двое суток, проведенных с ним, я доселе Господа благодарю,— часто вздыхал и отрывочно высказывался: «Ну и попались мы!»... Или: «Бог не выдаст: помилуют...» Я постелил постель. Хотелось помолиться Богу. Я предложил отцу Сергию читать молитвы по еврейскому молитвослову, оказавшемуся у него неотобранным. Он сказал, что он привык своеобразно читать молитвы: вставлять свои слова, останавливаться и т. п. Тогда стали молиться каждый своей молитвой... На койке, кроме казенного, у нас своего ничего не было. У отца Сергия оказалась лишь маленькая подушечка, у меня узелок с провизией сухой, на что мы и положили свои утомившиеся и пули в лоб ожидавшие головушки. Легли рядышком в протяжку — он к стенке, а я с краю — тоже по соглашению.

Ночью все время горел огонь, и форточка в дверях в коридор была открыта всю ночь. Так требуется для камер смертников, чтобы надзирателю видно было все происходящее в камере и смертник не мог сотворить чего-либо недозволительного.

Спалось мне в эту ночь очень плохо. Того, что сейчас придут и возьмут меня на расстрел, я не боялся ни в эту, ни в следующую ночь, чего боялись, как потом оказалось, мои сотоварищи по несчастью и соседи по камерам. Но что-то тяжелое, грустное щемило сердце; какая-то тупая, неопределенная, словам для выражения не поддающаяся мысль бродила в голове. Спалось без кошмарных снов, не беспокойно. От пережитых ли волнений минувшего дня, от тягостных ли мыслей или боязни потревожить соседа я часто просыпался.

Яркое утро. Семь часов. Пробужденные ожившим днем и пробужденной тюрьмой, невесело встречаем день. Каждый в одиночку молимся. Молчаливо пьем принесенный кипяток... Начинаю знакомиться со стенной литературой камеры. Печальная, тревожная, не дающая никаких надежд литература. В одном месте читаю: «№ № № (имя, отчество и фамилия чисто русские, народные, мною забытые) осужден на расстрел 16 января 1922 г.». Внизу под сим другой рукой подписано: «18 января в 10 часов вечера взят для расстрела...» В другом месте такие же две пометки, только с изменением имен и чисел. Ну, подумалось, из сей камеры путь-дороженька в могилу. Куда-то мы выйдем?.. Сменившаяся новая надзирательница-старушка несколько утешила, что хотя ни свиданий, ни прогулок не полагается, но передача провизии допускается в определенные дни. Сообщила, что сидящим уже девятый месяц смертникам-эстонцам разрешают прогулки. «Может, и вам разрешат, похлопочите»,— прибавила она. Как наивные дети, и мы всему верили и за всякую соломинку самоутешения хватались.

Скоро принесли койку и матрац. Отец Сергий, не допуская меня, стал ее устроять. Плохое спанье на ней предвиделось безошибочно. Я попытался было взять ее для себя, но он не допустил, сказав, что он монах и ему не подобает нежиться... Не были мы с ним знакомы прежде, и здесь беседа у нас с ним не клеилась. Я положительно не припоминаю, о чем мы с ним говорили. Каждый думал свою невеселую думу. Только слышались вздохи, больше отца Сергия: призывания Господа, и рука тянулась к крестному знамению. Вздохи его обратили мое внимание, и я, как бы в утешение сам себе, стал говорить, что расстрелов не будет, нас помилуют и т. п., а поэтому что же сокрушаться и вздыхать? Он на это мне заметил, что его вздохи не столько от душевной тяготы, сколько чисто физиологического происхождения, частые у него и на свободе.

Скоро поутру отперли дверь и явился незнакомец с тетрадью в руке. Это был приговор по нашему делу, отпечатанный на машинке, тот же самый, который потом в печатном виде был роздан на Шпалерной в ДПЗ. Я было начал читать его, но так тяжело стало, так грустно, что у меня потекли слезы, и я прямо перешел к последней странице, где перечислялись мы, смертники. Я посмотрел на порядок фамилий. Моя фамилия стояла последней. Это меня ободрило, и я повеселел. Я в то время думал, что распорядок помещения нас в списке сделан был не случайно, а в соответствии вине нашей по сознанию судей. Значит, подумал я, я считаюсь менее других виновным, и если станут в Москве миловать, то меня-то непременно помилуют... Я быстро дал свою требовавшуюся на приговоре подпись, за мной то же сделал и отец Сергий.

Отец Сергий оказался большим любителем церковного пения, он все про себя что-нибудь напевал. Я пытался иногда подпеть ему, но это не удавалось: мы могли с ним петь только каждый поодиночке. Тогда мы решили прочитать акафист Иисусу Сладчайшему. Потом я попросил отца Сергия помочь мне отслужить панихиду, 6 июля по новому стилю было 23 июня по старому — день именин моей покойной матери. Акафист вычитывал отец Сергий, я подпевал; панихиду я служил за священника, а он за псаломщика. Конечно, ни облачения, ни кадила у нас не было. Служил панихиду я с особым настроением. В голове теснилась мысль: еще несколько дней, и я буду вместе с моей матерью, но только там ли, где она?...

Между 11—12 часами дня вдруг неожиданно принесли передачу — сначала отцу Сергию, а потом мне. В каком бы положение человек ни находился, а телесное в нем преимуществует. Передачи сильно порадовали нас. Правда, здесь радость проистекала не столько из того, что принесли и будут нам приносить съестное, сколько от того, что обо мне узнали, где я, и, значит, хотя несколько успокоились в семье, что и впредь в эти ужасные дни будем иметь возможность взаимно осведомляться. Особенно обрадован был припиской от жены при передаче: «Я спокойна, будь спокоен и ты...» Разумеется, ее спокойствию я не доверял, но все-таки приписка эта меня осведомляла, что как будто нет дома тоски отчаяния, что там как будто бы есть луч какой-то хотя бы самой маленькой надежды... Вскоре получил другую передачу от Ал-дры Влад. Принес ее добрый служитель, просивший что-то вернуть обратно. Пользуясь временем, я узнал, что принесли ее две барышни. Я решил, что вторая была Аня, и просил передать им, что я не один в камере. Не знаю, передал ли он ей это. Воспользовав-

шись приходом Ал-дры Влад., я написал ей записку и доверенность на получение ею моих вещей из 3-го исправдома...

При передаче из дома оказались присланные книги Иоанна Златоуста, 6-й том нов. изд., и книга Мамина-Сибиряка, 2-й том. Я взял сначала Златоуста, посмотрел оглавление и не нашел ничего для себя занимательного. Взялся перелистывать ее, и тут внимание ни на чем не остановилось. Положил книгу... Камера наша столь была узка, что между нашими двумя койками нельзя было свободно двигаться. Нужно было или сидеть, или лежать. Отец Сергий, пообедавши из принесенного, лег и скоро заснул. Я помялся, походил, еще раз перелистал Златоуста, лег с отрывками бессвязных мыслей в голове и заснул. Проснулся как будто повеселевшим. Взял Мамина-Сибиряка, надеясь легким чтением развлечься, и эта книга вывалилась у меня из рук, и я пяти строк не мог прочитать. Отец Сергий был более меня счастлив. Он взял у меня Златоуста и сразу напал на слова святителя, поучающего в скорбях и несчастиях, посылаемых от Господа человеку. Златоуст приблизительно так говорил: «Тебя постигло несчастие, ты просишь Господа избавиться от него, но Господь не внемлет, и у тебя за несчастием следует новое горе... Знай, что Господь все это делает для тебя и ты в конце концов от Господа не только получишь избавление от всех горестей, но и сторицей вознаграждение...» Впоследствии, уже в ДПЗ, сколько раз я ни пытался найти это место у Златоуста, так и не мог. Как будто оно куда-то из книги исчезло, или мы в те неповторяющиеся тяжелые минуты читали что-то, чего в книге не было. Тогда эти суждения Златоуста, видимо, ободрили отца Сергия, он их прочитал мне, и мы с ним на эту тему радостно побеседовали. После этого он запел что-то из песнопений Страстной недели. Я грустно заметил: «Услышим ли мы это когда-нибудь?!» Но он бодро ответил: «Ты, отче (он сразу стал со мною на «ты»), не отчаивайся. Господь может так устроить, что мы с тобой все это услышим, и услышим в храмах наших». Да! Но Господь ему не судил видеть себя оправданным в этих его надеждах. Его нет. А я лишь через два года услышал эти песни...

Часа в 2—3—4 пришел водопроводчик из вольных с мальчиком поправлять водопровод в нашей камере. Ее отперли. К дверям ее подошли человека два из посторонних. Начался общий разговор, конечно, сначала с утешениями нам, а потом и о всем прочем. Я был рад этому от Бога посланному отвлечению от самого себя. Заметно, что и отец Сергий был доволен. Работа продолжалась часа 2—3, к нашему удовольствию и развлечению. Мы позабывали в эти часы о своем положении, имея даже камеру часто открытой.

Часов около семи вечера старушка-надзирательница, таинственно открыв окошечко в двери, передала записку с предупреждением, что передавать нам что-либо запрещено и чтобы мы по прочтении разорвали ее. Записка была от Д. Фл. Огнева и адресована отцу Сергию. Огнев в ней приблизительно следующее писал: «Вчера при распределении по камерам двое светских оказались распределенными со священниками. Но вы, два священника, сидите вместе, а мы с Н. А. Елачичем — двое светских. Теперь, в эти тяжелые дни, может быть, последние в жизни, хочется иметь духовное пастырское утешение. Поэтому разрешите нам с вами разделиться так, чтобы мне быть с вами, а Елачичу с о. Чельцовым. Жду ответа». Мне это письмо было неприятно. Мне так нравился отец Сергий и так духовно отрадно с ним было проводить время, что мой эгоизм был сильнее доброжелательства к Огневу. Заметно было, что и отцу Сергию не хотелось разъединяться со мной. Когда я прочел письмо и разорвал его, он спросил меня: «Ну как, отче, ты думаешь? Тебе не тяжело со мной?» Я ответил, что мне очень не хотелось бы с ним расставаться, но что, быть может, духовная нужда Огнева и наша к нему братская любовь должны побудить нас разойтись. Отец Сергий заметил: «Предоставим воле Божией. Он нас Сам устроит. Во всяком случае, мы с тобой сами ничего не будем предпринимать. Пусть Огнев действует, если ему это нужно». На этом мы с ним закончили этот неприятный для нас инцидент с письмом.

7 июля/24 июня — праздник в честь рождения Иоанна Крестителя. Мы решили служить всенощную. Я был за псаломщика, отец Сергий — совершителем. По окончании ее сели закусить; тут мы подумали, что, быть может, у других смертников наших не было сегодня передачи провизии из дома. Я тогда постучал в дверь и попросил старушку-надзирательницу узнать у наших соседей,

кто из них не имеет своего питания. Она нас уверила, что только один Елачич не имел сегодня передачи. Мы тогда с отцом Сергием собрали ему от своего и послали. Ответа от него никакого не получили. В нашем нижнем этаже было уже темно. Зажгли огонь, и на ночь открыли дверную форточку. Я высунул из нее голову и, обращаясь налево по направлению к камере отца Л. Богоявленского, вызвал его. Тот быстро откликнулся. Я спросил у него, как он себя чувствует и получил ли передачу. Он ответил утвердительно и как будто благодушно. Я намеревался продолжить беседу, но осторожный отец Л., боясь чрез это дерзкое нарушение правил тюрьмы поплатиться, поспешил пожелать мне спокойной ночи. Ответ этот я понял, содержание беседы передал отцу Сергию.

У меня появился как бы зуд к говорению, быть может, для самозабвения. Я увидел в коридоре подметающего пол уборщика из арестованных. Подозвал его, дал ему хлеба и стал расспрашивать его о тюрьме. Он мне сообщил, что начальство заметно боится чего-то в связи с нашим привозом сюда, что в городе большое недовольство по поводу столь тяжелого для митрополита приговора, что будто бы на Путиловском заводе неспокойно, что идут толки о насильственном освобождении нас из тюрьмы. Эта весть, теперь кажущаяся совершенно фантастичной и чудовищной, тогда мною была принята с большим доверием: было приятно, что о нас помнят, болеют и что-то доброе хотят для нас сделать. Но в то же время настроение сейчас же и омрачилось от быстро явившегося опасения, что эти разговоры городские о нас, пожалуй, побудят начальство наше позапрятать нас куда-нибудь подальше... Прочитали молитву и легли спать. Теперь легли каждый на свою койку, но без подушек и с подрясником вместо одеяла. Легли в полной уверенности, что и в эту ночь нас к расстрелу не потребуют. Хотя, впрочем, нет-нет да и явится вдруг мысль: а что если по телеграфу уже снеслись с Москвой и оттуда уже получен ответ о нашем расстреле? Но эту мысль я сейчас же старался гнать. И, помнится, спал хорошо.

Утром совершили обедницу, но без причащения Святых Таин за неимением их. День потянулся как-то очень длинно и мрачно-скучно. Мы с отцом Сергием не раз задавали себе вопрос: почему этот второй день сидения так тяжело и уныло длился, и ответа не давали. Быть может, вчерашний день разнообразился, а в этот день было одно совне явление — это передача отцу Сергию. Чтение тоже совсем не давалось. Впрочем, отец Сергий что-то листал и даже читал из Златоуста. Я снова подержал в руках Мамина-Сибиряка и взялся за иерейский молитвослов и какие-то псалмы машинально, более глазами, чем умом и сердцем, почитал. Больше ходил-топтался по своей узенькой и коротенькой камере. Думы невольно летели к дому и к родным. Какая-то жалость осиротевших своих сжимала сердце, слезы подкатывались к глазам и сдавливали горло. Отец Сергий частенько вздыхал, я ему вторил. Я что-то заговорил о молитве. Отец Сергий заметил: «Что значит наша молитва?! Вот там (показал рукой на окно, а чрез него на улицу,— т. е. у наших родных) — там теперь горячо молятся. Их молитву Господь услышит...» Я как-то неосторожно заметил отцу Сергию, что ему нечего особенно тужить и волноваться: он один. На это он резонно ответил, что Бог весть, где положение труднее: мое ли, у коего хотя и малые дети, но есть и подростки, на коих могут покоиться надежды, или его, у коего две стареющие сестры без службы и средства к жизни, всю свою надежду только в нем имеющие...

Часов около трех дня, когда мы уже закусили, вдруг открывается дверь камеры, входит какое-то тюремное начальство и, обращаясь к обоим нам, говорит: «Собирайте ваши вещи. Вы через полчаса переправляетесь в ДПЗ на Шпалерную». Как? Почему? Зачем? На эти вопросы нашей удивленной от неожиданности мысли не дается никакого ответа. Мы в полном недоумении. А так как человеку, находящемуся в горестном положении, все хочется объяснить в лучшую, приятную для себя сторону, то и мы начинаем думать успокоительно для себя. Значит, решаем, расстрелы отсрочены, иначе зачем бы перевозить отсюда, откуда возят только на полигон. Конечно, явилась мысль, что эти слова о перевозке на Шпалерную не пустой ли предлог для успокоения; не везут ли уже на расстрел? Но против этого говорило время — день, ибо на расстрел возят ночью...

Быстро собрали мы вещи. Из оказавшейся излишней провизии кое-что мы отдали нуждающимся арестантам для

раздачи, и, почти одетые в дорогу, стали поджидать. Тут совершенно неожиданно для меня отец Сергий обращается ко мне с такими словами: «А все-таки, отче, неизвестно, куда нас повезут. Также неизвестно, как мы там станем жить и что с нами приключится, а поэтому поисповедуй-ка меня...» Я снял с груди свой священнический крест, положил его на подоконник, как бы на аналой, через шею спустил полотенце двумя концами на грудь наподобие епитрахили и приступил к исповеди, прочитывая выступавшие в памяти исповедальные молитвы. Отец Сергий исповедался искренне, горячо и слезно. Это была его последняя земная исповедь... После я попросил его исповедать меня. Исповедались, поплакали оба, уже не стесняясь друг друга в своих слезах...

Вскоре явилось то же тюремное начальство и предложило нам обоим следовать за ним. В коридоре мы встретили Богоявленского, вместе с нами отправляемого. Повели черным ходом, через сад. В дверях тюрьмы нас передали каким-то двум военным, кои должны были везти нас. Позади сада нас посадили в закрытый автомобиль — очень тесный, так что отцу Л. пришлось сесть на корточки, упираясь на узлы багажа нашего. Один из наших провожавших сел рядом с шофером, а другой вместе с нами, напротив меня.

Дорогой я все время смотрел в окно автомобиля в тщетной надежде, не увижу ли кого-либо из знакомых, но никого не видал. Отец Сергий угощал всех нас, в том числе и конвоира нашего, свежими, только что принесенными ему ягодами клубники. Завязался беспорядочный разговор с конвоиром. На начальный отказ того взять ягоды отец Сергий заметил, что ягоды не отравлены, ибо и мы не думаем еще умирать. Тот ответил, что нас в Москве помилуют, впрочем, прибавил, что это его мнение. На наш вопрос, почему нас перевозят на Шпалерную, он хитро, но успокоительно ответил, что в 1-м исправдоме очень тесно, а начинаются большие процессы о налетчиках, и для имеющих явиться новых смертников нужно приготовить места; при этом прибавил, что на Шпалерной нам будет спокойнее. В последнем он был совершенно прав: на Шпалерной покой был самый настоящий, могильный... Во все время переезда меня занимала подозрительная мысль: на Шпалерную ли нас везут?! И успокоился, когда остановились на месте назначения...

(Окончание следует)

Митрополит ВЕНИАМИН (Федченков)

На рубеже двух эпох

ЕВРОПА*

Еще давно, когда я был семинаристом, в Париже открылась всемирная выставка. Какой-то русский комитет предлагал принять участие в поездке за границу всего лишь за 150 руб., включая дорогу и содержание. И как мне хотелось посмотреть эту таинственную Европу! Но... Не было денег.

А теперь наступили такие времена, что сотни тысяч русских, в большинстве выехавших за границу без денег или с ничего уже не стоящими романовскими бумажками и «керенками», или «колокольчиками», разъезжают буквально по всему свету. И откуда-то находятся на это средства. Диво!

Впечатления мои от европейских государств будут, конечно, поверхностными и краткими. Иностранцу нелегко проникнуть в психологию других народов, нужно родиться и жить с младенчества среди них, тогда поймешь. Поэтому и читателю нужно смотреть на мои заметки этой главы как на личные мои воспоминания.

ЧЕХОСЛОВАКИЯ

Первый мой выезд в Европу был в Чехословакию. Чех, архиепископ Савватий[1], организовал группу православных чехов, а кроме того, возглавил большинство приходов Карпатской Руси, ушедших после войны из католической унии в Православие. Другая часть этих приходов подчинялась Сербской Церкви в лице епископа Нишского Досифея, жившего в своем епархиальном городе Нише. Помимо этого, в Чехию, собственно в Прагу, понаехало довольно много русских профессоров, студентов, политических деятелей. Для них чехи выделили один обширный прекрасный храм, где служил викарием епископ Сергий[2], подчинявшийся митрополиту Евлогию.

Архиепископ Савватий получил духовное образование в Киевской Духовной Академии; мне пришлось познакомиться с ним еще в России. Это был человек скромный и чистый. Ему нужно было найти русского помощника — архиерея для управления русскими приходами на Угорщине или, что то же, на Карпатской Руси. Угры — это те же венгры. И он пригласил на это дело меня. Передав

Окончание. Начало см.: ЖМП, № 2—9.

* В предлагаемой вниманию читателей главе «Европа» митрополит Вениамин записал свои впечатления не только о некоторых странах, городах, но и о народах, населяющих Европейский континент. Сложность времени, уникальность ситуаций и встреч, категоричность взглядов автора сообщают нередко его оценкам безусловную субъективность. Отнесясь с бережностью к запискам митрополита Вениамина и расценив их как памятник нашей духовной истории, редакция выражает уверенность, что читатели этой публикации, имеющие, несомненно, собственные суждения о процессах, происходивших в описываемое время в нашей стране и за рубежом, отнесутся к ряду высказываний митрополита Вениамина с пониманием, как к частной точке зрения, основанной на личном опыте.

сербский монастырь преемнику, я поехал проститься с митрополитом Антонием в Карловцы и взять от него рекомендацию... Галиция и Угорщина, в сущности, одно и то же: лишь один край — по восточной стороне Карпатских гор, а другой — по западной и южной. Племя же одно — украинское. Мы в России так мало знали о своих братьях-русских за границей, что и не представляли себе их как родных нам. А католики, чтобы сильнее обособить своих невольных униатов от русских, называли их латинским словом «ружоны». На самом деле это были те же русские, та же Русь, что и в Киевщине, Полтавщине, Подоле; или точнее — украинцы, по-старому — малороссы. Вот помочь им в Православии и в возвращении в прежнюю Матерь-Церковь было задачей архиепископа Савватия и моей. Встретив меня, митрополит Антоний удивился, узнав, что я отказался от дальнейшей работы в Белой Армии и сотрудничества с генералом Врангелем.

— Значит, вы с Врангелем не думали о бонапартизме? — спросил он неожиданно.

— И никогда не думали! — ответил я.

Лишь теперь он успокоился от своих подозрений.

Простился я особым посланием с духовенством армии. Они равнодушно отнеслись к моему отъезду. Лишь один батюшка написал сочувственное письмо, где, между прочим, спрашивал: «Вы уезжаете от нас. Так неужели вы, значит, решили, что наше Белое движение кончено?»

Разумеется, оно было кончено, и не теперь, а еще в октябре 1920 года, в Крыму...

И вот утром я в Праге. Хмурое облачное небо. Закопченные от дыма фабрик дома, старинные здания. Направо, на высоких горах, древний дворец. И больше ничего особенного. Лишь в центре города памятник Яну Гусу. Народ? Что сказать? Я мало его видел. Двойственное впечатление о нем осталось у меня. Будто тихие, скромные, но себе на уме, неоткровенные. Потом я рассмотрел, что они и малорелигиозные, а очень многие и совсем безрелигиозные. Многовековая их борьба против немцев и Католицизма постепенно делала их врагами обоих, увела в Протестантизм, а у других вытравила веру совсем. Так что на вопрос, какой вы религии, они отвечали: «без низнанья», без исповедания. Но в рабочих массах оставалось еще много католиков, так что Католицизм там еще довольно силен. А в Словакии он и вовсе является господствующей силой.

Заметил я еще какое-то мещанство духа у чехов: забота о маленьком материальном устройстве, кропотливая и систематическая работа везде: в полях, на заводах, в торговле. Не почувствовал я героического духа сербов или русского размаха. Поля их были разделаны удивительно: везде порядок, чистота, удобрения, отделка берегов у рек, все это точно на картинке. После я сравнил эту обработку с немецкой, и мне показалось, что чешская значительно выше.

И еще я не увидел особенной любви чехов к России и русским. Объясняется ли это их общим замкнутым характером, выработанным тяжкой исторической жизнью, или они считали себя выше России по культуре, не знаю. Но не видел я этой любви. А после увидел и хуже.

Скоро мы с архиепископом Савватием поехали в свою Карпатскую Русь. Стоило только увидеть первые лица, встретившие нас в храме в селе Л., как тотчас же стало ясно: это — наши, родные, русские! Будто я не в Европе, а где-либо на Волыни или Полтавщине. Язык их даже ближе к великорусскому, чем теперешний украинский. Объясняется это, по-моему, несколькими причинами. Прежде всего — географическими. Когда венгры, или, как на Закарпатской Руси зовут обычно,— «мадьяры», завоевали эти края, то они овладели, конечно, лучшими равнинными землями, а покоренных славян загнали в леса и горы. И эти горы спасли их. Спрятанные в их складках, удаленные от культурных разлагающих центров и путей сообщения, наши братья сохранились в удивительной чистоте расы и здоровья и в любви к своему русскому народу. Вторая причина была религиозная. Сохранив славянский язык в богослужении, даже и после насилия унии (XVI в.), они через него удержали связь с русским языком, и с Православной Русью. Католики обманывали этот детский народ даже до моих дней. В униатских (в сущности, католических храмах) священники называли своих пасомых «православными». И действительно, в них сохранилась еще любовь к Православию, потом, после поражения немцев, карпатороссы массами начали возвращаться в стародавнее Православие.

Какой же это был прекрасный народ! Я думаю, что карпатороссы лучше всех

народов, включая и нас, российских, русских, какие только я видел! И лишь Католицизм испортил кое-что в их душе. Какая девственная нетронутость! Какая простота, какая физическая красота и чистота! Какое смирение! Какое терпение! Какое трудолюбие! И все это при бедности. Я видел места, где (около Хологова) люди месяцами не ели ржаного хлеба, заменяя его овсяным, даже с соломой. Я видел, какими загнанными они чувствовали себя не только среди мадьяр, но даже среди чехов. Об этом стоит написать особо. Вот примеры.

Решительно почти все места чиновников, вероятно, на 99 %, начиная от высших до низших, были заняты чехами. Жандармерия и полиция — чешские. Доктора (фискально-административная часть в селах) — чехи. Железнодорожные служащие — чехи... Чехи... Чехи... Чехи... А «русины» (чехи не хотели называть их «русскими») несли рабочее и земледельческое тягло, как низшее, дикое племя. Это — вообще. Вот и частные факты.

Еду я однажды по узкоколейной международной железной дороге. Сидят братья русские, а одежда у них еще старинная: кожухи шерстью наружу. Так они появляются и в европейской Праге. Им хочется поговорить со мной. Но тут же едет случайно подозрительный чех. И они уже боятся его, бедные. Вызывают меня на площадку вагона и там рассказывают о своих горестях. Загнанные пленники.

Другой случай. Я жил в городе, где единственным православным был хозяин домика — Иван Гавый. Здоровенный мужчина, вроде тех, что нарисованы у Репина в «Запорожцах», лет шестидесяти. За свою «русскость», как принято было выражаться там о любви к русским, он был (и многие другие) посажен в тюрьму, где просидел год. Все время он не сменял белья, и рубаха сгнила на плечах. Не видя человеческого лица, он поймал мушку, оборвал одно крылышко, чтобы она не могла от него улететь, и рад был, что все-таки около него живое существо. После тюрьмы он стал нищим, остался лишь домик в одну комнатку, да в прихожей стояла печка и узенькая кровать. На ней спали два молодых здоровых сына Ивана. Оба они были безработными. Жутко было видеть, как этим двум сильным людям нечем жить! И не день, и не два, а месяцы! Придут голодные вечером, и на одну узкую железную койку вдвоем. А утром опять на поиски хлеба и работы. «Вот и готовые коммунисты»,— подумал я. Иван же пригласил меня жить к нему потому, что у меня почти уже вышли все мои деньги, о чем он знал, посещая меня. После Гавый рассказал мне, что, прежде чем предложить свою нищенскую комнатушку для совместной жизни, он решил еще испытать: хватит ли на это сил у меня? Для этого зазвал он меня к себе и сварил один картофель. Хлеба не имел. И этот картофель с солью предложил мне. Я, не подозревая экзамена, ел вместе с ним. О, в Москве я еще не то видел, я искал бы там картофель в 1918 году. Тогда Иван решил: я выдержу, и пригласил к себе. Пока еще у меня оставались кое-какие гроши, я кормил и его, но на сыновей уже не хватало. И мне было и стыдно, и больно, что голодные его сыновья ложатся спать без ужина. Конечно, чешским агентам тайной полиции никак нельзя было понять: как это архиерей живет без средств, да еще у нищего? Католические епископы и протестантское духовенство жили сыто и даже роскошно. И у них зародилась мысль, что я — коммунист, иначе кто же будет иметь общение с бедняками, да еще безработными. А нужно сказать, что среди крестьян и рабочих-карпатороссов я замечал действительно сочувствие коммунизму, как к выходу рабочих из бедственного положения. Об этом я даже написал через губернатора (немца родом) доклад в Совет Министров, указывая, что политика преимущества чехов и загнанное положение русских невольно толкает последних к коммунизму. Губернатор потом прислал мне ответ, что мой доклад был заслушан министрами. А тут еще случилось, что у нас заночевали два селянина-карпаторусса, пришедшие просить меня прислать к ним священника и наладить православный приход, да еще какой-то безработный одинокий человек — писец. Все они разлеглись спать на полу, а мы с Иваном спали на двух кроватях — вторая жена от него ушла после ареста. Все было мирно. Вдруг часа в три ночи стук. Нагрянула тайная полиция, обыск. Кто такие? Но документы у всех оказались в исправности, и агенты не могли найти ничего сомнительного. Но уже самый факт, что у архиерея спали мужчины, да еще в доме нищего, не давал им покоя и после. Когда уже я выехал потом обратно в Сербию, в Синоде

спрашивали у меня: почему ходят слухи, что меня удалили за коммунизм?

Впрочем, это распространял один мой враг церковный, Горовский, личность весьма неясная, не хочу и писать о нем. Он такую распространял обо мне клевету, что и оправдываться не хочется, будто я куплен чехами, а я за восемь месяцев пребывания в Карпатской Руси не взял от них ни кроны, живя кое-как на привезенные еще из Сербии деньги (между прочим, мне прислал значительную сумму, около двухсот долларов, митрополит Платон из Америки). Да и странно: если я действительно продался чехам, то зачем же они так легко удаляли меня потом из Чехии? Какой подкуп, когда я скоро дошел до полного нищенства! И деньги, и продукты кончились.

— Ну, Иван,— говорю я хозяину вечером,— завтра у нас с тобой ни хлеба, ни сахара, лишь чай остался. И кушать не на что.

Может быть, читателю это покажется сказкой, но это было. И вдруг мне стало вместе и смешно, и отрадно. Смешно потому, что архиерей дожил до такого положения, что и есть нечего, а отрадно, от веры в непреложную Божию помощь. Ведь же Сам Христос сказал в Евангелии: «Живите, как птицы небесные. Отец питает и греет их»[3]...

И что же?! Через часа два к нам заходит молодая, полная, розовая, улыбающаяся, но застенчивая карпаторусская жена нашего священника из села Черленева и приносит всего: и хлеба, и сахара, и масла, и картофеля, и молока... Это было истинным чудом. Прежде она никогда не делала ничего такого. А в этот вторник был базарный день в Мукачево. Я отлично запомнил день, потому что в родном Кирсанове (Тамбовском.— *Ред.*) базарным днем тоже был вторник и меня подвозили крестьяне к отцу протопопу Кобякову для подготовки в духовную школу. Матушка за восемнадцать верст пришла пешком в город и принесла нам всего. С той поры, до самого выезда из Чехии, она каждый вторник носила нам пищу.

Тайная полиция потом стала даже запрещать мне появляться в селах, карауля их со стороны железной дороги. Но крестьяне меня иногда провозили на конях с противоположной стороны. Такое поведение правительства мне очень не нравилось, и совсем не потому, что это обижало меня или даже затрудняло мою деятельность, а потому что я видел пренебрежение чехов к моим русским братьям-беднякам. Снова повторяю и утверждаю,— и в этом меня поддержит весь карпаторусский народ,— чехи не только не любили его, но эксплуатировали и презирали, хотя и хвалились своим мнимым демократизмом; они были хорошими демократами только для себя, и, признаюсь, я сначала не очень жалел их, когда они сами попали под ярмо немцев. Но и сейчас, когда пишу это, я подозреваю, что чехи и впредь хотят эксплуатировать карпаторуссов. Доказательством этому служит пропаганда правительства, живущего ныне в Лондоне, чтобы Карпатская Русь непременно принадлежала им. Масарик, сын бывшего президента, посетив Америку, открыто об этом говорил, я читал его речь в чешском бюллетене. Он и другие единомышленники его заранее протестуют против самой идеи отделения к Русской державе Карпатской Руси, чего горячо желают наши угорщане. В Америке мне многие из них говорили об этом и даже просили сказать Сталину, что они ждут не дождутся воссоединения с родным русским народом. А если будет дана свобода плебисцита, то карпаторуссы со вздохом великого облегчения отрясут пыль от ног своих, когда освободятся от нелюбезных братьев-чехов и друзей их — католиков. А всего их около 600—700 тысяч.

Но еще сильнее желают этого воссоединения русские братья — «лемки». Известно, что они уже обращались к Сталину с просьбой, если уж не присоединить их к России, то просто вывести эти сотни тысяч к родным русским. Они открыто сочувствуют тому политическому строю, который водворился на нашей родине. В Нью-Йорке издают в этом смысле газету, и очень щедро, как и карпаторуссы, помогают сборами на русскую армию и медицинскую помощь.

Гораздо хуже настроены галичане. Это те же украинцы, что и карпаторуссы и «лемки». Но за несколько веков австрийской политической и католическо-униатской пропаганды они были испорчены и сделались врагами «москалей», фанатиками «незалежной Украины». Именно их за это не любят карпаторуссы и «лемки», расположенные к русским вообще, впрочем, и среди галичан есть

группа «русофилов», но она прежде была гонима австрийцами, а теперь притаилась от немецкого давления. Зато вскрыли себя и их галичане, и в Америке пронемецкие галичане, прогитлеровцы, почти открыто агитирующие за немцев, будто те дадут им свободу... Жалкие фантазеры-шовинисты...

Расскажу еще один характерный эпизод. Меня пригласили приехать в село Нижний Сеневир, в северо-западном углу Угорщины, верст за 60 от Хуста, центрального города ее. Была зима, и в низких розвальнях я добрался к вечеру до цели путешествия. В селе было до двух тысяч прихожан. Все они, за исключением 30—40 человек, решили принять Православие. Но храм, фара (священнический дом), приходовая земля по законам оставались во владении униатского священника. Помню, в этом селе у священника была больная психически матушка, жалко было его, но дело важнее... За неимением храмов я не раз устраивал богослужения прямо на открытом воздухе: зимою на снегу, а летом в лесу. Так было и теперь. После службы, уже при закате солнца, ко мне подошел молодой офицер, начальник окружной полиции (вроде прежних русских урядников), и предложил свою квартиру для ночлега как более удобную и чистую для архиерея. Но мне захотелось быть с родными простыми братьями, и я поблагодарил, отказался и остался ночевать в большой хате. До полуночи проговорили мы дружно и спали счастливо на широких деревянных лавках. На другой день тоже служили на снегу. Офицер пригласил меня и более важных селяков на богатый обед. Было и вина много. После обеда приходили все новые и новые гости. И офицер, и милая его жена-чешка усердно угощали их вином. Между прочим, пришли, вероятно, по приглашению офицера и представители меньшинства униатов. Один из них был старик огромного роста с лохматой бородой. Угощая их, офицер спрашивал лукаво:

— Ну скажите, бывал ли в ваших этих лесистых краях когда-нибудь католический архиерей?

— Ни-и! — отвечал старик.

— А вот, видите: православный приехал, не погнушался вами.

Старик смотрел на меня с испугом, точно на пугало: так их научили католические священники.

Когда гости уже ушли, я спрашиваю хозяина:

— Послушайте, ведь такое угощение очень дорого стоит для вас? Или вы так любите Православие?

Он чуть не расхохотался.

— Деньги мне дало правительство на это.

— Почему? Разве оно заинтересовано в Православии?

— Я сам просил об этом. Кругом меня, в моем служебном округе, идет движение в сторону Православия. Нижний Сеневир самое большое место. Но тут еще держится несколько десятков темных фанатиков унии, и я решил вызвать вас, чтобы и они уже присоединились к большинству, а тогда за Сеневиром скорее решатся и другие села моего участка. И уже не будет больше хлопот мне с этим.

— Тогда вы это все делаете не ради религии? — удивленно спросил я.

— Ну, конечно, нет. Да я же атеист.

— Вот что,— совсем разочарованно ответил я.

— А вы,— обращается он недоумевающе-серьезно ко мне,— разве веруете?

Теперь мне пришла очередь изумляться: у архиерея спрашивают, верит ли он... В первый раз в жизни пришлось слышать такой вопрос.

— Конечно, верующий.

— Вот что! А я не верил вам. Думал, что вы только все это разыгрываете.

Я после такого бесцеремонного отзыва замолчал. Пора было уже уехать обратно. Пара наших лошадок уже дожидалась у дома. Мы оба сели и поехали по селу. Отъехав на полверсты в снежное поле, он заявил мне:

— Не знаете, почему я поехал с вами?

— Не знаю.

— Я хотел показать селякам, что правительственная власть тут на вашей, православной, стороне. Ну, а теперь никто уже не видит, и я оставляю вас.

Официально холодно простившись со мною, он вскинул на плечо ружье, позвал свою собаку и пошел охотиться за зайцами. А я ехал и печально думал. Право, не знаю, что лучше: такое государственное лицемерие, издевательское покро-

вительство Православию или прямое гонение? Мне первое было противно... Не знаю, что после случилось с сеневирцами. Они и не подозревали, какую лицемерную игру провел их безбожный чех-жандарм...

Вспоминая теперь лесного старика и этого чистенького офицера, я, конечно, понимаю, что чехи несравненно выше угорских русских по внешней культуре. Но право, я, не колеблясь, предпочел бы любого из этих простецов на каком угодно посту, а не презрительных чехов. Культурны они умом, но не сердцем. Кстати, по всем большим городам Чехословакии были торговые магазины «легионеров», прошедших с адмиралом Колчаком по Сибири до Волги и откатившихся к Тихому океану назад. Но воротились они домой не пустыми, а с русским золотом. Упорные слухи ходили об этом открыто: чехи захватили в Сибири вагоны с золотом и на него-то теперь торговали. История лучше меня выяснит все это.

Еще мне осталось сказать об угорских евреях. По всей этой области их очень много. Большей частью они заняты ремеслами и, конечно, торговлей. Портные, кузнецы, слесари — все это евреи. Сохранившись вместе с карпаторусскими в складках гор и среди лесов, они носили все признаки старого еврейства: и бороды, и пейсы, и длинную одежду, и особые шляпы. В вагонах не стеснялись, когда полагается, молиться. А в какие-то часы, когда требовался обряд омовения, они пальцами собирали с оконных стекол капельки пота и мазали им себя.

С населением жили взаимно мирно. В одном прекрасном селе Лисичеве, среди чудной зелени и гор, евреи устроили мне как архиерею особую встречу с хлебом-солью и речью. Впечатление от них осталось доброе. Откровенно скажу, лучше, чем от культурных чехов.

Когда у меня были еще деньги, я снимал комнатку у старой, лет 60-ти, еврейки по имени Хайки. Она всегда была любезна со мною и даже утешала меня в горькие минуты.

— Ты сейчас,— говорила она раз,— поднимаешься на гору, и теперь тебе трудно. Но вот, когда ты взойдешь на «ровно», то есть вершину и плоскогорье, тебе будет легко...

Спасибо ей за эти милые слова.

Еще хвалилась она часто своим отцом:

— Он такой был умный, такой умный! Как никто!

Занимался он в России, правда, контрабандой, но это ничуть не казалось ей предосудительным делом.

— Один раз он нанял русского везти товар. Нужно было ехать два дня. Проехали один, а на другой день утром мой отец говорит ему: «Иван! Вот тебе деньги за два дня, но ты возвращайся домой»,— и нанял другого извозчика. «Почему?» — спрашивает тот. «А вот что, Иван, целый день мы с тобой ехали, и сколько «церковь» проехали, а ты ни разу не перекрестился. Нехороший ты человек, Иван!»

Но когда она рассчитывалась со мною, то просила заплатить за целый месяц, хотя я не дожил еще три дня до конца его... Но все же храню благодарную память о ней.

Через месяц после визита к нам матушки с продуктами я получил от чиновника губернатора г. Мукачева приглашение зайти к нему. И он, стесняясь, прочитал мне приказ чешского правительства, который начинался словами: «Вследствие «едненя» (соглашения) между Сербским и Чешским правительсвами, мне предлагается оставить пределы Чехословакии».

Причина была такая: сербы выговорили себе какие-то права для сербов у чехов, а чехи — для чехов у сербов, и одним из условий сербов было удаление меня из Чехии, потому что моя церковная работа там сразу затормозила расширение сербского церковного влияния. У меня с 21 прихода скоро стало 42, а сербские 14 так и замерли на этой цифре. Сербы, не имея сил бороться со мной церковным путем, вступили на более легкий — политический. И тут, думаю, приложил свои руки Горовский.

— Сколько времени я могу пробыть в Мукачеве? — спросил я губернатора.

— 24 часа.

— Я могу выехать и через 2 часа.

Пришел к своему нищему Гавому, и он сначала страшно поразился решению

правительства, но потом уныло махнул рукой: прежде мадьяры гнали русских, а теперь — чехи. Разница ему не показалась большою и удивительною. Я быстро написал послание своим священникам и просил их отнестись к моему удалению смиренно. А раньше они, узнав стороною об этих намерениях правительства, послали коллективную телеграмму президенту Бенешу[4] (Масарик уже умер) с тревогой по поводу слухов обо мне. Но, конечно, не получили ответа. Наоборот, Бенеш, может быть, даже сильнее настроился против меня, увидев симпатии ко мне и селяков, и рядового духовенства.

Через два часа на вокзале меня провожал друг Иван и еще один милый священник отец К. из русских семинаристов, бывший потом белым офицером. Прекрасная активная личность, большой русский патриот.

В память своего пребывания я оставил в храме села Русского большую древнюю икону «Знамения» Божией Матери (около аршина высоты). На ней два изображения: верхнее — новое, живописное, нарисованное русской художницей в Сербии, а под ним — древнее, старинное рукописной работы. Если кому-нибудь придется прочитать со временем эти строки, то прошу реставрировать древнее изображение. Эту икону, в особом полотняном мешке, я возил и носил с собою (весом она была 15—20 фунтов) по всей Карпатской Руси в благословение ею. А кроме того, католики клеветали на православных, что будто бы мы не чтим Божию Матерь... Вот бессовестные провокаторы! Когда я привозил эту икону, то верующие сразу видели униатский обман.

У меня осталось на память архиерейское облачение, сотканное, сшитое и расшитое карпаторусскими женщинами по образцам, нарисованным тем же отцом К., он был и художником... Прочное самотканное полотно цело и доселе, после 20-летнего употребления его. И мне хотелось бы быть похороненным в этом простом, без золота и серебра, облачении, когда придет конец.

В Праге архиепископ Савватий ничего не знал о моем выдворении. И помочь уже не мог. Я желал бы попасть теперь на Родину, но чехи тогда были против Советского Союза и не могли хлопотать об этом. И потому, по просьбе и соглашению их, меня воротили в Сербию... Так политика давила на Церковь в «демократических» странах.

Нерадостное осталось у меня впечатление о чехах. Но добро их русским студентам и профессорам не нужно забывать. А теперь, когда их освободят от Гитлера русские с союзниками, они, быть может, больше оценят Россию, но в любовь их я опасался бы верить.

АВСТРИЯ. ВЕНГРИЯ. ГЕРМАНИЯ

Австрию я видел проездом по железной дороге в вагоне и в Вене.

В общем австрийцы, включая и немцев, произвели на меня впечатление мягкое и культурное. Очевидно, долгое сожительство с другими народами — венграми и славянами — в одной общей державе выработало деликатность и тактичность в обхождении.

Вена послевоенная произвела на меня впечатление брошенной невесты: огромные, широкие красивые улицы были поразительно пусты. Изредка промелькнет автомобиль, и опять скучно-пусто. Прежняя веселящаяся Вена умерла. Побыл я в семье одних немцев, друзей моих знакомых, и там грустно. Но вражды у них к России не заметил, то есть в этой семье, конечно, хотя и мы, и они пережили французскую трагедию. Австрия тогда (1923 г.) была маленьким государством, что-то около 7—8 миллионов жителей. Венгрию я видел лишь в Будапеште, лучше писать Буда-Пеште, потому что это два города. Огромные здания и грузные мосты особой, красиво-тяжелой архитектуры произвели на меня сильное впечатление чего-то давящего, но прочного и красивого. Таких фундаментальных построек я не заметил нигде, даже в центральной части Лондона. Там есть гораздо более высокие и колоссальные здания как, например, Австралийский «бильдинг», но то коробки по сравнению с прекрасной солидарностью Буда-Пешта. Какая связь такой архитектуры с духом и историей Венгрии, не понимаю. Великодержавною она никогда не была. Значит, есть какая-то связь с психологией этого народа. По моему наблюдению, венгры — люди, действительно, «тяжкие». Постараюсь это разъяснить. Когда я встречался с ними в

Карпатской Руси, где они так недавно, до войны, были панами над простодушными нашими русскими братьями, то я видел их больше молчащими и нахмуренными, что называется «с тяжелым взглядом». Но под этим видимым молчанием лежала грузная сила, страсть и даже жестокость. Видно, прежняя многовековая монгольская кровь (они пришельцы из Азии) не сломалась от европейской культуры: Европа придала лишь красоту и внешнее обличие, а внутри еще жил дикий монгол, двигатель, разрушитель, Чингисхан. И католичество, как это заметно на хорватах, словенцах, словаках и даже на послушных поляках, а из него венгры взяли тоже силу, волю, господство, соответственно своему природному характеру. Насколько они жестки и жестоки, я видел на их тяжелопрезрительном (у чехов гораздо мягче) взгляде на карпаторуссов. Казалось, вот суровый и грузный мадьяр развернется и беспричинно ударит славянина, а то и убить его ничего бы ему не стоило...

Мне всегда венгры были страшны.

Говорят, что даже и в танцах их будто бы сразу чувствуется срыв, резкость, сила и горячая страсть... Народ они опасный и положительно ненадежный. Всякая прописная мораль им не к лицу, их закон — своя давящая воля... И притом монгольски-хитрая. Но, к счастью, их немного. Однако с ними нужно быть и дальше весьма осторожными и в политике, и в жизни. Малый, но горячий и властный народ.

В Германии я был не раз, хотя и ненадолго, останавливаясь в разных городах. Мюнхен произвел на меня прекрасное впечатление своим красивым видом домов и улиц. Обычно думают, что у немцев все дома однообразны и скучны. Но только про Мюнхен нужно сказать, по-моему, совсем наоборот: разнообразие и богатство архитектуры, украшение такое богатое, что мне кажется, я такого красивого города не видел нигде, ни в Европе, ни в Америке. И хотя я не специалист, но я подметил, что масса домов, а лучше сказать, дворцов построена в смешанном стиле: Возрождения и рококо. А какие парки, сады, мосты... Ходишь — не налюбуешься! Не знаешь, на что больше смотреть! Проходя мимо католической церкви, я услышал пение. Бавария — католическая область. Зашел. Служили нечто вроде нашего молебна с акафистом. Стояли со свечами. Помолился и я несколько минут. Служба кончилась. Я вышел и пошел дальше, по обычаю я был одет в рясу и клобук. Вдруг вижу, почти бегут за мной с десяток хорошо одетых женщин и детей, приятно улыбаясь. Я остановился: в чем дело? Они бросились ко мне и смиренно просят благословения. Я объясняю, что я православный, русский, но это не изменило их кроткого взора и желания получить мое благословение, что я и сделал с любовью и удивлением.

В первый раз за все встречи с католиками, за исключением миссионера монсеньора Дольче, я видел такое мирное, приятное и религиозно-почтительное отношение. В Америке, например, я несколько раз пробовал первым кланяться их монахиням, но они даже не отвечали ни мне, ни русской монахине. И я перестал кланяться. С неохотой кланялись, а иногда тоже не отвечали и католические священники. Но я при встречах и теперь продолжаю приветствовать всякого, кто носит священнический крахмальный воротничок. Все же и они христиане и по-своему служат Христу.

Получив благословение, радостные мюнхенки и дети пошли по улице обратно. Значит, они не были попутчиками мне, а специально догнали меня за благословением. Умилительное и отрадное воспоминание. Еще отрадней будет в Англии, но там не от католиков.

Кажется, в том же Мюнхене (если не в Дрездене) пришлось видеть колоссальный вокзал с крытым ангаром для поездов. Говорят, будто это величайший в Европе вокзал, но красотой не отличался, зато чуть не на версту растянулся.

В Дрездене я не остановился и не видел знаменитую галерею с картиной Рафаэля «Сикстинская Мадонна». Копию с нее я привык видеть с детства в нашем сельском храме Чичериных. Художник из крестьян, получивший образование за счет барыни Чичериной, хорошо нарисовал ее. Но все же это не святая молитвенная иконопись, а лишь роскошная натуральная живопись. Сам город со стороны показался мне почему-то большой деревней, которая окружена дальше зеленой долиной, а за нею виднелись горы.

Но вот и знаменитый Берлин. Широкие улицы, большие, но не огромные дома,

чистота и порядок, но не исключительные. Довольно однообразный, хотя и не одинаковый стиль построек. Кое-где наземные железные дороги страшно портят вид улицы: все это произвело на меня бесцветное, скучноватое впечатление. В другой раз я не пожелал бы видеть Берлина.

Был проездом и в Кельне. Серый старый город. Издали виднелся знаменитый собор с двумя высокими остроконечными башнями, тоже искусственно и насильно тянувшимися к небу руками. Снаружи он не понравился мне, как и вообще все подобные церкви готического средневекового холодного стиля рационального схоластического «ума и воли», но не живого сердца, исполненного радостью спасения Христом Господом. Этот радостный стиль знает лишь Православная Византия, в закругленных куполообразных храмах, который начинался с Айя Софии и до многих сельских, с розоватыми черепичными крышами церковок, везде чувствуется совершившееся уже сошествие Неба (куполов, круглых окон, закругленных стен и крыш, и даже коротких крестов) на землю. Спасение уже вот тут, у нас: приходи, бери, радуйся, благодари Спасителя, славословь Ему, торжествуй!

Нам, русским, такое торжество и радость даже не под силу. Потому наши русские зодчие потом стали строить полутемные, смиренно-покаянные, с уютными уголками церкви; теснили продолговатыми окошечками храмы Псковско-Новгородского стиля, но отчасти соединяли с ним и греческую кругообразную форму стен и куполов. Таким образом получился весьма своеобразный «русский» стиль: сочетание покаяния с надеждой на спасение.

Лично мне трудно было бы ежедневно стоять на молитве в таких торжественных, светоносных, роскошных куполообразных храмах, как Святая София. Это можно было бы испытать разве несколько раз в году, а иначе для грешного сердца было бы чрезмерно «сладко». Потому мне нравились скромные сельские церковки, особенно старого стиля. В Валаамском, например, монастыре на Ладожском озере, где новый соборный храм был выстроен, в общем, по византийскому стилю, мне нравилось молиться в нижнем полутемном низком храме с низкими и широкими колоннами больше, чем в огромном высоком разукрашенном верхнем этаже. И обычно у монахов будничная служба совершалась внизу, а наверху они радовались лишь по праздникам.

Готические храмы холодны, пусты, даже нет почти икон и росписей, голые стены. А у нас — сверху донизу — Спаситель, Божия Матерь, святые или изображения праздников, Бог, Небо — опять тут, с нами. Все живет кругом. А святые — смиренные, со склоненными головами, но полны мира и блаженной любви к Богу.

Новая русская живопись, включая даже и самого В. М. Васнецова, все же была в некоторой степени реалистична, хотя основные идеи, формы и образы он брал с древних икон, как он говорил моему другу, художнику-академику, П-ву; кстати, мне пришлось лично знать Виктора Михайловича: иконописное тонкое лицо с продолговатым носом, чистой бледно-розовой кожей, раздвоенное узкой седой бородкой, с небольшими скромными и внимательными глазами, тихим и скромным голосом. Все это сразу делало его благообразным, почтенным, знакомым вам, простым человеком, будто бы он и не был гением живописи, а только рядовым мастеровым ее. Живопись его была, как и все христианство, сильной в красках, тогда как светские художники, работавшие в храме Христа Спасителя, снесенном — увы! — большевиками, расписали его бледными полутонами, от которых серело в глазах и не радовалось сердце. А на западе и этого нет.

Стоит обратить внимание на то, что протестанты вопреки католикам учат, как известно, о своей спасенности лишь за «веру» во Христа, а не за дела, но в архитектуре их храмов остался этот же готический холодный нерадостный католический стиль. Недаром наш Митрополит Сергий в своей книге «Православное учение о спасении» считает Протестантизм внутренне не противоположением Католицизма (не «протестом»), а продолжением его. Я же смею добавить, что Протестантизм является дальнейшим оскудением и охлаждением Католицизма и постепенным вырождением из веры в рационализм, а он — в безбожную общественную мораль.

Но главное в людях. Опуская мюнхенское отрадное воспоминание, я от немцев, особенно в протестантском Берлине и других местах, вынес еще тогда

тяжелое впечатление. Передо мной ясно зарисовался их «идеал» — материальное мещанское благополучие. Это и чувствовал я везде: вот бы иметь дом и доход, а еще бы лучше — красивую дачку в лесу за городом, и этого довольно. Ни о каком Царстве Небесном они не хотят помышлять, все «тут» для них, в царстве земном.

Другое впечатление, связанное с первым,— их самодовольствие, самоуверенность. Несмотря на поражение в первой войне, они продолжали чувствовать себя почти надменно, только прикрывая эту черту свою видимой воспитанностью. Но и ее они хотели показать как знак своего культурного немецкого — теперь сказали бы «арийского» — превосходства.

Замечательный характерный разговор с одним немцем произошел у меня в берлинском наземном поезде. Он, оказалось, отлично, без акцента, говорил по-русски, так как пятнадцать лет прожил консулом в Киеве. Меня он сразу признал за русского по рясе. После короткого знакомства он откровенно заявил мне:

— Напрасно мы с вами затеяли войну. Нам бы следовало соединиться вместе и разделить весь мир пополам!

Так бесстыдно и сказал...

...Итальянцы — иной народ, они вовлечены были в войну не по своей воле, а самомнительным и тщеславным Муссолини.

На этой почве материализма произошло страшное столкновение немцев с еврейством. Будь они сами более духовны и кротки, мирились бы с еврейским материализмом, но тут столкнулись два материализма, и ужиться они не могли. Началось гонение на евреев в этой стране, которая продолжала гордиться «идеализмом» прежних философов, но и идеализм этот, например гегелевский, в сущности, был лишь оправданием этого материального мира, который якобы «развился из абсолюта». Не говорю уже о безбожной материалистической философии Фейербаха, Маркса, Ницше, Шопенгауэра и др. Недаром же многие немцы к концу XIX и в начале XX века стали пугаться за будущее своего народа и взывали о возврате к духовным ценностям. Напрасно, народ так легко не изменяется. Изменит ли их эта вторая война — не знаю. Американские мыслители, как вице-президент Воллэс и иные, думают и пишут, что для перерождения его потребуется длительное время. Но удастся ли это? Да и кто будет «перерождать»? Не страдаем ли и мы все практическим материализмом, только в меньшей степени?

Еще мне осталось сказать об их земле. Чем дальше вы едете к северу, тем несчастнее становится почва, и понятно, она не может пропитать массу народа. Отсюда — эмиграция немцев в Америку, где их насчитывается будто бы до пятнадцати и более миллионов. Много их в Бразилии и в Аргентине.

Но зато у них была очень развита индустрия, и они могли обмениваться на всякое сырье. Однако горделивые германцы не хотели смириться: жить в других землях, а не у себя. И потому решили воевать, чтобы захватить новые огромные земельные пространства в черноземной Украине, нефть — на Кавказе, колонии — во всем мире и господство над всеми нациями. Смирить их может лишь такая же сила, какою они хвалятся сами, и такая же «культурная» война, которую они начали со всем светом. Иных резонов они не признают. Это очень ясно поняли на горчайшем опыте русские, раньше их поляки и англичане, потом французы, а теперь и американцы. Но немцы будут сражаться до последней крайности: гордыня не любит останавливаться на полпути. Не верю я и в слухи о желании ими «сепаратного мира»: не такие они люди. И русские теперь их узнали! И русские честны на своем слове союзникам.

Что касается их культурности, то я видел ее еще в Орше и на Украине, когда они господствовали там. Об этом я писал прежде, и мне не удивительно было читать о зверствах их в России... Но, признаюсь, я все же думал о них менее худо. Теперь объявилось их подлинное лицо — «культурных зверей». Они не остановятся ни перед газами, ни перед химической войной... Им все равно. Конечно, я видел и хороших немцев. Одну такую семью мне пришлось встретить в Нью-Йорке. Приехавший из Германии почтенный старец, искренне религиозный, был противником безбожного гитлеризма. Но это не

весь народ. Что касается церковной стороны, то немцы всегда поддерживали правых карловчан, видя в них единомышленников против Советского Союза. Даже митрополит Евлогий казался им ненадежным. Поэтому при Гитлере карловчане заключили с немцами нечто вроде политического конкордата[5]. Поэтому Гитлер отвел им в Берлине участок земли и дал средства даже на постройку храма. А карловчане в лице митрополита Анастасия и Карловацкого Синода превозносили Гитлера как «спасителя» мира и обещали молиться за него. При взятии немцами Белграда Анастасий и другие карловчане остались в безопасности, о чем от них пришло письмо и в Америку, свой своему поневоле брат. Об этом документально напишу в главе «о войне». А когда Гитлер заключил обманчивый союз со Сталиным[6], то карловчане сначала растерялись, но догадались, что это хитрость немецкая, чтобы удобнее разделаться сначала с другими врагами. К нашей Патриаршей Церкви они сначала отнеслись враждебно. В Берлине арестовали старца, нашего протоиерея Прозорова, но после шести часов допроса отпустили. Когда взяли Париж, то заявили о своем лояльном отношении к митрополиту Евлогию через русского офицера-изменника. К нашей Патриаршей Церкви там отнеслись подозрительно, как «к большевистской», но ввиду соглашения с Советами не тронули нашего духовенства. Однако из документальных сведений, полученных мною окружным путем, я понял, что немцы с нами лукавят. И потому написал в Россию Митрополиту Сергию письмо с предупреждением. Но он настолько верил в искренность их союза со Сталиным, что написал мне в ответ: лучше-де держаться «континентального» союза, чем надеяться «на заморье». И скоро ему пришлось раскаяться. В послании от 22 июня 1941 года, в день начала войны немцев против России, он с того и начал: «В то время, когда весь мир был объят пламенем войны, а мы надеялись жить в мире, вероломные немцы...» и т. д. Теперь он уже не верит в их искренность. И никто им не верит уже. А верил Митрополит Сергий по простому психологическому закону, выраженному святителем Григорием Богословом после его ошибки «в дружбе» Максима Цинника: «Кто сам верен, тот всех доверчивее». Митрополит Сергий сам совершенно честный человек и добросовестный христианин. А немцы — эгоистичные материалисты. Поэтому и при Вильгельме всякие союзы были лишь «клочком бумаги». Такими же немцы остались и при Гитлере, только еще более наглыми. И прежняя хваленая немецкая «честность» теперь забудется на многие столетия. Они знают лишь закон силы. Всякий судит о других по самому себе.

ФРАНЦИЯ

В 1925 году я был приглашен митрополитом Евлогием в качестве инспектора и преподавателя Богословского института, в сущности — возглавить его, хотя официально считался ректором его сам митрополит Евлогий.

Париж — красивый город, но ничего чрезвычайного я в нем не нашел, потому и не буду писать об этом. Но народ французский мне весьма понравился. Перебирая в памяти виденные мною страны, я нередко говаривал, что после своей родины и Карпатской Руси мне больше всего нравились сербы, а тотчас же за ними были в сердце моем французы. С этими впечатлениями остаюсь и теперь. Что же нравилось мне в них?

Французы — мирный и очень дружелюбный народ. А их деликатное обхождение, вошедшее давно в плоть и кровь, невольно располагает вас к ним. И всегда они веселые, неунывающие. По природе своей и за долгую свою историю они стали народом интернациональным. Поэтому у них одинаково дружно живется всем эмигрантам — полякам, итальянцам, а потом и русским. Вы, живя среди них, совершенно не чувствуете себя чужим. Не случайно один из студентов нашего института нарисовал карикатуру на товарища такого рода: едет трамвай, а наш студент снимает сапоги, грязные чулки и развешивает на петли вагона, за которые принято держаться стоящим, разваливается на скамейке заснуть. А внизу надписал: «Чего же стесняться в своем отечестве».

Да, Франция была для нас почти отечеством. С искренней любовью, благодарностью вспоминаем ее. И когда на нее напали немцы, мне было горячо

жалко ее. Народ живой, жизнерадостный, свободолюбивый. В день взятия Бастилии (14 июля) по всему городу танцы. Так же в день святой мученицы Екатерины (7 декабря по новому стилю) портнихи-модистки «катеринки» выходят на улицу, и с ними танцуют и любезничают французы. Святую Екатерину они считают покровительницей своего класса. Ничего подобного нет во всем мире.

Правда, они народ «свободных» нравов. Я однажды сам видел картину, как в вагонах женщину специально сажают мужчины на колени, целуются. Рассказывают и о более вольных сторонах жизни: в кабаре, ресторанах, кинематографах, веселых домах. Но я не заметил чрезмерных фактов. В Америке теперь я видел гораздо больше, чем во Франции. Один из русских писателей напечатал этюд под заглавием «Душа Парижа». Там он излагает свои наблюдения, будто душою этой является женщина. Не знаю, по-моему, весь французский народ такой, а не одни женщины. Некоторые думают иначе, чем я. Нужно, однако, согласиться, что прирост населения во Франции все больше уменьшается, потому страна нуждается в притоке эмигрантов. Указывалось также и на упадок земледельческих ферм: тяжелый сельский труд стал неприятен французам. Легкая (будто бы) веселая жизнь в шумных городах с массой театров, кинематографов и забав тянет их из деревень в центры; фермы иногда забрасывались.

Все это носило признаки начавшегося ослабления и вырождения народа. Не напрасно же французов в театрах выводят нередко лысыми. Я лично тоже отмечал у них относительно больший процент лысых, чем у немцев, американцев или русских, не говоря уже о неграх, где совсем их нет.

Называли еще французов «сантимниками», то есть мелкими мещанами, скопидомами. Но я не замечал этого. Причем я считал бы такое свойство души плюсом, а не минусом. Бережливость есть признак здоровой души. Политическая жизнь их за годы, какие я прожил во Франции, состояла в беспрерывной борьбе партий. Но главных было три-четыре, а не восемнадцать, как в Болгарии. Эта борьба тоже свидетельствовала о душевном разладе. Одно время она обострилась до уличных революционных восстаний в Париже (в конце 1933 г.). Одни элементы были более левые, склонные к социализму, а другие оставались буржуазно-республиканскими. В конце концов взяли первенство социалисты, с Блюмом во главе, но скоро они опять должны были уступить свою власть более умеренным партиям, особенно ввиду надвигавшейся войны немцев. И к моменту нападения их на чехов у власти оказался несильный, лысоватый Даладье[7]. Слабым, хотя и очень милым, был и сам президент Лебрен.

К новой, советской, власти французы в массах относились скорей сочувственно, но у себя не хотели вводить коммунизма, потому что французы все же больше собственники в душе и свободолюбивые индивидуалисты в обычной жизни. И потому Даладье пошел на сговор с Чемберленом и Гитлером, а не с Советским Союзом.

Про армию их всегда говорилось, что она — первоклассная сила. Я, зная общую психологию народа, не доверял этому. А после, незадолго перед второй немецкой войной, я узнал, как один французский офицер открыто признался: «Армия не желает войны!» Это очень важный знак слабости народа. И потому думаю, что проигрыш их в борьбе с немцами объясняется не только преимуществом военной техники последних и не изменою «вождей», как принято говорить, а не больше ли душевною слабостию этого милого народа?!

Теперешнее рабство их под немцами, надеюсь, много излечит их. Де Голль[8] и Жиро уже указывают на такое возрождение их. Потопление самими французами своего флота в г. Марселе свидетельствует об оживающей жертвенности французского народа. Почти несомненно, что при появлении союзников на французской земле мы будем свидетелями взрыва патриотизма в этой стране.

Нужно отметить, что французы не только веселы и легкомысленны, но и терпеливы, трудолюбивы. Между прочим, я видел одну замечательную сцену. Грузили с парохода на берег прекрасных лошадей при помощи подбрюшных ремней. Все шло благополучно. Но одна вороная лошадь билась от испуга и долго не давалась поднять ее. Наконец, машина подняла ее на сажень, а она в воздухе билась и все же сорвалась на палубу, ободрав себе ногу до крови.

И вот тут подошел к ней француз, сержант, лет 40. Как он ее успокаивал! Как он ее гладил! Потом пролез под ее брюхом. И опять гладил. И все-таки успокоил. Потом поддел ремень, и лошадку перенесли через борта. Она хоть и металась опять, но все же опустили ее в воду, и она поплыла к берегу. Все это продолжалось с полчаса. И я подумал, если бы я был французским генералом и наблюдал эту сцену, я дал бы сержанту медаль «За храбрость и выдержку». Нечего и говорить: этот француз не имел лысины... И сейчас французы терпеливо ждут своего момента... Он близок.

Нужно сказать и о религиозной стороне их жизни. Французов никак нельзя называть безбожниками. Мне пришлось однажды в Париже откровенно говорить с католическим миссионером по этому вопросу. Он дал такие сведения, если только они правильны. По его словам, среди французского населения до 30 процентов совсем не крещены, а из остальных 70 процентов половина «не практики», то есть крещеные, но не практикующие религиозно: не ходят в церковь, не молятся дома, живут, как неверующие. И лишь остальные, то есть приблизительно около одной трети населения, являются «практиками», то есть практикующими на деле свою религию. Если это верно, то положение Католицизма (протестантов во Франции мало) далеко не радостное в этой стране.

Потом нужно отметить еще одну особенность и про «практикующих»: в городах из рабочих — мало посещающих церковь, а больше интеллигентного класса, и преимущественно женщин. Так мне говорил француз-сержант, бывший «комиссаром», то есть представителем своего правительства на русском торговом корабле в Константинополе: «У вас, русских, верующих больше из народа, а у нас, французов, наоборот: рабочий класс более безрелигиозен, интеллигенция более верующая». В селах, несомненно, религиозность выше, чем в городах. Однако мне приходилось слышать от одного католического священника, что некоторые деревенские храмы пустуют, и потому один кюре — настоятель иногда обслуживает два-три других прихода. Недостает и кандидатов во священники: обычно ученики семинарии набирались католиками из крестьянского сословия, а так как теперь религиозность оскудевает, то меньше желающих быть священниками. Впрочем, эти сведения и слухи мною недостаточно проверены. Но вот я точно знаю о неоккупированной Франции: теперь храмы даже и в будни посещают усердно, а в праздники и воскресные дни в них даже тесно. Это писала мне старая православная женщина.

Но если признать малорелигиозность французов, то я ни разу не видел никаких публичных безбожных выступлений или озорства. Наоборот, скорее даже можно было подметить уважение к религиозным проявлениям. Между прочим, католическое духовенство во Франции без всякого стеснения носило священническую одежду — длинные подрясники. Монахов различных орденов можно встретить, например, в соответствующих рясах, подпоясанных веревкой, с капюшоном сзади, почти босыми. И никто этому не удивлялся, привыкли. Кажется, эта одежда присвоена «бенедиктинцам». И вообще ни малейшего гонения на Церковь не было.

Время (1905 г.) Комба[9] кончилось. Прошлая война, где священники жили и воевали в одних окопах, сблизила, говорят, духовенство с народом больше всяких декретов, хотя Клемансо был безбожником[10]. А в данную страшную эпоху это сближение еще более окрепнет. Маршал Петен[11] даже открыто покровительствует Католицизму.

Конечно, в литературе у них свободно выражаются самые атеистические идеи. Особенно этим отличается писатель Анатоль Франс со своими кощунственными умными книжечками и памфлетами. Но наряду с этим мы видим в той же «Академии бессмертных» (высшее научное учреждение, подобное нашей Академии наук) и французского епископа Боднияра. Там же был и ученый атеист М. Дантек, написавший к концу жизни «Исповедь безбожника», в которой он считает атеизм великим несчастьем и даже безумием для человека. В Париже ходили при мне слухи (он не так давно скончался), что он перед смертью возвратился в христианство.

Но о католическом духовенстве у меня, как беженца, остались печальные воспоминания. Всякому понятно, что мы, русские, нуждались в храмах или

хоть в часовенках или даже каких-нибудь подвалах для богослужений. История не знает буквально ни одного случая, чтобы Католическая Церковь предоставила нам хоть одно помещение для этого. Обратился и я через посредство аббата Канэ с подобной же просьбой. Он принял меня довольно вежливо, но холодно. Заговорили о Папе, что он весьма культурный и даже читает русские книги (Н. А. Бердяева)[12], но я с большей радостью услышал бы, если Канэ сказал бы, что Папа («Наместник Бога на земле») отличается святостью жизни, любовью к молитве, смирением, милосердием. А культура и литература... Чем хотел удивить?! А когда зашла речь о помещении, то в этом мне было отказано «любезно». И я с укором покачал головой и сказал:

— Вот когда вы, католики, просили у нас о том же, то мы вам давали.

— Когда? — недоуменно спросил он.

— Когда немецкие войска, баварские католики, занимали нашу Украину (1914 г.). Ко мне, как к епископу, военное начальство обратилось с просьбой предоставить им храм. И я дал согласие. Только предложил не служить на наших престолах.

Он стеснительно чуть улыбнулся и ничего не ответил.

Впрочем, указанный выше миссионер произвел на меня доброе впечатление. А после я познакомился с одним выдающимся ученым-монахом, редактором антимасонской литературы. Весьма умный, но и простосердечный человек. Он посетил наш убогий подвал, патриарший храм, и стоял благоговейно во время службы. Но эти люди брали ответственность лично на себя, а Церковь в официальных представителях поступала формально. И конечно, такое холодное отношение никак уже не могло содействовать не только «объединению», но даже сближению. Наоборот, хотелось (и теперь хочется) быть подальше от этих самомнительных фанатиков.

Светлым явлением более широкого масштаба была организация французских католиков возле образованного и широкотерпимого Маритена[13]. Там встречались и русские православные (светские) лица, и даже, кажется, протестанты; велись беседы на разнообразные темы о христианстве и сближении. Теперь Маритен живет в Америке.

Но католическая народная масса относилась к нам, православным, гораздо любезнее и сердечнее, чем их духовные отцы. Слава Богу и за это!

Вспоминаю еще один факт. В Латинском квартале, где живут студенты, есть огромнейший храм, называемый теперь Пантеоном. Не знаю, когда (не в министерстве ли гонителя христианства Комбэ?) он был отнят у католиков и превращен в музей. Когда я дошел до алтарного места, то увидел очень большую картину военного жанра: какая-то кавалерия неслась на врага. И на самом переднем фасаде выделялись зады лошадей. Точно непременно хотели поиздеваться над верою, что на самом священном месте выставили такое зрелище.

Чтобы закончить свое впечатление о Франции и французах, не могу пройти мимо страшного убийства русским беженцем, казаком Горгуловым, Президента республики Думера[14]. Он был уважаем всеми французами, никто и из русских не мог пожаловаться на него. И на какой-то выставке его убил из револьвера наш соотечественник. Он считал себя «писателем», хотя никто из нас не знал о его писаниях. Поводом к убийству была безумная идея: обратить этим преступлением внимание всего мира на большевиков как врагов человечества. А другие объясняли все это просто ненормальностью Горгулова. Был суд, его признали ответственным и казнили на гильотине — отрубили голову. И перед казнью и после нее среди русских шли споры: кто он? К какой группе эмиграции принадлежит? Белые, чтобы снять с себя вину, старались обвинить его как большевика, а те не без основания возражали, что убийца — из белых беженцев. Так мы, русские оба крыла, отрекались от своего несчастного собрата: «Не наш, не наш!» — кричали все. А чей же? Чей-нибудь должен быть. И мне стало стыдно и даже грустно так отрекаться от него всем. Это означало, что мы «умывали руки», как делал Пилат на суде над Христом. А в самом деле, по моему мнению, виноваты обе стороны. Одни — большевики — тем, что выбросили человека на тяжелую жизнь эмигранта. А другие — все мы, белые,— тем, что разжигали пятнадцать лет во всех, особен-

но в беженцах, вражду против большевиков и призывали иностранных правителей выступить с интервенцией против советской власти. А теперь все отрекаются! И мне подумалось по-христиански: если я в чем виноват, то лучше сознать свой грех и покаяться в нем, тогда последствия вины изглаживаются. Если же не сознавать свой грех перед ближним, да еще и оправдывать себя, то грех остается в нас, и последствия потом отразятся на нас же самих. Потому я сказал в своем патриаршем храме слово на такую тему и объявил, что буду служить за него заупокойный сорокоуст (то есть сорок литургий). Так и сделал, слава Богу. Совесть моя осталась спокойной, я принял часть вины как белый и покаялся в ней. И не раскаиваюсь в этом, хотя иные (мнимые праведники) и осуждали меня за такой шаг и такие суждения. Бог с ними!

После казни Горгулова я получаю телеграмму с юга Франции от духовника его, отца Жиллэ[15]. Это бывший католик, монах, весьма образованный, говорил по-русски, сознательно принял Православие. Ему правительством было разрешено посещать арестованных русских. Он считал своего духовного сына, который исповедовался перед смертью, ненормальным. Узнав о моем отношении к убийце и не имея возможности приехать вовремя, он телеграфно просил меня отпеть казненного при погребении. Я взял с собою певца и часов в 6—7 утра отправился на одно кладбище, где секретно должны были закопать Горгулова. Приехал катафалк с гробом. Оказалось, что он был такого огромного роста, что его гроб не вошел в обычной величины катафалк, так что задняя дверца была приотворена и завязана веревкой. Инспектор полиции опросил нас, кто мы и зачем? Я показал телеграмму, и он согласился разрешить нам отпеть. Но в этот момент прибыл другой священник, тоже православный француз, от имени митрополита Евлогия, и он отслужил короткое отпевание. А мы стояли и молились за убийцу. Впоследствии его тело было перевезено на далекое от Парижа кладбище и там похоронено среди других неизвестных могил. Прости его и нас, Господи! Да, и нас, белых. Еще Достоевский говорил: все мы друг за друга виноваты.

Теперь перейду вообще к русским во Франции. Много нас приняла эта страна. Большей частью белые поступали в рабочие на военные и аэропланные заводы в г. Крезо, у Ситроена, в Париже и так далее. Очень многие стали шоферами, особенно в столице. Говорят, здесь их было до четырех тысяч. Разумеется, они работали не на своих авто, а в компании. Среди них был и сотрудник генерала Врангеля генерал П. Н. Шатилов. Вообще, нужно сказать, что добровольцы, пережившие почти легендарную борьбу на Родине, привыкли ко всему, и никакие работы их не пугали. Прошлые привилегии и легкая жизнь были забыты, и наши офицеры, до генералов включительно, оказались честными и способными рабочими, это нужно сказать к их чести. Некоторые (но мало) ушли на фермы — трудное дело. Правда, бывали отдельные случаи опустившихся из них, но они тонули в общей массе тружеников. Не говорю уже о рядовых солдатах и казаках, которые и прежде работали на своей земле.

Все это хорошо. Но все же нас, русских, все более и более тянуло на Родину. Как ни хороша была Франция, но все же мы были здесь иностранцы. Мало-помалу надежды на победоносное новое завоевание с иностранными интервентами и даже на простое возвращение на Родину все слабели.

Нужно было поднять настроение эмигрантской массы, а может быть, [имелись в виду] и другие цели? Я не интересовался. И вот в параллель бывшему Церковному Собору в Париже созывается «Зарубежный Собор». Собрались на нем опять те же правые и умеренные. Приехал митрополит Антоний. Но уже отказался, если не изменяет память, даже и осторожный митрополит Евлогий, или он был на открытии, но не участвовал в работе[16]. Приходили князь Горчаков (Миша Горчаков, как его обычно звали, хотя ему было за сорок), староста Карловацкой Церкви, один из деятелей Совета, и генерал Чепатовский и ко мне с приглашением. Но я решительно, хотя и спокойно, отказался.

— Почему? — спросили они.

— Не буду говорить о многом, одно скажу: съезд ваш выдуманный, искусственный. Никакой стихии под ним нет. А история, какая бы она ни была,

делается всегда стихийно-массово. И потому пользы от съезда быть не может.

И действительно, ничего из него не вышло. Я даже не помню буквально ни одного постановления съезда. Мертворожденное было дитя бесплодной эмиграции. Скоро его забыли, истории нечем будет помянуть его. Эмигрантская мечта!

Но если в 1921 году в Карловцах им удалось захватить Церковный Собор, то в Париже в 1924 году они выявили свое бессилие. Масса эмигрантов не пошла за ними, то же было бы, вероятно, в Карловцах, если бы тогда выявила свою волю вся эта эмиграция, а не одни церковники и правые. Но нужно принять во внимание, что прожито уже пять лет, которые принесли много разочарований беженцам, и уже стали надоедать постоянные обещания: вот, вот скоро! Следующей весной! А весной говорят об осени!

Я лично знал двух людей, которые верили в весну! Ну не эта, так следующая — что за беда! А один знакомый мне эмигрант в таких случаях находил выход более умный; ну что такое для истории сроки? Год ли, пять ли или двадцать пять лет? Какая разница? Но они (большевики) все равно уйдут: вот увидите! А после он запутался в одной денежной истории с поддельными английскими фунтами. Был в тюрьме, но судья (я был в качестве свидетеля), весьма симпатичный улыбающийся француз с подстриженной седой бородкой, отнесся к нему милостиво: засчитал время предварительного заключения и освободил от дальнейшего наказания. Признаюсь, я любил этого человека, несмотря на его печальную историю: одаренный и живой деятель... Почти талант! И сколько их погибло за эти годы изгнания. Но зато наросли новые, на Родине, молодые.

Пробовала омолодиться и часть эмиграции, я разумею партию так называемых младороссов. О ней нужно сказать уже потому, что она одна осмелилась найти причину общего эмигрантского течения и дала, быть может, толчок и другим подобным течениям: возвращенцам, утвержденцам, непредрешенцам и просто рядовой эмиграции.

Суть [программы] этой партии, как я воспринимал ее, заключалась в стремлении найти для заграницы новый подход к России, не безоговорочное отрицание всего, что делается на Родине, не абсолютное хуление всего, что там произошло и делается. Наоборот, признать и то светлое, что там есть, и попытаться найти общий с Родиной язык. Но в то же время эта партия не хотела мириться со всем, что там совершилось, например с материалистическим безбожным фундаментом марксизма и с какими-то социально-экономическими проектами коммунизма. Я никогда не читал их программы, поэтому эти мои сведения поверхностны.

Помню лишь, что они решительно стали за систему «Советов». Но в то же время они требовали православного царя. «Царь и Советы» — такова была их короткая и ходячая формула, обращавшаяся в массе. Притом они 〈...〉 стояли за наследственного монарха, а таким был Великий князь Кирилл. Такова была их политическо-административная точка зрения.

Другой принцип, а иной подумает, что он был самым главным,— «о примате духовного над материальным». В противоположность марксистскому материализму, из которого будто бы рождается все прочее, младороссы выставили обратное утверждение: духовное ставилось в их программе на первое место перед материальным.

Они издавали всегда журнал или газету. И вообще, это была одна из активных групп за границей. С появлением ее пронесся какой-то свежий ветерок, иначе все начало бы плесневеть.

Конечно, старое поколение, «отцы», смотрели на новое движение «свысока», с усмешкою, как на мальчишеское дело молодых людей. И даже пробовали прозвать их большевиками, а другие винили их в фашизме. Но молодые люди не боялись кличек, это было смелое движение. Руководители его, особенно очень способный вождь А. А. Казем-Бек[17] из родовитой аристократической семьи, были не из робких и отстаивали свое место. По всему свету организовались их ячейки. Очевидно, это было своевременным историческим движением. Кажется, у них было до двадцати тысяч членов. Цифра исключительная по размерам среди других групп.

Каково мое личное отношение к ним?

В церковном брожении партия младороссов, стоя в общем на религиозной позиции, не указала, однако, определенной линии среди эмигрантских Церквей. Их сначала было две: Карловацкая (или Антониевская) и Парижская (или Евлогиевская). Из них младороссы предпочитали сначала Евлогиевскую, так как она была все же ближе к русской, находившейся на Родине. Но когда в 1931 году обе они отделились от Матери Церкви и образовалась третья, наша патриаршая церковь, связанная с Московской Патриархией, то выдающиеся члены этой группы с А. А. Казем-Беком во главе перешли к нам. Думаю, по той же причине, что мы имели реальную связь с родной Церковью в России.

А перед этим ко мне, как возглавителю патриаршей Церкви в Париже, пришли представители младоросской группы с вопросами.

— Можем ли мы, состоя в нашей группе и проводя свои политические воззрения борьбы с советской властью, принадлежать к патриаршей церкви?

— Можете. Наша церковь не требует от мирян никакой определенной политической программы, но только вы не можете выступать с вашей борьбой как прихожане наши. Этого не дозволяет наша лояльность к советской власти.

Делегаты удовлетворились, но задали мне второй вопрос:

— А что вы, как представитель патриаршей церкви, думаете о позиции нашей партии?

— Откровенно сказать, по отношению к советской власти я не считал ее правильной по существу и исторически верной. Правильную позицию приняла вся наша Родина и вся наша Церковь: признала советскую власть. Это правильно, а ваша линия неверна. И именно поэтому ваше направление не выдержит исторической пробы, не устоит. Но это уже ваше дело. Я мог бы дать совет стать на русскую церковную точку зрения, а не продолжать эмигрантскую борьбу против советской власти. Но вы едва ли в силах встать на нее. Это еще вообще трудно вам и эмиграции: политически она антисоветская, а религиозно — слабая, не способная принять духовную позицию патриаршей Церкви. И я это понимаю, сам с большим трудом пришел к лояльности Церкви перед советской властью.

На этом разговор кончился и младороссы в Париже пристали к нам. Впрочем, в Нью-Йорке они были с карловчанами, также и в Бразилии. Один из них, Шевич, был усерднейшим и очень религиозным членом нашего приходского совета. Впоследствии, уже при немецкой оккупации Парижа, он после сидения в концлагере принял монашество с именем Сергий, в память о Московском Митрополите Сергии, которого он глубоко чтил. Между прочим, как мне говорил в Америке Казем-Бек, немцы освободили его из лагеря именно ради вступления его в монашество. Казем-Бек, по моему мнению, недостаточно придал значения уходу видного своего сотрудника из партии: он больше смотрел на это как на частное, духовно-прекрасное дело Шевича. Но тут нужно усмотреть и политическую сторону: Шевич разочаровался в политической эмигрантской деятельности вообще и младороссов в частности. Это я точно знаю из его письма ко мне в Америку. Единственно важным делом, полезным не только лично для себя, но даже и для родины, он стал считать прежде всего духовную работу над собой, без нее он перестал верить в правильность и политических принципов, и установок, и в самою возможность встать на правильный путь. Если угодно, его уход был не просто и не только личным религиозным актом, но и результатом сознания ошибочности младоросского движения. И выпустили его, конечно, не ради монашеского пострига, а как человека, разочаровавшегося в неприятной немцам политической антигерманской группе. Но они не учли того, что будущий монах станет на позицию того Сергия, имя которого он принял, то есть тоже будет патриотом в борьбе с ними... Только иным путем, что младороссы...

Я считаю его шаг хотя и не обязательным, но правильным. Мое наблюдение над всей эмиграцией давно убедило меня тысячами фактов, что вся наша беда происходит от неправильной духовной установки, от недостаточной религиозности и от самочинного неверия в Православную Церковь. Отец Сергий (Шевич) будет одним из церковно-общественных деятелей нового поколе-

ния — теперь ему около 37 лет. Дай Бог ему сил на это. Конечно, он не ради будущей деятельности ушел в монастырь, но тем ценнее и выше по своим добрым разным последствиям его постриг. Кто знает, какая значительная величина вырастет из него! А он — человек редкой чистоты души, искренности и воспитанности, но в то же время и твердой решительности.

Я лично утверждал и много раз говорил им, что младороссы хорошо написали в программе своей о «примате духовного над материальным», но на деле они этого не сделали и еще доселе не делают. В декларации писать легче, чем осуществлять. Зная многих из них, я должен сказать, хоть я считаю их друзьями, что у них фактически первенствует не духовное, а политическое, государственное, земное. Духовное же — лишь поверхностная покрышка, вызванная, как я говорил, противопоставлением себя большевикам-материалистам.

Вот одна из характерных картин, описанных мне нью-йоркским младороссом Д-м, юношей чистым, искренним и порывистым. Приехала сюда Великая Княгиня Мария Павловна. А она была близка младороссам по духу. Кроме того, близкая родственница «царя Кирилла». Ей устроили очень торжественную встречу с молебном, но молебен лишь старый обычай, декорум.

Другой факт. Кажется, в день именин Кирилла служили литургию. Младороссы, собравшись вне храма, были недовольны долгим богослужением.

— Ну когда же все это кончится? — спрашивали иные. Им скорее хотелось дождаться «царского молебна». Картина, всем нам известная по дореволюционному прошлому. Вспоминаю рассказ, слышанный мною в Сербии от Х-ва, бывшего одно время вице-губернатором в Пскове. В какой-то царский день еще перед началом литургии зашел по делу к губернатору, одетый по-парадному:

— Вы куда? — удивленно спрашивает его губернатор.

— В церковь.

— Вы с ума сошли?! — иронически говорит представитель православной государственной власти своему помощнику.

— А что такое?

— Да ведь еще лишь десять часов, а молебен будет после двенадцати.

И я сам видел таких снобов из младороссов, которым место было бы в старых гвардейских полках дореволюционного времени.

Нет, им далеко до «примата духовного». Теперь, во время второй войны немцев против России, вождь младороссов Казем-Бек прекратил политическую работу своей партии и даже активно выступил на позиции защиты Родины и принятия советской власти. Это — огромный сдвиг, хотя и называемый русским патриотизмом. Но и теперь по времени все еще прорывается у него старая нота борьбы против советской власти. А ведь он один из лучших! А другие младороссы, вероятно, еще менее отстали от старых привычек и программ. Например, в Сан-Паоло младороссы (кажется, во главе их стоял там даже поляк-католик) посещают богослужения епископа Феодосия, заядлого противника советской власти и ярого карловчанина.

Но все же младороссов, в смысле их патриотической работы в данное время, даже и сравнивать нельзя с другими, остальными эмигрантами. Некоторые же из них положительно развязались с прежним воззрением и работают с Советами. Другие же придерживаются тактики осторожности, чтобы легче привлечь к работе на Родину еще колеблющихся. Всякий работает в свою меру. Но лучше быть решительней. А у них силы на это есть и были.

Другое видное течение, оторвавшееся от старой идеологии эмиграции, представляли так называемые «евразийцы». Как показывает само слово, они считают себя не европейцами лишь, но и азиатами. Не в смысле расы, а в политическо-идеологическом значении России и особом, отличном от Европы, характере русского народа. Этих людей было немного, но они оказались очень способными учеными и пропагандистами своих идей, хотя и не очень ясных. Среди них нужно назвать молодого князя Трубецкого (сына бывшего ректора Московского университета Сергея Николаевича), Савицкого, Сувчинского[18] и др. Если младороссы оттолкнулись от эмиграции, то евразийцы, кроме того, отталкивались уже и от всей Европы, которая представлялась им односторонней и изжившей себя, но это течение было не массовым, а интеллигентско-групповым и широкого движения не имело. Однако и оно прокладывало пути

сближения с Советской Россией. А один из них, Сувчинский, насколько я знал, уехал туда совсем. Человек очень горячий, своенравный, с собственным умом и весьма одаренный.

Не буду говорить о менее значительных группах: возвращенцах, утвержденцах — они открыто сочувствовали советской политике и идеалам. Должно упомянуть, наконец (хотя они были прежде всех), и про «сменовеховцев». Из них наиболее видные: писатель граф А. Толстой, Устрялов и другие. Но их значение было весьма важное: они в самом начале эмиграции поняли свою ошибку и бесплодность вне Родины, переменили «вехи» и возвратились домой. Разумеется, их осуждали. Но бессильно... А несколько лет назад уехал и Куприн, чтобы хоть умереть «дома».

Все эти движения показывали, что постепенно в эмиграции началось обратное движение — на Родину, с принятием советской власти.

Но наряду с этим продолжали существовать и антисоветские организации. На первом месте нужно, конечно, поставить тех же добровольцев. После эвакуации и разъезда из лагерей полуострова Галлиполи они оставили себе это имя, «галлиполийцы». Легально существовать им, как военной организации, в чужих странах было невозможно, поэтому они назвались по случайному признаку места первой остановки в Галлиполи, но в самом деле они, как всем известно, были военно-политической организацией. И одной из их задач были террористические акты в России, об этом говорили открыто.

По смерти генерала Врангеля во главу добровольцев (главой добровольцев стал.— *Ред.*) вступил генерал А. П. Кутепов. После нескольких лет руководства галлиполийцами он сам погиб. Какая-то организация, под видом полицейских, арестовала его на улице, посадила в автомобиль, и он исчез. Что с ним случилось, никто толком не знал. Объявили, конечно, что большевики[19]. И это логически допустимо: на войне как на войне. Если в белой эмиграции существовал террор против «советчиков», то почему ему не быть против белых? И многие русские приходили выражать сочувствие жене генерала, но я не пошел: если ты борешься против Советов, то принимай и все последствия этой борьбы, думал я. И кроме того, позиция лояльности Русской Церкви повелевала мне быть в стороне от такого темного дела.

На его место вступил генерал Миллер, возглавлявший антисоветский фронт в Архангельске. Этот человек был очень корректный, почтенный, культурный и осторожный. Но и он погиб тем же неизвестным путем похищения. Тут уже принял участие свое изменник, генерал из новых — Козмин. Когда я был в Белой Армии, видел [его] только раз на полковом обеде. И тогда он мне не понравился: что-то затаенное и хмурое почудилось мне в нем. Чутье мое оказалось верным. Он куда-то исчез. Говорят, переправился в Советскую Россию. А жена его, русская певица, была обвинена судом в соучастии и кончила свою жизнь в тюрьме[20].

Была еще одна организация — «Братство русской правды». Я не знаком со всеми этими группами. Но из листков «Братства» я видел, что она занимается агитацией внутри России против советской власти, призывает к террористическим актам и тому подобное. Митрополит Антоний открыто дал свое благословение этой организации. К этой организации принадлежали преимущественно все те же правые, известные за границей. Шли потом слухи, что там есть провокаторы. Впрочем, эта организация не пользовалась ни хорошей репутацией, ни особыми симпатиями среди эмигрантов, хотя чуть не во главе ее стоял сенатор Т...

Расскажу о себе лично, о своей тяге на Родину. Это желание и мысль у меня сложились давно, сразу после Карловацкого Собора. Я тогда почувствовал себя чужим для эмиграции. В 1924 году рад был бы, если б чехи отправили меня не в Сербию, а в Россию. Потом начались церковные споры между Антонием и Евлогием, это еще сильней увеличило мою тягу «домой», прочь от этих бесконечных групповых политических дрязг. Я через одного знакомого решил связаться с торгпредством в Париже. Кажется, тогда во главе его был Раковский. Оттуда передали мне, чтобы я заполнил анкету, где одним из пунктов было осуждение «белого движения». Я отказался от этого и просил передать следующее:

— Могу написать лишь о своем признании советской власти, а в церковном отношении буду подчиняться Митрополиту Сергию.

Все это дело велось с тайного согласия моего начальника по Богословскому институту, митрополита Евлогия.

— Я и сам бы поехал в Россию,— сказал он мне уныло, когда я предупредил его о желании моем начать эти хлопоты.

Торгпредство согласилось на мои условия и телеграфно снеслось с Московским правительством. Оттуда через три дня пришел ответ: дать советскую визу для въезда на Родину. И мне предложено было явиться к шести часам вечера уже лично в торгпредство и подписать там нужные документы.

Но в двенадцать часов дня митрополит Евлогий с нарочным присылает мне письмо, где пишет (приблизительно):

— Дорогой Владыка! Именем Божиим умоляю вас: откажитесь от поездки в Россию. Слухи об этом как-то проникли уже в ряды эмиграции и вызывают лишь большой соблазн, что архиерей едет в Советскую Россию. Оставайтесь здесь, а мы вам найдем более важный пост. Прошу ответ дать по телефону.

Меня не интересовал «новый пост», но упоминание Имени Бога — вот что остановило мое внимание. Подумав, я пошел к телефону и сказал о согласии своем. Закрыв трубку, я невольно разрыдался, вышел в институтский сад и там четверть часа гулял со слезами. А перед вечером сообщил по телефону о своем ответе.

— Почему? — спросили у меня.

— К моему сожалению, я не могу объяснить этого по телефону. Но только сердечно благодарю вас за все хлопоты и полученное разрешение.

И доселе я часто жалею об этом отказе. Многое в моей жизни пошло бы иначе. Но сделанного не воротишь. Одно лишь успокаивает, что я это сделал ради упоминания Имени Божия да исполнил мольбу старшего. По нашему учению, из послушания не выйдет дурного. А может быть, и добро получилось? За границей я остался верным Церкви и проповедовал как ее истинность, так и правду об отношении к ней советской власти. Таким образом, вражда к советской власти в массе эмиграции постепенно слабела, заменялась, наоборот, разочарованием в «белом движении», а тяга к Родине постепенно увеличивалась. А непримиримые — кто старел, кто приспосабливался, влияние их становилось ничтожным.

Можно упомянуть и про другие некоторые организации антисоветского характера. Был «Национальный комитет» во главе с А. В. Карташовым, профессором Санкт-Петербургской Духовной Академии и министром исповеданий при Керенском. Существовала «Торгово-промышленная» группа капиталистов. Издавались две большие газеты — «Последние новости» под редакцией П. Н. Милюкова и «Возрождение» под редакцией Струве, а потом некоего Семенова. В Берлине издавался Гессеном [журнал] «Русь», в Белграде — «Новое время» и «Царский вестник». Все это известно. И писать мне о них нечего, запечатлелась, впрочем, фотография, снятая с банкета по случаю какого-то торжества «торгово-промышленников». Большой стол с массой бутылок вина. Кругом стоят промышленники. Многие из них толстые. И у меня блеснула мысль: неужели вот для этих богачей нужно воевать против советской страны рабочих. Неужели христианство стоит за этих сытых людей, а не за бедняков? Нет и нет! Это какая-то ошибка, что будто Церковь должна защищать интересы собственников вообще, а богачей — в частности!

Была и масса других организаций: профессоров, писателей, инженеров, казаков, украинцев, кавказцев разных сортов и так далее. Но они не имели большого влияния на массу, а действовали в собственном кругу. Да всего и не опишешь... В общем, русская эмиграция в Париже довольно многочисленна и деятельна, другого такого центра не было нигде, включая и Нью-Йорк. Молодежь, религиозно-настроенная, в довольно большом количестве группировалась в ИМКА, и там велась большая работа: лекции, курсы, печать, детский отдел.

Теперь нужно обратиться к краткому описанию церковной жизни во Франции. Ее возглавлял, как уже писалось, митрополит Евлогий. Сначала он жил в Берлине, а с передвижкой эмиграции в Париж приехал туда и он, заняв русский собор на рю Дарю. Он умело организовывал приходы, которые, впро-

чем, возникали сами, вызываемые религиозной потребностью эмигрантов как в Западной Европе, так и в других местах — Африке, даже в Индии и проч. И его делом было создание Богословского института, где училось до пятидесяти студентов на трех курсах и четвертом дополнительном. Лекции велись профессорами (протоиереем Булгаковым, Карташовым, Вышеславцевым, Флоровским, Ильиным, Безобразовым, Зеньковским, Франком, мною и по вызову)[21]. Жизнь студента была поставлена на церковный лад: ежедневные обязательные утренние богослужения, подрясники, чтения житий святых за обедом — по монастырскому обычаю. Политическая жизнь не проводилась в Институте, но, разумеется, она была антисоветская, хотя и не резко. Средства для содержания Института получались главным образом от Англиканской Церкви (из Лондона и Нью-Йорка). Англичане были заинтересованы в сближении с Православной Церковью. После занятия Франции немцами, институт продолжал существовать, хотя и в малом размере. Цель его была готовить образованных кандидатов для священства. Принимались туда лица со средним образованием. Вот сюда и вызвал меня митрополит Евлогий в 1925 году.

Для управления церковными делами был организован Епархиальный совет (бывшая Консистория). Созывались епархиальные собрания в важных случаях, издавался небольшой печатный орган. В духовенство пошло много кандидатов из светских и военных лиц, а после студенты Богословского института. Очень большое и весьма влиятельное участие в церковной жизни принимал бывший премьер-министр В. Н. Коковцев.

АНГЛИЯ

Из Франции мне удалось посетить Англию. В 1925 году там устроили празднование 1600-летия Первого Вселенского Собора. На эти торжества были приглашены Восточные Православные Патриархи или представители их. Из России не было никого, зато из эмигрантов-епископов были и митрополит Антоний, и митрополит Евлогий, и я.

Англичане произвели на меня новое большое впечатление. Прежде всего меня удивил первый прием их еще на таможне. Наши рясы и клобуки для них были оригинальным одеянием, и меня после переезда через Ла-Манш сразу окружила группа любопытных: здоровый матрос, какая-то пожилая дама, несколько человек в пальто — и начали с детским невинным любопытством осматривать меня со всех сторон, притом сначала молча, а потом спросили, успокоились и разошлись мирно.

Лондон — огромный по пространству город в семь миллионов жителей. Довольно серые на вид здания, а при туманах, которые здесь часты и иногда очень густы, так что днем зажигают электрические фонари, эта серость увеличивается еще больше. Солнечных дней здесь мало.

Проезжая по стране, видишь поля, рощи, пасутся овцы, стада коров. Но конечно, эта страна не земледельческая, хлеб, вероятно, привозится из колоний. Оттуда же привозят и самые разнообразные фрукты, зелень, которую можно достать (как и в Нью-Йорке) во всякое время года по недорогой цене. Вообще ясно, что английская митрополия живет в значительной степени своими колониями, которых у нее так много по всему свету.

И Англия не случайно заняла место как первая мировая держава. В одной из своих речей там я, не ради комплимента, сравнивал ее с древней ⟨...⟩, владевшей почти всем светом. Англичане достойны этого. Пусть это мое мнение не сходится с другими, пусть даже русские давно уже составили мнение, что Англия постоянно вредила нашей Родине, но справедливость побуждает меня говорить о достоинстве этой страны и ее народа.

Англичане произвели на меня впечатление очень серьезных, деловых, ответственных и выдержанных людей. Правда, они и сами сознают это. Но, по моим наблюдениям, не тщеславятся своим передовым положением. В чем же именно я увидел их деловитость, нелегко объяснить. Возьму несколько примеров из случайных впечатлений.

В противоположность беспрестанно веселым французам англичане вовсе мало

улыбаются и смеются. Лишь иногда бурно выражают свое удовольствие от интересной или остроумной мысли оратора: кричат, шумят, стучат руками по столам, ногами по полу. Впечатление оттого у меня получилось грубоватое, но они не стеснялись выражать свои чувства такими способами, так у них, англичан, давно принято.

И вообще они чрезвычайно дорожат своими традициями, насчитывающими несколько веков. Например, около их парламента был какой-то колледж или хай-скул. И все учащиеся мальчики и юноши носили на голове высокие блестящие цилиндры, которые мы привыкли встречать лишь на взрослых людях, да и то лишь на особенных торжественно-парадных церемониях. А здесь вы видите, как десятилетний школьник идет важно в цилиндре, не замечая смешного... Так принято тут! Не боятся они и обнаруживать свою веру, не стесняются говорить о ней, как это нередко можно было видеть у наших русских интеллигентов. В характере англичанина есть чувство долга, если он дошел до чего-нибудь умом, логикой и наукой, то он считает себя обязанным признавать это. Например, наука доказала им подлинность наших Евангелий, и, как честные люди, они веруют в Божество Господа Иисуса Христа и не скрывают этого. Я хорошо помню ректора одного института, человека спокойного, с открытым взором, немного даже холодноватым, который с убедительностью говорил при нас о религиозном вопросе. Был я в одном богословском колледже, где начальником был выкрещенный еврей, и он был глубоко искренним христианином. Но в отличие от холодных англичан он проявил больше любезности и улыбался больше, горячая раса уже сказывалась.

Или вспоминается мне стачка шоферов и углекопов, кажется, в министерстве Болдвина. Противная партия тотчас же организовала отряды своих членов, начиная с аристократических юношей, и расстройство движения было прекращено. Но и рабочие упорно не работали на шахтах два года. Помню интересную картину. Проезжали мы на автомобиле мимо леса. Вижу странность: деревья покрыты грязно-зеленой листвой, а верхушки светло-свежие. В чем дело? Оказалось, за эти два года забастовки заводские печи дымом не закоптили за это время новых зеленых веток. Потом, после долгого перерыва, рабочие и владельцы сговорились, дым опять стал грязнить листву.

Даже сельские здания по архитектуре своей выглядят грузными, тяжелыми, серьезными. Особенно солидное и даже прекрасное, но тяжелое впечатление произвел на меня «Билдинг», австралийский доминьон, высочайший, с прямыми линиями, мало окон, точно какой-нибудь склад.

Традиции их иногда совершенно неприемлемы русскому духу. Например, отношение высших классов к низшим не допускает простоты и любезности. Как-то я прожил одни сутки в поместье лорда, у него была лишь единственная дочь, пожилого возраста, занимавшаяся общественными и религиозными делами. На другой день они провожали меня. Внизу, в небольшом вестибюле, кроме хозяев, встали сзади четыре лакея, как на подбор — высокие, стройные брюнеты, и мне показалось, что они даже похожи лицами. Лорд ласково облобызался со мною, а дочь, по их обычаю поведения с епископами, стала, не стыдясь, на колени передо мной и попросила благословения... Лакеи в это время стояли точно мертвые статуи: на их лицах я не мог прочитать никаких чувств. Затем я поклонился и им, сказав прощальное «гудбай», но они и бровью не повели, потому что слугам не позволяется даже откланиваться гостям их господ. У русских — несравненно проще и сердечнее. Но зато когда слуги имеют положенное время отдыха, то им они распоряжаются по собственному усмотрению, и тут уже господа не вправе вмешиваться в их личную жизнь.

Вспоминается еще подобный случай. Мы заехали в какое-то маленькое местечко, по-русски сказать бы — в деревеньку. Священник местный встретил нас очень любезно и повез по своему приходу. Домики крохотные, но двухэтажные. Я захотел посмотреть внутренность одного из них. По английским обычаям и законам дом — неприкосновенное убежище. Священник обратился с просьбой к пожилому хозяину его, лениво сосавшему трубку. Конечно, у нас в России всякий счел бы за радость пригласить гостя в хату. Но англичанин безмолвно покачал отрицательно головой. И мы пошли к другому, где нас впустили. Внизу комната — это и зал, и столовая, и кухня с камином; а направо по крутой и узкой лестнице ход наверх, в спальную комнату. Туда нас и этот англичанин не пустил.

Конечно, не нужно думать, что все рабочие живут там убого. Наоборот, в больших местечках и городах и они живут совсем не так, как бывшие русские труженики. Проехав, например, на окраины Лондона, я увидел бесконечные ряды двухэтажных домов. С пути было видно, что там есть, вероятно, четыре-пять-шесть небольших комнаток. Слышны были звуки рояля. А кругом — маленький огородик и пара кустов. Так живут здесь рабочие. Как далеко это было до нашей бедной (разумею, дореволюционной) России!

Но с другой стороны, мне пришлось слышать о какой-то исключительной, страшной бедноте в Лондоне (в южной стороне его). На шикарном автомобиле нас повезли и туда, на какую-то толкучку или базарную площадь. Что тут было за столпотворение! Огромнейшая толпа людей стояла и двигалась, как овцы в гурте, сплошной массой. Наш автомобиль должен был пробираться черепашьим шагом. Ему давали дорогу, но я заметил недружелюбные взоры этой бесчисленной громады людской. А какой-то человек забрался повыше и, увидев русскую священническую одежду на нас, с веселой иронией, но беззлобно, крикнул:

— Э-эй, здорово, товарищи!

Признаюсь, жутковато было ехать нам, представителям буржуазного сословия, среди этой пролетарской голи. И чем-то все это может закончиться? Было стыдно за себя...

В противоположность этой бедноте рисуется другая картина. Нас пригласили в загородное поместье одного герцога. Далеко впереди виднелся среди деревьев дворец. Перед ним расстилался огромный луг, десятин в пятьдесят. Кое-где росли дубы, широко раскинув ветви на просторе. Под одним из них мирно отдыхало стадо красивых оленей... Какое богатство, какая красота, какая тишина! И как это непохоже было на толкучку... Нас приняли здесь отменно любезно. Сам герцог, небольшого роста и немного горбатый, оказался чрезвычайно скромным и милым человеком, без малейшей важности или тщеславия. Для нас был приготовлен обильный обед, а за каждым сидевшим за столом стоял отдельный слуга. Как ни был любезен подобный прием, но нельзя было забыть горя южного Лондона.

Устроил для нас торжественный прием лидер либеральной партии. Было около ста человек гостей... Высокая зала. Люстры. Серебряная утварь на столе. Любезный и спокойный хозяин высочайшего роста и розово-полный. Все было приятно. Опять все было очень богато, мило, но нерадостно. Однако я вновь убедился, что англичане умеют держать себя с достоинством, но без гордости. Да, это «мировые политики», промелькнуло у меня в голове. Но они занимают это место заслуженно. Вероятно, среди них, особенно в колониях, проявляются и более острые чувства своего превосходства, а иногда и надменности, но в Англии я этого не заметил.

Коснусь теперь несколько подробней религиозной стороны. Я думаю, что англичане в массе — народ верующий. Не видел я не только хвастовства и рисовки безбожием, но даже и больших разговоров об этом. Очевидно, это не больной вопрос у них. Но вот на что жаловались мне они сами:

— У нас вера больше в голове и воле, а не в сердце!

И они скорбели о том, но не знали, как помочь делу. Завидовали нам, русским, что бы более горячи, чем они. А на одном банкете множество епископов, так называемых англокатоликов, или, по-американски, епископалов (глава их Церкви архиепископ Кентерберийский), в своей речи даже открыто заявили, что они, англичане, ждут от России не только нового слова о социальных вопросах, но и возрождения для себя христианского духа.

Читая впоследствии литературные заметки их самих о религиозности в Англии, я заметил очень тревожную скорбь о бессилии и малоплодности их религиозной работы. Народ, особенно рабочий, все больше отходит от Церкви, религия не имеет влияния на социальный прогресс, люди не видят в ней пользы, дух отмирает, не зажигая массы. Что-то нужно делать! А что? Совершенно неясно. Пришлось даже читать мне у одного из церковных наблюдателей, что нужно для возрождения религии бросить Церковь в лишения, в материальную беспомощность, и тогда истинно религиозные люди загорятся вновь верою... Насколько это верно, я не мог судить с решительностью, так как кругозор моих наблюдений был невелик. Но полагаю, что действительно в Англии к христианству охладели. По видимости все прилично: храмы в свое время наполняются привычными

прихожанами, спокойно поют они свои канты под аккомпанемент огромных органов, дают по рядам церковную лепту на тарелки. В определенные часы совершаются молитвы, но огня уже мало. И искусственно его не зажечь.

Посещали мы храмы... Есть очень старинные, от XII века. Вросли даже в землю, огромные, солидные, иногда колоссальные. Во многих мы видели следы протестантских революций XVI века: отбитые руки, носы у статуй, надругательства над гробницами... Но все это уже прошлое. И оно хранится в неизменности доселе, не ремонтируется. Традиции и здесь хранятся, как они есть. Были и в огромном лондонском храме святого апостола Павла. Большой, но внутри безжизненный, не то что большие русские церкви, всюду украшенные и оживленные иконами и росписью.

Пришлось бывать и в палатах архиерейских. Как известно, английские епископы — лорды. И живут они в огромных роскошных дворцах в три-четыре этажа, с большим штатом прислуги и т. п. Даже и сравнить нельзя с прежним положением наших архиереев, хотя и нам жилось богато! На ночь мне отвели огромную комнату с таким толстым, мягким ковром во все пространство, что не слышно было никакого звука от шагов. А на кровати можно было лечь, без преувеличения, четырем человекам свободно. Мне как-то стыдно было даже спать на ней. Старая полная экономка дома молча все мне приготовила и с поклоном ушла.

А я стянул простыню и одеяло на пол и сладко проспал на толстом ковре. На другое утро намеренно смял перину, будто я спал на кровати.

Зажиточно живет и рядовое духовенство. Одним словом, общая картина современного нашего христианства во всем мире. Не христианство бедняков, как это было в первые века его...

Религия в Англии, как известно, в общем протестантская, с XVI века. Однако борьба католиков против протестантов выработала средний тип между теми и другими, так называемых «англокатоликов». Но среди них существует деление на высшую, среднюю и низшую Церкви. Высшая весьма близка внешне к Римо-Католической, только без Папы и проще. Католическая Церковь их не признает, и они с давних времен стараются получить признание от Православных Восточных Церквей, но и доселе эти искания бесплодны, потому что в основе их лежит протестантизм. Но «Хай черч» (высокая) весьма серьезно работает над сближением с Православием и по шагу двигается к нему все больше и больше. У себя же дома уживаются англичане всех трех ветвей — от высокой до чистого протестантизма. Дело в том, что церковное имущество у них общее, и каждая группа думает, что постепенно другие перейдут в нее. Но главное: их роднит общий основной дух протестантизма и государственный закон. Так, Церковь есть и государственное учреждение; в законах определены «39 пунктов веры», в изданные молитвенные сборники без парламента невозможно включение новых молитв или предметов веры. Все это пока держит их вместе. Но внутри нет подлинного единства.

В одном городе я видел, что епископ принадлежит к высокой Церкви, а духовенство — к низшей. И это не исключение. Нас пригласили в дом архиерея переночевать. Сам он отсутствовал, обходя (в буквальном смысле слова, как нам говорили) епархию свою. Нас любезно приняли его жена, почтенная старушка, и дочь. Английская Церковь дозволяет и женатое, и безбрачное епископство. Немного спустя явился и господин дома. С бородою (большинство бритые), с вдумчивыми глазами, сдержанный, очень серьезный, он произвел на меня сильное моральное впечатление как глубокий христианин и подвижник духа, хотя и был семейным. Когда он вошел, все мы, русские гости, сразу стали серьезнее, а до него вели себя значительно веселее... Родом он из одной старой аристократической семьи лордов С.

— Вот и женатый,— подумалось мне,— а какой достойный, самособранный, скромный.

— Есть ли у вас святые? — спросил я его.

— В вашем православном смысле нет. Но у нас есть достойные миссионеры, школьные деятели и пр. Иные из них запечатлели свою жизнь мученической кончиной,— ответил он.

Конечно, это высоко и похвально, но все же эти религиозные деятели далеки

от таких наших святых, как святой Серафим Саровский, боговидец. У них не столько культивируется молитва и внутренняя жизнь, сколько деятельность.

Это вообще дух протестантизма. А потому они и не достигают высоких степеней христианства — святости. А в доброделании они планомерны и щедры. Между прочим, наш парижский Богословский институт, где работал и я, в большой доле содержался англичанами (а потом уже и американцами). Для этого было организовано в Лондоне особое общество и собирало щедрые жертвы. В заключение сообщу два весьма характерных факта. Мы были приглашены на обед к лондонскому епископу. В легком разговоре он, между прочим, сказал:

— Вот жалею, что у меня земли мало.

А вокруг дворца была почти роща.

— Для чего же вам нужна она? — спросил его митрополит Евлогий.— Для огорода, что ли, или для сада?

— Нет,— рассмеялся архиерей,— слишком мало места для игры в футбол.

Тут уж нам пришлось смеяться.

Но вот совершенно другой случай. Служили мы в одном большом госпитале. И некоторые больные просили перенести их на кроватях в самый храм. И после службы они умоляющими очами и протянутыми руками просили благословить их, ожидая чуда исцеления! Такова была у них вера в глубокое христианство православных! Мне до слез было отрадно видеть такую веру их и... наше несоответствие их ожиданиям.

Значит, там кроются еще живые источники!

Есть среди их духовенства масоны. Мне пришлось встретиться с одним. Тяжкое и дурное впечатление оставил он во мне.

Обращаясь к данному моменту истории, когда английский народ вместе с США и Россией борется против общего врага — гитлеризма, я с полной верой отношусь к английскому правительству и народу. Довольно русским бояться «англичанки», которая нам всегда портит! Те времена прошли уже. Теперь их сотрудничество я считаю искренним и чрезвычайно важным для нас. И есть целый ряд фактов, которые говорят, что англичане, особенно рядовой народ, не только ценят силу союзницы России, но и любят русский народ. А интересы рабочих в обеих странах, в сущности, одни, и можно ждать сотрудничества их и после войны. Очевидцы лондонские мне лично рассказывали, с какой охотой и усердием англичане собирали жертвы (пожертвования.— *Ред.*) на Русский Красный Крест и т. п. Потому не нужно поддаваться излишним и вредным подозрениям, а с доверчивостью работать вместе с ними до общего победного конца. Нельзя также шутить и остроумными словами, будто «англичане воюют до последнего русского (или французского) солдата»... Это недостойная их (англичан.— *Ред.*) игра слов! Англичане — народ серьезный и крепкий. Это люди не слова, а дела. И мы теперь видим, как они сражаются по всему миру и побеждают... И победят вместе с нами и союзниками.

Когда-то давно запало в мою память замечание одного русского человека. Во время политических событий и поворотов истории нужно смотреть, куда, в какую сторону пойдет Англия. Там в конце будет победа. Англичане очень опытные и мудрые политики.

Гитлер в своей книге «Моя борьба» написал, что немцам не следует воевать против Англии, потому что, как бы долго ни продолжалась война, каких бы денег ни стоила она, англичане доведут ее до конца. Но сам он оказался неверен своей идее и потому, во исполнение собственного же пророчества, будет побежден со своей Германией.

Еще есть и другие основания, которые побуждают меня благодарить Бога за союзничество с нами англичан в эту войну, как и в прошлую... Но это касается моих предвидений о будущем, о чем благоразумней пока молчать.

На этом кончу свои наброски об этой сильной и самой большой, по пространству земель и количеству жителей, мировой империи — Великобритании.

ИСПАНИЯ И ИТАЛИЯ

Чтобы закончить краткие наброски моих впечатлений о Европе, скажу два-три слова об Испании и Италии, хотя мне не удалось видеть эти страны.

Когда началась международная борьба в Испании, мне так ясно вспоминалась знакомая картина войны красных с белыми. И когда я видел портреты генерала Франко и его соратников, так все они были похожи на нас: точно деникинцы, врангелевцы, только немного почище одеты. А когда начали писать об этих победах и показывать на картинах, то я не порадовался за них, потому что я знал (и теперь думаю), что это не конец борьбы между испанскими «белыми» и народными массами. И в России в 1905—1906 годах временную победу взяли белые, побеждали они и в 1919, 1920 годах. Чуть до Москвы не дошли одно время, а потом все же потерпели поражение, не устояли против народа. Подобно этому, думалось и думается мне, будет и с Испанией. Победа Франко — временная. Недаром же они сами невеселые на картинках, не верят в прочность своих завоеваний.

Думал и о Католической их Церкви. Если она радуется победе Франко над рабочим народом своим, то ей же плохо будет. И немилостивая она мать к бедным, если и пострадали в эту войну монастыри и архиерейские дворцы, то нужно же знать, какими огромными богатствами и властью пользовались они столетиями над этой страной!

Да, еще не кончилась борьба с ней... А на месте Франко я не чувствовал бы себя победителем, хотя я знал и заранее (и говорил), что временно победят в Испании «белые».

Видел я фотографию его встречи с Гитлером: с каким подобострастием и мальчишеской улыбкою смотрит он на более сильного и на «высшего классом» фюрера! Даже стало жаль мне этого заискивающего Франко! Бедный, бедный! Пока еще силен Гитлер, ты кланяешься перед ним и ожидаешь от него помощи... Мы, русские белые, кому только не кланялись из-за этой же цели: и англичанам, и французам, и даже тысячелетним врагам, польским вождям! Но все напрасно... Придет время, и падет твой Гитлер, падут и итальянцы с католическим Папой, с кем тогда ты останешься? Кому будет нужна твоя улыбка? Не будут ли смеяться над тобой? Да лучше бы тебе быть со своим народом, чем без него, с ненадежными чужими людьми, даже с магометанами?

Еще вспоминаю рассказ очевидца, русского юноши, жившего чуть не полгода в Испании в ожидании визы и парохода в Америку. Ему случилось снять комнатенку в доме одной испанской семьи «фалангистов», тоже противников народа и революционных рабочих. Молодой сын участвовал в борьбе против русских красных как солдат испанской «голубой дивизии», был ранен. И вот он рассказывал моему знакомому юноше с год назад (ноябрь 1942 года):

— Нам везде твердили, что наша война против красных священна, это крестовый поход за веру! А когда я приехал в Россию, вижу церкви. Наш отряд был около Великого Новгорода: везде храмы, везде иконы, молящийся народ, никто не мешает им. Нас обманули. А вот немцы, наши союзники, это действительно настоящие безбожники-материалисты, я не видел в них никаких признаков веры.

И раненый возвратился домой разочарованным. Говорил мой знакомый и о внутрипартийных делениях белых на монархистов, военных фалангистов (не помню подробно). Говорил и о бедноте испанского народа... Грустная картина, совпадавшая с прежними моими думами, предстала предо мною со слов этого очевидца...

ИТАЛИЯ

Да, я не видел твоих красот. Однажды католики предложили в Константинополе посетить мне бесплатно их Италию, и в частности монастыри. Я согласился. Но пугливые наши архиереи отправили ко мне в больницу (католическую) 〈...〉 митрополита Антония, чтобы убедить меня отказаться от этого паломничества.

— А то, неровен час, помрете в пути, а католики объявят, что вы приняли их веру. Соблазн будет.

Улыбнулся я про себя этой наивной аргументации, но не стал спорить, бесполезно! От поездки отказался.

Но кое-где, особенно в Константинополе, мне пришлось встретиться с итальянцами. В частности, среди международной полиции чернели их накидки — мантильи и треугольные шляпы с перьями, напоминавшие времена Наполеона Бонапарта. Веселое впечатление производили эти блюстители порядка! Точно ряженые куколки

или игрушечные солдатики. Им самим доставляло приятность такое красивое театральное одеяние, точно на карусельном хороводе где-нибудь в красивом Неаполе. И они постоянно улыбались, точно раздавали вокруг себя свое южное солнечное тепло. И казалось мне, решительно никто не боится этих полицейских! Да разве они полицейские? Это — оперные певцы и торговцы макаронами, ряженные в полицейскую форму. Да и форма-то больше рассчитана на красоту, чем на военные действия с нарушителями порядка. И тогда же у меня создалось впечатление: «Римлян уже давно нет!» Это — «итальянки», как почему-то называли их у нас в России. Милые они, но не воинственные! И напрасно игрок Муссолини хотел впрыснуть в них огонь времен римских цезарей! История назад не вовзращается, и современных итальянцев не сделать «римлянами»... И потому для меня неудивительно было, что итальянцы и в первую войну переменили союзников, и в эту — тоже. Неудивительно, что им с трудом удалось одолеть безоружных абиссинцев в этой неравной и несправедливой войне против босоногих детей гор! Понятно, что их били даже греки, выходя один на пять, на десять... Нет, не за свое дело взялся Муссолини, ораторствовать легче (а итальянцы всегда, даже в трактирах за стаканом вина любят принять театральную позу и сказать какую-нибудь красивую речь, говорил мне один русский студент, учившийся в Риме), чем воевать и делать историю! И провал всей затеи Муссолини с «полетом» его самого из-под ареста в своей стране. Все это кажется больше театральной игрой, чем серьезной историей!

Италия — страна прошлого... Давнишее дерево, прожившее без малого три тысячи лет, уже истощило свои силы. Нужно смириться. И народ смирился. А вожди все еще хотят «играть роль» в театральном смысле слова. Получается конфуз...

А народ итальянский, каким я видел его и во Франции, на юге Ривьеры, и в Америке,— простой, наивно, по-детски верующий народ, многодетный, труженический и совсем не воинственный. А иногда из него вдруг выделяются преступники, какие-нибудь чудаки «анархисты», какая-то «черная магия» (мафия? — *Ред.*) или открытые разбойники, вроде американского Аль Капон и др.

Неразрывно с этим народом связан и Папа со своими кардиналами, большинство из которых (не говоря уже о самих Папах) всегда итальянцы. О папстве нужно говорить или много, или уж совсем мало. Но я тут приведу не мои мнения, а слова современного итальянского деятеля графа Сфорца, который был противником Муссолини и его фашизма, убежал в Америку, а теперь возвратился на родину с американо-английскими войсками и будет если не главным, то одним из видных вождей будущей послевоенной Италии. Во время бегства он написал очень интересную книгу на английском языке под заглавием «Европа и европейцы». И в ней, между прочим, есть замечательная страница о поведении папского двора во время первой мировой войны.

В заключение же об итальянском народе могу сказать, что в общем он мирный, простой, религиозный народ. И — народ искусства. И пусть он идет среди семьи других народов этим скромным путем своим, не увлекаясь (хотя его поэтической натуре и нелегко не увлекаться) соблазном великодержавия времен империи и цезарей.

Теперешний отрыв его от лютых немцев — тоже хороший знак доброй и смиряющейся натуры итальянцев, и потому мировая семья так легко переменила к Италии гнев на милость. Простота итальянской души и их милая «легкость» сделали это «чудо»: покаялся народ — и все ему забыли...

Аминь. Слава Богу за все.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Архиепископ Савватий (Брабец)* — чех, получивший образование в России (закончил Киевскую Духовную Академию). В 1923 году Константинопольским Патриархом поставлен Экзархом Средней Европы с титулом архиепископа Пражского и всей Чехословакии. После окончания второй мировой войны остался без единого прихода.

[2] *Архиепископ Сергий (в миру Аркадий Дмитриевич Королев)* (1881—1952) — с титулом епископа Бельского был викарием митрополита Евлогия (Георгиевского) в Праге. Его стараниями был устроен русский Успенский храм на Ольшанском кладбище. Скончался в Казани. Последний титул — архиепископ Казанский и Чистопольский.

[3] Лк. 12,24; Мф. 6,26.

[4] *Бенеш Эдуард* (1884—1948) — государственный деятель Чехословакии, в 1918—1935 годах — министр иностранных дел, в 1935—1938 годах — президент. С 1940 года — президент в эмиграции. Вновь занимал этот пост на родине в 1946 году и в 1948 году (после февральских событий) вышел в отставку.

[5] Зимой 1937 года Гитлер издал декрет о переходе всех церковных имуществ в распоряжение министерства культов. После этого началась передача храмов, находившихся в юрисдикции митрополита Евлогия (Георгиевского), в руки карловчан.

Осенью 1938 года епископом Потсдамским был назначен Серафим (Ляде) — принявший Православие немец. Священников, не связанных с карловчанами, вынуждали перейти в подчинение Архиерейского Синода, который к тому времени уже возглавлял митрополит Анастасий (Грибановский, 1837—1965).

[6] Договор 1939 года.

[7] *Даладье Эдуард* (1884—1970) — в 1933—1934 годах французский премьер-министр, лидер партии радикалов. Подписал печально известное Мюнхенское соглашение (1938).

[8] *Де Голль Шарль* (1890—1970) — генерал, основал в 1940 году патриотическое движение «Свободная Франция» (с 1942 года — «Сражающаяся Франция»). С 1941 года возглавил Французский национальный комитет (с 1943-го — Французский комитет национального освобождения). Президент Франции в 1958—1969 годах.

[9] *Комб Эмиль* (1835—1921) — французский государственный деятель. В 1902—1905 годах — глава правительства. В годы его правления Франция разорвала отношения с Ватиканом, был принят закон об отделении Церкви от государства и запрещена деятельность религиозных обществ в сфере народного просвещения.

[10] *Клемансо Жорж* (1841—1929) — премьер-министр Франции в 1906—1909 годах и в 1917—1920 годах.

[11] *Петэн Анри Филипп* (1856—1951) — маршал Франции, командовал французскими армиями в 1914—1918 годах. В 1940—1944 годах — глава коллаборационистского правительства в Виши.

[12] *Бердяев Николай Александрович* (1874—1948) — русский философ. В 1922 году выслан из СССР.

[13] *Маритен Жан* (1882—1973) — французский философ, основатель неотомизма.

[14] Французский президент Поль Думер был убит П. Горгуловым 6 мая 1932 года. Русская эмиграция в лице своих наиболее авторитетных представителей на следующей же день после убийства П. Думера отмежевалась от безумной акции П. Горгулова.

[15] Иеромонах Лев (Жиллэ) одно время преподавал французский язык в Парижском Православном Богословском институте.

[16] Здесь идет речь о политическом общеэмигрантском съезде в Париже в 1924 году, в котором участвовал митрополит Антоний. Молебен при открытии съезда отслужил митрополит Евлогий.

[17] А. А. Казем-Бек впоследствии вернулся на Родину и был сотрудником Московской Патриархии.

[18] Савицкий Петр Николаевич (псевдоним «П. Востоков») (1895—1968).
Сувчинский Петр Петрович (1892—?).

[19] Эта версия документально подтвердилась уже в наши дни.

[20] Плевицкая. Она и Козмин действовали по заданию НКВД.

[21] *Вышеславцев Борис Петрович* (1877—1954) — окончил юридический факультет Московского университета, с 1917 года — профессор. В 1922 году выслан из СССР. Жил в Париже, преподавал в Православном Богословском институте. Скончался в Женеве.

Флоровский Георгий Васильевич (1893—1970) — окончил историко-филологический факультет Одесского университета. Эмигрант. В 1932 году принял священный сан. С 1926 по 1939 год — профессор Православного Богословского института в Париже. В 1939—1955 годах — профессор и декан Свято-Владимирской Семинарии в Нью-Йорке. Выдающийся богослов, автор трудов по византологии и истории русской философии.

Зеньковский Василий Васильевич (1881—1962) — окончил естественно-математический и историко-филологический факультеты Киевского университета, в 1915—1919 годах — профессор Киевского университета. С 1919 года — эмигрант. В 1920—1923 годах — профессор философии Берлинского университета, в 1923—1926 года — директор Педагогического института в Праге. В 1926—1962 годах — профессор Православного Богословского института в Париже. С 1942 года — священник. Христианский философ.

Публикация и примечания А. Светозарского

На берегах Темзы и Трента

(Православие на Британской земле)

«Поздно я полюбил Тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя»,— восклицает блаженный Августин («Исповедь», кн. 10, XXVII, 10). И так же юно, но и старо Православие на Британских островах. Его молодость очевидна каждому, кто сравнит «Справочник православных приходов в Великобритании на 1988/1989 гг.» — третий выпуск, опубликованный братством святого Иоанна Крестителя, с ежегодником, изданным в 1962 году Православной Молодежной Ассоциацией Великобритании и Ирландии. Последний насчитывает всего 29 храмов и молитвенных домов, 5 епископов, 37 священников и 8 диаконов. Спустя четверть века в указателе уже упоминаются 143 храма и молитвенных дома, 12 епископов, 116 священников и 22 диакона. Это свидетельствует, как молоды по своему происхождению большинство православных приходов Великобритании. Восемьдесят процентов из них существуют менее двадцати пяти лет. Поэтому по сравнению с другими конфессиями Православие на берегах Темзы и Трента действительно новое явление.

И все же Православие в Великобритании имеет почтенную историю. Первые греческие и русские общины, с которых ведет свое начало Православная Церковь в Англии, появились в этой стране еще в XVII веке. И это не все. Корни Православия в Англии достаточно глубоки. Православные, живущие в Лондоне и Манчестере, Глазго и Кардиффе, всегда помнят, что свет Христова учения проник на острова еще в апостольские времена, задолго до разделения Церквей. Ирландия, Шотландия, Уэльс, Англия были некогда такой же частью православного мира, какими впоследствии стали, например, Россия и Сербия. За нашей спиной более чем тысячелетняя история, и поэтому православные Великобритании не чувствуют себя неофитами. У нас есть Британское Православие, свои святые и святыни, свои места паломничеств, и мы хотим познакомить с ними наших братьев по вере.

Однажды, когда автор этих строк, еще будучи мирянином, совершал паломничество к святыням Эллады, один грек сказал ему: «Должно быть, Вам очень трудно оставить Церковь ваших отцов». Но другой собеседник (тоже грек) возразил: «Нет, он не оставил Церковь отцов, но возвратился к ней».

* * *

История Православия в Великобритании Нового времени распадается на четыре периода: начальный — XVII—XVIII столетия; второй — время создания и формирования приходов и приходской жизни (с начала XIX века до окончания второй мировой войны); третий — период распространения Православия «вширь» (1945—1970 годы) и, наконец, период качественного роста (с начала 70-х годов до настоящего времени). В подтверждение сказанному выше добавим, что факт становления приходской жизни затянулся до середины XX века и свидетельствует об относительной юности церковной жизни Великобритании.

Греки начали селиться на Британских островах в начале XVII века. Первым православным христианином, погребенным на английской земле по византийскому обряду, был один из потомков византийского императора Феодор Палеолог († 1636). Интересно, что похоронен он в ограде католической церкви города Ланульф в графстве Корнуэлл. Во времена правления королей Иакова I и Чарльза I в Оксфорде появилась небольшая греческая колония. Ее душой были Христофор Ангелос, автор первого описания Греческой Церкви для английских читателей и будущий Патриарх Александрийский Митрофан Христопулос. Другой грек, Натаниэл (Нафанаил) Канопиус, живший в Оксфорде в 1637—1648 годах, оказал на традиционный английский modus vivendi влияние едва ли не большее, чем все остальные греки: ему приписывается введение в утреннюю трапезу англичан чашечки кофе.

Но что же думали эти греки о своей Церкви, и особенно о Таинстве Евхаристии — средоточии нашей христианской жизни. Канопиус и Христопулос были священниками, но у нас не сохранилось сведений о совершении ими Божественной литургии в Оксфорде. Более вероятно, что они просто молились за богослужениями в английской университетской часовне. Позже, в 1694—1704 годах, в Оксфорде была сделана попытка создать «Греческий колледж», но она оказалась безуспешной.

Первая православная церковь в Великобритании открылась в 1677 году в престижном

* Перевод с английского.

лондонском районе Сохо по инициативе высланного турецкими властями с родины архиепископа Самосского Иосифа Георгиренеса. Память об этом до сих пор хранится в названии улицы: Грек-стрит. В 1682 году церковь была закрыта: англиканский епископ Лондона Генри Комптом сдержанно отнесся к появлению на его канонической территории православной церкви. Считая ее в своей юрисдикции, он потребовал убрать из храма иконы, прекратить молитвенное поминовение Божией Матери и святых угодников. Под нажимом британских властей православная церковь прекратила свое существование.

Почти через сорок лет, в 1721 году, на территории русского посольства в Лондоне открылась другая православная церковь. На этот раз она пользовалась дипломатическим иммунитетом и была свободна от давления англиканского епископа. Больше ста лет это был единственный очаг Православия в Великобритании, где по очереди служили русские и греческие священнослужители.

История Православия в Англии хранит немало интересных фактов. В 1763 году методист Джон Весли, отчаявшись найти англиканского епископа, который согласился бы рукоположить его и его соратников во священники, обратился с этой просьбой к греческому епископу Эразму (или Герасиму), жившему в изгнании в Амстердаме. Удивительнее всего то, что епископ согласился и рукоположил их в священный сан. Естественно, что новопоставленные клирики не совершили (да и не предполагали совершать!) ни одной Божественной литургии.

Три десятилетия спустя Фредерик Норт, отпрыск богатого аристократического семейства, принял Православие на острове Корфу (Греция). Позже он был избран депутатом в палату общин английского парламента по округу Банбери и, насколько нам известно, до сих пор остается единственным православным, заседавшим в высшем законодательном органе Соединенного Королевства. Правда, Джеральд Пальмер, переводчик «Добротолюбия» на английский язык, был депутатом парламента по округу Винчестер в 1935—1945 годах, но он присоединился к Православию гораздо позже. Ф. Норт впоследствии стал генерал-губернатором Цейлона, получил титул лорда Гилфорда. Он хранил свое исповедание в тайне, но до конца остался верным Православной Церкви. В метрической книге русской посольской церкви, хранящейся в лондонском архиве, сохранилась запись, что священник Иаков Смирнов 13 октября 1827 года посетил умирающего Фредерика Норта и преподал ему Святые Тайны.

Вторая глава истории — формирование приходов и приходской жизни начинается с 1821 года — прибытия на Британские острова беженцев из Восточного Средиземноморья. Они спасались от турецких властей, жестоко подавлявших борьбу за независимость греческого народа. Вскоре в Великобритании образовалась небольшая, но крепкая греческая колония, объединявшая в основном судовладельцев. Некоторые из них связывали свою судьбу с местными жителями и принимали англиканство, но большинство крепко держалось Православной веры. В Лондоне первая греческая церковь открылась в 1838 году, через пять лет началась служба в Манчестере, а в 1870 году — в Ливерпуле. В 1879 году в Бейсуорте (пригород Лондона) вместо небольшого храма поднялся кафедральный собор святой Софии. Перед самой первой мировой войной открылась церковь в портовом Кардиффе. Вплоть до конца сороковых годов эти церкви оставались единственными греческими храмами в Великобритании. Управлял ими до самой смерти назначенный в 1922 году митрополит Фиатирский Герман († 1951), Константинопольский Патриархат.

Русская диаспора в Великобритании заметно возросла после 1917 года, хотя основная масса беженцев из России осела в Берлине или Париже, а не в Лондоне или Глазго. После закрытия посольства (и церкви при нем) Англиканская Церковь передала русским эмигрантам здание храма святого апостола Филиппа на Букингэм Пэлас Роуд. Несмотря на разделение эмиграции на «евлогиан» и «карловчан», и те и другие продолжали служить поочередно в одной маленькой церкви. В 1956 году при реконструкции улицы храм был снесен.

Настоящий подъем Православной Церкви наступил только в послевоенные годы. Сразу после войны на Западе оказалась масса перемещенных лиц из стран Восточной Европы: русских, украинцев, белорусов, поляков. Их число значительно превосходило число прибывших в начале двадцатых годов. Буквально за несколько лет славянские православные приходы возникли в важнейших промышленных центрах Средней Англии. Война за независимость Кипра привела к появлению на Британских островах православных греков-киприотов. Уже в 1947 году в лондонском районе Кэмден Таун открылся православный греческий храм, посещаемый в основном выходцами с Кипра. К началу шестидесятых годов Фиатирская (Британская) митрополия насчитывала уже одиннадцать приходов, четыре из них — в Лондоне, но и их было явно недостаточно для 150-тысячной греческой колонии.

Крупное приходское строительство началось только с 1964 года — назначения в Великобританию митрополита Афинагора (впоследствии — Патриарх Константинопольский; † 1972). В течение шести лет его пребывания на кафедре число приходов увеличилось почти в 5 раз. Вместе с тем митрополит Афинагор уделял много внимания реорганизации церковной жизни: созданию епархиального центра, изданию регулярного журнала, проведению ежегодных епархиальных съездов клира и мирян, развитию

молодежного и благотворительного движения.

После возведения митрополита Афинагора на Вселенский Престол развитие Фиатирской митрополии продолжалось, но не так быстро. Гораздо более впечатляющим был рост числа приходов Сурожской епархии Московского Патриархата, возглавляемой митрополитом Антонием. В «Ежегоднике» за 1962 год за пределами Лондона упоминается только один приход, а ныне богослужения совершаются более чем в двадцати церквах и молитвенных домах по всей стране.

С 1970 года начался новый этап в развитии Православия в Великобритании. Главная его характерная черта в том, что Православная Церковь перестает быть Церковью диаспоры, а становится национальной Церковью со своими традициями, со своими корнями и культурной средой. У иммигрантов родилось и выросло новое поколение, зачастую уже не знающее иного языка, кроме английского. Этот процесс наиболее резко выражен в жизни Сурожской епархии, где уже с 1974 года делаются активные попытки найти соответствующие формы церковной жизни на ежегодных епархиальных съездах в Эффингаме. Под руководством митрополита Антония успешно решаются многие наболевшие вопросы устроения церковного сознания, а также находятся практические решения непростых приходских проблем. Подобная тенденция существует и в сербских и греческих церквах, но там она проявляется не так отчетливо.

Перед Православием в Великобритании встают не возникавшие ранее вопросы. Иммигранты с Востока — независимо от их отношения к Церкви — всегда считали себя «православными». Другое дело — их дети. Все христианские конфессии теряют своих молодых адептов, но в Православии это особенно чувствительно из-за слишком резкого отличия между родителями-иммигрантами и детьми, чье мировосприятие формируется в неправославной среде. Как ни печально, но следует предположить, что в ближайшем будущем число православных в Великобритании скорее уменьшится, чем увеличится. Как избежать этого — непростой вопрос. Катихизация, молодежные летние лагеря, активная издательская деятельность — поле деятельности обширно.

Другой вопрос, особенно актуальный в греческих приходах. Вместо того, чтобы приглашать священников из Греции или Кипра, стоило бы более интенсивно готовить национальные кадры. Вообще, вопрос подготовки священнослужителей из числа коренных британцев весьма важен для всех Православных Церквей туманного Альбиона.

По-прежнему в Церкви немного обратившихся из других исповеданий. Около двадцати процентов клира составляют принявшие Православие в зрелом возрасте, но число перешедших в Православие среди мирян — всего один (!) процент. А ведь использование знаний и опыта других конфессий может помочь многим, еще не обретшим истину, найти путь к ней.

В жизни Православия в Великобритании есть много светлых страниц. Мы обладаем удивительным богатством — сплавом национальных православных традиций Греции и России, Сербии и Румынии на нашей неповторимой английской почве. Это разнообразие в единстве позволяет нам с оптимизмом смотреть в будущее своей веры, своей страны.

Быть может, через четверть века очередной «Ежегодник Православной Церкви» сообщит нам такие статистические сведения, какие никто из нас сейчас не может себе и представить...

Епископ Диоклийский КАЛЛИСТ (УЭЙР),
Константинопольский Патриархат

* * *

Об авторе.

Епископ Каллист (в миру Тимоти Уэйр) родился 11 сентября 1934 года в Бате, Великобритания. Присоединился к Православию в 1958 году. Рукоположен в священный сан в 1966 году, с 6 июня 1982 года — епископ Диоклийский, викарий Фиатирской митрополии Константинопольского Патриархата (Великобритания). Преподает в Оксфордском университете. Известен как автор многочисленных богословских трудов. На русском языке публиковалась его статья «Споры о паламизме в западном богословии» («Журнал Московской Патриархии», 1992, № 5, с. 40—47).

Знаменный распев в ключевых узлах литургии

К ключевым узлам литургии можно отнести *блаженны, Херувимскую песнь, Евхаристический канон (Милость мира)* и запричастный стих. В этих узлах особенно четко проявляется онтологическая литургичность знаменного распева — он не украшение, но неотъемлемая, органическая часть Божественной литургии.

Блаженны

Блаженны — это песнопения, исполняющиеся в начале литургии в промежутках между евангельскими стихами заповедей блаженств, начинающихся словами *Блажени*, отсюда и их название. Музыке *блаженн* присущи драматизм и большая эмоциональная насыщенность, и это понятно, поскольку знаменный распев всегда идет от текста, а текст *блаженн* — это в сжатом виде основные евангельские события: крестные страдания, смерть и воскресение Спасителя, покаяние и спасение благоразумного разбойника.

В художественном отношении *блаженны* являются одним из шедевров знаменного распева, отличаются отточенностью, изяществом, законченностью музыкальной формы. Восемь гласов — восемь музыкальных образов молитвы — обусловили восемь вариационных циклов *блаженн*, отразивших в себе мистико-художественные особенности каждого гласа. К общим особенностям архитектоники *блаженн* можно отнести широкую кантилену, смену больших длительностей четвертными, довольно частые синкопы, повторы попевок в их мелодической разработке и обязательно Фригийский каданс в мрачном согласии в конце песнопений. В отношении последнего можно заметить, что тропари *блаженн*, как правило, оканчиваются покаянным молитвенным возгласом: *Помяни нас, Господи, во царствии Своем*, что и вызвало употребление одной и той же конечной попевки, изложенной в низком певческом регистре.

Херувимская песнь

Херувимская в знаменном распеве только одна, и эта неизменность мелодии на Великом входе вполне объясняется необходимостью строгой молитвенной сосредоточенности в этот один из важнейших ключевых узлов литургии. Великий вход назван так по величию воспоминаемого события: царь царствующих приходит *заклатися и датися в снедь верным* — таков смысл переноса Святых Даров с жертвенника на престол. Изображается шествие Самого Спасителя на Голгофу: *Грядый Господь на вольную страсть...* Ему предшествуют *лицы* (лик — хор.— *Б. К.) ангельстии со всяким Началом и Властию, многоочитии Херувими и шестокрилатии Серафими.* Невидимому светлому небесному воинству должны уподобиться в этот момент и молящиеся: *Иже Херувимы тайно образующе...*

Мелодия Херувимской знаменного распева возвышенно-торжественная, плавная и спокойная, молитвенно-созерцательная, парящая вне времени и пространства, воистину ангелоподобное пение, как раньше и именовали знаменный распев. «Возникает ощущение парения, непрерывного движения,— пишет музыковед Т. Владышевская.— Ангельское пение, не требующее многословия, одними звуками выражает экстатическое молитвенное состояние... [Мелодия] льется, как ручей, непрерывно переливаясь тончайшими, едва уловимыми красками»[1].

Это неземное пение, эхо Божественной гармонии и красоты, может кому-то показаться поначалу однообразным, но у ангелов, как учит Церковь, одно занятие — непрестанно славословить Творца: *Свят, свят, свят...* Святой Дионисий Ареопагит пишет, что церковное пение является все же лишь слабым отражением красоты ангельского пения Божественных небесных мелодий.

Несмотря на видимую простоту, отсутствие чисто музыкальных эффектов, Херувимскую песнь можно отнести к числу шедевров знаменного распева. Удивительное мастерство владения музыкальным материалом раскрывается в «высшей целесообразности средств выразительности»[2], подчиненных мистическому смыслу совершающегося священнодействия.

Херувимская песнь стоит вне системы осмогласия знаменного распева, не имея попевочного строения, так же как и некоторые другие неизменяемые песнопения. В. И. Мартынов видит в этом глубокие богословские и литургические основания: «Если кругообразность движения осмогласных структур является образом кругообразных движений ангелов, непосредственно созерцающих славу Божию («О небесной иерархии», см. святого Дионисия Ареопагита.— *Б. К.*), то прямолинейное движение — неизменяемые внегласовый структуры — является образом ангельского нисхождения к более низшим чинам, которое, по св. Дио-

нисию Ареопагиту, осуществляется прямолинейным движением»[3].

Евхаристический канон

Евхаристический канон (*Милость мира*), заканчивающийся преложением Святых Даров,— это кульминация всего литургического цикла, литургический центр, к которому тяготеют и вокруг которого, как вокруг некой неподвижной оси, вращаются все остальные осмогласные структуры знаменного распева.

Песнопения Евхаристического канона не только неизменны, но и подчеркнуто аскетичны — это почти речитатив, псалмодия, что и понятно: следует полностью сосредоточиться на молитве, и музыка не должна от этого отвлекать. Музыкальный аскетизм Евхаристического канона предполагает богатство сосредоточенной молитвы, достигаемой медитативной концентрацией внимания.

В связи с этим уместно вспомнить, что знаменитые монахи-пустынники вообще обходились без пения, и в V веке считалось, что пение — удел живущих в миру. Такое мнение сохранилось до XVII века — в Большом Потребнике Митрополита Московского Филарета сказано: «Еже пети тропари и каноны мирским священником и миряном прилично. Иноком же, особь вне собора и на уединении или в пустыни живущим, неполезно есть се... на вред им бывает... на тщеславие и сластолюбие, и человекоугодие воздвизает инока»[4].

В свете этого становятся понятными не только неизменность и аскетизм песнопений Евхаристического канона, но также и неизменность Херувимской песни, близко примыкающей к последнему по мистической значимости.

И в наше время, когда богослужебное пение является лишь слабым отголоском знаменного пения (а знаменный распев, как сказано,— слабое отражение красоты ангельского пения), некоторые опытные, духовно чуткие священники предпочитают пение Херувимской и Евхаристического канона одним неизменным напевом, наподобие знаменного, и духовная интуиция их не обманывает.

В сравнительно позднее время, но, по-видимому, до XVII века, появились путевая Херувимская и демественный Евхаристический канон, и этот отход от строгой традиции знаменного распева можно расценивать как снижение общего духовного уровня, некое размывание духовного сознания и молитвенной целостности — это уже тенденция к «широкому» пути, к развлечению, что и нашло в наше время выражение в появлении огромного числа вариантов Херувимской и Евхаристического канона как следствии низведения Богослужебного пения до уровня «музыки» с ее концертным принципом, вместо прежнего принципа распева.

Духовный спад начался задолго до реформы Патриарха Никона, поэтому многовариантность ключевых песнопений литургии наблюдается и у современных нам старообрядцев, сохраняющих неизменными все положительные и отрицательные стороны дореформенной традиции.

Неизменность основных песнопений, этой неподвижной духовной оси всего литургического цикла, а также музыкальный аскетизм Евхаристического канона являются причиной того, что неискушенными слушателями знаменный распев считается непоказательным на литургии. С чисто музыкальной стороны — да, не показателен: вместо развлекающего разнообразия — однообразное постоянство, изо дня в день одно и то же. Однако ведь и литургия неизменно повторяется, ежедневно воспоминаются одни и те же события — Голгофа и Воскресение. Да и «показательна» ли для нас бывает сама литургия, понимаем ли мы ее, как должно? Святой праведный Иоанн Кронштадтский говорит, что не понимаем: «Как мы всегда низки, земны, страстны, недостойны бываем Литургии, этой пренебесной, исполненной любви Божией к людям, службы Божией! Для Литургии человек бывает в большинстве случаев неподготовлен, недостоин, чтобы жить ее жизнию, чувствовать ее величие и спасительность, проникаться ею, одуховляться, обожаться: земной к земле и влечется... Дело Божие, совершаемое литургиею, превосходит своим величием все дела Божии, совершенные в мире, и самое сотворение мира. Это истинно небесное служение Божие на земле...»[5]

Назначение основных неизменяемых знаменных песнопений литургии как раз в том и состоит, чтобы помочь «чувствовать величие и спасительность» литургии, помочь «проникаться ею, одуховляться, обожаться». Но мы «земны» и неизменность ключевых литургийных знаменных песнопений оцениваем исключительно с земных позиций, считая их однообразными и монотонными.

Вся беда в том, что для большинства людей и сама Литургия — однообразна и монотонна. С горечью восклицает Иоанн Кронштадтский: «В храме все обилие даров духовных — и нет желающих принимать их; здесь жизнь Божественная, свет Божественный, сила Божественная, мир Божественный, святость Божественная — и нет или мало восприемлющих!»[6]

Поэтому неудивительно, что и ангелоподобное пение, способное возводить душу на Небо,— знаменный распев даже в его высших, высокохудожественных образцах — чуждо большинству людей. Чуждо потому, что мало восприемлющих литургию как нисхождение Бога к людям, когда Небо сходит на землю: «Храм истинно делается небом! Ибо Бог в Троице нисходит на святой животворящий престол... Что такое алтарь? Это — небо, царство небесное, Рай...»[7]

Таким образом, литургичность знаменного распева в такие особо важные моменты богослужения, как Херувимская и Евхари-

стический канон, подтверждается как известными православными подвижниками, так и современными учеными.

Запричастный стих (киноник)

Запричастный стих — это *Хвалите Господа с небес, хвалите Его в вышних. Аллилуия.* Знаменный напев запричастного стиха удивителен и ни на что не похож, до конца понятен он становится лишь верующему, причащающемуся Святых Тайн: это изумление перед тем, что выше слова и разума, что есть огнь, поедающий все недостойное... Мелодия величественно парит, снова слышится в ней и «горний ангелов полет», и шелест херувимских крыл, и славословие Спасителя, и напряженная сосредоточенность перед встречей с Ним. По архитектонике музыкальное построение этого песнопения напоминает арку, соединяющую начало и конец стиха. Это песнопение также неизменно, несмотря на различные тексты стиха, потому что переживается один и тот же литургический момент. Знаменный распев здесь демонстрирует свою гибкость и многоплановость. Тексты *Хвалите Господа, Чашу спасения приму, В память вечную будет праведник* поются одним и тем же распевом, в то время как в стихирах музыкальная форма полностью подчиняется тексту и идет от него. Киноник так же не имеет попевочного строения и лежит вне системы осмогласия, хотя и органично вписывается в систему знаменного распева, как и прочие внегласовые песнопения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Владышевская Т. Ф. Византийская музыкальная эстетика и ее влияние на певческую культуру Древней Руси.— В кн.: Византия и Русь. М., 1989.
2. Мазуркевич Л. Е. Об одной композиционной структуре в Херувимской песни знаменного роспева.— В кн.: Древнерусская литература. Л., 1984.
3. Мартынов В. И. История богослужебного пения. Загорск, 1987.
4. Большой Потребник с Номоканоном (перепеч. с изд. 1624 г. О пении церковном. М., 1877).
5. Протоиерей И. С. Сергиев (Кронштадтский). Соч. Т. 6. Мысли о Богослужении. СПб., 1894.
6. Там же.
7. Там же.

Борис КУТУЗОВ

К истории иконостаса трапезной церкви Троице-Сергиевой Лавры

В 1930-е годы в Москве были разрушены многие выдающиеся памятники архитектуры, среди них — стоявшая некогда в конце улицы Ильинки церковь Николы «Большой Крест». В фототеке Государственного музея архитектуры им. А. В. Щусева сохранились фотоматериалы варварского уничтожения церкви в 1933 году[1]. Приходской храм находился в Китайском сороке близ Ильинских ворот и был построен архангелогородскими купцами Филатьевыми в конце XVII века. Главный престол был посвящен Успению Богоматери. Свое же название «Большой Крест» церковь получила из-за большого креста, который стоял в часовне при въезде в Китай-город у Ильинских ворот. Среди московских сооружений этого времени храм выделялся стройностью, высотой, великолепием белокаменного убора, выполненного в традициях «белорусской рези». Еще одной примечательностью храма был шестиярусный резной золоченый иконостас.

К счастью, иконостас был сохранен. С 1933 по 1948 год он находился в разобранном виде в фондах Государственной Третьяковской галереи[2]. В 1948 году иконы и резные детали иконостаса церкви Николы «Большой Крест» переданы Русской Православной Церкви[3] для установления иконостаса в трапезном храме в честь Преподобного Сергия Троице-Сергиевой Лавры, где он ныне и находится.

Восстановление иконостаса было связано с возобновлением деятельности Лавры в послевоенное время. В 1946 году на основании приказа Комитета по делам искусств Совета Министров РСФСР за № 1174 отдельные здания Лавры, в том числе помещения большой и малой трапезной, находившиеся с 1920 года в ведении Загорского историко-художественного музея-заповедника, возвращены Русской Православной Церкви[4].

В связи с подготовкой трапезной к богослужениям в течение 1946—1947 годов проведены реставрационные работы внутри трапезной и церкви[5]. Одним из важнейших вопросов, который надлежало решить, был вопрос об установке иконостаса в трапезном храме.

Здесь следует оговориться, что в трапезном храме в канун революции и некоторое время после нее стоял «деревянный, столярной работы, с резьбой, двухъярусный» иконостас[6]. Ю. А. Олсуфьев в «Описи икон» (1920 год) в разделе «Иконы трапезной церкви Преподобного Сергия» писал: «Иконостас конца XVIII столетия. Иконы местные значатся в описи 1759-го года; они, по-видимому, конца XVII века, иначе говоря, современны постройке церкви»[7]. Однако между



Церковь Николы Большой Крест

1920 и 1922 годами этот иконостас был разобран, а здание трапезной в течение 1920—1940-х годов использовалось в различных целях[8].

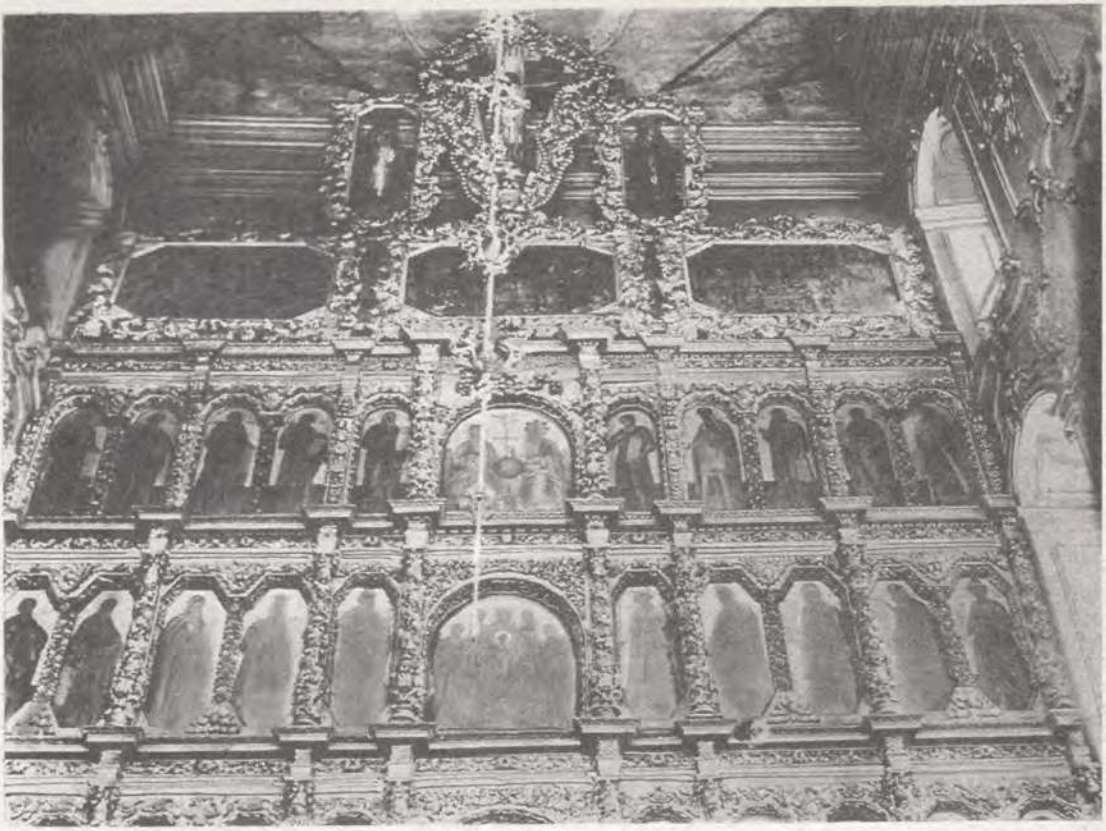
Установку иконостаса в трапезной церкви приурочили к открытию Совещания Глав и представителей Автокефальных Православных Церквей, которое должно было проводиться в июле 1948 года[9]. Наместником Лавры в ту пору был архимандрит Иоанн (Разумов, впоследствии — архиепископ Псковский, † 1990), по благословению которого и начались работы по возведению иконостаса.

Напомним, что в послевоенное время в Лавре уже широко были развернуты планомерные работы по изучению и реставрации памятников[10]. Они проводились квалифицированными реставраторами под руководством Главного управления охраны памятников архитектуры при Совете Министров СССР (далее — ГУОПА)[11].

27 мая 1948 года на заседании секции Ученого совета ГУОПА был рассмотрен вопрос «О сборке иконостаса бывшей церкви Николы «Большой Крест» в городе Москве для установки его в церкви Сергия в здании трапезной Троице-Сергиевой Лавры»[12]. Докладчиком по вопросу выступил архитектор Л. А. Давид, в прениях — П. Д. Барановский, В. П. Синяков, С. Ф. Григоров и Н. Н. Соболев. Протоколы заседания ГУОПА за их краткостью не позволяют восстановить ход дискуссии. Из принятого заседанием постановления ясно лишь, что Л. А. Давиду, работавшему в ту пору по договорам с ГУОПА, было рекомендовано разработать проект использования иконостаса из бывшей Никольской церкви в церкви Преподобного Сергия и представить его на утверждение в Ученый совет Главка[13].

Л. А. Давид так вспоминает об этом: «По рекомендации И. Э. Грабаря мне было поручено разработать проект экспонирования иконостаса. Предпроектное изучение привезенных в Лавру остатков иконостаса выявило ряд серьезных утрат. Не были обнаружены обрамления икон местного ряда, раскреповки антаблемента этого яруса, обрамления северной и южной двери, из восьми колонок первого яруса сохранились только две... Осложняло работу несовпадение геометрических параметров восточных стен церкви Николы Большой Крест и церкви Сергия...»[14]. Разработанный Л. А. Давидом в крайне сложных обстоятельствах проект был рассмотрен и одобрен ГУОПА. В личном архиве архитектора Л. А. Давида сохранился «Акт приемки ремонтно-восстановительных работ и реставрационных работ по памятнику архитектуры», датированный 13 июля 1948 года. Из акта следует, что трудовое соглашение на сборочные и реставрационные работы по иконостасу было заключено 10 июня 1948 года, работы были завершены 13 июля того же года.

В архиве Троице-Сергиевой Лавры сохранились проект каркаса для сборки иконостаса за подписью Л. А. Давида и проект удлинения иконостаса Никольской церкви при установке в трапезном храме Лавры[15]. Из-за несовпадения параметров восточных стен церквей иконостас был уменьшен в высоту и увеличен в ширину, в связи с чем были внесены изменения в состав рядов иконостаса. Несмотря, однако, на изменения, основная структура иконостаса московской церкви была сохранена. В конструкции соблюдено строго центрическое построение иконостаса, чиновое расположение икон горизонтальными рядами. Однако вместо имевшихся когда-то шести ярусов иконостас образуют ныне четыре ряда: местный, праздничный, деисусный с праотцами и страстной. Состав рядов подвергнут вынужденным изменениям[16]. Так, в местный ряд иконостаса, насчитывающий в настоящее время восемь икон, вошли все четыре иконы местного ряда Никольской церкви: «Евстафий Плакида в житии», «Богоматерь Вратарница» («Иверская»), «Вседержитель на престоле», «Успение Богоматери». В этот же ряд включены иконы «Богоматерь в величии славы» из пророческого ряда и «Отечество» — из праотеческого ряда иконостаса Никольской церкви, что было продиктовано стремлением автора проекта представить в устанавливаемом иконостасе московский памятник церковного живописного искусства в его наиболее полном виде. Те же причины обусловили включение в состав местного ряда иконы Всех святых, находившейся в Никольской церкви, но не входившей в состав ее местного ряда[17].



Иконостас Никольской Церкви

Из восемнадцати икон праздничного ряда десять — из Никольской церкви: «Благовещение», «Рождество Христово», «Крещение», «Преображение», «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие Христа», «Воскресение», «Вознесение», «Сошествие Святого Духа на Апостолов», «Троица».

Полностью сохранен в составе нынешнего иконостаса трапезного храма деисусный чин из Никольской церкви, состоявший из десяти икон с изображением Апостолов Иакова, Филиппа, Луки, Иоанна Богослова, Петра, Павла, Матфея, Марка, Андрея, Фомы. В этот ряд включены восемь (из десяти) икон праотцев бывшего праотеческого ряда иконостаса церкви Николы: изображения Исаака, Ноя, Адама, Авеля, Мельхиседека, Израиля, Иосифа.

Очень органичным выглядит завершение иконостаса церкви Преподобного Сергия — две иконы Страстей Господних и Распятие с предстоящими Богоматерью и сотником Лонгином. Со второй половины XVII века в состав иконостаса стали включать целый ряд икон с изображением Страстей Господних, расположенный либо над празничным рядом, либо в завершении иконостаса. Иконостас Никольской церкви завершали три иконы Страстного цикла, над которыми находилось Распятие с предстоящими[18].

Четыре картины цокольной части иконостаса трапезного храма также из иконостаса Московской церкви. Они представляют собой грунтованные с двух сторон таблетки, на которых маслом изображены библейские сцены: «Иов на гноище», «Моисей видит несгораемую купину», «Видение из книги Ездры», «Лествица Иакова». На фотографиях 1933 года одна из картин — «Моисей видит несгораемую купину» — хорошо видна в составе иконостаса церкви Николы, внизу, слева от царских врат[19].

В состав иконостаса трапезного храма из числа икон Никольской церкви не вошли две иконы с изображением праотцев, все десять икон пророческого ряда, а также одна икона с изображением Страстей Господних. Все они ныне хранятся в Троице-Сергиевом монастыре.

В результате тщательной и кропотливой работы реставраторы во главе с архитектором Л. А. Давидом максимально полно использовали памятники живописи из московской церкви Николы «Большой Крест» в иконостасе трапезного храма во имя Преподобного Сергия, восстановив его в наиболее художественно совершенном виде. М. А. Ильин в своей книге, посвященной памятникам Лавры, отметил, в частности, что «иконостас трапезной церкви по времени создания соответствует архитектуре трапезной. Этот иконостас, выполненный русски-



Царские врата и иконостас Никольской церкви

ми резчиками, восхищает нас объемными и вместе с тем ажурными формами богатейшей орнаментальной резьбы. Она настолько разнообразна, настолько совершенна по композиции, настолько виртуозна по технике исполнения, что непосвященному зрителю может показаться сделанной из металла. Среди сохранившихся до нашего времени подобных произведений этот иконостас безусловно занимает одно из первых мест, демонстрируя неподражаемое мастерство и изобретательность русских художников»[20]. Добавим, и реставраторов, которые не только с особой тщательностью восстановили резное убранство иконостаса, но и вновь выполнили отдельные детали, следуя иконографии и структуре древних фрагментов. Немалую долю своего труда в создание цельного художественного ансамбля внесли и живописцы (по имеющимся у нас данным — из Палеха).

Живописцы выполнили восемь икон праздничного ряда: «Рождество Богоматери», «Введение во храм Богородицы», «Сретение Господне», «Снятие со Креста», «Положение во гроб», «Успение Богоматери», «Воздвижение Креста», «Покров Богоматери». Они установлены по краям ряда. По характеру письма близка этой группе икона Преподобного Сергия Радонежского местного ряда иконостаса.

Четыре иконы с библейскими сценами для цокольного ряда иконостаса написал П. И. Нерадовский. Это «Рождение Моисея», «Иосиф открывается братьям», «Исаак благословляет Иакова», «Вознесение пророка Илии», которые явились несомненной удачей художника, стремившегося сохранить общность стилевого решения цокольного ряда иконостаса.

Иконы и картины, написанные художниками в конце 40-х годов XX столетия, органично вошли в состав иконостаса трапезного храма Сергия Преподобного.

Однако наибольшую ценность, несомненно, представляет в составе иконостаса живописный ансамбль икон из Никольской церкви, оставшийся практически не изученным исследователями. Уже сегодня с полным основанием можно говорить о том, что в создании иконостаса принимала участие артель иконописцев, где ведущая роль принадлежала мастерам Оружейной палаты. В выполненных ими в конце 80-х — начале 90-х годов иконах местного, деисусного, праотеческого и пророческого рядов прослеживаются традиции Симона Ушакова и его школы. Особенности художественного

решения композиций икон праздничного ряда находят наиболее близкие аналогии в творческом методе талантливого русского иконописца конца XVII века Семена Спиридонова Холмогорца. Иконы Страстного цикла, по всей видимости, были выполнены в самом конце 90-х годов XVII — начале XVIII века. Основным источником для композиций этих икон послужили гравюры Библии Пискатора и Библии Схюта и Фишера[21].

Среди наиболее близких к хронологическом отношении иконостасу Никольской церкви «Большой Крест» с общим для них стилевым решением икон следует назвать иконостасы Воскресенской церкви в Кадашах, церкви Спаса «за золотой решеткой» Московского Кремля, сохранившиеся лишь фрагментарно. Живописные ансамбли названных иконостасов, как и иконостас Никольской церкви, составляли очень важное звено в эволюционном процессе от искусства середины XVII века к искусству 90-х годов — времени так называемого «нарышкинского барокко». Сохранность подобных памятников — это возможность расширить наши представления о ярчайших явлениях церковно-художественного искусства XVII столетия.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева. Фототека. Коллекция V.

[2] Книги учета ГТГ, № к/п 7234/6—15; 7242/5—15; 7243/1—11; 7244/1—11; 7245/1—3; 7246/*а, б, в*.

[3] ОР ГТГ, 8.IV/61. Папка 18, л. 162—164, 175—179, 180—181, 183—184, 187—188, 193—194, 207.

[4] ЗИХМЗ. Архив. Оп. 2, д. 77, л. 28.

[5] ЗИХМЗ. Архив. Оп. 2, д. 85, л. 119; ТСМ, Архив. Папка 11. Документация по трапезной церкви. Загорск, 1948—1949.

[6] ОР ЗИХМЗ, рук., № 805—806. Оп. 1908 г., кн. 1—2; опись церквей, л. 418, 418 об.

[7] Олсуфьев Ю. А. Опись икон Троице-Сергиевой Лавры до XVIII века и наиболее типичных XVIII—XIX веков. 1920, с. 70—71.

[8] См.: Трубачева М. С. Из истории охраны памятников в первые годы Советской власти. Комиссия по охране памятников старины и искусства Троице-Сергиевой Лавры, 1918—1925 г. Музей, № 5. М., 1984.

[9] ОР ГТГ, 8.IV—61. Папка 18, л. 181.

[10] См.: Трофимов И. Б. Памятники архитектуры Троице-Сергиевой Лавры. М., 1961.

[11] ЦГАНХ СССР, фонд 9588 «Управление охраны памятников», 1944—1951. Оп. 1, д. 45, л. 7, 19, 542.

[12] ЦГАНХ СССР, фонд 9588, оп. 1, д. 7, л. 32—33.

[13] Там же.

[14] Личная записка Л. А. Давида.

[15] ТСМ. Архив. Папка 11. Документация по трапезной церкви. Загорск, 1948—1949.

[16] Опись рядов иконостаса устанавливается на основе записей книг учета ГТГ (см. примечание 2).

[17] ОР ГТГ, 8.IV—61. Папка 18, л. 207.

[18] Списаны по акту ГТГ за № 272 от 01.07.38.— № к/п 7246/*а, б, в*. В иконостасе установлено Распятие с предстоящими из другой (неизвестной) церкви.

[19] Государственный музей архитектуры им. А. В. Щусева. Фототека, коллекция V, № 2007.

[20] Ильин М. А. Загорск. Троице-Сергиев монастырь. Из серии «Города-музеи». Л., 1971, с. 106.

[21] Атрибуции икон посвящена специальная статья. Рукопись — в архиве автора и ЗИХМЗ.

Л. САВИНА,
Сергиев-Посад

Слово, не произнесенное на открытии юбилейной выставки 23 марта 1993 года

Дорогие гости, граждане московские!

Несмотря на нашу российскую несобранность, пусть запоздало, не вовремя, но все же вершится событие, ожиданием которого жили последние месяцы не только москвичи, но многие и многие наши соотечественники, и память о котором будет волновать еще долгое время и нас, причастных непосредственно к организации сей выставки, и придущих на нее посетителей.

Прошлый год, как известно, был дважды памятным для нас годом Корина — 100-м со дня рождения и 25-м — со дня смерти. Из-за кончины супруги художника Прасковьи Тихоновны Кориной, нашего собственного нерадения и черствости душевной второй юбилей вообще не был отмечен; празднование же первого перенесено на первый год 100-летия художника. Остается надеяться, что Павел Корин, и при жизни не избалованный вниманием и особой памятливостью соотечественников, простит нам перенесение во времени этого торжества.



Владыка Трифон (Туркестанов). Одна из первых «натур» эпопеи; доброжелательный собеседник художника, благословивший на позирование других персонажей



«Двое» — одно из стержневых полотен эпопеи; «басы-профундо», по выражению самого художника. (В образе молодого иеромонаха будущий Патриарх Московский и всея Руси Пимен)



Схиигумения Фамарь. (Образ духовного аристократизма в России начала XX века)



Послушник. (Образ русского инока: Алеша Карамазов XX века)



Татьяна Николаевна Протасьева, после смерти матушки Фамари принявшая тайный постриг с ее святым именем

Итак, могикану русской живописи Павлу Корину в прошлом, 1992 году исполнилось бы 100 лет. И этому событию посвящена открывающаяся сегодня выставка. От всех предшествующих немногочисленных выставок, которыми удостаивало художника его, тогда еще «социалистическое» Отечество, сегодняшнюю отличает, по крайней мере, один, но очень важный момент: на ней впервые — полностью и открыто — звучит знаменитый коринский «Реквием» — самое сокровенное творение художника, его боль, его исповедь, его мольба, завет и надежда. Певец непреходящих человеческих ценностей, непосредственный свидетель этой духоносной России (на похоронах Патриарха Тихона в 1925 году), Корин запечатлел на полотнах своего «Реквиема» русского человека прежней формации, обличье прежней богобоязненной, а потому здоровой и нравственной России...

Под эскизом общей композиции эпопеи стоят даты 1935—1959 гг.— свидетельство неоспоримое, что перед нами



Трое. Целый пласт русской женской духовности первой половины XX века, по выражению протоиерея отца Александра Меня

плод многолетних глубоких раздумий Мастера над промыслительными судьбами России и ее народа. Здесь запечатлено идейное кредо художника: сила духа человеческого сильнее силы плоти. Здесь и благодарная память всему достойному в прошлом России, и завет грядущему, и мысль о непотопляемости спасительного для России корабля — ее Православной Церкви.

Уже сейчас, четверть века спустя по кончине художника, каждому ясно, что если наш строгий потомок захочет назвать кого-либо из современных художников России великим, то первой кандидатурой будет Павел Корин. И дело здесь не только в силе таланта, высоте профессионального мастерства, не, наконец, в многочисленности самих произведений (кто хоть немного знаком с «Житием» Павла Корина, тот знает, что Мастер после смерти Горького фактически был постоянно отводим от мольберта и если бы не усилия сподвижницы-супруги Прасковьи Тихоновны, то творческое наследие художника оказалось бы намного меньшим).

Величие Корина — в серьезности и масштабности творческих устремлений, в непоколебимости христианского мировосприятия в беззаветности служения правде Божией... И в наши дни со всей очевидностью ощущаешь, что жизненный подвиг Павла Корина оказался и шире и выше собственно живописного, творческого подвига. Величайший труженик, русской широты мыслитель, ревностный и просвещенный христианин, Павел Корин уже сейчас воспринимается нами одним из тех явлений, которые не в малой степени оправдывают бытие всего народа, искупают грехи целой нации.. И в том, что это явление уцелело и все же состоялось в десятилетия лютой безвременщины в России, являясь очередной издержкой смертоносной и убогой идеологии, уже заклю-



Схимница из Московского Ивановского монастыря. (Образ человека-молитвы)

чено свидетельство, что элемент Чуда, Промысла Божия о России за все эти десятилетия ни на один день, ни на одно мгновение не покидал нашу многострадальную Русскую землю!

Творчество любого незаурядного художника всегда отражает жизнь и облик человека в эпоху Мастера. Творчество Павла Корина, жившего и творившего в эпоху невиданных ломок, небывалых кровопусканий и развращения русского народа, к тому же исповедально... В 1917 году, когда происходила катастрофа в России, Павел Корин был уже не мальчиком: ему шел 26-й год. За плечами был немалый собственный жизненный опыт, шестилетняя дружба и все возрастающее взаимообщение с Михаилом Васильевичем Нестеровым, безоговорочное и абсолютное разделение мировоззрения наставника. Прибавить к этому уже многолетнее преподавание иконописи в Марфо-Мариинской обители и потому неизбежное, пусть эпизодическое, но непосредственное общение с благороднейшей аристократкой (ныне — святой!) великой княгиней Елизаветой Федоровной,— всего этого было достаточно, чтобы самому разобраться в происходящих событиях и сделать соответствующие выводы. Впоследствии, десятилетиями наблюдая, как расплачивается Россия за свое вероотступничество, Корин все больше утверждался в своем христианском мировосприятии... Земля Русская всегда держалась подвижниками. Павел Корин явил своей жизнью очевидный пример именно беззаветного подвижничества на благо России. Он — один из немногих наших соотечественников, у которых было неизменное, истинное и незамутненное, понятие Родины, русского, России. Вполне сознавая, в какую бездну позволила себя столкнуть Россия, он до конца верил в нравственные силы своего народа, его душевную широту, в любовь к добру и совестливость, в конечную неразвратимость настоящего русского человека. И, зная, что таких в России огромное большинство, он до конца исповедовал убеждение — Русь была, есть и будет!

Мы с вами дожили до дней пусть трагических, но подлинных прозрений, когда чудовищный эксперимент над Россий подходит к концу. И несколько перефразируя хрущевского референта, можно сказать, что нынешнее поколение людей России будет уходить вполне прозревшим. Павел Корин не дожил до этих трезвящих прозрений, да ему и не надобилось прозревать,— он пребывал зрячим всю свою жизнь. А жизнь эта окончилась в самые мглистые и лживые времена, когда сквозь тучи марксистской одури, сгустившиеся над Россией, не пробивалось еще ни одного луча надежды, когда оболваненный русский «гегемон» самодовольно праздновал 50-летие якобы своей победы... над поверженной и его же руками умерщвляемой Россией. Ведь это были времена, когда нашему гражданину Шарикову или технологу Петухову еще не разрешалось смотреться в зеркало. Над ними предстояло еще поработать.

Тяжелы, непредставимо тяжелы были последние часы умирающего Мастера. Но «блаженны алчущие и жаждующие правды...» И Господь не оставит своего исповедника. Сведущие знают, как прославит Он верного раба своего Павла уже в часы его отхода и погребения. Не чудо ли, что именно в те, «юбилейные», дни ноября 1967 года Павел Корин удостоится «поистине соборной русской кончины» и таких проводов, какими в те дни иерархов церковных не удостаивали! У своего смертного одра он соберет нескольких архиереев, а возглавит панихиду над усопшим художником его давний друг и будущий Патриарх России Пимен (Извеков). Вот нам пример достойно пройденного жизненного пути, пример непоколебимого достоинства человеческого перед всею мерзостью мира сего.

Герои коринской Руси и его собственный образ помогают нам окончательно прозреть, обрести утраченную было силу духа, утвердиться в Вере, Надежде и Любви, вернуть себе облик человеческий и, осознав все, возблагодарить Творца за трудное Чудо жизни на этой, несомненно богоизбранной, второй земле искупления — земле Русской, которую так сыновне любил и так дивно воспел воистину народный художник и гражданин России Павел Корин.

Вадим НАРЦИССОВ

Памяти Прасковьи Тихоновны Кориной (1900—1992)

Скончалась Прасковья Тихоновна Корина, вдова народного художника и гражданина России Павла Дмитриевича Корина, главный хранитель его дома-музея. Умерла на пятый день своего 93-летия. Судьба распорядилась так, что день рождения Прасковьи Тихоновны — 15 октября — стал для нее последним днем полного сознания и явного облегчения среди трех недель стремительно развивавшегося недуга. Утром следующего дня «больная вновь отяжелела и почти не приходя в сознание утром 20 октября тихо отошла...»

Нам, живущим в атмосфере каждодневных потерь и утрат, роковых перемен и разрушений, почти привыкших к уходу людей совсем еще не старых и даже молодых, уход таких долгожителей озадачивает порой не меньше, оставляя неподдельный испуг, почти ужас. Ибо к ним привыкаешь, убеждаясь из года в год, что в то время как все меняется, рушится, уходит и исчезает, они, долгожители, неизменны и... вечны... Одним своим присутствием они успокаивают нас, примиряя с действительностью; рядом с ними по-детски верится, что и в нашем вихревом и суетном бытии есть что-то неизменное, незыблемое, успешно противостоящее все и всех сносящей жизненной стремнине.

И вот ушел еще один свидетель времен давно прошедших, свидетель прежнего величия России, переживший эпоху великого смущения и заблуждения и доживший до дней расплаты, трагического отрезвления, позора изуродованного до неузнаваемости народа-жертвы.

Рожденная и взращенная в здоровой благочестивой православной среде, с малых лет получившая глубоко религиозное воспитание, Прасковья Тихоновна, как и сам Павел Корин, явила своей судьбой пример справедливости христианского постулата «по вере дается». Воистину, элемент чуда, Промысла Божия о человеке сопровождал всю долгую жизнь Прасковьи Тихоновны.

Родом из далекого чувашского села, Паша Петрова очень рано осиротела. В опустевшем после смерти родителей огромном доме клиром сельского храма была открыта церковноприходская школа, и маленькой Пашеньке, еще не достигшей школьного возраста, не возбранялось присутствовать на уроках — при условии соблюдения ею тишины и спокойствия. Так в жизнь «отроковицы Параскевы» вошла дисциплина, систематичность и упорство в занятиях. Смышленая и трудолюбивая девчушка очень скоро начала догонять и опережать даже не ровесников, а старших учеников школы. И неудивительно, что именно на нее в 1910 году падет выбор эмиссара великой княгини Елизаветы Федоровны, посланного в Чувашию за единственной от губернии девочкой-сироткой, достойной стать воспитанницей Московской Марфо-Мариинской обители. Так 10-летняя Паша Петрова приедет в Москву и перед нею откроется новый мир — мир христианского добра и сердечности, мир познания и подвижнического труда. Труд, как и вера, станет отныне естеством юной Параскевы, естественным, как дыхание, проявлением ее существа. Это отменное трудолюбие и добросовестность девушки вскоре подметит молодой Павел Корин, приглашенный в обитель самой великой княгиней в качестве преподавателя иконописи. Несмотря на свою молодость, 19-летний художник был уже вполне сложившимся, зрелым мастером иконописания. Ученик и друг Михаила Васильевича Нестерова, Павел Корин уже к тому времени твердо определит свое жизненное кредо как подвиг служения искусству. И вот, достаточно понаблюдав за своей старательной ученицей, Корин делает ей предложение. Так в 1926 году Паша Петрова станет женой и сподвижницей одного из виднейших художников России. Зорко подметив у юной своей воспитанницы удивительное чувство тона, отменную аккуратность и тщание, Павел Корин поможет своей супруге впоследствии превратиться в первоклассного реставратора масляной живописи. И Прасковья Тихоновна окажется причастной к крупнейшим реставрационным работам XX века. Тут и поновление живописного убранства плафона Большого театра зимой 1941/42 года, и участие в восстановлении полотен



Прасковья Тихоновна Корина на могиле супруга. ***Фото В. Нарциссова***

Дрезденской галереи, в том числе лично ею возрожденный из небытия тициановский шедевр «Динарий кесаря». Тут и десятки полотен европейской живописи из собрания Московского музея изобразительных искусств. Все это и многое-многое другое возрождено реставратором высшей квалификации Прасковьей Тихоновной Кориной. И как возрождено! Будучи в Музее изобразительных искусств, остановитесь, например, у известнейшего произведения Энгра «У источника» и попробуйте определить, где Прасковья Тихоновна заштуковала 20-сантиметровый (!) прорыв полотна и воспроизвела почти целиком утраченную в авторской живописи колонну беседки в глубине картины!..

Однако главный жизненный подвиг Прасковьи Тихоновны состоял в том, что ей удалось на доброе десятилетие, как минимум, продлить жизнь своего супруга — могикана русской живописи Павла Дмитриевича Корина. Вот когда понадобилось Прасковье Тихоновне ее первоначальное «обительское» образование, навык медицинской сестры и опытнейшего фармацевта! Минимум четырежды — после каждого очередного инфаркта — она вновь и вновь возвращала супруга к жизни...

Ровесница века, Прасковья Тихоновна Корина пережила многих и многих, была свидетельницей знаменательных событий, интереснейших встреч. Еще в «обительском» отрочестве ее благожелательными собеседниками были: ... Император России Николай II, родная сестра императрицы (ныне святая!) великая княгиня Елизавета Федоровна, князья Юсуповы и Урусовы, Голицыны и Шереметьевы, виднейшие иерархи и духовные подвижники Русской Православной Церкви — герои «коринской Руси». Со временем этих благороднейших аристократов сменяют представители советской интеллектуальной элиты; здесь и Алексей Максимович Горький, и все домочадцы горьковского особняка у Никитских ворот, здесь и Алексей Николаевич Толстой со всеми «домашними». Здесь буквально все персонажи Коринских портретов, эти последние могикане русского духа, культуры, науки и искусства: Нестеров и Качалов, Леонидов и Игумнов, Сарьян и Зелинский, Коненков и друзья-Кукрыниксы. Здесь и блестящая плеяда коллег-реставраторов, и наиболее

видные коллекционеры и собиратели — Тюлин и династия Чураковых, братья Барановы и Василий Кириков, Величко и Щусев, Николай Голованов и Илья Зильберштейн. До недавнего времени феноменальная память Прасковьи Тихоновны порой открывала собеседнику такие частности отечественной истории, черты знаменитостей, которые тщетно было бы искать в самых обстоятельных исторических монографиях.

... Пережив своего мужа, Прасковья Тихоновна явила пример чисто русского вдовьего подвига; отныне вся ее жизнь была посвящена прославлению творчества Мастера и увековечения его памяти. Скорбен, деятелен и светел был этот этап жизни Прасковьи Тихоновны. По ее инициативе и воле одно за другим последуют великие свершения в ее жизни и посмертной жизни Павла Корина. Буквально через неделю после кончины художника в доме-мастерской был образован, а с июня 1971 года открыт для посетителей, мемориальный музей Корина в Москве. Летом 1974 года состоялось открытие дома-музея Кориных на родине художника в древнем Палехе. В июле 1975 года была открыта мемориальная доска на доме-музее в Москве (мемориальная доска на стене Палехского дома была открыта еще в августе 1968 года). Соорудив добротное надгробие на могиле супруга, Прасковья Тихоновна станет прилежной паломницей к его могиле и ревностной прихожанкой Успенского храма Новодевичьего монастыря — храма, в котором в ноябре 1967 года удостоен был архиерейского отпевания ее муж — раб Божий Павел. Глубоко уважаемая виднейшими иерархами Русской Православной Церкви, замеченная и обласканная митрополитом Крутицким и Коломенским Ювеналием и Владыкой Григорием Можайским, клиром и прихожанами Успенского храма, Прасковья Тихоновна вновь найдет себя. Обладая безукоризненным музыкальным слухом и сохранив до глубокой старости удивительный голос, она станет желанной певчей в левом хоре собора. Так, уже на закате жизни последняя воспитанница Марфо-Мариинской обители Прасковья Тихоновна Корина вновь переживет радость непосредственного участия в православном богослужении. Вновь, как 80 лет назад, храм оглашался ее чистым и сильным, почти мальчишеским, голосом и две-три ее сверстницы в храме, помнившие, как несравненно канонаршила в Покровском соборе Марфо-Мариинской обители маленькая Паша Петрова, умиленно улыбались, тихо крестясь. Восьмидесяти лет как не бывало! Все вернулось на круги своя...

В память вечную будет праведник.

В. В. НАРЦИССОВ

Протоиерей Михаил Чельцов

Наука и религия

Публикуемая апологетическая работа отца Михаила Чельцова несет на себе отпечаток времени. В начале XX века фундаментальные открытия в физике привели к кризису классической науки нового времени и серьезным изменениям в самих основах научного мышления («научная революция»). Следствиями этого кризиса стали и определенные сдвиги в отношении к науке в целом — как в сторону релятивизма (сегодня — одни законы природы, завтра — другие), так и в сторону позитивизма (научная теория из величественной «картины» мира превратилась в преходящее «средство» описания опыта). Указанные гносеологические трудности впоследствии были преодолены, в частности, установлением так называемого принципа соответствия, по которому действие каждого закона природы ограничивается своей областью явлений, в естественных науках определяемой прежде всего диапазоном характерных для соответствующих взаимодействий значений энергий. Согласно этому принципу новые научные теории не отменяют справедливости старых, которые являются истинными при тех условиях (значениях энергии), при которых они были установлены. В частности, открытие делимости атомов при высоких энергиях не отменяет основанные на стабильности тех же атомов законы химических превращений, поскольку последние протекают при существенно более низких значениях энергии. Разумеется, указанное уточнение не затрагивает основной идеи статьи о присутствии веры и в научных исследованиях (*Ред.*).

I. МОЖЕТ ЛИ НАУКА ОТВЕРГАТЬ РЕЛИГИЮ

1. Мы постоянно слышим выражения: наука доказала, наука принимает, наука отвергает и тому подобное. Особенно эти выражения часто употребляются, когда хотят противопоставить науку религии и показать, что религия наукой опровергается, не признается. Тогда слово «наука» является как бы какою-то святыней, высшим авторитетом, чем-то общепризнанным, пред чем остается только преклоняться и веления чего надлежит принимать беспрекословно, даже с трепетным благоговением. Что же такое наука?

Для решения этого вопроса не от себя будем говорить, а обратимся к более или менее общепризнанному источнику, к энциклопедическому словарю издания Брокгауза и Ефрона. Посмотрим, как здесь определяется наука: «Наука,— читаешь в 40-м полутоме,— в широком смысле, совокупность всяких сведений, подвергнутых некоторой умственной проверке или отчету и приведенных в известный систематический порядок, начиная с теологии, метафизики, чистой математики и кончая учением о копыте кавалерийских лошадей».

Как видим, здесь наука — это совокупность *всяких* сведений, подвергнутых лишь *некоторой* умственной проверке и приведенных только в систематический порядок. Всякие сведения, более или менее обработанные, обоснованные, после приведения их в систему уже именуются наукой. Значит, печати истинности, тем более абсолютной, наука не носит; для научности ее положений не требуется высших откровений, всеобщего признания и самого тщательного их обоснования и их доказанности: достаточно и только «некоторой проверенности». Научными истинами именуются не только какие-либо общепризнанные, строго от других ограниченные, несомненные открытия и положения, но всякие сведения, подвергнутые лишь проверке и систематизации. Можно ли такие «сведения» именовать безусловными истинами? Можно ли на них обосновывать жизненные решения вопросов, допустим, о происхождении мира и человека? Можно ли на основании их говорить, что наука, то есть лишь сведения, подвергнутые некоторой умственной проверке, это доказали, то опровергли и тому подобное? Можно ли их или науку, на них обосновывающуюся, противополагать религии, всякой религии, говорящей от имени Высшего Существа, от имени Абсолютной Истины и дающей только самые достоверные сведения? Ответ, конечно, ясен сам собой и ответ только отрицательный.

Нельзя противополагать науку религии и потому еще, что, как видим в приведенном определении, под наукой разумеют сведения, содержащиеся и в богословии (теологии), разрабатывающей, то есть подвергающей некоторой умственной проверке и приводящей в систематический порядок то, что сообщается религией о мире и о человеке. Наука — это вообще *всякие* сведения, а не только за исключением богословских, то есть религиозных.

Уже отсюда видно, что науки, как чего-либо единого, точно ограниченного, приведенного в какую-либо известную совокупность или систему, науки как сборника каких-либо истин не существует. Более того, даже в определении науки по Энциклопедическому словарю одной науки как таковой, единой, на самом деле и нет. «На самом деле существуют только особые науки», такие, какие знаем: существуют науки математические, естественные, гуманитарные и так далее. Поэтому, когда говорят от имени науки, то говорят не от какой-то единой несуществующей науки, а только от определенной — то естественной, то математической, то исторической. Каждая из этих наук имеет свои положения, которые она выдает за научные. Но какой цены и достоверности данные этих наук?

Известный писатель из лагеря социалистов-большевиков Луначарский в своей двухтомной книге «Религия и социализм» свидетельствует, что наука «никогда не дает уверенности, всегда лишь одну вероятность... Наука не имеет в себе гарантий безусловности своих законов. Говоря: «Земля и через 10 и через 100 лет будет вращаться вокруг своей оси», мы выражаем лишь величайшую степень вероятности».

Другой ученый-естественник, Гернет, говорит: «Мы переживаем в настоящее время (первое десятилетие XX века) интересный переходный период в области науки: старые устои начинают колебаться, а новые находятся в начальной стадии формирования».

Итак, научные данные — это только лишь вероятные, больше или меньше достоверные утверждения, это предположения (слова Гартмана-философа), держащиеся в данное время, а потом часто разрушающиеся.

Первые годы нашего столетия и были временем низвержения одних старых устоев, державшихся лишь на предположениях, и утверждения других, подпираемых тоже предположениями, хотя и новыми. Как же можно укрепляться на таких истинах и от их имени разрушать святая святых — религиозную веру человека?

Научные истины по самой своей природе не могут быть постоянными, тем более вечными. Наука, слышим мы постоянно, прогрессирует, идет вперед, развивается. Что это значит, как не то, что она, получая от природы внешней и от духовного мира самого человека новые сведения и свидетельства, пересматривает на основании их свои прежние построения и, отбрасывая с ними несогласное, им противоречивое, строит новые предположения, теории и гипотезы. Наука — это движение вперед, это постоянное искание и утверждение все нового и нового, наука не стояние, а текучесть. И наука перестанет быть сама собой, если она остановится на одном месте, на одних своих предположениях и не будет искать новых. Значит, самой своей сущностью наука отрицает то, что нередко пытаются ей приписать: утверждение каких-то незыблемых постоянных истин; ее истины — это ее утверждения на известное время, это, говоря прямее и вернее, утверждение отдельных ученых, с которыми известное время соглашаются и другие. История науки наши суждения подтверждает убедительнейшим образом.

Еще совсем не так давно раздельность материи и энергии считалась одной из самых основных и очевидных истин, теперь это начинают считать одним из крупнейших заблуждений.

Кто мог усомниться несколько лет тому назад, что атомы — первооснова всего сущего? Теперь же признается за более достоверное, что атом тоже делим, [что атомы] — это сложнейшая система мелких частичек вещества — электронов. Постоянство химических элементов в недавнее прошлое время было законом природы. В последнее время явления радиоактивности заставили признать, что радий постоянно и самопроизвольно переходит в гелий, что здесь имеет место настоящее превращение вещества.

Сначала электричество считалось только скрытой причиной притяжения легких предметов, натертых янтарем или стеклом, 50 лет спустя открыли действие электричества в грозе, еще через 50 лет его узнали в форме тока, через 20 лет его связали с магнетизмом, а через новые 50 лет связали его, наконец, со светом и излучениями в эфире.

То думали, что в центре вселенной находится наша планета Земля, почему и учили о происхождении ее первичного света — Солнца. Затем, отвергнув эту мысль, стали учить о Солнце как о центре. Теперь опять все настойчивее и доказательнее начинают возрождать и обосновывать первую теорию о Земле.

Такие, казалось бы, обоснованные и очевидные законы, как закон сохранения вещества и закон сохранения энергии, но и они нуждаются в пересмотре, видоизменении и новой формулировке. Даже математические истины не имеют характера непререкаемости. Наряду с геометрией Эвклида, по которой пространство имеет три измерения, прямая линия считается кратчайшей между двумя точками и сумма углов в треугольнике равна двум прямым углам, существует геометрия Лобачевского с четырехмерным пространством, с отрицанием учения о прямой линии и о сумме углов треугольника...

Выводы из всего этого ясны: нет одной, определенной, всеми признаваемой науки, существуют отдельные науки — математические, естественные и другие, в их числе и богословские.

2. И эти отдельные науки, каждая в

своей области, не дают абсолютно достоверных выводов, а только лишь сведения и положения более или менее вероятные.

3. Поэтому эти положения постоянно меняются: одни отбрасываются как отжившие, другие вводятся как более достоверные, чтобы потом, в свое время, быть отвергнутыми.

II. О ЗАКОНАХ ПРИРОДЫ

Всюду во вселенной действуют законы природы и все совершается согласно с ними и как следствие их. Законы их точны, непреложны, постоянны и неизменны, и ничто не может действовать или совершаться помимо них. Поэтому нельзя будто бы говорить о действиях Божиих в мире: законы природы этих действий не допускают. Да и Богу при наличии этих законов нет нигде никакого места. Кто признает действие в природе законов, тот не может признать действия и Бога. А так как нельзя никак не признать этих законов, то остается только отвергнуть Бога. Такова, говорят, логика в ее неумолимых выводах и требованиях. Все это говорится и пишется очень часто; можно прочитать и в разных, в народ пущенных книжках. И говорится от имени науки, то есть от имени такого авторитета, против коего идти нельзя, чтобы не показаться невеждой. Но так ли это на самом деле? Как сами ученые люди смотрят на законы? Какую степень достоверности они им приписывают? Один ученый, Вебсер, занявшись изучением смысла, какой приписывается словам «закон природы», пришел к открытию, что слову «закон» имеется 27 значений, а слову «природа» — 12 значений.

Один мыслитель полагает, что закон — это наблюдаемый порядок явлений. Другой утверждает, что закон хотя обозначает порядок явлений, но такой, в котором ясно действуют силы, совершенно нам не известные. По мнению третьего мыслителя, закон приложим только к отдельным силам, количество которых более или менее ясно определено и приведено в известность. Одни мыслители утверждают, что законы прилагаются только к комбинациям сил, для достижения известных целей. Другие, напротив, думают, что слово закон прилагается к отвлеченным умственным понятиям.

Такое большое разнообразие в понимании того, что́ мыслится под законами природы, показывает, что под законами природы нельзя мыслить чего-либо устойчивого, определенного и тем более неизменного. Наука, или вернее сказать, ученые люди, употребляя это слово, разумеют под ним большею частью не что-либо всеми одинаково понимаемое и принимаемое, а что им самим кажется более истинное и для их настроений более приемлемое. Так, следовательно, и законы природы не избежали участи субъективного растолкования и принятия.

Более или менее согласны ученые в указании того, чего нельзя мыслить под словами «законы природы». Так законы не суть причины. Они ничего не могут производить или что-либо вызывать, или чему-либо препятствовать. Они даже и не силы природы, действующие и производящие в природе. Законы, будучи неизменным порядком явлений, сами по себе не могут быть виновниками, созидателями чего-либо в природе.

Что же такое все-таки законы природы? Профессор Поингтинг перед лицом Ассоциации науки так говорил о сем: «Физические законы... еще недавно их признавали за истинные законы природы, управляющие вселенной; мы можем приписать им лишь скромную степень описания тех сходств, которые были наблюдаемы,— описаний, часто рискованных, часто ошибочных.

Другой профессор, Ветгем, в своей книге «Современное развитие физики» пишет, что закон — это «обобщенный результат опыта. Они (законы.— *Ред.*), если разобрать способ их открытия, оказываются просто и наиболее удачным путем, излагают результат опыта в форме, удобной для будущих справок». Они «удобные стенографические выражения организованных сведений, находящихся ныне в нашем распоряжении». Поэтому Ветгем советует помнить «об ограниченности нашего знания и о чисто умозрительной природе нашей схемы естествознания, основанного только на его собственных выводах».

Если законы природы — это «описание сходств» в наблюдаемых явлениях, это только «удобное выражение организованных сведений», то, следовательно, они суть не что иное, как только обработанные и систематизированные временные случайные сведения о физическом мире. По словам английского ученого Джевонса, каждый закон сохраняет свою силу только на более или менее продолжительный срок. То же утверждает известный геолог Лаппарон, говоря: «Всякий физический закон является временным и относительным и в то же время только приблизительным». А французский писатель Рутру создал весьма интересную и весьма важную по данному вопросу книгу с таким заглавием, говорящим о самом своем содержании: «О случайности законов природы».

Всякий закон есть закон для своего времени, для известного состояния науки, пока не встретит опровержений со стороны действительности. «Физический закон,— говоря словами петроградского профессора Хвольсона,— верен лишь в определенных пределах». Прогресс человеческих знаний может во всякую данную минуту обнаружить

его ложность, ибо могут быть открыты такие силы и явления, которые окажутся исключениями из этого или другого закона природы и этим самым убьют его достоверность, низведя на степень отживших предположений, догадок человеческого разума.

По словам профессора физики Джемса, развитие и быстрые успехи науки уже давно показали неточность почти всех физических законов. А наш петроградский профессор физики Хвольсон о таком развитии в области положительных наук свидетельствует: «Почти все научные знания, к которым мы наиболее привыкли (то есть различные установленные законы), представляют ныне груду развалин. Даже механика, та наука наук, к которой мы надеялись свести все вообще явления, старая, ньютоновская, механика уничтожена, она ныне не существует. Оказывается, что в течение 100 лет наша наука шла по неверному пути... Попыток идти новым направлением, построить новые фундаменты на местах разрушенных зданий существует очень много, но я не думаю, чтобы можно было сказать, что хотя один из этих фундаментов действительно прочно и надежно заложен».

Итак, сами люди науки вскрывают неустойчивость, случайность и временность законов природы. Следовательно, на них основываясь, нельзя делать выводов с характером непреложности, необходимости и их самих нельзя считать абсолютно правильными. Как же можно говорить, что законы природы все в природе объясняют? Что они не оставляют места для действия Божиего?

III. ВЕРА В ЖИЗНИ И НАУКЕ

Недруги религии любят против нее выставлять то положение, что религия основывается на вере, а не на точных доказательствах. Вера же есть внутреннее настроение — изменчивое и недостоверное. Веру обычно противопоставляют знанию и в ущерб и для унижения ее это делают. Действительно, религия в основе своих многих положений имеет веру. Но разве только в религии вера имеет свое место? Разве в науке без веры обходится? Разве в нашей обыденной жизни вера не имеет громаднейшего значения?

Если бы мы взяли на себя труд присмотреться к явлениям обыденной нашей жизни, то поразились бы тем, какое громадное значение в ней имеет вера вообще (говорим, конечно, не о религиозной, а вообще о вере, как о явлении нашей духовной жизни).

Только веря в прочность построенного дома архитектором, мы живем в нем, не проверяя сами постоянно крепость и устойчивость его. Только веря, что земля под ногами нашими не провалится, человек ходит по ней. Только веря в завтрашний день, человек работает сегодня; только веря в лучшее светлое будущее, в прогресс, он живет осмыслению и сознательно. И если бы хотя на минуту человек усомнился в чем-либо из указанного выше, он стал бы самым несчастнейшим существом и жизнь его на земле стала бы невозможной. Недаром людей подозрительных, мнительных, не верящих другим, мы считаем за несчастные и жалкие существа. Мизантропия — вот удел для таковых. Не меньшее значение вера имеет в обыденном нашем знании. Девять десятых из того, что мы знаем, мы воспринимаем на веру, по доверию сначала к нашим родителям, потом воспитателям, наконец учебникам и вообще к книгам. Только по доверию к путешественникам и исследователям мы имеем знание в области географии и этнографии. Только по доверию к письменным документам и археологическим данным, т. е. опять-таки к людям, мы изучаем историю вообще. И кто решится утверждать, что все сообщаемое ими есть безусловно истина, которую мы сами можем проверить?! Если многое и возможно нам проверить, то такая незначительная часть людей это в состоянии сделать. А в изменяемости, т. е. недостоверности сообщений многочисленных географов, историков, да и вообще представителей всяких отраслей знаний, мы убеждаемся едва ли не каждый день, читая новые сведения о старом, вводя постоянные поправки к нему и даже совершенно оставляя его ради нового, ему нередко противоположного. И в этом мы привыкли полагать прогресс знаний. Значит, каждое наше знание истинно только на время, пока его не заменит новое, опять-таки нами воспринимаемое преимущественно на веру: по доверию к людям или выставляемым ими основаниям. Напрасно, ибо не основательно, и о науках, хотя бы самых точных, думают, что все в них зиждется на точном, достоверном знании, опытно доказуемом и чувствами воспринимаемом. Не говоря о разных теориях, предположениях, гипотезах, в каждой науке обильно рассыпанных, в основе каждой науки, ее источных положениях лежит вера, на веру воспринимается так называемая научная аксиома.

Химия основывается на вере в самопротиворечивую гипотезу об атоме: атом как частица материи, с одной стороны, должен заключать все свойства материи и, следовательно, пространственность и делимость, а, с другой стороны, для объяснения происхождения химических соединений тел признается неделимым. И хотя никто и ничто не может доказать, что материя состоит из отдельных бесконечно малых атомов, но наука до последних дней верила этой гипотезе об атоме, потому что только с принятием ее все химические и физические явления могут быть объяснимы.

Дальше — что такое материя сама по себе? Что такое сила, какое ее отношение к материи? Отчего происходит разнообразие сил? Решение всех этих вопросов ле-

жит за пределами эмпирического познания, так как опыт показывает возможность обнаружения той или иной силы, но не дает понятие о силе. Без веры не обойтись и здесь.

Самой точной наукой считается математика. Но она нигде в опыте не находит ни пространства, ни времени. Всецело на них в своих построениях основываясь и из них исходя, она принимает их на веру, они для нее только понятия, результат рационалистического познания. На веру принимается учение о эфире, о сущности электричества и света, на вере покоится теория об электронах. О значении веры в физике весьма поучительны слова петроградского профессора физики известного ученого О. Д. Хвольсона, высказанные им во вступительной лекции перед студентами в начале осеннего семестра 1915 года и опубликованные в брошюре под названием «Знание и вера в физике». Он пишет, что в той главнейшей части физики, которая занимается объяснением явлений, мы имеем исключительно только веру, ни о каком знании не может быть и речи. Это видно уже из того, что весьма часто определенную гипотезу одни ученые принимают, то есть в нее верят, а другие ученые ее отвергают, в нее не верят. Еще лучше это иллюстрируется тем фактом, что для объяснений одной и той же группы явлений весьма часто существует множество различных гипотез, между которыми предоставляется выбор, нередко зависящий от личных свойств, от наклонностей и убеждений того, кто этот выбор делает. На моем веку было много примеров быстро развивающихся отдельных частей нашей науки, основанной на какой-либо гипотезе, а затем от такого знания ничего не оставалось.

Гипотезы — это область чистой веры и ни о каком знании не может быть и речи. Наконец, самое наше знание в очень значительной степени основывается на вере. Делая то или иное заключение в области наших умственных заключений, мы делаем его веря, что наш разум нас не обманул, что он работал на основании достаточных данных, что процесс самой работы его отвечает законам логики и действительности, что ничего неправильного в работу не вошло. Говоря же о верности, об истинности его заключений, мы забываем, что они всегда субъективны, почему двое об одном и том же предмете судят далеко не одинаково, отсюда постоянные споры между самыми, по-видимому, солидными людьми о предметах, кажется, самоочевидных. «Это происходит именно от того,— говорит профессор физики Хвольсон,— что первый источник знаний, то есть личный опыт и наблюдение, целиком основаны на доверии к себе самому». Словом, по признанию московского профессора Булгакова С. Н., вера присутствует в каждом познавательном акте. А по словам Карлейля, «человек живет только верой, а не умствованиями. Если же знание, будучи разложено до первоначальных своих оснований, в конце концов оказывается опирающимся на веру, то, следовательно, вера и не может быть лишь субъективным чувством, изменчивым настроением. Вера не менее объективна, чем то познание, которое из нее исходит и которое обычно выдается за идеал объективности научной истины.

Нельзя не представлять себе, что наука, исходя из положений, принятых верою, исходит только из субъективного, чтобы объективное не лежало в основе ее. Это было бы полным убийством для всякой науки, это было бы несчастьем и для жизни, поскольку последняя никак не может обойтись без веры. Это первый вывод из сказанного выше, а вот и второй: если наука не может обойтись без веры, то что же зазорного в том, что и религия основывается тоже на вере. Допустимая, как неизбежное, в науке, вера вполне законна в религии. И как она ни умаляет авторитетности и доказательности научных выводов и утверждений, то почему же, по каким это побуждениям, можно говорить о неосновательности учений религии, из веры исходящих и на ней утверждающихся?»

Вера, таким образом, есть самое естественное, законнейшее и необходимейшее проявление душевной жизни человека, она даже есть сама жизнь души, и человек никогда ни при каких условиях не может отказаться от нее. Его душевная жизнь в сущей вере, с одной стороны, приводит к величайшим открытиям и изобретениям чисто научным, а с другой стороны, приближает его к Богу и бессмертию во Царствии Его. С одной стороны, она доставляет ему радость и счастье в земной жизни, с другой стороны, радует его надеждами на будущее блаженство.

Не протестовать против веры религиозной, ибо она есть только частица веры вообще, а усиливать и умножать ее нужно, чтобы сила веры с наибольшей продуктивностью вела человека к наивысшей сумме благ жизни.

IV. ВЕРА И РЕЛИГИЯ

Вера слепа, она не рассуждает, прикосновение критического разума к ее положениям недопустимо, а поэтому она не дает достоверного знания,— так обычно говорят против религиозной веры, желая ее унизить. Но справедливо ли говорить все это? В каком отношении находится религиозная вера к человеческому разуму?

Религиозная вера, как и всякая, может быть действительно слепой, не допускающей рассуждений и проверки разумом ее положений. Такова вера некультурных людей, невежественных, вера людей первобытных. Но не о ней идет речь, когда гово-

рится о вере религиозной. Нужно брать веру такой, какова она в сущности своей, в своей действительной природе. Нужно брать во внимание христианскую веру. Эта не боится никакого света, никакого анализа, она их приветствует, при посредстве их обосновывается и крепнет. Еще сам Спаситель, обращаясь к евреям, повелевал им *исследовать Писания* (Ин. 5, 39), то есть исследовать, изучать, а это возможно лишь при деятельной работе человеческого разума. Святой апостол Павел, будучи сам человеком образованным даже в области эллинской мудрости, заповедует своему ученику Тимофею *вникать в учение* (1 Тим. 4, 16), *заниматься чтением* (1 Тим. 4, 13); другого своего ученика, Тита, наставляет говорить лишь *то, что сообразно со здравым учением* (Тит. 2, 1) и избегать лишь *глупых состязаний, споров и распрей о законе... ибо они бесполезны и суетны* (Тит. 3, 9).

Христианская Церковь с самых первых дней своего существования стала в самые близкие отношения к свету человеческого разума. Достаточно указать на таких великих учителей и писателей Церкви и в то же время видных людей знания, как Иустин Филимонов, Тертуллиан, Климент Александрийский, Григорий Назианзин, Василий Великий, Григорий Богослов и многие другие, которые были не только крепко, истинно верующими христианами, но и людьми, близко подведшими христианскую веру к человеческому разуму, осветившими им ее и обосновавшими на его данных многое в ней. Они веровали горячо, но и разумно, искренне, с рассуждением, поясняя и обосновывая по законам логики и психологии пункты христианской веры. Они и сами разумно и сознательно исповедовали ее и нам оставили завет не быть слепцами в вере. *Слушайте и разумейте* (Мф. 15, 10) — этими словами Спасителя вся Церковь учит нас, как должно нам относиться к нашей вере со стороны познающего разума. Веру нашу нам нужно уразуметь, поняв, осмыслив — усвоять ее. Христианин должен научиться вере не только с доверия к словам хотя бы самых авторитетных учителей, но и приближая ее к осмысливающему своему разуму.

В нашей вере нет ничего, чтобы боялься прикосновения к ней света разума и должно бы от него прятаться и скрываться. Всякое учение ее не только не находится в каком-либо противоречии разуму, но вполне им принимается, оправдывается и уясняется. Вся наша христианская вера вполне и всецело разумна.

Возьмем, к примеру, христианское учение о Триединстве Божием. Как много легкомысленно говорят о будто бы противоречивости его данных нашему разуму. А на самом деле если Бог есть (Бог-то есть Существо Всесовершенное и поэтому личное), то Он не может быть только одиноким. Ведь Существо личное непременно есть и живое, а живое постольку живет, поскольку жизнь свою обнаруживает в проявлении себя во всем, через общение свое с кем или с чем-либо другим. Значит, личность для своей жизни требует бытия другого существа. Но Бога мы можем мыслить только единым. Получается как бы противоречивость одного понятия о Боге Живом другому пониманию его — как Единого. По учению о Триединстве эта противоречивость исчезает: Бог один, но не одинок, он троичен в Лицах Своих. Учение о Триединстве Божества, будучи тайной жизни Его, вполне удовлетворяет испытующий разум наш и дает полное исчерпывающее понятие о Божественном Существе.

Или еще примеры: много пищи для легкомысленного недоумения и неверующего изумления доставляет учение о бессеменном зачатии Сына Божия от Богоматери. А между тем наш разум только таковое зачатие нашего Спасителя может принять, ведь от греха спасти человечество мог только человек, и притом безгрешный; грешный себя-то одного спасти не может, а спасение человека от Бога было бы лишь искуплением, прощающим ему его вины. Безгрешным из людей никто не родится в силу присущего первородного греха. Значит, только безмужнее от Духа Свята и от Девы Чистой Воплощение Сына Божия, становящегося через это и сыном человеческим, должно быть непременным условием спасения людей от греха. В нашем христианском учении нет ни одного пункта, который бы не принимался, не оправдывался нашим разумом, был бы ему противен, а тем более стоял бы в противоречии с ним. Но это, конечно, не значит, что всю нашу веру можно перевести на язык разума, доказывать логическими построениями. От такого рационалистического подхода вера перестала бы быть сама собой, превратилась бы в софистику, стала бы схоластикой. Оправдываемая разумом вера, однако, не может быть доказываема как математические истины или вообще научные. «Вера есть путь знания без доказательств вне логического знания» (проф. Булгаков С. Н.). Она, по образным выражениям проф. Булгакова, «есть закидывание конца жизненной нити в небо в уверенности, что она повиснет там без всякого укрепления» («Свет невечерний». М., 1917). Вера есть не данные логики, а интимная жизнь души, она в полном согласии с разумом, но не нуждается в доказательствах его. Она явление небесной сферы бытия, она факт духовных переживаний и горений человека. Разумная в своих оправданиях, она выше разума в своем содержании. Идя об руку с разумом по пути усвоения человеком, в воздействии своем на него, она является выражением, проявлением Высшей, сверхчеловеческой Разумности.

Без разума вера не может обходиться,

но он для нее не руководитель, а орудие, она берет его и идет с ним в небесные обители, берет огонь свой и питание свое, и при помощи его огонь этот раздувает и формирует, питание свое полагает в сосуды логических формул, разумных оправданиях. «Вера,— говорит философ Мальбрани,— дана для того, чтобы направлять все способности ума, равно как и все чувства». Поэтому «последний шаг ума,— говорит Паскаль,— состоит в том, чтобы признавать, что есть бесконечно много предметов, которые превышают его» и суть достояние веры...

V. ВЕРА И ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К ЗНАНИЮ

Вера сопутствует всюду человеку, без веры не обойтись в науке. Но вера не слепое начало доверия человека, она может и должна быть разумной. Что же такое она есть сама по себе и каково ее отношение к знанию? Самое лучшее определение веры вообще, и в частности религиозной, находится у Апостола Павла в его Послании к евреям. Он говорит нам: *Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом* (Евр. 11, 1).

В известном школьном катихизисе эти слова толкуются так: «Вера есть уверенность в невидимом как бы в видимом, в желаемом и ожидаемом — как бы в настоящем».

В этом определении содержатся следующие мысли:

1. По своему характеру вера есть уверенность, а уверены мы в том, что хорошо нам известно, в чем мы убеждены, что есть наше знание. Вера, следовательно, для всякого ее имеющего имеет значение не догадки или предположения, а знания подлинного, истинного. Когда я говорю, что я верую в Бога, то бытие Бога для меня также необходимо, реально мыслится, как бытие лежащей передо мной книги. Поколебать меня в этой моей вере и в действительном существовании предмета ее, Бога, гораздо менее возможно, чем поколебать, допустим, в том, что снег белый, сахар сладок и т. п. Данные моей веры для меня более достоверны и истинны, чем даже данные моих внешних чувств.

2. Простирается вера на предметы: а) невидимые по своей природе и б) в настоящее время еще не осуществленные, а только ожидаемые, желаемые. Это не значит, что предметы эти — создание моей фантазии, существующие в моем лишь воображении как бы некие самообманы для утешения и успокоения. Нет. Хотя сейчас они еще не проявлены, но они для меня самые безусловные реальности, не мною творимые, а меня обязывающие признавать их своей действительностью, без чего я обойтись не могу, без чего я не могу иметь полного, целостного миросозерцания. Я не могу спокойно и энергично работать для себя и над собой, быть сознательным человеком, осмысленно творящим свою жизнь без веры в загробное, посмертное свое существование. Хотя оно для меня еще есть невидимое, только ожидаемое, но без него я жить радостно и разумно не могу, оно для меня факт, хотя и не осуществленный в моей жизни, но самый достоверный, необходимый, обязательный и единственно разумный, всю жизнь мою освещающий и осмысливающий.

3. От знания, таким образом, вера отличается главным образом тем, что основанием для нее служит не внешний опыт, а некая иная духовная деятельность. В знании человек не известное ему объясняет из известного ему вне его духа лежащей действительности, а в вере он это объяснение берет изнутри себя, из своих душевных переживаний, из самих действительно в нем находящихся самочувствований, самоощущений и самонаблюдений — словом, из того, что называется нашим душевным миром, душевной жизнью.

4. Расходясь в том пункте со знанием, вера свои положения строит на тех же самых законах логики и психологии, что и знания. Ум человеческий не терпит пустоты и в познании вещей и явлений мира как физического, так и духовного стремится к цельности и гармоничности. Поэтому, когда он встречается с фактами, ему еще не известными, он останавливается с чувством неудовлетворенности. Это побуждает человека поставить неизвестное в надлежащее соотношение с уже данным ему в прежней его жизни умственным содержанием, т. е. понять, объяснить его. Если это неизвестное из мира физических явлений и объясняется по законам действий внешних чувств, то получается то, что называем знанием; если же неизвестное — из области высших душевных переживаний и чувствований, то объясняется по соотношениям их с подобными, и в результате является вера. Психология, как в построениях знания, так и веры, одна и та же. Одни и те же действуют законы логики. Стремясь объяснить себе непонятные явления мира, человек строит для себя предположения, обосновывая их целым рядом формально правильно построенных умозаключений, соотношением их со всеми наличными у него знаниями из области данных явлений, однородных им. Человек мыслит и мыслит, ни в чем не погрешая против законов логики, в полном соответствии с ними в соподчинении их: отбрасывая все сомнительное и противоречивое и беря только достоверное, известное и проверенное. И объясняется человеком не как уже предположение, но как достоверное и решительное утверждение истины. И является опять в результате данной веры или знания в зависимости от того,

в какой области происходила эта творческая работа: в области мира духовного или физического. Поэтому ценность веры и знания, в глазах человека, всегда одинакова. Он держится положений веры, как и знания, лишь до тех пор, пока убежден в истинности их и не открыл в себе и в окружающем его мире противных положений и фактов. Как только явились они, человек оставляет одинаково как предмет веры, так и знания, отыскивая иное объяснение мучающему его неизвестному явлению. Человек стремится к истине, а вера и знание служат ему на пути к достижению ее, ведут к ней и доставляют ему удовольствие и радость, удовлетворяя его потребности уяснить неизвестное и новое.

Выводы из всего сказанного ясны:

1. Вера не есть принадлежность чувства и непросвещенности, как и знание не есть признак людей ученых; то и другое одинаково суть потребность и суть всех людей от самых невежественных до самых ученых.

2. Существуют они не исключая одна другую, а рядом, но не как две разные формы познания: вера как низшая и знание как высшая. Они относятся к разным лишь явлениям и предметам. Вера — к фактам не объяснимым из видимой действительности, а знание — к вполне уясняемым.

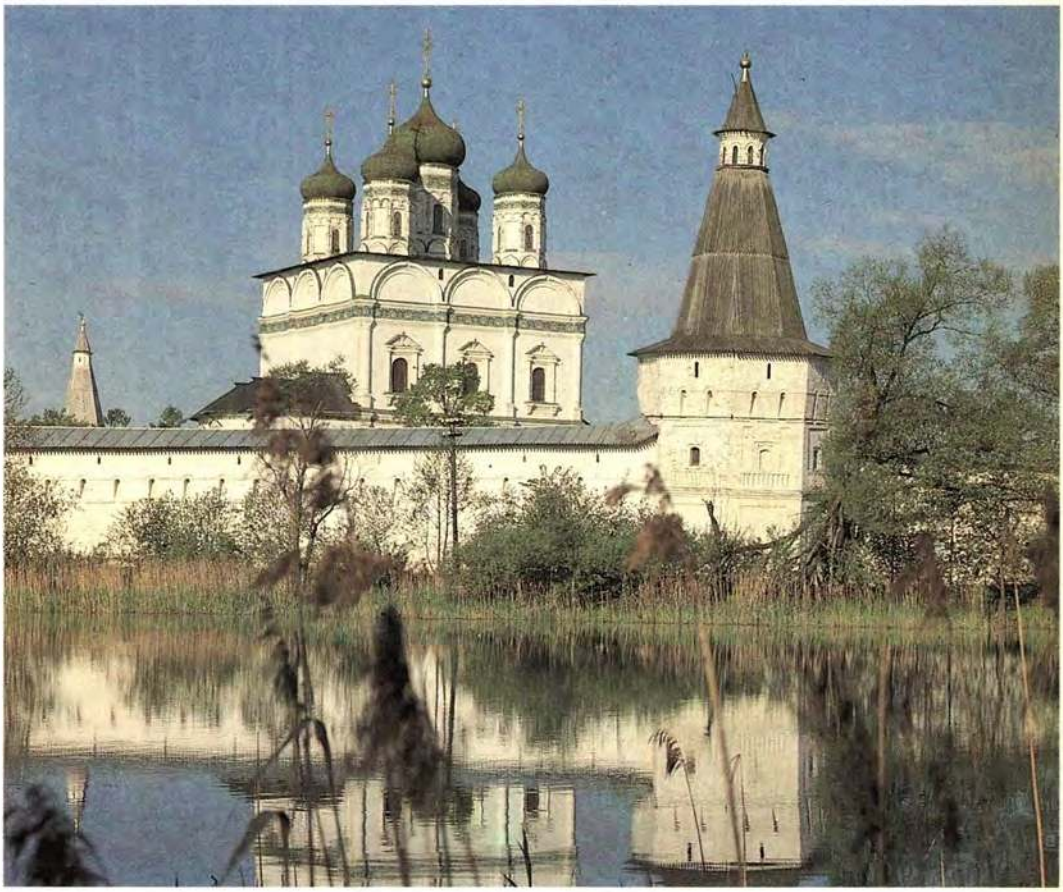
3. Но как вера, так и знание всегда являются для человека говорящими ему лишь только об истинном, для жизни его нужном, несущими ему ценности несомненные и высокие. Имея их, человек счастлив и доволен, без них мрачен, труслив и несчастен.

Написано в начале 1918—1919 гг.
Публикуется впервые

Оригинал (рукопись) находится
в Церковно-историческом музее
Свято-Данилова монастыря, № 1116.

Сдано в набор 06.08.93. Подписано в печать 10.09.93. Заказ 1230. Индекс 71157

Ордена Трудового Красного Знамени Чеховский полиграфический комбинат
Министерства печати и информации Российской Федерации
142300, г. Чехов Московской области



ИОСИФО-ВОЛОЦКИЙ МОНАСТЫРЬ

ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ