

№ 3 (12) 2000



Церковь и время

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛ

- *Святейший Патриарх
Московский и всея Руси АЛЕКСИЙ II*
ДОКЛАД НА ЮБИЛЕЙНОМ
АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ
- *Священник Владимир ЭБЛИНСКИЙ*
БЛАГОДАРЕНИЕ ЖИЗНИ.
ОТ БИОЭТИКИ К ПРЕМУДРОСТИ
- *Д. А. Горбунов*
КРАТКАЯ ИСТОРИЯ
ИМЯСЛАВСКИХ СПОРОВ
- *Архимандрит СОФРОНИЙ (Сахаров)*
ПРАВОСЛАВИЕ — СВИДЕТЕЛЬСТВО
ИСТИНЫ

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*

Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал

№ 3 (12) 2000

Журнал издается Отделом внешних церковных сношений
Московского Патриархата

Журнал зарегистрирован
в Министерстве печати и информации
Российской Федерации

Свидетельство о регистрации № 922 от 13 июня 1991 г.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Главный редактор:

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

Заместитель главного редактора:

Игумен Иларион (Алфеев)

Члены редакционной коллегии:

Протопресвитер Виталий Боровой

Архимандрит Елисей (Ганава)

Протоиерей Всеволод Чаплин

А. С. Буевский

Ответственный секретарь:

М. В. Первушин

Выпускающий редактор:

И. В. Соловьев

Адрес редакции:

113191, РОССИЯ, Москва, Даниловский вал, 22
Отдел внешних церковных сношений
Редакция журнала "Церковь и время"

Телефакс +7-095-230-26-19

Подписано в печать 31.05.2000 Формат 60×90¹/16
Печать офсетная Бумага газетная
Печ. л. 20,75 Тираж 2000 экз. Заказ 6382

ЛР № 071334 от 22.08.96
Издательский дом "ГРААЛЬ"
141200, г. Пушкино, Моск. обл., ул. Лесная, д. 5

Московский Патриархат в лице Отдела
внешних, церковных сношений Московского Патриархата
Москва, Даниловский вал, 22

Отпечатано в Производственно-издательском комбинате ВИНИТИ,
140010, г. Люберцы, Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.
Тел. 554-21-86

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.
Мнения авторов статей, помещенных в журнале,
не всегда совпадают с мнением редакции

СОДЕРЖАНИЕ

<i>От редакции</i>	5
<i>Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II</i> Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви.....	7

МЕЖХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ

<i>От редакции</i>	77
<i>Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл</i> Доклад на межхристианской конференции «Европа после Косовского кризиса: дальнейшие действия Церквей».....	79

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

<i>Протоиерей Всеволод Чаплин</i> Нравственность в Церкви и вне ее	87
<i>Священник Владимир Зелинский</i> Благодарение жизни. От биоэтики к премудрости.....	101

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора.....	133
<i>Протоиерей Николай Балашов</i> Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов. Некоторые детали предыстории.....	155

Д. А. Горбунов
Краткая история имяславских споров
в России начала XX века 179

ЦЕРКОВЬ И ШКОЛА

Архимандрит Геннадий (Гоголев)
К вопросу о реформе богословского образования 221

БОГОСЛОВИЕ

Архимандрит Софроний (Сахаров)
Православие — свидетельство Истины 226

Игумен Иларион (Алфеев)
Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской
литературе 253

АРХИВ

**Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя
митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского)
и митрополита Елевферия (Богоявленского) временно
управляющего Западно-европейскими приходами РПЦ**

Документы из Архива Отдела внешних церковных
сношений Московского Патриархата 288

От редакции

В настоящем номере журнала мы помещаем доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси, прочитанный на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви, который проходил с 13 по 16 августа 2000 года в помещениях Кафедрального Соборного Храма Христа Спасителя. Выступая на открытии Собора, Его Святейшество, в частности, сказал: «Нынешний Юбилейный Собор имеет для Русской Православной Церкви особое значение, ибо он призван наметить пути, по которым она будет следовать в XXI веке. Это обстоятельство налагает на нас высокую ответственность за судьбы Церкви в наступающем третьем тысячелетии от Рождества Христова...»

В первый день работы Архиерейский Собор единогласно утвердил программу и регламент своих заседаний, избрал Секретариат из четырех архиереев во главе с секретарем Собора — митрополитом Солнечногорским Сергием, управляющим делами Московской Патриархии, Редакционную комиссию из 11 иерархов под председательством митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, и Мандатную комиссию из троих архипастырей под председательством митрополита Одесского и Измаильского Агафангела. Затем Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II огласил свой доклад.

В последующие дни работы Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви единогласно принял решение прославить для общеперковного почитания в лице святых Собор новомучеников и исповедников Российских XX века, поименно известных и доныне миру неявленных, но ведомых Богу. К лицу святых причислены и некоторые угодники Божии, жившие в XVIII—XIX столетиях, в частности, митрополит Ростовский Арсений (Мацеевич), апостол Алтая архимандрит Макарий (Глухарев), старцы Оптиной пустыни. Собором прославлены как страстотерпцы в сонме новомучеников и исповедников Россий-

От редакции

ских Император Николай II, Императрица Александра, царевич Алексей, великие княжны Ольга, Татиана, Мария и Анастасия. Деяние Собора гласит: «В последнем православном Российском монархе и членах его Семьи мы видим людей, искренне стремившихся воплотить в своей жизни заповеди Евангелия. В страданиях, перенесенных Царской Семьей в заточении с кротостью, терпением и смирением, в их мученической кончине в Екатеринбурге в ночь на 4 (17) июля 1918 года, был явлен побеждающий зло свет Христовой веры».

Архиерейский Собор также одобрил Основные принципы отношения к инославию и Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл представил проект новой редакции Устава Русской Православной Церкви. После обстоятельной дискуссии и детального рассмотрения каждого раздела Устава он был с поправками принят Собором. Устав вступил в действие после принятия, но подлежит последующему утверждению Поместным Собором. Затем Собор обсудил и принял Послание боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам Русской Православной Церкви, Определение об Украинской Православной Церкви, Определение о положении Православной Церкви в Эстонии и Определение о вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви. Участники Собора направили Президенту Российской Федерации В. В. Путину письмо, в котором ставится проблема возврата церковной собственности.

Выступая на закрытии Собора, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II, в частности, сказал: «Собор подвел итог церковной жизни за три года, истекшие со времени последнего Архиерейского Собора. Нашей работе благоприятствовала атмосфера Храма Христа Спасителя, под сводами и в стенах которого проходили дискуссии и принимались решения. Каждого благодарю за вклад в общую дискуссию, а также за единомыслие и единодушие, ибо нами руководило стремление ко благу Святой Православной Церкви».

Публикация материалов Юбилейного Архиерейского Собора будет продолжена в следующих номерах журнала «Церковь и время».

**ДОКЛАД
ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЯ II
НА ЮБИЛЕЙНОМ АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
13—16 АВГУСТА 2000 ГОДА**

...Вы вкусили, что благ Господь. Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному, и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом.
(1 Пет. 2. 3—5)

Возлюбленные о Господе собратья архипастыры — члены Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви!

Настоящий Освященный Собор созван в знаменательное время мировой истории. Завершается век, завершается тысячелетие. Церковь Христова проходит эти исторические рубежи под знаком великого и всерадостного Юбилея — 2000-летия Пришествия в мир Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа. Следуя во всем апостольскому преданию и учению Святой Церкви, мы, благоговейно устремляя нашу мысль к совершившейся тайне Бого воплощения, снова и снова открываем для себя высокий и благодатный смысл этого священного события в жизни мира.

2000-летие Рождества Христова

В согласии с учением Церкви мы веруем и исповедуем, что по Своему бесконечному милосердию Бог стал человеком, дабы

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

исцелить и обновить истлевшее грехом человеческое естество, преобразить и нравственно возродить тварный мир. Священно-мученик Ириней Лионский говорит: «Слово Божие сделалось человеком и Сын Божий — Сыном Человеческим, чтобы человек... сделался сыном Божиим». По словам святителя Афанасия Александрийского, «Слово воплотилось, чтобы мы обожились».

Событие Богооплощения совершилось в реальной исторической обстановке — в географических пределах Римской империи, в Палестине. Рожденный в пастушеском вертепе Сын Божий явил миру неизреченное чудо божественной любви и недоступное разуму домостроительство нашего спасения. Воплощением Христа Спасителя была упразднена онтологическая бо-гооставленность человеческого рода, совершилась непостижимая встреча великого Бога и страждущего, измученного грехом, подверженного смерти и тлению тварного мира, ибо воспринятое Господом человеческое естество является средоточием всего сотворенного космоса. Рождество Богомладенца стало точкой отсчета нового исторического времени, положило начало богатейшей христианской культуре.

В Своем вочеловечении Сын Божий не восхотел божественным всемогуществом превосходить границ тварного естества. Он пришел в область бытия, отравленного грехом, где на всех человеческих судьбах лежала печать смерти и тления. Подчинившись законам человеческой жизни, Спаситель мира не отстранил от Себя и неизбежную для всякого человека смерть. По слову святого Кирилла Иерусалимского, «притекла Жизнь, чтобы, наконец, прекратить действие смерти».

Воплотившийся Господь явил в Себе самую глубокую и сокровенную сущность человеческого естества, оправдал путь человека на земле и стал Новым Адамом, Начальником обновленного и спасаемого Им человечества. Первый Адам, сотворенный из девственной земли, своим грехом обрек человеческий род на возвращение в прах земной. Новый Адам, воплотившийся от Пресвятой Девы Богородицы, возводит человеческий род от земли на Небо. Как в Адаме все становятся наследниками смерти и тления, так во Христе все становятся наследниками воскресения и вечной жизни.

Вся земная история от Адама до Христа — это горестное безнадежное пребывание в мире, где царствует смерть, это тра-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

гический, бессильный порыв человеческого духа к обретению истинной, нетленной жизни. Великие мыслители древности мучительно стремились осмыслить и преодолеть трагизм жизни человека, найти утешение его скорбящей душе. Бытие мира воспринимались ими как несчастье, ошибка или непостижимая случайность. Только воплощением Сына Божия, Его крестной смертью, сошествием в глубины ада побеждаются силы зла и сокрушаются всевластная держава смерти, становится возможным восхождение человечества к вечной жизни.

Это событие стало величайшим чудом, перед которым восхитился даже ангельский мир: «Ангельский собор удивился, зря Тебе в мертвых вменившася, смертную же, Спасе, крепость разоривша... и от ада вся свободжда», — воспеваёт Святая Церковь. Всемирная в своем абсолютном онтологическом значении победа Христа Спасителя над смертью утверждает в мире торжество нового нравственного порядка, основанием которого становится заповедь любви к Богу и ближнему.

Дарованная Господом новая жизнь особенно зримо проявляется в историческом бытии Святой Церкви, в ее спасительном благовестии, в ее миссии освящения божественной благодатью всего естественного строя бытия. Утверждение в человеческой жизни победы Христовой и распространение спасительных следствий этой победы на весь тварный мир является основной задачей Христовой Церкви. Будучи средоточием самой глубокой и сокровенной основы бытия, проповедуя миру благую весть о Боговоплощении и о Воскресении Сына Божия, Святая Церковь является благодатной путеводительницей тварного мира к грядущему воскресению, к сиянию идеальной полноты преображенного бытия.

Великий Юбилей Рождества Христова напоминает нам об эсхатологическом измерении человеческой истории. Господь, призвавший нас быть готовыми к Его новому Пришествию, ожидает послушания Его воле. Видя бушующее вокруг нас море греха и порока, мы должны не отчаиваться, но твердо хранить спасительную веру, стараясь, поелику возможно, удерживать мир от падения в бездну (2 Фес. 2:7) и трудиться ради его духовного обновления на началах Христовой Истины, ради спасения человеческих душ. В этом — смысл служения Церкви, совершающего даже в самое тяжелое время. Мы знаем, сколь мно-

го дало христианство историю двух последних тысячелетий. Знаем и о том, что «весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5:19), а отдаление современного человека от Бога становится угрожающим. Но одновременно никто не может отнять у Церкви великого обетования Божия: «Сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Ин. 5:4).

Дорогие Преосвященные Владыки! В своей тысячелетней истории Русская Православная Церковь свято и неуклонно, вопреки гонениям и соблазнам мира сего, исполняла возложенную на нее богозаповеданную миссию, ревностно возвещая евангельскую Истину тем народам, в среде которых Господь судил ей совершать свое служение. Величайшие примеры святости и мученического исповедничества, явленные в нашем народе, ныне зримо становятся тем благодатным семенем, из которого возрастает обильная нива духовного обновления Отечества. Встречая Юбилей 2000-летия Воплощения Бога Слова, обращая взор на пройденный нами скорбный исторический путь и с благодарным сердечным трепетом свидетельствуя духовное возрождение, явленное силой Божией, мы, архиастыры Русской Православной Церкви, во смирении и покаянии обращаем к Богу торжествующие слова: «Прав Ты, Господи, и правы пути Твои! Русская Православная Церковь, тесно взаимодействуя с Поместными Православными Церквами, государством и светским обществом, всесторонне готовилась к великому Юбилею Рождества Христова. Эту работу координировала возглавляемая на Патриаршем уровне церковная Юбилейная комиссия, осуществлявшая свою деятельность как на пленарных заседаниях, так и в 9 подкомиссиях. Плодотворный труд подкомиссий — богословской, исторической, по межцерковным связям, по связям с общественностью и научными кругами, позволил на высоким уровне, при участии значительного числа светских ученых провести серьезные научные исследования, установить методологически верный подход к оценке различных направлений жизни и деятельности нашей Церкви.

Наступление третьего тысячелетия истории христианского мира ознаменовалось торжественным служением Божественной Евхаристии, совершенной у спасительных Яслей Богомладенца в Вифлееме. Проведение на пороге тысячелетия всеправославных богословских конференций в Назарете, в дни празднования Бла-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

говещания Пресвятой Богородицы в 1999 году, и в Иерусалиме, в дни Пятидесятницы 2000 года, обратило интерес ученых и интеллигенции всего мира к православному осмыслению Евангелия в контексте современных реалий. Во многих Поместных Церквях проходят юбилейные торжества, съезды молодежи и монашествующих, паломнические поездки к святыням Православия.

Юбилейные мероприятия проводятся и в Русской Православной Церкви. С 7 по 9 февраля 2000 года в Москве состоялась Юбилейная богословская конференция «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия», на которой иерархи, ректоры и преподаватели духовных школ из разных регионов России и ближнего зарубежья дали оценку православному богословию уходящего века и сформулировали темы богословского анализа в будущем. Подобная конференция прошла впервые за послереволюционное время и стала важной вехой в развитии церковной учености. А с 20 по 22 июня сего года, совместно с Российской Академией наук и Министерством культуры была организована крупная международная конференция «Христианство на пороге нового тысячелетия», в которой приняли участие видные церковные и светские ученые со всего мира. В целом ряде мест прошли выставки, конкурсы иконописцев, концерты православных хоров, богословские конференции, торжественные юбилейные богослужения, крестные ходы и шествия, народные празднования. Торжественное освящение Храма Христа Спасителя в Москве, которое состоится после завершения работы Архиерейского Собора, станет кульминацией юбилейных торжеств Русской Православной Церкви. Предстоятели и представители всех Поместных Православных Церквей примут участие в торжественном богослужении в Храме Христа Спасителя. Таким образом, открывшийся ныне Архиерейский Собор входит в круг юбилейных празднований. Да дарует нам Всемилостивый Господь Свою неизреченную Премудрость, дабы традиционное для Православия торжество соборного разума укреплялось духом любви, мира и единомыслия.

Положение Русской Церкви на рубеже столетий

Досточтимые собратья архипастыры! Празднуя 2000-летие Рождества Христова, наша Церковь вступает в новый век и но-

вое тысячелетие благости Божией. Оглядываясь на век уходящий, мы воздаем хвалу Господу за неисчислимые Его милости, явленные Церкви Русской.

Да, это было драматическое столетие. Народы, духовно окормляемые Московским Патриархатом, претерпели немало страданий, прошли через бурные общественные перемены. Две мировые войны, война гражданская, голод и репрессии, распад единого государства, экономические и политические нестроения, кровопролитные межнациональные конфликты — трагическое бремя истории XX века. Русская Церковь пережила беспрецедентные гонения, воздвигнутые богоборцами на веру Христову. Многие тысячи иерархов, священнослужителей, монашествующих, мирян прославили Господа мученической кончиной, безропотным перенесением страданий и лишений в лагерях, тюрьмах, ссылках. Удар, последствия которого ощущаются и поныне, был нанесен по храмам и святыням, по системе церковного образования, миссионерства, благотворительности, издательского дела. Политика государственного атеизма была направлена на то, чтобы отторгнуть Церковь от жизни народа, возвести средостение между верой и всеми сферами общественной жизни: наукой, культурой, образованием, воспитанием молодежи и воинства.

Однако «Бог поругаем не бывает» (Гал. 6:7). Подвиг мучеников и исповедников укрепил Церковь, став ее твердым основанием. Огонь репрессий не только не смог уничтожить Православие, но, наоборот, стал тем горнилом, в котором Церковь Русская очистилась от греховной расслабленности, закалилась сердца верных ее чад, непоколебимым и твердым стало их упование на Единого Бога, победившего смерть, и даровавшего всем надежду Воскресения. Церковь оставалась со своим народом и в радостях, и в печалях. Не будет преувеличением сказать, что именно та духовная, нравственная опора, которую дало людям многовековое православное воспитание, в значительной мере помогла им одолеть могущественного неприятеля в годы Великой Отечественной войны, сделала возможными впечатляющие свершения Советского Союза в экономической, политической, социальной, научной, военной и многих других областях.

Празднование 1000-летия Крещения Руси ознаменовало закат государственно-атеистической системы и начало духовного возрождения Отечества. Сегодня с благодарением Господу мож-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

но ответственно засвидетельствовать: на наших глазах совершилось чудо Божие. Люди со всей искренностью истосковавшегося сердца потянулись ко Христу, к Его Святой Церкви. Началось подлинное возвращение народа в Отчий дом. Архипастыри, пастыри, миряне стали ревностно трудиться над воссозданием полнокровной церковной жизни. При этом абсолютное большинство священнослужителей и верующих явило необычайную мудрость, выносливость, стойкость в вере, преданность Святому Православию. Мы не испугались ни величайших трудностей, с которыми было сопряжено возрождение, ни попыток внешних сил расколоть Церковь, расшатать ее единство, лишить ее внутренней свободы, подчинить мирским интересам. Даже распад Советского Союза в 1991 году, сопровождавшийся повсеместным ростом национального эгоизма, не смог разрушить полиэтничности Московского Патриархата. Стремление заключить нашу Церковь в рамки Российской Федерации и связанных с нею национальных диаспор доселе оказывается тщетным. Захлебнулась агрессивная деятельность лжемиссионеров и лидеров тоталитарных сект: если еще недавно они надеялись обратить в чуждую веру едва ли не всю нашу паству, то ныне эти «немощные дерзости» посрамлены, ибо отвергнуты нашим народом.

Однако последствия гонений оказались весьма и весьма тяжкими. Предстояло не только восстановить, часто из руин, тысячи храмов и сотни монастырей. Нужно было возрождать традиции образовательного, просветительного, благотворительного, миссионерского, церковно-общественного служения. Для всего этого требовались и поныне требуются огромные материальные и кадровые ресурсы. Бессспорно, успехи достигнуты немалые. Десять лет назад практически никто не ожидал тех плодов церковного возрождения, к которым мы ныне уже привыкли. Второе Крещение Руси, свидетелями и участниками которого мы стали, коснулось не только стен храмовых зданий. Оно принесло благую перемену в души человеческие. И тот факт, что в активную церковную жизнь, сочетающую труд и молитву, влились сотни тысяч новых христиан, дает великую надежду на воссоздание духовного облика Святой Руси. Однако сделать надлежит еще очень многое.

Сегодня, дорогие Преосвященные Владыки, мы находимся на пороге века, который обещает быть весьма нелегким, ибо ставит

перед Церковью новые задачи, подвигая нас на качественное обновление ее свидетельства и служения. Во всем мире, не исключая и канонической территории Московского Патриархата, нарастает процесс секуляризации общественной жизни. Государственные границы становятся во многом условными, ибо потоки людей, товаров и информации с нарастающей легкостью перемещаются по всему миру. Правительства передают все большее количество своих традиционных полномочий международным организациям, где принимаются важнейшие политические и экономические решения. Новые технологии делают высококвалифицированный интеллектуальный труд наиболее прибыльным и востребованным, в то время как традиционные формы производства и предпринимательства теряют былое значение. Иерархия ценностей определяется принципом пользы при нарастающем равнодушии к духовной истине. Все эти процессы подчас сопровождаются глубоким моральным кризисом, разрушительно влияющим на личность и общество, забвением и даже совершенным отвержением богочеловеческих нравственных норм. Нельзя не замечать роста потребительских настроений, рождающих грубый эгоизм, бездушие, несправедливость, жестокость, помрачающих образ Божий в человеке.

Церковь не остается равнодушной к происходящим в обществе процессам. Всегда пребывая со своим народом, она тем более не может покинуть его в это сложнейшее, лукавое время. Своим пророческим гласом Святая Церковь возвещает и власть имущим, и простым людям, и всему человеческому роду: без духовного обновления, без Бога, без исполнения Его заповедей никакие знания и умения, никакие деньги и товары, никакая сила и никакая власть не принесут человеку подлинного счастья, полноты и гармонии бытия. Преодоление греховных влечений человека становится сегодня одной из самых важных задач духовного воспитания.

Сегодня, в начале нового этапа возрождения православной церковности, наибольшее внимание должно быть уделено духовному просвещению. Конечно, необходимо и далее строить и украшать храмы, заботиться о быте священнослужителей и церковных работников. Но не может быть признано нормальным положение, когда приход или епархия закупают дорогостоящую богослужебную утварь, строят комфортабельные дома для духо-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

венства, устраивают обильные многочасовые трапезы и одновременно отказываются выделять средства на полноценную воскресную школу, церковную газету, Интернет-страницу, подготовку кадров, работу с молодежью. Если это будет продолжаться, у пастырей возникнет опасность оставаться одинокими среди великолепных стен и оград.

Нашей главной и неизменной заботой должны быть приходящие в Церковь люди — не только постоянные прихожане, но и те, кто ищет дорогу к храму или пока не проявляет достаточной активности в церковной жизни. Просветительская, миссионерская, информационная деятельность епархий, монастырей и приходов сегодня нуждается в приоритетном приложении усилий и лепт.

Перейду к рассмотрению более конкретных вопросов, связанных с жизнью Русской Православной Церкви в различных ее областях.

Деятельность Патриарха и Священного Синода в межсоборный период

За межсоборный период текущее руководство церковными делами, согласно Уставу об управлении Русской Православной Церкви, осуществляли Патриарх Московский и всея Руси со Священным Синодом.

Мне как Предстоятелю Церкви приходилось иметь практически каждодневное попечение о епархиях, Синодальных учреждениях, ставропигиях и приходах города Москвы. Я регулярно встречаюсь с руководителями всех Синодальных структур, решая текущие вопросы и определяя направления работы. Стараюсь принимать правящих архиереев, неуклонно наблюдаю за отчетами Преосвященных, наместников, настоятелей и настоятельниц ставропигиальных обителей. В настоящем докладе делаю обзор некоторых данных, содержащихся в этих отчетах. Многократно по просьбе епархий и монастырей я представлял ходатайства в органы власти о возвращении храмов, святынь, церковного имущества, о решении различных возникающих на местах вопросов. Стремлюсь быть в курсе дел всех приходов нашего столичного града, во многих из которых за последние годы совершил богослужения.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Патриарший престол поддерживает постоянный контакт с высшей государственной властью Российской Федерации, других стран Содружества Независимых Государств и Балтии, парламентариями, региональными руководителями. В ходе бесед с главами государств, правительств, депутатами, начальниками различных ведомств неизменно стараюсь ставить насущные проблемы церковной жизни, а также говорить о бедах и нуждах народа, о необходимости созидания мира и согласия в обществе. Как правило, нахожу понимание и впоследствии вижу добрые плоды поддержания церковно-государственных отношений на высшем уровне. Регулярно проходят мои встречи с руководителями государств дальнего зарубежья, их послами, аккредитованными в Москве, главами иностранных церквей и религиозных организаций, руководством межправительственных структур. Не побоюсь сказать, что эти контакты во многом способствуют укреплению авторитета нашей Церкви в мире, ее вовлеченности в глобальные общественные процессы, устроению жизни русской православной диаспоры.

Особо памятным было посещение в 1997 году Святой Земли, где я возглавил торжества по случаю празднования 150-летия Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, имел сердечное общение со Святейшим Патриархом Иерусалимским Диодором, светским руководством Израиля и Палестинской национальной автономии. Богослужения, совершенные на Живоносном Гробе Господнем, в храме Рождества Христова в Вифлееме, Троицком соборе нашей Духовной миссии в праздник Святой Троицы, посещение других святых мест, где была совершена молитва о Полноте нашей Святой Церкви и о нашем Отечестве — поистине стали источником духовных сил для дальнейшего осуществления Первосвятительского служения. Эта поездка ознаменовалась возвращением в лоно Русской Православной Церкви Троицкого собора и участка в Хевроне. Ныне уже немало сделано для восстановления этой святыни.

По возвращении со Святой Земли была совершена поездка в Венскую епархию, во время которой имели место встречи с руководством Австрии, молитвенное общение с духовенством и верующими. В том же году я находился с пастырскими визитами в новообразованных епархиях — Элистинской и Мурманской, а также в Виленской, Ярославской, Казанской, Одесской и

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Владимирской епархиях. В Одессе состоялась братская встреча со Святым Константинопольским Патриархом Варфоломеем и Святым и Блаженнейшим Патриархом-Католикосом всей Грузии Илией.

В следующем, 1998 году, продолжая совершать поездки по епархиям Русской Православной Церкви, я посетил семь епархий: Тамбовскую, Санкт-Петербургскую, Минскую, Полоцкую, Витебскую, Калужскую и Воронежскую. Состоялся братский визит в Болгарскую Православную Церковь, где было оказано всемерное содействие в уврачевании раскола.

Русская Церковь возвышает свой голос против того, чтобы одни государства силой навязывали свою волю другим странам и народам. Недавние трагические события на Балканах являются грозным предупреждением всем людям. В минувшем году я посетил страждущую Югославию в тяжелейшее для нее время беззаконных натовских бомбардировок. Вместе с возлюбленным во Христе братом — Святым Патриархом Сербским Павлом, собором духовенства и верующим народом мы возносили Господа горячие молитвы о мире и уврачевании страданий всех людей, населяющих Югославию. Ныне мы молимся о восстановлении порушенного и стремимся помочь братскому народу этой страны, переживающему многие лишения и скорби.

1999 год — последний год перед празднованием 2000-летия Пришествия в мир Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа — был насыщен многими событиями, среди которых весьма важное место заняли пастырские визиты в епархии. Господь судил мне побывать в десяти из них. Это Краснодарская, Тульская, Калужская, Санкт-Петербургская с посещением Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, Сыктывкарская, Архангельская, Ростовская, Пензенская, Самарская и Красноярская. Как всегда, было многое совершено богослужений, освящений и закладок храмов, встреч со светским руководством, духовенством, верующими.

Как я уже отмечал, в этом юбилейном году со 2 по 7 января Господь сподобил меня вместе с архипастырями, пастырями, монашествующими и благочестивыми мирянами побывать на Святой Земле и принять участие в общеправославном праздновании Рождества Христова. Мы молились на Живоносном Гробе Господнем, в Вифлеемском храме Рождества Христова, имели братское общение с Предстоятелями Поместных Православных

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Церквей и главами государств, посетили все участки, находящиеся в ведении Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

В светлые пасхальные дни, совпавшие с празднованием 55-летия Победы нашего народа в Великой Отечественной войне, мы вместе с Президентом России В. В. Путиным, Президентом Украины Л. Д. Кучмой и Президентом Белоруссии А. Г. Лукашенко побывали на Прохоровском поле в Белгородской епархии. После Божественной литургии в храме-памятнике святых первоверховых апостолов Петра и Павла на Прохоровском поле и молитвы о всех, жизнь свою за Отечество положивших, я освятил Колокол единения трех братских славянских народов.

В период с 10 по 20 мая был совершен пастырский визит в Японскую Автономную Православную Церковь, а также во Владивостокскую и Хабаровскую епархии. 14 мая за Божественной литургией в Воскресенском соборе города Токио состоялась интронизация новоизбранного Архиепископа Токийского, Митрополита всей Японии Даниила. Таким образом, после кончины в прошлом году Митрополита Феодосия, Японская Церковь вновь обрела своего Предстоятеля. В рамках визита я имел встречи с Императором Японии Акихито, премьер-министром Иосиро Мори, министром иностранных дел Ёхэй Коно, другими официальными лицами, духовенством и православным верующим народом. Это была первая в истории поездка Предстоятеля нашей Церкви в Страну восходящего Солнца.

Со 2 по 4 июня состоялся пастырский визит в Петрозаводскую епархию, в день памяти преподобных Сергия и Германа Валаамских я побывал в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре, ко дню памяти преподобного Серафима Саровского посетил Дивеевскую обитель, а затем Саранскую епархию.

Ближайшими соработниками Патриарха являются постоянные члены Священного Синода, которых хотелось бы особо поблагодарить. Многие архипастыри из разных регионов за последние три с половиной года понесли труды в Синоде в качестве временных членов. Им также моя благодарность.

С марта 1997 года по настоящее время деятельность Священного Синода Русской Православной Церкви и ее Предстоятеля проходила на фоне важных событий в церковной, общественной и политической жизни. За этот период состоялось 23 заседания Священного Синода, в которых, кроме постоянных

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

членов, приняли участие 42 епархиальных архиерея. Самые животрепещущие проблемы общества находили соответствующую оценку в особых постановлениях Синода и обращениях к Полноте церковной. Производились избрания и назначения архиереев, рассматривались отчеты Синодальных учреждений и планы их работы, благословлялось открытие монастырей и духовных школ, определялись важнейшие аспекты внешней деятельности Церкви, принимались многие другие решения, требующие соборного обсуждения с архиастырями. К сожалению, и Патриарху, и Священному Синоду приходилось разбирать конфликты между Преосвященными и духовенством, по некоторым из них выносились весьма нелегкие определения. Однако в целом работа Священного Синода была направлена на координацию и закрепление процессов церковного возрождения, что явилось для меня и членов Синода очень отрадным деланием.

Нынешнее состояние епархиальной и приходской жизни в Русской Православной Церкви в целом можно охарактеризовать как удовлетворительное. Сегодня Московский Патриархат включает Японскую и Китайскую Автономные Церкви, 130 епархий, 128 епархиальных и 25 викарных архиереев, 545 монастырей, 19417 приходов. В межсоборный период совершено 22 архиерейские хиротонии. За это время мы проводили в «путь всея земли» нескольких архиастырей — митрополита всей Японии Феодосия, митрополитов Венского и Австрийского Иринея, Оренбургского и Бузулукского Леонтия, Тульского и Белевского Серапиона, архиепископов Каменец-Подольского и Городокского Никанора, Кировоградского и Александрийского Василия, Мукачевского и Ужгородского Евфимия, Пензенского и Кузнецкого Серафима, епископа Иокогамского Петра (Японская Автономная Православная Церковь) и пребывавших на покое архиепископа Михаила (Мудьюгина), бывшего Вологодского и Великоустюжского, архиепископа Серафима, бывшего Цюрихского и епископа Глеба, бывшего Полоцкого. Вознесем наши сердечные молитвы к Всемилостивому Богу о упокоении в селениях праведных наших собратьев-архиастырей и пропоем им «Вечную память».

ВНУТРИЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Епархии и приходы

Переходя к конкретным вопросам жизни епархий и приходов, следует отметить, что, несмотря на отдельные проблемы, подавляющее большинство архиастырей, клириков и мирян продолжает ревностно и самоотверженно нести возложенное на них послушание. Вопреки всем трудностям, процесс возрождения церковной жизни продолжает успешно развиваться. Воссоздаются порушенные храмы и монастыри, строятся новые, хотя уже не такими ускоренными темпами, как прежде, из-за сложного экономического положения в наших странах, которое тяжким бременем легло на Церковь и на каждого человека.

Численный рост не может не радовать, однако перед нами встает задача по совершенствованию церковного управления. Новая редакция Устава Русской Православной Церкви, которая предлагается для принятия настоящим Собором, должна явиться основой и программой такого совершенствования. Очень важно, чтобы нормы Устава были не только соборно одобрены, но и реально осуществлены в жизни нашей Церкви.

Особенно важным представляется упрочение связи каждого прихода со своим епархиальным управлением, а епархий — с центром и между собой. Часто бывает, что приходы, занятые преодолением трудностей экономического свойства, совершенно замыкаются в себе, живут в своем мирке, отрываясь от живого общения с соседними приходами и епархиальным архиереем, а ведь именно вокруг епископа должна строиться церковная жизнь. Подобная тенденция к обособленности наблюдается и на епархиальном уровне, что чревато превращению Церкви в конгломерат отдельных самоизолирующихся образований. Чтобы этого не случилось, необходимо поддерживать целостность церковного организма. Существенным подспорьем в этом могло бы стать налаживание межъепархиального обмена информацией и оперативной связи епархий с центром. Мы завершаем век, когда с помощью современных систем коммуникаций сообщения по всему миру распространяются за считанные минуты. Однако парадокс заключается в том, что при таком развитии информационных технологий решения Священноначалия становятся из-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

вестны широким кругам простых верующих в лучшем случае спустя недели после их принятия. Это создает благоприятную почву для различного рода домыслов и слухов, которые, увы, успешно распространяются и без современных средств коммуникаций. Настало время подумать о создании в нашей Церкви единой системы внутрицерковного обмена информацией с использованием в ней современных коммуникационных технологий. Это требует серьезной заботы правящих архиереев о необходимости приобретения современных технических средств связи. Разве так сложно купить компьютер, подключиться к сети Интернет и получать официальные церковные сообщения по электронной почте, распространяемые Службой коммуникации Отдела внешних церковных сношений, другими Синодальными учреждениями, некоторыми епархиальными управлениями? Не говорю уже о необходимости подписываться на официальные церковные издания — «Журнал Московской Патриархии», «Московский церковный вестник». Многое можно почерпнуть из таких православных телепрограмм, как «Первосвятитель», «Слово пастыря», «Канон» и других. Обилие почтовых откликов свидетельствует, что в народе эти телепередачи вызывают неослабевающий интерес.

Порою сталкиваешься с незнанием священнослужителями и даже архиереями решений высшей церковной власти, официально выраженной позиции Церкви по различным вопросам. А ведь это, в свою очередь, ведет к снижению заботы о делах всей Церкви, о ее единстве. Решения церковного Священноначалия должны предельно оперативно доводиться до каждого пастыря, а в вопросах общецерковного значения — до каждого мирянина, ибо вся церковная полнота призвана участвовать в соборном делании, для чего сейчас имеются широкие возможности. Наверное, стоит подумать о создании единой информационной базы данных о епархиях, монастырях, приходах, священнослужителях нашей Церкви, которая была бы доступна каждому желающему и включала бы сведения об истории и современной жизни православных общин. Такое важное дело уже начато Свято-Тихоновским богословским институтом, где создана и постоянно пополняется база данных о пострадавших за веру православную в годы гонений. Системы данных о приходах, монастырях святынях и церковной жизни уже созданы в ряде епархий. Как

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Предстоятель, поставленный заботиться о единстве Церкви, обещаю вместе со Священным Синодом всячески поощрять развитие многоразличных внутрицерковных связей и их координацию. Вновь напомню хорошо известные слова апостола Павла: «Вы — тело Христово, а порознь — члены» (1 Кор. 12:27). Лишь тогда, когда церковный организм будет поддерживать взаимообщение в служении Богу и людям, мы сможем сделать духовное возрождение народа по-настоящему действенным и всеобъемлющим.

Хочу отметить еще один тревожный момент во взаимодействии епархий с центром: очень плохо обстоят дела с епархиальными отчетами. Участились случаи, когда правящие архиереи вообще не считают нужным составлять годовой отчет о жизни и деятельности епархии и направлять их Предстоятелю. Некоторые отчеты не отвечают необходимым требованиям и скорее напоминают отписки. Нужно понимать, что годовой отчет — это не просто формальный канцелярский документ. Это своего рода историческая летопись епархиальной жизни под управлением того или иного архиерея. Если епархиальный отчет не составляется или составляется сугубо формально, значит правящему архиерею нечего сказать своему Предстоятелю, и можно сделать неутешительный вывод о положении дел в этой епархии и о соответствии архиерея занимаемой должности. В хорошо составленном отчете необходимо отражать все стороны церковной жизни региона, давать полную информацию об осуществленных епархиальных программах с приведением соответствующих цифровых показателей, в нем должны обозначаться и осмысливаться проблемы, возникающие в епархиальной, общечерковной и общественной жизни. Правящий архиерей на страницах отчета должен выражать свое видение духовных, пастырских, социальных, юридических и экономических вопросов как всецерковного, так и епархиального уровней, обозначать возможные пути решения их, обращаясь при необходимости за содействием. Ведь Предстоятелю надлежит иметь неискаженную информацию обо всех проблемах регионов для того, чтобы принимать правильные решения по оказанию централизованной поддержки для преодоления возникающих трудностей. Особенно серьезное внимание на это должны обратить епархиальные архиереи на территории Украины, Белоруссии, Молдавии. Ставропигиальные монастыри

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

также неукоснительно должны представлять годовые отчеты. Хочу отметить прекрасные отчеты Московской, Новосибирской, Смоленской, Калужской, Тверской, Екатеринбургской епархий, отражающие весь спектр епархиальной жизни. А ведь случается, что епархиальные отчеты направляются не только небрежно подготовленными, но даже без соответствующего обращения к Предстоятелю. Все это свидетельствует об ослаблении церковной дисциплины, отсутствии ответственности в исполнении своего служения правящими архиереями. Нужно помнить, что официальные годовые отчеты епархий в будущем станут важной составляющей исторической документации, которую будут изучать многие поколения исследователей церковной жизни.

В наше непростое время в Церкви значительно усилились роль и ответственность епархиального архиерея. Многообразие общественных процессов требует пристального внимания архиепископа и оперативной, адекватной церковной реакции на все происходящее в его епархии. В рамках окормляемого региона архиерей является именно тем человеком, авторитетного слова которого по той или иной актуальной проблеме ждут все — как чада церковные, так и люди внешние, еще не переступившие порог храма. Поэтому открытость, доброжелательность, доступность должны стать непременным образом поведения каждого иерарха нашей Церкви.

По-прежнему остро стоит проблема недостаточно высокого уровня богословского образования духовенства. В наши дни без соответствующей подготовки пастырям чрезвычайно сложно выполнять богозаповеданную миссию душепопечения и проповеди. Поэтому епархиальным архиереям следует уделять решению сей проблемы первостепенное значение. Сейчас в Русской Православной Церкви открыто достаточное количество духовных учебных заведений. Именно из среды их выпускников должны отбираться кандидаты для рукоположения в священный сан. Кроме того, крайне необходимо, чтобы стремление клириков совершенствовать свой образовательный уровень всячески поощрялось правящими архиереями, а также руководством духовных школ, имеющих заочную форму обучения. Снижение активности епархий в оказании финансовой помощи духовному образованию на епархиальном и общечерковном уровнях никак не может быть оправдано. Архиерейский Собор 1997 года счел важным

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

«переход к практике рукоположения в священный сан только лиц, имеющих законченное семинарское или соответствующее ему богословское образование». К сожалению, не везде вняли этой рекомендации. Преосвященным архиереям необходимо иметь особое попечение о духовном образовании кандидатов к рукоположению в священный сан. Клирики, не получившие надлежащего образования, должны неукоснительно озабочиться приобретением знаний через заочное обучение.

К сожалению, приходится еще раз напоминать: совершенно недопустимой является практика беспричинных и необоснованных переводов клириков с одного прихода на другой, что вносит соблазн в души мирян. Ведь в большинстве случаев священник является не просто руководителем церковной общинны, но подлинным духовным отцом прихожан, с которыми у него складываются доверительные отношения. Особенно эти слова относятся к приходам, открытым в последние годы, настоятелям которых пришлось буквально с нуля начинать строительство или восстановление храма, собирать общину, сплачивать ее, устроить вместе с нею литургическую жизнь. Поэтому с большой ответственностью нужно подходить к решению вопросов, связанных с переводом священнослужителей из одного прихода на другой и не совершать таких переводов без видимых серьезных оснований, которые можно всегда объяснить духовенству и народу.

За прошедшие десять лет церковного возрождения накоплен немалый, порой поистине уникальный опыт церковного строительства, организации епархиальной и приходской жизни. Было бы очень полезно, чтобы после соответствующей систематизации этот опыт был востребован в дальнейшей работе. На епархиальном уровне это может означать создание структур, способных оказывать действенную помощь и содействие вновь открываемым приходам через предоставление консультаций и необходимых материалов по самым разным вопросам: юридическим, инженерно-строительным, искусствоведческим, педагогическим и так далее. Если одной епархии не под силу справиться с такой задачей, то подобные структуры могли бы создаваться совместными усилиями на межъепархиальном уровне.

Отрадно, что большинство правящих Преосвященных наладили тесное плодотворное взаимодействие с местными администрациями

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

страциями. При посещении епархий я видел, как много нужного и полезного для духовно-нравственного возрождения народа было сделано благодаря такому сотрудничеству.

Хотелось бы с удовлетворением отметить, что в эти трудные годы наш епископат, за редчайшими исключениями, оказался достойным своего высокого апостольского звания. Пользуясь случаем, хотел бы тепло поблагодарить возлюбленных о Господе собратьев архиастырей за их самоотверженное служение на ниве Христовой.

Тем прискорбнее наблюдать участившиеся нападки на архиереев в некоторых средствах массовой информации, идущие в том числе от людей, считающих себя православными. Даже некоторые клирики нашей Церкви, сохраняя на словах преданность Священноначалию, на деле ведут себя как раскольники. Недостаток благоговейного отношения к начальствующим и старшим — насущная и тяжелая проблема. Недопонимание значения церковной иерархии, имеющей божественное установление, порой приводит клирика или монашествующего к опасному расхождению с каноническим правом, к гибельному для души состоянию.

В области устроения приходской жизни важнейшее внимание следует уделять тому, чтобы люди, нашедшие недавно дорогу к храму, не покидали бы его из-за нечуткости и грубоści со стороны церковных служащих, что, к сожалению, наблюдается в наших приходах. Правящие архиереи не должны оставлять без внимания жалобы людей на грубость церковных работников. Особенно это касается центральных храмов, которые постоянно открыты для посещения. Видимо, необходимо озабочиться тем, чтобы в таких храмах были установлены специальные дежурства церковно-служащих храма, способных дать компетентный ответ на интересующие людей вопросы, проявить сердечное участие и оказать в необходимых случаях конкретную помощь. Каждый пришедший в храм должен оказаться в благожелательной среде, ощутить любовь и заботу верующих. Эта проблема стоит сейчас весьма остро. Людей отталкивает от Церкви небрежное отношение священнослужителей к пастырским обязанностям, равнодущие. Чрезвычайно важно изжить случаи доныне встречающегося формального требоисполнения, призвать клириков к благоговейному и вдумчивому совершению Таинств и обрядов, прежде все-

го Крещения, Покаяния и Брака, а также чина погребения, ибо в эти моменты сердце человека особенным образом открыто спасительному действию благодати Божией. Поэтому важно не оттолкнуть пришедшего в храм холодным, бездушным подходом или излишней неоправданной строгостью, но, напротив, надо привлекать его сердечным участием и духовной чуткостью. Перед совершением Таинства Крещения необходима предварительная подготовка, катехизация, которая может иметь характер как продолжительного оглашения, так и, в определенных случаях, одной или нескольких бесед со священником. Крещение надлежит совершать в соответствии с правилами и традицией нашей Церкви, стремясь там, где это возможно, использовать полное погружение.

Особую важность в жизни каждого прихода имеет Таинство Покаяния. Подчас весьма трудно отказаться от практики общей исповеди, однако необходимо стремиться к тому, чтобы каждый прихожанин имел возможность индивидуально исповедоваться. Желательно, чтобы Таинство Исповеди не совершалось во время Литургии, когда церковный народ должен молитвенно в ней участвовать. Серьезной проблемой остается так называемое «младостарчество» — явление, связанное не с возрастом священнослужителя, а с отсутствием у него трезвого и мудрого подхода к духовнической практике. 28 декабря 1998 года Священный Синод принял весьма важное определение по данному вопросу, давшее оценку некоторым искажениям церковной традиции, встречающимся у отдельных духовников. К сожалению, мы до сих пор не имеем информации о том, что это определение надлежащим образом исполняется во всех монастырях и приходах. Продолжаются случаи самочинного наложения неоправданных прещений, давления на волю пасомых в тех областях их жизни, где Церковь предполагает внутреннюю свободу. Считаю важным прекращение такой практики и строгий контроль правящих архиереев за детальным исполнением упомянутого Синодального определения. Бывает и так: священник, не зная, что посоветовать прихожанам по сложному жизненному вопросу, либо дает непродуманный ответ, либо отсылает человека «на страну далече». В связи с этим представляется целесообразным обсуждение различных тем пастырской практики на епархиальных и благочиннических собраниях. Особая ответственность

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

лежит на назначаемых архиереями духовниках епархии или благочиний, которые должны не только исповедовать клир, но и разрешать вопросы мирян, направляемых к ним приходским духовенством в трудноразрешимых случаях пастырской практики.

Приходится констатировать, что есть священнослужители, для которых корысть оказывается выше пастырского долга и заботы о своем нравственном облике. Некоторые клирики, проводя большую часть времени вне своих приходов и даже епархий, проживают в крупных городах, совершая самочинные трябы, о которых иногда даже дают рекламные объявления. Это касается и заштатных священнослужителей. Судя по всему, придется обратиться к людям с разъяснением, что совершаемые неканоническим порядком трябы не благословляются Церковью, и прибегать к ним нельзя, поскольку велика опасность обмана и святотатства. Напомню: ответственность за поведение клирика, даже заштатного, продолжает лежать на правящем архиереев епархии. В связи с этим особо отмечу недопустимость рукоположений клириков, имеющих постоянное место жительства на территории других епархий, ибо такая практика создает немало трудностей в дальнейшем их определении на служение. Прибывая на место своего постоянного жительства, такие клирики пополняют кадры заштатных священнослужителей в епархиях, где отсутствуют соответствующие вакансии. Серьезную озабоченность вызывает применение некоторыми священнослужителями различных нововведений, противоречащих установившейся православной церковной традиции. Проявляя непомерную ревность, такие пастыри часто стремятся организовывать приходскую жизнь по образцу первохристианской общины, что смущает совесть верующих и нередко приводит к разделению в приходе или к его нарочитому обособлению. Хранение церковной традиции должно строго согласовываться с исторической данностью, ибо искусственная реставрация отживших форм приходской жизни способна серьезно исказить духовный строй общины и внести смуту.

Немало нареканий вызывает практика введения фиксированных цен на трябы, что создает определенные трудности для малоимущих прихожан. Необходимо стремиться к тому, чтобы пожертвования, вносимые прихожанами, были сугубо добровольными и не воспринимались как своего рода «такса» за «ритуальные услуги». Приходским советом могут быть установ-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

лены примерные суммы ожидаемых пожертвований, однако совершение Таинства или требы ни в коем случае не должно зависеть от возможности или невозможности прихожанина внести ту или иную сумму.

Хотелось бы еще раз обратить внимание собратьев архиереев на состояние проповеди в наших храмах. Паstryрское слово неукоснительно должно звучать как за общим, так и за частным богослужением. При этом важно, чтобы проповедь была изложена понятным языком, помогала людям находить ответы на вопросы духовной жизни, которые ставит перед ними повседневная реальность.

Думается, стоит продолжить работу по упорядочению богослужебной практики и редактированию литургических текстов. Архиерейский Собор 1994 года поручил Синодальной богослужебной комиссии «продолжить начатые, но не завершенные Поместным Собором 1917—1918 годов труды по упорядочению богослужебной практики» и «продолжить редактирование богослужебных текстов». К сожалению, в связи с загруженностью комиссии составлением служб новопрославленным святым эта работа не была выполнена. Посему, очевидно, было бы полезно создать специальную литургическую комиссию для исполнения упомянутого Соборного постановления.

Приходская жизнь не может ограничиваться только богослужением. Она должна включать и более широкую деятельность — благотворительную, миссионерскую, катехизаторскую. Каждому приходу необходимо иметь церковно-приходскую школу и библиотеку. Нужно изыскивать средства на создание при храмах различных детских воспитательных и образовательных учреждений, возрождать приюты и богадельни, столовые для бедных. Если приход не в состоянии сам образовать какое-либо из перечисленных учреждений, то он должен помогать тем из них, которые уже созданы в других местах, или взять шефство над одним из расположенных поблизости светских заведений с подобного рода направленностью. Когда же нет возможности сделать и этого, следует помнить, что на любом приходе найдутся отзывчивые люди с добрым сердцем, готовые с радостью помочь ближним: многодетной матери, инвалиду, одинокому старику. Нужно только проявить желание и организовать этих людей. Если мы не воспользуемся полученной нами возможностью

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

творить дела милосердия, мы существенно сузим сферу благотворного влияния Церкви на наш многострадальный народ.

Сегодня недостатком работы некоторых настоятелей является их забота только о внешнем благолепии храма. Храмы и церковные здания строить, восстанавливать и украшать, конечно же, необходимо, но приход — это не храмовое здание, а церковная община, объединенная христианской любовью и устроенная силой благодати Святого Духа. Именно поэтому активизация приходской жизни предполагает возгревание соборных начал в жизни прихода, включая деятельность под руководством настоятелей приходских собраний и приходских советов. Рядовые члены прихода должны чувствовать свою сопричастность общему делу и свою ответственность за будущее церковной общинны.

Монастыри и монашество

Многие согласятся, что христианская аскетика является предельным выражением любви человека к Богу, ответным движением человеческого сердца на божественный призыв к христианскому деланию. Именно в аскетической традиции сконцентрирована глубинная суть веры народа, его способность к самограничению во имя любви и служения Господу. В связи с этим трудно переоценить значение монастырей. Влияние иночества на мир и обратное влияние мира на иночество в различные периоды истории приобретало на Руси характер судьбоносный, иногда трагический, связанный с расцветом или оскудением аскетического идеала в народной душе. Сегодня на современное монашество возлагается особая пастырская и миссионерская ответственность, ибо по причине урбанизации жизни наши монастыри находятся в тесном соприкосновении с миром. Мир приходит к стенам обителей, пытаясь найти там духовную поддержку, и монастыри наши своим молитвенным подвигом и доброделанием созидают и исцеляют душу народа, вновь научая его благочестию. Роль монастырей в духовном возрождении народа бесспорна. Ведь, по слову святого Димитрия Ростовского, «молитвами иноков Господь содержит сей мир».

В последние несколько лет мы были свидетелями продолжающегося возрождения монашеской жизни. Уместно вспом-

нить, что в год 1000-летия Крещения Руси в Русской Православной Церкви действовал всего 21 монастырь. Ныне число иноческих обителей Московского Патриархата составляет 541. У многих обителей появилась возможность иметь землю, обустраивать подсобные хозяйства, традиционно сочетая молитву и труд. Например, садово-огородное и парниковое подсобное хозяйство Троице-Сергиевой Лавры, рыбное хозяйство Покровского женского монастыря в Хотьково — много помогают в решении продовольственных проблем. Однако не все монастыри имеют подсобные хозяйства, а там, где они существуют, зачастую юридически не оформлены государственные акты на право пользования землей. Следует обратить особое внимание на своевременное оформление земельных и имущественных прав обителей.

Конечно, в современной жизни монастырей по-прежнему имеется немало сложностей. Остается большой проблемой недостаток опытных духовников, что порой отрицательно оказывается как на строем монастырской жизни, так и на пастырском окормлении народа Божия. Поскольку духовник не только принимает покаяние, но и несет ответственность перед Богом за совершающее душепечение, он должен употреблять многие усилия, чтобы самому стяжать дар сострадательной любви, мудрости, терпения и смирения. Ибо только собственный духовный опыт, реальное знание того, что есть борьба с грехом, способны уберечь духовника от ошибок, сделать его слова понятными и убедительными для пасомых. Уместно вспомнить слова апостола Петра, обращенные к пастырям: «пасите Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (1 Пет. 5:2—3).

Особо тщательным должен быть подбор духовников для женских монастырей. Наследие прошлых веков, а также положительный и отрицательный современный опыт подсказывают, что, возможно, стоит вернуться к практике служения в женских обителях по преимуществу семейных священников. Назначение туда монахов и целибатов может восприниматься скорее как исключение, допустимое для пастырей, имеющих большой духовный опыт и находящихся в преклонных годах.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Монашествующие должны быть примером для мирян. Неправедный образ жизни инока или инокини становится величайшим соблазном. Помня об этом, хотел бы указать на так называемое «мирское монашество» или «тайное монашество». Часто постриженные неизвестно кем и по чьему благословению, такие монахи или монахини не только не живут в монастыре, но и вообще не несут никакого церковного послушания, что совершенно немыслимо в свете норм канонической дисциплины. К сожалению, одной из причин подобного положения являются случаи необоснованного изгнания монахов и монахинь из обителей. Оправданное в годы гонений, таковое монашество не должно иметь места сегодня, когда Церковь живет в нестесненных условиях. Исключением могут быть особые случаи, когда пребывание монашествующего в миру благословляется местным епархиальным архиереем. В последние годы появились «нищенствующие» монахи, монахини и священники, которые собирают «пожертвования» на строительство храмов, на помощь больным и так далее. Хорошо известно, что большая часть таких не только не являются священниками и монашествующими, но вообще не имеют никакого отношения к Церкви. Дабы избежать соблазнов и нареканий в адрес Церкви, желательно принять решение, которое бы запрещало монашествующим и священнослужителям сбор каких-либо пожертвований на улицах и в общественных местах. Таковые пожертвования могут собирать только миряне, имеющие письменное благословение местного правящего архиерея.

Опыт показывает, что есть необходимость обратить особое внимание на достойное духовное приуздание лиц, желающих принять монашеский постриг, дабы исключить печальные случаи оставления монашества. В связи с этим полагаю целесообразным установить минимальный возраст пострига в мантию не ранее 30 лет за исключением, как это было в Синодальный период, учащихся духовных школ и вдовых священнослужителей. У вступающих на путь монашеского делания должно быть время, чтобы хорошо обдумать предпринимаемый ими шаг и под руководством настоятеля и опытного духовника пройти достаточный искус послушничества. Постриг должен совершаться, согласно Уставу об управлении Русской Православной Церкви, только по благословению епархиального архиерея, который впо-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

следствии несет ответственность за судьбу монашествующего. Эти и другие вопросы могли бы быть ответственно решены путем разработки и принятия Положения о монашестве. Полагаю полезным использовать в этой работе опыт Поместного Собора 1917—1918 годов, на котором было обсуждено Общее положение о монашестве, включающее рассмотрение вопросов об ученом монашестве, о монастырском быте, о монашеской дисциплине, о монастырском имуществе и хозяйстве. В настоящее время Московский Новоспасский монастырь завершает издание деяний этого Собора. Очень желательно, чтобы в каждом монастыре и в каждой епархии имелся комплект этого издания.

Хочу обратиться к монашествующей братии словами новомученикаprotoиерея Иоанна Восторгова: «Монашество есть цвет христианской жизни, ее поэзия, ее украшение. Посему великий подвиг вашего жития, доходит до Бога ваша молитва, славно и чисто звание иноческое, и спасительно оно для мира осущевшегося!» Горячей, преданной любовью любит народ свои монастыри, где оставившие мир возносят к Богу теплую молитву за него. Будем же достойны этой смиренной народной любви, дабы нам не явиться безответными перед Спасителем и Судией мира.

Общецерковный бюджет, финансово-хозяйственная деятельность

Особое место в жизни Церкви занимает финансово-хозяйственная деятельность, формирующая общецерковный бюджет. Это очень важная, сложная, но весьма неблагополучная сфера церковной жизни, требующая ответственного и серьезного подхода как в центре, так и на епархиальном уровне.

Доходная часть общецерковного бюджета формируется за счет добровольных отчислений на общецерковные нужды епархиальных управлений, храмов Москвы, ставропигиальных монастырей, художественно-производственного предприятия «Софрино», гостиничного комплекса «Даниловский», пекарен, а также частных пожертвований и управления свободными средствами.

Расходная часть бюджета состоит из следующих разделов:

1. Финансирование духовных учебных заведений:

— Московская Духовная академия и семинария;

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

- Петербургская Духовная академия и семинария;
 - Тобольская Духовная семинария.
2. Финансиование Отдела внешних церковных сношений, в том числе содержание зарубежных приходов и представительств.
 3. Финансиование Отдела религиозного образования и катехизации.
 4. Финансиование Отдела по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями.
 5. Финансиование Учебного комитета.
 6. Финансиование общецерковных программ и мероприятий.
 7. Оказание финансовой помощи в реставрации и восстановлении храмов и монастырей
 8. Содержание Московской Патриархии.

Следует констатировать, что с 1997 года существенно ухудшилось финансовое положение Московского Патриархата. Причиной тому не только общая экономическая ситуация в стране и августовский кризис 1998 года, но и значительное сокращение целевых отчислений епархий в Московскую Патриархию на общецерковные нужды. Так, в период с 1997 по 2000 год ежегодные отчисления епархий составили 5% всех поступлений Московской Патриархии. Эти средства способны покрыть лишь 14% сметы одних Московских Духовных школ, что соответствует затратам на обучение студентов в течение двух месяцев.

Вопреки практике прошлых лет значительно сократились епархиальные взносы в Московскую Патриархию на содержание духовных учебных заведений. А ведь эти затраты весьма значительны и составляют 55% всех общецерковных расходов. В результате центральные духовные учебные заведения испытывают серьезные финансовые трудности: средняя заработка преподавателей и сотрудников не превышает 900 рублей. Многие специалисты в связи с этим вынуждены увольняться, что негативно сказывается на уровне образования в духовных учебных заведениях. В представленных сметах на содержание духовных школ в 2000 году расходы увеличились приблизительно на 40% за счет роста фонда заработной платы и тарифов на коммунальные услуги. Кроме того, проведение реформы образо-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

вания в духовных школах увеличивает срок обучения на один год, в силу чего затраты на их содержание возрастают еще как минимум на 25%. При этом поступления от епархий и храмов Москвы покрывают только 1/3 этих расходов, и из-за острого дефицита денежных средств Московская Патриархия вынуждена финансировать духовные школы по прошлогодним сметам.

Трудности епархий понятны: ведутся большие работы по восстановлению храмов и монастырей, что требует значительных финансовых ресурсов. Из-за недостатка средств Московская Патриархия сократила централизованное оказание финансовой помощи на реставрацию. Так, если в 1997 году на эти цели было выделено более 5 млн. деноминированных рублей, то в 1999 году чуть более 1,3 млн. руб. Однако епархиальным архиереям необходимо помнить, что общеперковые программы являются соборным деянием и все церковные структуры должны принимать в них активное участие. Реставрация храмов и монастырей — благое дело, однако, если мы не будем финансировать духовное образование, может оказаться, что в этих храмах некому будет служить.

Особой проблемой остается постоянная задолженность епархий перед художественно-производственным предприятием «Софрино», что создает серьезный дефицит оборотных финансовых средств. Эти задолженности, которые подчас не погашаются годами, составляют 40% всех расходов на общеперковые нужды, и можно представить, как существенно это сказывается на эффективности общего управления финансами Московской Патриархии.

Хочу отдельно подчеркнуть, что содержание аппарата Московской Патриархии, включая текущий ремонт помещений и обязательные платежи, составляет 5% всех общеперковых расходов и финансируется исключительно за счет целевых пожертвований юридических и физических лиц. Затраты на проведение Собора и освящение Храма Христа Спасителя также финансируются за счет спонсорских средств. Однако, считая это важным, надеюсь, что епархиальные управления примут посильное участие в финансировании юбилейных торжеств, для чего в Московской Патриархии открыт специальный счет.

За прошедший период дефицит бюджета Московской Патриархии составил 16 млн. рублей и постоянно покрывался накоп-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

лениями прошлых лет. Особенно быстрое расходование накопленных средств наблюдается в текущем году. За 6 месяцев взносы на общепротестантские нужды от епархиальных управлений составили только 1,1 млн. руб. Если положение не изменится, то в будущем году Московская Патриархия будет вынуждена прекратить финансирование духовных учебных заведений и синодальных учреждений.

В 1999 году на специальном счете Московской Патриархии собирались добровольные пожертвования юридических и физических лиц для помощи Югославии, пострадавшей в ходе ракетно-бомбовых ударов НАТО. Все собранные средства были переданы Сербской Православной Церкви, и нами получено благодарственное письмо от Святейшего Патриарха Сербского Павла.

За период, прошедший после Архиерейского Собора 1997 году Московская Патриархия провела большую работу по сбору средств на строительство Храма Христа Спасителя. Благодарю Преосвященных архиереев, за вклад епархий в это историческое деяние.

Особое внимание уделяется оказанию финансовой помощи в реставрации храмов — памятников архитектуры. Московская Патриархия постоянно работает с Правительством и Бюджетным комитетом Государственной Думы Российской Федерации в этой области. Так, в бюджете Российской Федерации на 2000 год предусмотрено выделение средств на реставрацию храмов — памятников архитектуры. Эти средства храмы будут получать напрямую через Казначейство Министерства финансов и должны использовать их до конца текущего года.

Надо отметить, что средства на эти цели выделялись и в 1998 году, но некоторые епархии не смогли их освоить до конца отчетного года и средства были изъяты в бюджет. Такое положение не должно повторяться.

По мере возможности, Московская Патриархия принимает участие в разработке налогового законодательства и вносит соответствующие предложения. Так, некоторые, на наш взгляд, принципиальные поправки были внесены в I и II части Налогового кодекса Российской Федерации.

Было подписано соглашение о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и Министерством по налогам и сборам. В рамках этого соглашения отменен, например, единый

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

налог на вмененный доход, принятый законодателями Тульской области, а в Москве, как и во многих других регионах, льготной категорией товаров по налогу с продаж стали предметы культа, религиозного назначения и литературы.

Продолжает действовать принятый порядок представления отчетности религиозными организациями. Сведения о доходах физических лиц религиозным объединениям разрешается представлять в налоговые органы на бумажных носителях вне зависимости от среднесписочной численности работающих, а бухгалтерские отчеты и балансы представляются только при условии осуществления ими предпринимательской деятельности.

Надеемся, что и в дальнейшем по мере возможности мы будем отстаивать традиции и интересы Церкви в ее отношениях с государством.

Хотелось бы отметить успешную деятельность художественно-производственного предприятия «Софрино». За истекший период, несмотря на сложную экономическую обстановку, предприятие продолжало неуклонно развиваться, являясь надежным средством пополнения общецерковного бюджета. Сегодня в «Софрино» трудятся свыше 2 тысяч человек. Ассортимент выпускаемых изделий составляет более 2,5 тысяч наименований. На территории в 18 гектаров располагаются современные цеха: свечной, поливочный, иконный, иконописный, столярный, ювелирный, литейно-сборочный, цех церковной утвари, типография, вспомогательные службы.

Результаты деятельности предприятия достигнуты благодаря твердой политике руководства во главе с Евгением Алексеевичем Пархаевым, направленной на реконструкцию производства, внедрение новейших технологий, ответственную работу с кадрами. Так, в цехе церковной утвари было полностью заменено устаревшее оборудование и установлено новое, и таким образом расширились возможности для реставрации утвари, золочения престолов, паникадил, оград на солею. Следует отметить постоянно повышающийся уровень работы ювелирного цеха. Восстановлена прекрасная традиция производства потиров, крестов, панагий, окладов на иконы и других предметов из серебра по лучшим образцам Фаберже и Хлебникова. В пошивочном цехе обновлен ассортимент тканей, продолжается развитие вышивального участка, начат выпуск шитых жемчугом окладов на

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

иконы. Создан новый участок по изготовлению иконостасов различной сложности и размеров, украшенных позолотой, с отделкой ручной и машинной резьбой, участок компьютерного моделирования и дизайна, где по желанию заказчика разрабатываются проекты иконостасов и храмовых интерьеров. Совершенствуется работа по выпуску икон типографским способом. Сотрудники предприятия фотографируют лучшие иконы в храмах и монастырях, а затем доносят до верующих красоту этих дивных образов.

Несмотря на то, что в деятельности предприятия есть отдельные недостатки, надеюсь, что они усилиями тружеников «Софрино» будут устранены. Поддержка и развитие этого предприятия — наша общая забота. Ведь оно, отличаясь высоким уровнем профессионализма и производственной культуры, не только стало гордостью нашей Церкви, но и получило широкую известность во многих странах мира.

Издательская и информационная деятельность

Говоря о книгоиздательской деятельности Русской Православной Церкви, можно констатировать, что количество публикуемой церковной литературы с каждым годом возрастает. Во многих регионах созданы православные издательства, активно осваивается наше духовное наследие: переизданы многие значительные труды святых отцов, русских богословов, церковных историков.

Впрочем, издание святоотеческой литературы не может ограничиваться лишь репринтной перепечаткой переводов, сделанных в XIX веке: необходимо издавать новые переводы, а также современные монографии, посвященные отцам Церкви, где их учение излагалось бы живым современным языком, доступным широкому читателю. Оставляет желать лучшего и степень научной проработки некоторых богословских изданий. Хотел бы призвать тех, кто трудится в области православного книгоиздательства, обращать большее внимание на качество издаваемых книг, а не только на их количество. Рынок сейчас заполнен разного рода церковной литературой, но далеко не вся она находится на должном богословском, научном, духовном и эстетическом уровне. Качество и содержание духовной лите-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

туры, издаваемой в епархиях, призваны контролировать правящие архиереи. Издательские советы в епархиях должны давать компетентные рекомендации по издательским планам и передавать последние для утверждения Издательским советом Московского Патриархата.

Немало делается в области церковной периодической печати. Ныне едва ли не все епархии, а также многие монастыри, приходы и духовные школы имеют свои газеты и журналы. По числу православных периодических изданий на первом месте стоит Москва: здесь выпускаются известные не только в столице, но и «Воскресная школа», журналы «Православная беседа» и далеко за ее пределами газеты «Православная Москва» «Церковь и время». Особо следует отметить издаваемый Исторической подкомиссией Юбилейной Комиссии Русской Православной Церкви богатый по содержанию журнал «Исторический вестник».

Отдельно следует сказать о деятельности Издательства Московской Патриархии. Невзирая на экономические трудности, центральное церковное Издательство в целом работает успешно. В первую очередь это касается выпуска нашего старейшего печатного органа — «Журнала Московской Патриархии», который выходит регулярно и освещает важнейшие события церковной жизни. Должен с сожалением сказать, что решение Архиерейского Собора 1997 года о восстановлении повсеместной подписки на «Журнал Московской Патриархии» не выполняется: во многих епархиях уровень подписки остается крайне низким. Не думаю, что проблему можно решить при помощи еще одного Соборного определения или каких-либо дисциплинарных мер. Очевидно, епархиальным Преосвященным следует особо озабочиться вопросом увеличения числа подписчиков на журнал, являющийся официальным церковным органом. С другой стороны, и Издательству следует подумать о том, как сделать журнал более живым, современным, отражающим не только деятельность высшего церковного Священноначалия, но и события, происходящие в епархиях, на приходах. Более полно должна отражаться внешняя деятельность Церкви, ее межхристианские и общественные связи. Журнал только тогда станет по-настоящему популярным, когда церковная жизнь будет освещаться в нем с возможной полнотой.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Издательством Московской Патриархии выпускаются газета «Московский церковный вестник», сборник «Богословские труды», а также официальный Православный церковный календарь. Необходимо отметить, что в ряде епархий выходят в свет календари самых разных форматов. Явление это нужно признать нормальным в условиях нестесненной деятельности многочисленных церковных издательств. Однако должен указать на недопустимость появления календарей, в которых искажен порядок евангельских и апостольских чтений, допускается путаница с переносами празднований, внесением дополнительных памятных дат святых и так далее. Все церковные календари, издаваемые в епархиях, должны строго соответствовать официальному церковному календарю, выпускаемому Издательством Московской Патриархии. Главным направлением в своей работе Издательство продолжает считать выпуск богослужебных книг.

Необходимо сказать и об издательской деятельности наших монастырей. Издания Троице-Сергиевой Лавры, Валаамского, Свято-Данилова, Сретенского, Соловецкого монастырей, Оптиной пустыни существенным образом помогают духовному образованию и катехизации народа, пополняют библиотеки духовных школ и иноческих обителей.

Активно трудится Международный православно-просветительский центр при Московской Патриархии. Выпущен целый ряд оригинальных и факсимильных изданий, включающий практически все виды православной литературы — богослужебной, святоотеческой, учебной, детско-юношеской, семейной.

Как в столице, так и в регионах Церковь активно осваивает электронные виды средств массовой информации — радиовещание, телевидение, Интернет. Имеются десятки православных Интернет-страниц, созданных Синодальными учреждениями, епархиями, отдельными приходами и монастырями, учебными заведениями. Первая электронная страница Русской Церкви была создана Отделом внешних церковных сношений Московского Патриархата. Здесь оперативно публикуются официальные документы и сообщения. Отмечу и страницу Издательства Московской Патриархии, на которой размещены его основные издания. Солидную страницу имеет Украинская Православная Церковь. Среди мест, где успешно осваивается Интернет, назвал бы Владивостокскую, Владимир-Волынскую, Львовскую, Калуж-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

скую, Краснодарскую, Красноярскую, Магаданскую, Санкт-Петербургскую, Смоленскую, Сурожскую, Херсонскую епархии.

Продолжается работа по подготовке молодых кадров для работы в области издательской деятельности. В Российском православном университете имени святого Иоанна Богослова действует факультет церковной журналистики, где студенты получают основательную подготовку по богословским дисциплинам, изучают древние и новые языки. Многие учащиеся уже сегодня являются сотрудниками различных церковных издательств.

Конечно, в данной области есть немало проблем. Существуют издания, которые, выдавая себя за православные и в некоторых случаях прикрываясь благословением известных иерархов и церковных деятелей (в том числе почивших), в действительности не имеют никакой связи со Священноначалием и выражают лишь частную позицию авторов. Под предлогом борьбы за чистоту Православия эти средства информации вносят нестроения в церковный организм, подрывают авторитет Священноначалия, распространяют клеветническую и ложную информацию.

Мне уже неоднократно приходилось говорить о том, что время от времени появляются книги, брошюры и другие издания, якобы выходящие по моему благословению, но в действительности такого благословения не имеющие. Считаю подобный подлог противоречащим не только нормам церковной дисциплины, но и элементарным представлениям о нравственности и честности. Просил бы Преосвященных в случае появления литературы, имеющей благословение Патриарха и содержащей нечто, смущающее духовенство или верующих, выяснить статус таких изданий через Издательский совет. Если благословение высшей церковной власти усвоено таковыми изданиями самочинно, то Издательский совет должен принять меры к информированию о том церковной общественности. В определенных случаях эти издатели могут быть подвержены каноническим прещениям или подлежать светскому суду.

Хочу обратить особое внимание Преосвященных на то, что в наши дни издается немало религиозной «популярной» литературы, которая способствует возникновению суеверий, страхов, необоснованных апокалиптических предчувствий, а также разжигает межнациональную, межконфессиональную и межрелигиозную вражду.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Издательскому совету Московского Патриархата надлежит в полной мере использовать свои полномочия для оценки выпускаемых изданий как до, так и после их выхода, дабы выносить суждение о целесообразности их распространения в храмах. Для этого можно и нужно запрашивать епархии, монастыри и приходы об их издательской деятельности, а те, в свою очередь, должны предоставлять в Издательский совет копии всех опубликованных книг, брошюр и периодических изданий. Конечно, при этом нельзя считать, что вообще не должны видеть свет книги и статьи полемического характера. Ведь в церковной жизни есть немало вопросов и проблем, нуждающихся в обсуждении. Однако внутрицерковная дискуссия должна вестись в духе братолюбия и взаимного уважения, а отстаивание истины не надо смешивать с выяснением личных отношений. Греховно и недопустимо как отдельным авторам, так и целым изданиям восхищать право церковного суда, именуя кого-либо из собратий еретиком, отступником, предателем православной веры, тяжким грешником. Тем, кто бросает друг другу незаслуженные и чрезмерно радикальные обвинения, следует помнить: согласно каноническому праву, клеветник несет такое же наказание, какого он добивался для несправедливо обвиненных.

В условиях, когда немалые ресурсы тратятся на различные антицерковные кампании, деятельность православных средств массовой информации продолжает оставаться недостаточно заметной. Голос Церкви в информационном поле нередко перекрывают голоса людей далеких от нее, а иногда и прямо враждебных ей.

Богословское образование

Воспитание будущих клириков и подготовка их к церковному служению есть дело особой значимости. Состояние Русской Православной Церкви в новом веке во многом зависит от того, какими станут наши пастыри, чему они будут учить людей, какой пример подадут прихожанам. А духовный, нравственный и интеллектуальный уровень священнослужителя во многом определяется духовной школой. Поэтому на преподавателях богословских учебных заведений лежит особая ответственность.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Она многократно возрастает в дни, когда общество требует от священнослужителя гораздо большего, чем только способности без ошибок совершить богослужение и произнести проповедь. Еще недавно круг деятельности священника ограничивался стенами храма, а Церковь была искусственно отсечена от жизни народа. Ныне ситуация радикальным образом изменилась. Священник стал общественной фигурой, его приглашают на радио и телевидение, в тюрьмы и воинские части, он выступает в средствах массовой информации, встречается с людьми разных профессий, различного интеллектуального уровня. Сегодня от пастыря требуется, помимо высокой нравственности, безупречной честности и истинно православной духовности, еще и способность говорить языком современного человека, помогать в разрешении самых сложных проблем, которые ставит перед верующими современная действительность. Священнослужитель должен обладать широким кругозором, глубокими познаниями в разных областях, способностью вникнуть даже в те вопросы, которые выходят за рамки его «профессиональных» интересов и обязанностей. Только тогда он сможет для всех сделаться всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых (1 Кор. 9:22).

В соответствии с этими требованиями увеличивается и значение богословских школ: они призваны стать подлинными очагами духовной культуры, где будущие пастыри соприкасались бы с православным Преданием во всем его многообразии. Прошло то время, когда главной задачей духовных учебных заведений было подготовить как можно большее число священнослужителей в максимально сжатые сроки. Дефицит кадров и сейчас ощущается в Русской Православной Церкви, но нам необходимо не просто заполнение существующих вакансий: нужны люди, способные на высоком духовном, нравственном и интеллектуальном уровне выполнять миссию, возлагаемую на них Церковью.

Во исполнение определения Архиерейского Собора 1994 года Учебным Комитетом была выработана концепция новой системы богословского образования, одобренная Священным Синодом. Суть этой концепции заключается в том, что духовная семинария, предназначенная главным образом для подготовки пастырей, преобразуется в пятилетнее высшее учебное заведение, выпускники которого будут получать диплом бакалавра. Духов-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

ная же академия становится местом подготовки богословов, преподавательских кадров, ответственных церковных работников, а потому приобретает специализированный характер. Выпускники духовных академий после защиты соответствующих диссертаций будут получать дипломы кандидата (магистра) богословия. Некоторые духовные школы уже приступили к переходу на новую систему организации образования.

Впрочем, нельзя забывать, что само по себе продление четырехлетнего семинарского образования на один год не превратит семинарию из среднего учебного заведения в высшее, если не будут приняты меры по радикальному улучшению качества преподавания. Точно так же и сокращение срока обучения в духовной академии не придаст ей характер подлинного научного центра, если не будут задействованы дополнительные научные резервы, не будут привлечены новые преподавательские кадры (в том числе и специалисты из светских высших учебных заведений), не будут созданы новые учебные пособия, отвечающие современным требованиям.

Представляется целесообразным в некоторых случаях направлять выпускников и молодых преподавателей духовных школ на стажировку в светские учебные заведения, а также в зарубежные университеты и институты. Нашей богословской науке необходимо преодолеть последствия долгих лет изоляции от общества, светской науки и остального мира. Сегодня нам необходимо изучить и критически осмыслить развитие богословия в XX веке за рубежом, особенно в области библеистики, патристики, церковной истории, литургики, христианской философии.

Нужен новый подход не только к программам, но и к самому учебному процессу. Задача преподавателя заключается отнюдь не в том, чтобы сообщить учащимся некоторое количество сведений по тому или иному предмету. Студентов следует обучать методу научного исследования, прививать навык самостоятельной работы с источниками. Необходимо поощрять инициативу, способствовать тому, чтобы научный потенциал каждого студента мог под руководством опытных наставников максимально раскрыться.

Духовная школа является местом, где осуществляется не только образование, но и воспитание. Поэтому каждый препода-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

ватель академии, семинарии, духовного училища должен являть живой пример православной церковности. Студенту необходим опыт человеческого общения с людьми, способными не только преподать ему знания по академическим дисциплинам, но и выслушать, понять, оказать духовную поддержку. Профессорско-преподавательский состав духовной школы не должен превращаться в замкнутую «корпорацию», далекую от нужд и чаяний студентов. Только в том случае, если преподаватели будут пользоваться любовью и доверием учащихся, духовная школа станет единой семьей, «малой церковью», где в души будущих пастырей закладываются основы подлинной человечности и церковности.

Следует обратить особое внимание на сокращение числа выпускников духовных школ, принимающих священный сан. Это говорит о воспитательских упущениях, о том, что учащимся недостаточно прививают любовь к богослужению, к пастырскому деланию. Необходимо озабочиться повышением воспитательного уровня духовных учебных заведений. Число их сегодня, наверное, может быть признано достаточным, и пришла пора серьезно озабочиться качеством. В связи с этим Священный Синод на одном из последних заседаний поручил Учебному комитету провести инспекционные проверки духовных школ, по результатам которых будем судить о реальном соответствии или несоответствии той или иной школы ее названию и статусу.

Хотелось бы обратить внимание на удачный опыт создания Православного Свято-Тихоновского богословского института, готовящего кандидатов в клир, богословов, преподавателей, специалистов в области пения и других видов церковного искусства. Институт имеет ряд филиалов в епархиях нашей Церкви. Полагаю, что этот опыт нужно развивать и совершенствовать.

Проведена немалая работа по подготовке проекта преподавания богословия в системе светского образования и выработке государственного стандарта по специальности «теология». Программа по этой специальности должна быть построена таким образом, чтобы не только давать учащимся сумму сведений по истории религии, но и помогать им приобщиться к сокровищнице богословского предания, к богатству православной духовности, ко всему тому, чем живет сегодня Русская Православная Церковь. Надеюсь, что внедрение в систему светского высшего образования специальности «теология» откроет возможность для

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

организации богословских факультетов в высших учебных заведениях.

Религиозное образование и катехизация

За последние годы окрепла и расширилась система религиозного образования в начальных, средних и высших учебных заведениях. Во всех епархиях Русской Православной Церкви ведется значительная духовно-просветительская работа. Созданы городские центры религиозного образования, православные гимназии и лицеи, все больше детей и взрослых занимаются в воскресных школах при храмах и монастырях. Значительное число светских школ вводит в программу обучения предмет «Основы православной культуры». Духовно-просветительская работа проводится в тюрьмах, больницах, домах ребенка, приютах, в армии и на флоте.

Вошли в традицию ежегодные Рождественские чтения, проводимые Синодальным Отделом по религиозному образованию и катехизации. Этот международный церковно-общественный форум год от года собирает все более широкий круг лиц, заинтересованных в развитии религиозного образования. Чтения наглядно показывают, что российская наука, культура и образование в лице их видных представителей готовы к развитию сотрудничества с Церковью и продолжают постепенно воцерковляться. Все новые круги светских педагогов, людей культуры и искусства стремятся ознакомиться с православным мировоззрением.

Опыт показывает, что в наше время духовно-нравственное воспитание молодежи немыслимо без сотрудничества Церкви с государственной системой образования. Отрадно, что инициативы Церкви в данном направлении встречают поддержку в Министерстве образования Российской Федерации, заключившем договор с Московским Патриархатом. Для осуществления принципов, заложенных в договоре, создан Координационный совет по взаимодействию Министерства образования и Русской Православной Церкви.

Хотел бы особо отметить необходимость дальнейшего совершенствования системы воскресных школ, создаваемых при храмах, ибо такие школы являются надежным средством возрождения приходской жизни. Не только настоятели храмов, но и

епархиальные архиереи должны проявлять заботу о качестве образования в воскресных школах, об уровне подготовки педагогов. Необходимо вести четкую статистику количества детей, изучающих Закон Божий, включая общеобразовательные школы, где этот предмет преподается.

Архиерейский Собор 1994 года высказал пожелание, чтобы в каждой епархии имелась православная гимназия. Такие гимназии уже существуют в 18 епархиях, однако следует констатировать, что в масштабе Русской Православной Церкви количество православных школ и учащихся в них явно недостаточно. Особой заботой архиереев, в епархиях которых действуют православные гимназии, должно стать неукоснительное поддержание в них государственного общеобразовательного стандарта. Подобные школы должны не только быть подлинным источником православного воспитания и иметь твердую связь с молитвенной и богослужебной жизнью, но также отличаться высоким образовательным уровнем.

К сожалению, не во всех епархиях архиереи и пастыри осознали важность религиозного образования. Нужно твердо помнить, что забота правящих архиереев о духовном и катехизическом образовании молодого поколения — это залог будущего процветания епархии, оздоровления общества в целом, необходимый вклад в возрождение Отечества.

Молодежное движение

Важной стороной церковного служения в современном мире является работа с православной молодежью. Координирующую роль в этой работе призвано осуществлять созданное в январе 1991 года Всесцерковное православное молодежное движение. Молодежь требует особого пастырского попечения, ибо она наиболее подвержена воздействию негативных, часто разлагающих форм современной массовой культуры. Многие священнослужители знают, как трудно найти нужный подход к душам молодых людей. Стремительное развитие жизни создает определенные трудности во взаимоотношениях людей, принадлежащих к различным поколениям, и требуется особая пастырская мудрость, чтобы понять сложные психологические проблемы, возникающие в душе молодого человека, даже воцерковленного.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Необходимо использовать своюственную молодежи коммуникабельность для создания в общинах крепких молодежных объединений, активно вовлекая их в приходскую жизнь. Заслуживает всяческого одобрения и поддержки создание на приходах кружков художественных ремесел, а в епархиях — летних молодежных и строительных лагерей, которыми осуществляется помощь в реставрации монастырей и храмов. Например, в Вятской епархии такие лагеря действуют с 1994 года, в которых трудятся студенты не только из России, но и из Франции и Германии.

Весной этого года Священным Синодом была утверждена новая Концепция молодежного движения Русской Православной Церкви, которая должна лечь в основу молодежной работы на приходском, благочинническом, епархиальном и общецерковном уровнях и строго контролироваться епархиальными архиереями.

Важным является взаимодействие православных и светских молодежных организаций. Необходимо, чтобы православные молодые люди не чувствовали себя оторванными от молодежного сообщества.

Благотворительность и социальное служение

Народы, духовно окормляемые нашей Церковью, переживают период системного общественно-экономического кризиса, последствия которого тяжелым бременем легли на плечи людей. Большинство населения оказалось за чертой бедности, многие пребывают в нищете. В особенно бедственном положении находятся малозащищенные группы — инвалиды, старики, дети-сироты. Многие наши соотечественники вынуждены бороться за элементарное физическое выживание. Происходит резкое ухудшение демографической ситуации. Будучи не в состоянии прокормить даже одного ребенка, молодые семьи стараются не иметь детей, и в результате в последние годы смертность пре-вышает рождаемость. Негативные процессы усугубляются локальными военными столкновениями и конфликтами. Многие тысячи людей пострадали и продолжают страдать от действий террористов. Размещение и обустройство беженцев и вынужденных переселенцев превратилось в грандиозную проблему.

Главной в общем спектре социального служения Русской Православной Церкви является работа, осуществляемая епархиями, монастырями и приходами, братствами и сестричествами, церковными благотворительными организациями и службами милосердия. Многими епархиями открываются детские приюты и богадельни, школы сестер милосердия и патронажные службы, благотворительные столовые и ночлежки для бездомных. В ряде епархий имеются хосписы и церковные больницы, магазины для неимущих, организуются благотворительные лотереи. Проводится работа по оказанию помощи страдающим психическими заболеваниями, алкоголизмом и наркоманией, беженцам и вынужденным переселенцам, жертвам стихийных бедствий и чрезвычайных ситуаций. Через приходы и обители нашей Церкви распределяется вещевая, медицинская и продуктовая гуманитарная помощь. Доброй традицией стало проведение рождественских елок и пасхальных праздников, организация летнего отдыха для сирот, детей-инвалидов, многодетных и неполных семей. При государственных домах престарелых, больницах и интернатах открываются домовые храмы и часовни. Все это вселяет надежду на планомерное развитие и расширение всех сторон социального служения Церкви в будущем. На общекерковном уровне эту работу призван осуществлять и координировать Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Московского Патриархата.

Из отчетов Преосвященных знаю о многих отрадных фактах. Так, во Владивостокской епархии Марфо-Мариинская обитель милосердия несет попечение о детской краевой туберкулезной больнице, детском приемнике-распределителе, отделении брошенных младенцев в городской больнице, других детских учреждениях, домах престарелых, туберкулезном диспансере и даже воинской части. В Минской епархии 50 членов сестричества святой преподобномученицы великой княгини Елисаветы посещают целый ряд местных больниц, приютов, интернатов. Пастыри и сестры милосердия Ростовской епархии помогают раненым воинам в Окружном военном госпитале. Краснодарская епархия направляет одежду, лекарства и перевязочные материалы беженцам с Северного Кавказа. При Никольском Черноостровском монастыре в городе Малоярославце Калужской епархии с 1994 года действует детский православный приют «Отрада» для дево-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

чек из семей с наркологической зависимостью. В Москве православными специалистами разрабатывается проект создания целостной системы решения проблем наркомании и ВИЧ-инфекции при активном участии Церкви. Перечисление таких примеров можно продолжить.

В наши дни, когда народ переживает не лучшие времена, оказывается вновь востребован опыт Церкви в области социальной работы, благотворительности и организации общественной поддержки страждущих. В связи с этим непонятна позиция некоторых Преосвященных, которые связывают перспективы развития социального служения исключительно с получением гуманитарной помощи. Необходимо, чтобы в каждой епархии на постоянной основе работала своя социальная служба, которая бы организовывала и координировала благотворительные труды.

К сожалению, кое-где не изжита замкнутость. Отдельные архипастыри в полной мере не знают происходящего не только в соседних епархиях, но даже в своей собственной. Информацию о социальной и благотворительной деятельности, осуществляющейся епархиями, необходимо размещать в годовых отчетах. Весьма желательно, чтобы эти сведения поступали также в соответствующий Синодальный Отдел, а также в церковные и светские средства массовой информации.

Полагаю, что в целях расширения и активизации благотворительной деятельности необходимо проведение епархиальных и межъепархиальных семинаров и конференций с привлечением представителей центральных и местных органов власти, Отдела по церковной благотворительности, высших учебных заведений. В качестве примера можно привести проходившую в июне этого года в Сургуте (Тобольская епархия) конференцию «Нравственные начала Православия и принципы становления церковно-монастырского и государственного общественного признания в России».

От того, насколько своевременно и грамотно мы спланируем и построим благотворительную работу, зависит, помимо прочего, формирование круга единомышленников и соработников, среди которых — министерства и ведомства социального блока, неправительственные организации социальной направленности. Мы также должны проявлять заботу о приобщении к делам милосердия благочестивых прихожан и молодежи. Нам необходи-

мы профессионалы в различных областях социальной работы и в сфере здравоохранения. Решению этой задачи могло бы способствовать создание совместно со светскими вузами и научными центрами разветвленной сети центров по подготовке церковных социальных и медицинских работников. Примером может быть Свято-Димитриевское училище сестер милосердия на базе Первой градской больницы Москвы и соответствующее отделение Межъепархиального духовного училища в Смоленске.

Думается, сотрудничество между Церковью и государством продолжит развиваться в таких областях, как работа с «трудными» детьми, сиротами и детьми-инвалидами, лицами, злоупотребляющими наркотиками, престарелыми и заключенными. Особая задача Церкви и государства — забота об оказании помощи жертвам различных конфликтов, беженцам и переселенцам. Можно сказать, что этап сближения светского государства и Церкви в деле социального служения завершился. Теперь следует создавать условия для восстановления института социального партнерства.

Отдельно хотелось бы затронуть вопрос о церковном участии в международных и всероссийских форумах, семинарах, конференциях и тому подобных встречах, посвященных вопросам социального служения. Имеются случаи, когда Русскую Православную Церковь на такого рода мероприятиях представляли либо частные лица, занимающиеся в той или иной степени делами милосердия, либо и вовсе далекие от Церкви люди. По их выступлениям, основываясь на их мнениях и оценках, впоследствии судят о церковной деятельности в сфере благотворительности. Это недопустимо. Необходимо, чтобы на подобные встречи направлялись те, кто является специалистом в той или иной области социальной работы и способен в полной мере представлять нашу Церковь как внутри России, так и на международной арене. Очевидно, для решения этой проблемы необходима координация с Отделом внешних церковных сношений и Отделом по церковной благотворительности и социальному служению.

Откликаясь на нужды нашей паствы и памятуя заповедь Господа Иисуса Христа: «Будьте милосердны как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36), Русская Православная Церковь должна

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

приложить все усилия, дабы служение милосердия стало одним из приоритетных направлений ее деятельности.

Необходимо серьезно активизировать благотворительную деятельность на уровне епархий, монастырей, приходов, общин, братств и добиться качественных сдвигов в этой сфере. Нам не следует оправдывать недостаточное внимание к делам милосердия нехваткой материальных средств, которые якобы необходимо инвестировать в более важные проекты. Ведь известно, что рука дающего не оскудевает, и Господь воздает сторицей благотворителям и жертвователям. Одной из общеперковых задач видится создание стройной, хорошо скординированной, всеохватной системы благотворительности, что позволит более адресно и эффективно использовать имеющиеся ресурсы. Епархиям надлежит подобно, с приведением цифр, отчитываться о потраченных на благотворительность средствах. Отчисления на нужды милосердия должен делать каждый приход и монастырь — ведь везде есть нищие, больные, пожилые, страждущие люди.

Миссионерское служение

Во исполнение определения Архиерейского Собора 1994 года возрождается православная миссия на канонической территории Русской Православной Церкви. На общеперковом уровне данная область является сферой ответственности Миссионерского отдела Московского Патриархата. Возрождение традиционных форм миссионерства, укорененных в историческом опыте, а также выработка и освоение новых видов этого служения — вот принципиальная задача православной миссии.

Одной из форм возрождающейся миссионерской работы являются поездки по регионам, где люди подчас лишены возможности регулярного посещения храмов, участия в богослужении, общения со священнослужителями, доступа к церковной литературе. Такие миссионерские путешествия на кораблях и поездах, а также особые крестные ходы совершались в Благовещенской, Волгоградской, Новосибирской, Хабаровской, Якутской епархиях, ряде других регионов Дальнего Востока, Сибири, Урала, Севера и Юга России. Посетили православные миссионеры и опаленную боями Чеченскую Республику. Во время миссионерских экспедиций были крещены многие тысячи людей,

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

заложены храмы и часовни, воздвигнуты поклонные кресты, организованы духовно-просветительные встречи и благотворительные акции. В ряде епархий, в частности, в Новосибирской и Тобольской, миссионерские поездки совершаются главным образом местными силами. В последнем случае за 1999 год епархиальным духовенством и студентами Тобольской духовной семинарии совершено 93 миссионерские поездки.

Важной сферой миссионерской направленности должна являться работа с нерелигиозной молодежью. Статистический рост наркомании и алкоголизма среди молодых людей свидетельствует о духовном вакууме, царящем в их душах. Практика создания в некоторых епархиях (Белгородской, Екатеринбургской, Новосибирской) молодежных миссионерских центров может помочь молодым людям найти друзей, обогатиться духовно, обрести смысл жизни. Впрочем, развитие миссионерства в молодежной среде до сих пор остается проблематичным. На это имеются объективные причины, например, отсутствие кадров, нежелание отдельных руководителей учебных заведений и предприятий сотрудничать с Церковью. Но главной трудностью остается неготовность многих священнослужителей к активной миссионерской работе, в том числе среди молодежи. Данную проблему нужно стремиться разрешать. Разработанная программа по миссиологии для духовных учебных заведений, которая ныне проходит апробацию в нескольких семинариях, должна стать неотъемлемой частью образовательного процесса в духовных школах. Издаваемый ежемесячник «Миссионерское обозрение» должен распространяться во всех епархиях. Необходимо позаботиться о повышении его полиграфического качества.

Следует продолжать изучение миссионерского поля нашей Церкви, уже осуществляемое Миссионерским отделом, где создана база данных о состоянии миссионерского служения в российских епархиях. Нужно заметить, что степень активности православных миссионеров в различных епархиях очень разнится. В Белгородской, Владивостокской, Волгоградской, Екатеринбургской, Московской, Новосибирской, Пермской, Якутской и ряде других епархий созданы миссионерские центры, имеющие грамотно разработанную методику работы, а также собственные печатные издания.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Прошедший в Москве 17—20 ноября 1999 года II (VII) Всецерковный съезд епархиальных миссионеров собрал иерархов, священнослужителей, монашествующих и мирян из 80 епархий. Этот представительный форум подвел итоги миссионерского служения Русской Православной Церкви в XX веке и определил направления развития миссии в грядущем столетии. Среди тем, обсужденных на съезде, были формы и методы православного миссионерства, противостояние сектам, охрана духовного здоровья народа.

Важным направлением православной миссии остается реабилитация жертв нетрадиционных религий и сект. В связи с этим хочу отметить работу реабилитационных центров в Москве и ряде других епархий, куда обращаются люди, пострадавшие от сект, и получают помощь и поддержку.

Думается, что сегодня православное миссионерство нужно всячески активизировать. Церковь должна приходить к людям везде — на предприятиях, в клубах, в отдаленных селах, на транспорте, на улицах и площадях. Миссионерскому отделу необходимо поручить разработку соответствующих методик миссионерской работы.

Взаимоотношения с армией и правоохранительными учреждениями

Издревле Церковь уделяла особое внимание окормлению военнослужащих, всестороннему сотрудничеству с армией и структурами охраны порядка, душепопечению о заключенных. В настоящее время эта пастирская работа проводится епархиями, приходами и монастырями. На общекерковном уровне данную деятельность осуществляет созданный в 1995 году Отдел Московского Патриархата по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями.

Одним из приоритетных направлений служения Церкви в этой области является работа по созданию условий для беспрепятственной проповеди Слова Божия в армии — создание походных и стационарных храмов, распространение духовной литературы, осуществление священнослужителями своих пастирских обязанностей в войсках, в дальних гарнизонах, на пограничных заставах, на кораблях, среди военнослужащих, осущес-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

ствляющих воинский долг в «горячих точках» и ежедневно подвергающихся опасности. Очень важно сотрудничество с Вооруженными Силами в области патриотического воспитания.

Еще одной существенной составляющей миссии Церкви является взаимодействие с Министерством внутренних дел и Министерством юстиции Российской Федерации. Активизируется пастырская работа с военнослужащими Внутренних войск и сотрудниками правоохранительных органов. Помимо этого, сферой особой пастырской ответственности Церковь считает окормление лиц, находящихся в местах лишения свободы. Убежден, что пастырское служение в тюрьмах и колониях, совершение Таинств, оказание заключенным гуманитарной помощи может и должно содействовать исправлению некогда преступивших закон людей, наилучшим образом способствовать их возвращению к полноценной жизни. Сейчас в местах заключения и тюрьмах имеется более 100 православных храмов и 670 молитвенных комнат. Есть интересные данные из отчетов Преосвященных: так, 63% окормляемых Сыктывкарской епархией осужденных посещают воскресные школы. Помимо перечисленного, важно продолжение древней церковной традиции «печалования» — ходатайства перед светской властью о возможном смягчении наказания осужденных. Одной из существенных трудностей является сегодня разрушительная деятельность в армии и в пенитенциарных учреждениях различных нетрадиционных религиозных объединений. Зачастую их успех обусловлен недостаточной осведомленностью военнослужащих, администрации тюрем и колоний, а также заключенных в истинах веры. Возможность преодоления этой проблемы заключается прежде всего в активизации проповеди Православия. Представляется весьма важным, чтобы офицеры, как православные, так и невоцерковленные, но доброжелательно настроенные к Русской Православной Церкви, располагали необходимой информацией о роли Церкви в истории Отечества, о ее патриотическом служении. Одним из средств этого может быть создание теологических факультетов в военных академиях, регулярная просветительская деятельность среди военнослужащих, подготовка в церковных образовательных учреждениях военных катехизаторов и военных священников, проведение консультаций и научно-практических конференций с представителями Вооруженных Сил и правоохранительных орг-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

ганов. Такая работа уже ведется, и ее необходимо расширять не только в Москве, но и в различных местах, включая страны СНГ и Балтии. Необходимо также учитывать опыт, накопленный зарубежными военными и тюремными капелланами. Сегодня духовное окормление военнослужащих осуществляется в основном силами приходов; в ряде епархий есть пастыри, специально ответственные за это служение. Нельзя не отметить деятельность Трифона-Печенгского мужского монастыря Мурманской епархии, который расположен среди воинских частей и военных гарнизонов на режимной территории. Большинство прихожан этого монастыря — военные и члены их семей. У обители сложились тесные и дружественные связи со многими заставами, подразделениями сухопутных и военно-морских сил. Монастырем сформировано 7 библиотек для Северного флота. Такие примеры деятельности весьма отрадны. Однако жизнь настоятельно диктует необходимость создания института регулярного военного и морского духовенства, что особенно актуально для работы в дальних гарнизонах и на флоте. Считал бы важным двигаться вперед в этом направлении, в том числе через организацию специальной подготовки будущих священников.

ВНЕШНЯЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЦЕРКВИ

Перейду к обзору различных сторон внешней деятельности Русской Православной Церкви, осуществляющейся и координируемой Отделом внешних церковных сношений.

Межправославные связи и заграничные учреждения

Празднуя священную годовщину 2000-летия Пришествия в мир Господа нашего Иисуса Христа, Русская Православная Церковь вместе с другими братскими Автокефальными Православными Церквами встречает этот великий Юбилей в сознании необходимости дальнейшего усиления единства Святого Православия, укрепления духа Апостольской соборности, возгревания взаимной любви и развития сотрудничества между равнодосточными и равноправными Поместными Православными Церквами. Этой цели призваны служить обмены визитами между Пред-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

стоятелями Церквей, а также их совместное участие в различных всеправославных мероприятиях. Ярким примером такого братолюбного общения стало сослужение глав Поместных Православных Церквей в Вифлеемской базилике в праздник Рождества Христова 7 января 2000 года. В этот день за Святой Евхаристией над богоприимным Вифлеемским Вертепом мы вновь засвидетельствовали миру единство Святой Соборной и Апостольской Церкви на пороге третьего тысячелетия ее исторического бытия. За период с прошлого Архиерейского Собора мною были осуществлены визиты в Иерусалимскую, Сербскую и Болгарскую Православные Церкви, а также посещение Японской Автономной Православной Церкви. Гостями Русской Православной Церкви в этот период были Святейший Патриарх Константинопольский Варфоломей, Блаженнейший Патриарх Александрийский Петр, Святейший Патриарх Болгарский Максим, Блаженнейший Архиепископ Тиранский и всей Албании Анастасий, Блаженнейший Митрополит Варшавский и всея Польши Савва, Блаженнейший Митрополит Чешских земель и Словакии Дорофей и Блаженнейший Митрополит всей Америки и Канады Феодосий.

Сегодня Русская Православная Церковь — наиболее многочисленная по своему составу, количеству епархий и приходов в семье братских Поместных Православных Церквей. Эта реальность налагает на нас немалую долю ответственности за развитие православной жизни во всем мире, особенно в тех странах, где возможно и необходимо православное миссионерское служение и где присутствует диаспора нашей Церкви. Провозглашение религиозных свобод в странах, находящихся на канонической территории Московского Патриархата, дает широкие возможности межправославного созидательного сотрудничества, однако, в то же время, происшедшие геополитические изменения вносят новые, к сожалению, не всегда положительные факторы в отношения нашей Церкви с другими Поместными Церквами.

Так, эстонская проблема, не будучи решенной, по-прежнему негативно влияет на отношения Русской Православной Церкви с Константинопольским Патриархатом. Согласно достигнутым в 1996 году в Цюрихе договоренностям по вопросу вынужденного параллельного существования в Эстонии двух православных

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

юрисдикций: после проведения юрисдикционных размежеваний приходов предусматривалось совместное сотрудничество двух Патриархатов в вопросе представления их позиции эстонскому правительству с целью, чтобы все православные в Эстонии получили одинаковые права, включая право на историческое церковное имущество. Никаких иных условий для таких совместных шагов, кроме разделения приходов, согласовано не было. Однако до сих пор, это не только не осуществляется, но и выдвигаются новые условия со стороны Константинополя. Во время переговоров между делегациями двух Церквей в марте этого года в Женеве представителем Константинополя в Эстонии митрополитом Стефаном было выдвинуто требование признания Константинопольской юрисдикции в Эстонии в качестве единственной Автономной Церкви в этой стране. Это происходит в то время, когда Эстонская Православная Церковь Московского Патриархата, превосходящая в десятки раз Константинопольскую юрисдикцию в этой стране по количеству верующих и в течение многих сотен лет присутствовавшая в этой стране, — до сих пор не признана властями и не имеет прав на исторически принадлежащую ей собственность. Более того, готовность светских властей продвинуть решение этого вопроса наталкивается на отказ митрополита Стефана согласиться с юридической передачей Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата тех храмов, которые фактически, согласно проведенному размежеванию входят в нашу юрисдикцию.

К сожалению, до сих пор не урегулирована также проблема взаимоотношений с Румынской Православной Церковью, вызванная созданием на канонической территории Русской Православной Церкви структуры под названием «Бессарабская митрополия». Целью продолжающихся переговоров между представителями двух Церквей является нахождение взаимоприемлемого статуса румынских приходов в Молдове. Приемлемой для Русской Православной Церкви формой присутствия Румынского Патриархата на территории Молдовы была бы структура приходов, объединенных в Представительство Румынской Православной Церкви в Молдове. Очень надеемся, что эта единственная канонически безупречная модель присутствия одной церковной юрисдикции на территории другой будет востребована для разрешения данной проблемы.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Несмотря на существующие трудности, Православные Церкви тесно взаимодействуют по многим вопросам, включая такие как преодоление расколов внутри Православия. Характерным примером такого взаимодействия стала состоявшаяся в Софии в период с 30 сентября по 1 октября 1998 года встреча Предстоятелей и иерархов Поместных Православных Церквей, собравшихся для всеправославного обсуждения и уврачевания церковного раскола в Болгарии.

Если говорить о расколах, то наиболее болезненным продолжает оставаться раскол в украинском Православии. Украинская Православная Церковь под управлением Блаженнейшего митрополита Владимира является самой многочисленной и единственной канонической Православной Церковью на территории Украины. Ей приходится осуществлять свое служение в сложнейших условиях противодействия со стороны поддерживаемых политическими кругами националистической ориентации раскольнических структур — так называемых «Украинской православной церкви — Киевского патриархата» и «Украинской автокефальной православной церкви». Со стороны последней отмечаются активные попытки найти поддержку в лице Константинопольского Патриархата. Дабы избежать опасности какой-либо конфронтации между двумя Патриархатами по Украинской церковной проблеме, мы вступили в переговоры с Константинопольским Патриархатом в надежде, что через сотрудничество двух Церквей и при поддержке всей Православной Полноты сможем найти правильное решение, содействующее преодолению расколов и объединению украинского Православия. Ярким событием в Украинском Православии стал последний Собор иерархов Украинской Православной Церкви, состоявшийся 28 июня этого года в Киево-Печерской Лавре. Собор засвидетельствовал каноническое единство Украинской Православной Церкви ее Матери — Русской Православной Церкви, предоставившей ей независимость и самостоятельность в управлении деянием Освященного Архиерейского Собора 1990 года. Киевский Собор призвал всех православных верующих Украины прежде всего прекратить межконфессиональное противостояние и только после канонического уврачевания раскола приступить к соборному решению вопроса о дальнейшем каноническом статусе Украинской Православной Церкви.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Считаю полезным и своевременным поддержать позицию Преосвященных архиереев Украинской Православной Церкви, выраженную ими на Киевском Соборе и оказать всемерное содействие по преодолению раскола и объединению Православия в Украине. Нам надлежит обсудить ситуацию в Украине и принять соответствующие шаги.

За последний год много внимания и заботы Русская Православная Церковь уделила нуждам своей возлюбленной дщери — Японской Автономной Православной Церкви. После кончины ее Первогоархата — Высокопреосвященнейшего Митрополита Токийского и всей Японии Феодосия Японская Церковь осталась без епископов. Ныне мы благодарим Всеблагого Господа за то, что по Его неизреченной милости священная иерархия Японской Автономной Православной Церкви была восполнена, и эта юная Церковь может и далее осуществлять свою спасительную миссию в Стране восходящего Солнца.

Вопросом, требующим внимания и заботы, является продолжающееся вот уже более трех столетий разделение с русскими православными людьми, придерживающимися старых обычаяев и обрядов. Заслуживают осуждения имевшие место в истории насильственные методы преодоления раскола, явившиеся результатом вмешательства светской власти в дела Церкви и положившие труднопреодолимый барьер разделенности в нашем обществе, ощущаемый до сегодняшнего дня. Церковь, оценивая ныне события трехсотлетней давности призвана осознать, что не столько сама по себе церковная реформа, проведенная при Патриархе Никоне, сколько жесткие и неоправданные методы приведения к подчинению несогласных с этой реформой, сыграли в углублении раскола самую трагическую роль.

Акт снятия клятв на старые обряды, произведенный деянием Поместного Собора Русской Православной Церкви 1971 года и подтвержденный Поместным Собором 1988 года, расценивается в настоящее время старообрядцами неоднозначно. Одна из причин в том, что отмена клятв как бы ничего не изменила в практике наших отношений. Конечно, отношения определяются усилиями обеих сторон. Однако в данном случае подобает нам говорить о себе более, чем о других, дабы иметь возможность именно со своей стороны исключить препятствия для братского сотрудничества и взаимодействия. Представляется, что одно из

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

таких препятствий заключается в непозволительном отношении некоторых наших клириков и мирян к старым обрядам, входящее в противоречие с известными Соборными определениями. В связи с этим Священный Синод призвал епархиальных архиереев и духовенство Русской Православной Церкви учитывать в практической деятельности на местах своего служения вышеупомянутые общецерковные решения и обратил внимание руководства и преподавательского состава духовных академий и семинарий Московского Патриархата на необходимость объективного изложения материалов церковной истории, дабы избегать полемики и содействовать воспитанию студентов в духе открытости к диалогу и сотрудничеству со старообрядчеством. Издательства, выпускающие церковную литературу также должны критически подходить к переизданию книг, напечатанных в дореволюционное время, когда под влиянием светской власти старообрядчество критиковалось некорректными и неприемлемыми методами.

Важным представляется учреждение в 1999 году специальной Комиссии при Отделе внешних церковных сношений, призванной к взаимодействию с представителями разных направлений в старообрядчестве и конструктивной проработке возникающих вопросов. Несмотря на существующее пока недопонимание по ряду проблем можно с удовлетворением обозначить: наметившиеся в последнее время положительные сдвиги во взаимоотношениях Русской Православной Церкви со старообрядчеством вселяют надежду на то, что копившийся веками груз недоверия и недопонимания во благовремении будет преодолен.

Несколько слов о так называемой «Русской зарубежной церкви». В связи с распространенным в средствах массовой информации «Обращением Архиерейского синода Русской зарубежной церкви к русскому православному народу» считаю важным подчеркнуть, что Московский Патриархат неоднократно на протяжении последних десятилетий выражал добрую волю к скорейшему восстановлению канонического единства в лоне Матери-Церкви с желающими этого иерархами, клириками и монашествующими, входящими в структуру «Русской зарубежной церкви», что к сожалению, не находило должного понимания у другой стороны.

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

Состояние отделенности от Матери-Церкви, в котором пребывает ныне часть русской диаспоры, нельзя назвать нормальным, к нему нельзя привыкнуть, его должно переживать, по слову апостола, как острую боль в Теле Христовом. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Ничто так не противно Богу, как разделения в Церкви. Даже если мы совершили тысячу благих дел, мы виновны, как те, кто мучил тело Господа нашего, если мы раздираем тело Церкви... Я говорю и свидетельствую, что причинять разделение в Церкви есть не меньшее зло, чем впадать в ересь».

Возлагая упование на неизмеримое милосердие Божие и на Его Всеблагой Промысл, приводящий человека многоразличными путями к духовному спасению, Русская Православная Церковь вновь и вновь призывает к обретению канонического единства всех православных верующих в диаспоре, связывающих свою церковную жизнь с духовными идеалами исторической России, но, по разным причинам, пребывающим вне канонического общения с Матерью-Церковью. Русская Православная Церковь заявляя о своей приверженности идеи диалога во имя скорейшего преодоления разделения, порожденного исторической трагедией нашего народа в минувшем XX веке, обращает свой голос ко всем русским людям, пребывающим в рассеянии, с призывом к тому единству, которое завещал нам Иисус Христос: «Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня». (Ин. 17:21).

В последние годы в связи ухудшением экономической ситуации в нашей стране значительно увеличилось число русских людей, выезжающих на временное или постоянное проживание за границу. Попадая в чужую, не знакомую для себя среду, они с трудом адаптируются к новым условиям жизни и нуждаются в духовной поддержке и пастырском окормлении. Следует отметить, что в последние годы нашей Церковью было немало сделано для духовного сплочения наших соотечественников, стремящихся сохранить свою веру и культурные традиции. За период с прошлого Архиерейского Собора открыто 15 новых заграничных учреждений Русской Православной Церкви, в том числе в Австралии, Бразилии, Дании, Италии, Норвегии, Панаме, Таиланде, Чехии, Швеции, ЮАР и в других странах. Мы намерены и далее

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

продолжать нашу деятельность в данном направлении через открытие новых приходов, а также через оказание помощи братским Поместным Православным Церквам, на канонической территории которых компактно проживают русскоязычные православные верующие, направляя к ним священнослужителей нашей Церкви.

Особо необходимо отметить важность развития такого церковного делания как паломничество по святым местам. Паломничество искони было и должно быть делом Церкви, совершаться по ее благословению. Цель паломничества состоит в поклонении святыням. В связи с этим стоит вспомнить ныне забытое слово, обозначающее смысл паломничества — поклонничество. Посещение святых мест как внутри России, так и за ее пределами является для многих наших сограждан дорогой к Храму, и совершение паломничества должно быть связано с живым литургическим опытом. В связи с этим вызывает обеспокоенность наметившаяся тенденция смешения паломничества с обычным туристическим путешествием. Нередко паломничеством называют экскурсионное посещение святых мест, монастырей, храмов. В результате дискредитируется сама идея паломничества. Необходимо на епархиальном уровне рекомендовать верующим совершать паломничества по Святым местам обращаясь за помощью в официальные церковные структуры, имеющие благословение Священноначалия Русской Православной Церкви на организацию паломнической деятельности.

**Взаимоотношения с инославными церквами
и международными христианскими организациями**

Приступая к освещению официальных контактов Русской Православной Церкви с инославными церквами и международными христианскими организациями, хотел бы прежде всего отметить, что свидетельство об истине православной веры в разделенном христианском мире является важным направлением внешнецерковной деятельности. Первосвященническая молитва Господа Иисуса Христа о единстве верных (Ин. 17) есть обращенный к ним призыв преодолеть те средостения, что разделяют верующих во Христа, препятствуют благодатному единству людей, народов, рас и поколений в любви Божией — тому единст-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

ву, которое было предустановлено Божественным домостроительством. Ясное экклезиологическое самосознание Православной Церкви как Церкви Единой, Святой, Соборной и Апостольской лежит в основе всякого свидетельства на любом уровне межхристианских контактов. Во все времена наша Церковь оставалась верной заповеди стояния в священном Предании, которому она научена апостольскими «словом или посланием» (2 Фес. 2:15), следя завету Спасителя проповедовать всем народам, «учи их соблюдать все», что Он повелел» (Мф. 28:20). Свидетельство о Христе никогда не было легким делом. Оно часто требовало личного самоотречения и особого внимания к тем людям, к которым оно обращалось. Пример подобного самоотречения мы находим в святом апостоле Павле, который писал: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22).

Говоря об отношениях между Русской Православной и Римско-Католической Церквами, приходится с сожалением отметить отсутствие видимого прогресса, что обусловлено продолжающейся дискриминацией православных со стороны греко-католических общин в Западной Украине и католическим прозелитизмом на канонической территории Русской Православной Церкви. Нельзя забывать, что в начале 90-х годов греко-католиками были разгромлены православные епархии в Западной Украине. Неоднократно нами предпринимались попытки через переговоры нормализовать ситуацию и содействовать справедливому разделению храмов между православными и греко-католиками. Однако все наши усилия отвергались противоположной стороной. И сегодня, несмотря на то, что кое-кто считает вопрос решенным окончательно, мы продолжаем настаивать на восстановлении равных прав для всех верующих в Западной Украине, на предоставлении православным мест для богослужения там, где они лишены этой возможности, на исключении случаев их дискриминации. Невозможно вычеркнуть из памяти факты насилия и политического давления над верующими, желающими сохранять свою православную веру. Боль и слезы православных людей в Западной Украине, которых сегодня вынуждают расплачиваться за несправедливости, совершенные в отношении греко-католиков безбожной властью, должны быть оттерты и уврачеваны. Недопустимой считаем мы и католиче-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

скую экспансию среди традиционно православного населения России и стран СНГ, часть которого была насилиственно отторгнута от своих православных корней в период более чем семидесятилетнего угнетения нашей Церкви.

В то же время не могу не отметить те добрые отношения, которые складываются у нас с отдельными епархиями, монастырями, приходами, учебными заведениями Римско-Католической Церкви. Примеры сотрудничества в социальной, научной, миротворческой сферах, хорошие личные отношения со многими представителями Католической Церкви доказывают, что сотрудничество между нашими Церквами возможно.

Русская Православная Церковь поддерживала связи с Восточными Православными (дохалкидонскими) Церквами как в рамках общеправославного диалога, так и самостоятельно. Синодальной Богословской комиссией изучался вопрос о перспективах богословского диалога с дохалкидонскими Церквами в связи с трудностями, возникшими в процессе рецепции результатов работы Смешанной богословской комиссии. В соответствии с рекомендациями Архиерейского Собора 1997 года Священный Синод на своем заседании 30 марта 1999 года принял решение о проведении двустороннего богословского диалога Русской Православной Церкви с Древними Восточными Православными Церквами. Смысл Синодального решения — в том, чтобы придать новый импульс взаимному изучению богословских традиций наших Церквей, сделать результаты совместной работы богословов более ясными для широкого круга верующих.

Важным событием в развитии диалога явился визит в Русскую Православную Церковь Святейшего Верховного Патриарха и Католикоса всех армян Гарегина II в сопровождении епископов и клириков Армянской Апостольской Церкви (29 февраля — 3 марта 2000 года). Это был первый официальный зарубежный визит Католикоса Гарегина II после его избрания 132-м Предстоятелем древней Армянской Церкви. В ходе наших бесед с Его Святейшеством были приняты решения как о начале двустороннего диалога, так и о расширении сотрудничества в сферах богословского образования и социального служения.

В период со времени Архиерейского Собора 1997 года имели место взаимные визиты глав и представителей христианских церквей. Самыми значительными из них были визиты в Москву

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

делегации Евангелической Церкви Германии во главе с председателем Совета ЕЦГ епископом доктором Клаусом Энгельгардтом весной 1997 года и Председательствующего Епископа Епископальной Церкви в США Френка Т. Гризуолда летом 1999 года. Продолжаются двусторонние диалоги с Евангелической Церковью в Германии, Евангелическо-Лютеранской Церковью Финляндии, Епископальной Церковью в США. Представители Московского Патриархата продолжают диалоги с инославными и на общеправославном уровне.

На протяжении последнего десятилетия представители нашей Церкви вели исследования по вопросам, которые ставит перед христианами современный мир. Секулярное общество с необычайной быстротой утрачивает духовные и нравственные ценности, заменяя их суррогатами так называемой массовой культуры или опасными для души лжеучениями сект и культов. Сейчас перед различными конфессиями стоит задача укрепления христианских нравственных устоев, содействия нравственному оздоровлению общества: их сотрудничество в этой сфере невозможно переоценить.

Контакты Русской Православной Церкви с традиционными конфессиями в СНГ и странах Балтийского региона развивались в рамках Христианского межконфессионального консультативного комитета. Важнейшим мероприятием последних лет по линии ХМКК стало проведение 23—25 ноября 1999 года в Москве Международной межконфессиональной юбилейной конференции «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же (Евр. 13:8). Христианство на пороге третьего тысячелетия», посвященной 2000-летию Пришествия в мир Господа и Спасителя нашего.

Значительные изменения претерпели за эти три года взаимоотношения Московского Патриархата с международными христианскими организациями. Углубляющийся кризис «экуменического движения», дальнейшая либерализация протестантских церквей, негативное отношение верующих к некоторым инициативам межхристианских организаций поставили перед нашей Церковью новые задачи. Не отказываясь от многостороннего диалога, Русская Православная Церковь, совместно с братскими Поместными Церквами, инициировала процесс радикального реформирования Всемирного Совета Церквей, дабы этот диалог мог осуществляться более эффективно, без привнесения новых экклеси-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

зиологических проблем и разделений внутри Православных Церквей.

Особое значение в этом процессе имела встреча представителей всех Поместных Православных Церквей в Салониках в апреле-мае 1998 года, состоявшаяся по инициативе Русской Православной Церкви и Сербского Патриархата. На ней, с одной стороны, подчеркивалась важность межхристианского сотрудничества, а с другой — необходимость произвести решительные преобразования в существующей структуре ВСЦ, которые позволили бы Православным Церквам, осуществляя свое свидетельство неправославному миру, избегать тех экклезиологических и канонических коллизий, которые весьма болезненно воспринимаются значительной частью духовенства и верующих. Памятую об этом, мы с особым вниманием ожидаем результатов работы Специальной комиссии по участию православных во Всемирном Совете Церквей, образованной в конце 1999 года.

Положительным следствием участия Русской Православной Церкви в международных христианских организациях стали различные диаконические проекты. Среди конкретных программ — помочь перемещенным лицам из Косова в Сербии, благотворительные столовые для детей из неимущих семей в четырех городах Российской Федерации. Особо хотелось бы отметить программу многоплановой гуманитарной помощи пострадавшим в результате первого и второго периодов трагических событий на Северном Кавказе, осуществляющуюся на территории Чечни, Дагестана, Северной Осетии, Ингушетии, Ставропольского края. За шесть лет работы этой программы сотни тысяч стариков, женщин и детей получили помочь в виде продуктов и горячих обедов, предметов первой необходимости и одежды; проводилась психологическая реабилитация, восстанавливались жилища. Среди других направлений помощи — организация малых производств, создание рабочих мест для переселенцев, ремонт и оборудование школ и больниц, приютов для инвалидов и детских интернатов.

Одним из направлений сотрудничества нашей Церкви с ВСЦ оставался созданный в 1992 году Круглый стол по религиозному образованию и диаконии. Поддерживавшиеся им проекты содействовали становлению некоторых епархиальных и приходских

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

диаконических структур, способствовали развитию религиозного образования.

Хочу особенно подчеркнуть ценность совместных инициатив Русской Православной Церкви и других церквей, а также международных христианских организаций в области миротворчества. Созданная в мае 1999 года Неформальная межхристианская миротворческая группа содействовала окончанию бомбардировок Югославии и выработке справедливого отношения христианских церквей и организаций к косовской проблеме.

В последнее время Священноначалию нашей Церкви приходилось неоднократно сталкиваться с непониманием сути диалогов и контактов с инославными церквами и межхристианскими организациями. По своему личному опыту могу сказать, что такие контакты важны не только для них, но и для нас, православных. В современном мире невозможно существовать в полной изоляции: необходимо широкое межхристианское сотрудничество в богословской, образовательной, социальной, культурной, миротворческой, диаконической и прочих областях церковной жизни. Недостаточно только заявлять, что Православная Церковь является вместилищем полноты Откровения. Необходимо еще и самим свидетельствовать об этом делом, давая пример того, как апостольская вера, хранимая Православной Церковью, преобразует умы и сердца людей, изменяет к лучшему окружающий нас мир.

Если мы действительно, а не ложно скорбим о разделенных братьях, то имеем своим нравственным долгом встречаться с ними и искать взаимопонимания. Не эти встречи пагубны для православных. Пагубно в духовной жизни безразличие, теплоХладность, которую осуждает Священное Писание (Откр. 3:15). Нужно помнить, что многие и многие инославные относятся к нашей Церкви с искренним и глубоким уважением и с большим интересом прислушиваются к ее голосу. Посредством личных встреч, богословских конференций, ознакомления с монастырской и приходской жизнью, православной духовностью и богослужением мы должны открывать последователям иных христианских исповеданий силу, красоту, саму благодатную жизнь Православия.

**Церковь, государство и общество
в России, СНГ и мире**

Как и в течение всей своей без малого двухтысячелетней истории, Святая Православная Церковь ныне осуществляет свое служение и свою миссию в контексте динамично развивающейся государственной и общественной жизни. Храня неизменную Истину Христову, Церковь призвана возвещать Слово Божие ближним и дальним, одновременно заботясь о создании внешних условий, благоприятных для проповеди и душепопечения, а также о духовном и нравственном преображении мира. В этом — смысл взаимоотношений Церкви с государственной властью и светским обществом.

За последние три с половиной года эти взаимоотношения развивались на нашей канонической территории достаточно уверенно, принося пользу Церкви и людям. Впрочем, были некоторые трудности.

В Российской Федерации, в большинстве других стран Союза ССР Церковь активно взаимодействовала с государством во многих областях, включая миротворчество, заботу о поддержании общественной нравственности, сохранение и развитие национальной культуры, восстановление исторических памятников, образование и воспитание юношества, благотворительные, социальные, научные, издательские проекты. Не сливаясь с государством и сохранив свою внутреннюю свободу, Церковь старается максимально расширить сферу нестесненного партнерства с властью везде, где последняя к этому благорасположена. Хороший потенциал для развития церковно-государственного сотрудничества, а также для обуздания искусственно насаждаемых религиозных новообразований создал в России Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», вступивший в действие в 1997 году.

Церковь вела и ведет диалог с властью имущими по вопросам общенационального и вселенского значения, печалуясь о нуждах народа и свидетельствуя об ответственности правителей перед Богом, людьми и историей. Наши отношения с государством можно назвать критической солидарностью — Церковь поддерживает власть во всяком добром деле, решительно противостоит попыткам ее ослабить, но одновременно возвышает своей про-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

роческий голос, когда видит со стороны власти нравственно неоправданные поступки или бездействие в какой-либо важной области. Мы также продолжаем настаивать на утверждении роли Православия и других традиционных религий в жизни народа.

До сих пор окончательно не преодолено наследие времен тоталитарного атеизма, когда вера была почти отторгнута от сферы общественно значимых деяний. Появляются и новые бо́гоборцы, которые хотели бы заключить Церковь в пределы храмовой ограды, сделать религию лишь «частным делом», а материализм и секулярный гуманизм объявить единственными верными учениями, якобы придающими государству мировоззренческий нейтралитет. Наше противостояние такому подходу особенно ярко проявляется в дискуссиях вокруг присутствия Церкви в средней и высшей школе.

Глубоко убежден, что верующие семьи имеют право на обучение детей религиозным знаниям именно в том духе, в каком происходит родительское воспитание. Замена этого на различные курсы, которые толкуют религию только как социальный феномен, отрицают чудеса, не предполагают представлений о сакральном — не только недопустима, но и оскорбительна для православного христианина. Мы не призываем к введению обязательных уроков Закона Божия. Но если достаточное количество учащихся добровольно стремится к постижению веры отцов, такое намерение нельзя игнорировать. Дети и их родители должны иметь возможность принимать решение о том, изучать школьнику секулярный взгляд на религию или взгляд православный либо, положим, исламский. Если государство предоставит соответствующие возможности, оно действительно обеспечит равноправие людей разных мировоззрений.

Сохраняется проблема возвращения верующим церковных зданий и святынь. Мы понимаем озабоченность работников культуры, несущих попечение о сохранности исторического наследия. Но когда нам говорят, что храм, монастырь или приходской дом не должны использоваться по прямому назначению — мы в ответ напоминаем, что эти здания были созданы предками именно для церковного употребления, а храм вообще не может жить без молитвы. Православному человеку особенно сложно примириться с отторжением от богослужебной жизни святых икон. Церковь готова идти на соглашения с учреждениями куль-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

туры, делая все, что в ее силах, для охраны исторических памятников. Однако мы рассчитываем на ответное понимание чувств верующих, для которых икона есть не просто историческая реликвия, не продукт самовыражения художника, но дар Божий, вверенный людям для молитвы и поклонения, судьба которого находится в руке Самого Господа.

Одной из проблем, вызвавших в последнее время серьезную обеспокоенность верующих, стало намерение властей организовать сбор информации о гражданах, которая будет храниться в специальных компьютерных системах. Опасения вызваны несколькими вопросами. Во-первых, предполагается ввести специальные идентификаторы, содержащие определенную информацию о человеке, возможно, не вполне ему известную и подконтрольную. Использование этих идентификаторов вскоре может стать обязательным при получении социальной и даже медицинской помощи, а в перспективе — при совершении покупок. Многие верующие полагают, что таким образом будет нарушена тайна личной жизни; мало того, условием получения идентификаторов со временем может стать полное согласие с секулярными, гуманистическими идеологемами, заложенными в международном праве и национальном законодательстве. Во-вторых, каждому налогоплательщику присваивается индивидуальный налоговый номер, который некоторыми людьми воспринимается как некое новое «имя», отличное от данного при Крещении. Наконец, вызвало у части верующих смущение присутствие на бланках заявлений о присвоении налогового номера так называемого штрих-кода.

7 марта этого года Священный Синод сделал специальное заявление, в котором призвал пастырей и паству «хранить христианское трезвомыслие» и напомнил, что «никакой внешний знак не нарушает духовного здоровья человека, если не становится следствием сознательной измены Христу и поругания веры». Надо сказать, что государственные власти, в частности, в России и на Украине, пошли верующим навстречу. Так, российское Министерство по налогам и сборам предоставило православным гражданам возможность не подписывать заявлений, а заполнить анкету налогоплательщика. Вместе с тем сохраняется необходимость общественного контроля за сбором компьютерной информации и вообще за процессами, могущими привести к

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

нарушению тайны частной жизни, свободы передвижения и мировоззренческого самоопределения. Церковь будет продолжать диалог с властью и обществом по данным проблемам, заботясь о нестесненной жизни своих чад.

Можно в целом с удовлетворением оценить состояние церковно-государственных отношений в России, Беларуси, Молдове, Литве, Латвии, Казахстане, Узбекистане, Азербайджане, Киргизии, Туркмении, Таджикистане. Отмечу, впрочем, что сохраняется озабоченность положением в ряде мест нашей русскоязычной паствы, которая не всегда имеет достаточные возможности для сохранения и развития национальной культуры, для активного участия в жизни государства и общества. В некоторых странах Содружества и Балтии сохраняется напряженность в отношениях между Церковью и политическими кругами. Так, на Украине некоторые государственные чиновники и парламентарии откровенно вмешиваются во внутреннюю жизнь Церкви, работая на разрушение ее канонического строя. Местные власти по-прежнему препятствуют нормализации положения канонического Православия в западных областях Украины. Стремясь к развитию добрых отношений с руководством и всеми политическими силами страны, мы одновременно призываем к решительному прекращению действий, нацеленных на отторжение чад от Матери-Церкви и на внесение сумятицы в церковное управление. Такой же призыв мы обращаем к ряду молдавских политиков, поддерживающих притязания Румынской Церкви на создание в этой стране собственной «юрисдикции». Наконец, нас по-прежнему заботит ситуация в Эстонии, где власти пока не признали за православными общинами исторически принадлежащее им имущество.

Имея в виду все вышеперечисленные проблемы, хотел бы еще раз ясно сказать: наша Церковь целиком разделяет чувства украинского, молдавского, эстонского народов, которые укрепляют обретенную независимость и желают строить жизнь на основе собственных традиций и собственной воли. Мы считаем ложными обвинения нас в «русификации», ибо являемся подлинно многонациональным Патриархатом. Однако чем больше нас толкают на путь этнических разделений единой Церкви, тем сильнее опасность возникновения между верующими пагубных

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

противоречий и конфликтов, которые отнюдь не будут способствовать сохранению гражданского мира в упомянутых странах.

За обозреваемое время продолжилось сотрудничество с различными общественными ассоциациями, миром науки и культуры. Церковь по мере сил старается поддерживать любые инициативы, направленные на благо личности и общества, на утверждение нравственных норм в экономике, политике, государственном строительстве, других сферах народной жизни. Поэтому мы были и остаемся открыты к объединению усилий с различными общественными силами, к осуществлению совместных проектов, многие из которых получили широкую известность.

Точно так же Церковь подходит к отношениям с политическими организациями. Быть может, в последние годы наше взаимодействие несколько ослабло, и одной из причин этого видится непонимание твердой позиции Церкви, которая уклоняется от участия в предвыборной борьбе и не оказывает никому исключительной политической поддержки. Многократно, особенно перед выборами, делались попытки оказывать на Церковь давление ради того, чтобы использовать ее авторитет в политической игре. К сожалению, некоторые священнослужители и даже архиастыры поддавались такому давлению, против чего мы неоднократно предостерегали. Наконец, определенные политические объединения, включая созданные на религиозной основе, пытались присвоить себе право говорить от имени Церкви, что в корне противоречит определениям предыдущего Архиерейского Собора. Нейтралитет церковной Полноты в политической борьбе не означает отсутствия у Священноначалия позиции по общественным вопросам. Но эта позиция не должна смешиваться с узкими интересами власти, оппозиции или отдельных политических организаций. Она не может использоваться в борьбе одной части общества против другой его части. Именно поэтому мы и далее будем укреплять объединяющую, примиряющую роль Церкви в политических процессах, заботясь о том, чтобы исполнялись ранее принятые Соборные решения и чтобы никому не удавалось вовлечь Церковь в разрушительную рознь мира сего.

Плодотворно, но непросто развиваются церковные контакты со светскими средствами массовой информации. Церковь старается быть открытой к вопросам и предложениям журналистов,

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

памятуя, что святой апостол Петр призывал христиан «каждому, требующему у вас отчета в вашем упновании, дать ответ с краткостью и благоговением» (1 Пет. 3:15). Открытость и доброжелательность при этом должны быть нормой для пастыря или иного церковного труженика. Одновременно полагаю необходимым, чтобы священнослужители, выступающие в СМИ, проникались ответственностью за сказанное ими слово, избегая повода к соблазну или недоумению.

В отношениях Церкви и СМИ подчас возникают и недоразумения. Обычно это происходит из-за помещения церковной информации в ненадлежащий контекст, поверхностного или намеренно искаженного изображения церковной жизни, тиражирования ложных домыслов и слухов, а нередко — прямой лжи и клеветы. В подобных случаях Церковь должна настаивать на публикации опровержений, а в случае отказа прервать общение с журналистом и данным СМИ и предать свою позицию гласности.

Важной частью церковно-общественного взаимодействия остаются межрелигиозные связи. Мы поддерживаем активный контакт с представителями традиционных нехристианских религий — ислама, иудаизма, буддизма, а также с международными межрелигиозными организациями. Создан Межрелигиозный совет России. Во многих общественно значимых областях, прежде всего в миротворческой, мы имеем единую позицию, свидетельствуя о ней перед лицом власти и народов. Понимая, что каждая религиозная община, имея собственную структуру, может не поддерживать организационного единства или разделяться на несколько групп, мы, будучи открыты ко всем последователям традиционных религий, не желаем смешивать межрелигиозный диалог с обсуждением внутренних проблем, присущих той или иной традиционной религии.

Продолжаются контакты с правительствами стран дальнего зарубежья, межгосударственными организациями. Главными направлениями этих контактов являются миротворчество, обсуждение наиболее актуальных проблем современности и забота о нашей пастве, в рассении сущей. Свидетельствую, что голос нашей Церкви все чаще становится слышен на авторитетных международных форумах. Нам есть что сказать по таким темам, как экономическая, информационная и культурная глобализа-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

ция, построение новой архитектуры мировой безопасности, развитие международного права, объединение Европы. Данные процессы, наверное, неизбежны, но далеко не все в них нас устраивает. Именно поэтому Русская Православная Церковь будет и далее вести диалог с международными центрами власти, дабы духовные, нравственные и культурные ценности Православия были в полной мере учтены и востребованы в процессе созидания новых отношений между странами и народами как в объединяющейся Европе, так и во всем мире.

Задачи настоящего Собора

Досточтимые архиереи! Разрешите перейти к обзору задач, стоящих перед Архиерейским Собором, и сделать некоторые предложения относительно принятия Соборных решений.

Прежде всего нам предстоит оценить состояние жизни и деятельности Русской Православной Церкви на основе доклада Патриарха и выступлений руководителей Синодальных учреждений. Собор должен выразить свое отношение к трудам, понесенным церковной Полнотой в отдельных областях служения, и выявить наиболее насущные проблемы, требующие специальных выводов, адресованных клиру и мирянам Московского Патриархата. Это касается общего хода церковного возрождения и отдельных его сторон, равно как и внешней деятельности Церкви, включая межправославные, межхристианские, церковно-государственные и церковно-общественные отношения. По итогам этого предложил бы составить определение «*О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви*».

Важнейшим деянием Собора должна стать канонизация многих подвижников, основную часть которых предлагается причислить к Собору новомучеников и исповедников Российских. Их имена представлены Синодальной комиссией по канонизации святых, в основном по предложениям из епархий, и одобрены Священным Синодом. Более подробно об этом расскажет председатель комиссии митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Предстоит нам принять и решение по вопросу о канонизации Государя Императора Николая II и его семьи. Этот вопрос остается открытым со времени предыдущего Архиерейского Со-

Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе

бора, и мы знаем, что в Церкви существуют различные мнения относительно возможности причисления царской семьи к лику святых. Не стал бы наязывать никому своего суждения по данной теме. Предлагаю особо тщательно обсудить ее и подумать о том, как предать этот непростой вопрос на волю Божию, дабы его обсуждение и процесс принятия решений не внесли бы в нашу среду опасных разделений.

Теперь о пунктах повестки дня, которым считал бы целесообразным посвятить особые пленарные заседания. Предлагается обсудить и принять поправки и дополнения к Уставу Русской Православной Церкви. Ныне действующий Устав принимался Поместным Собором 1988 года, был во многом привязан к общественным и юридическим реалиям Советского Союза. Как вы знаете, с тех пор в жизни народов, духовно окормляемых нашей Церковью, произошли коренные изменения. Иным стало и внутреннее устройство Московского Патриархата: в частности, появились самоуправляемые церковные образования, открылись новые возможности для реорганизации церковного управления на разных уровнях. Все это должно быть отражено в Уставе, проект новой редакции которого, одобренный Священным Синодом, будет представлен на рассмотрение Собора митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом, председателем Синодальной комиссии по внесению поправок в Устав об управлении Русской Православной Церкви.

Председатель Синодальной Богословской комиссии митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси, представит доклад, в котором, в частности, будут обрисованы предлагаемые для принятия Собором и одобренные Священным Синодом Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Появление такого общекерковного документа полагал бы особенно важным ввиду многих вопросов, поднимаемых нашей паствой и внешним миром.

Наконец, нам надлежит рассмотреть проект Основ социальной концепции Русской Православной Церкви, разработанный согласно решению Архиерейского Собора 1994 года особой Синодальной рабочей группой под председательством митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, а затем одобренный Священным Синодом. Этот объемный, развернутый документ дает богословскую оценку наиболее важным проблемам совре-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

менности и устанавливает ряд правил, которыми священнослужители и миряне должны руководствоваться во взаимоотношениях с государством и светским обществом, а также в пастырской и просветительской практике, связанной с новыми явлениями жизни. Не побоюсь сказать, что разработка Основ социальной концепции стала первым трудом такого рода в истории не только Русской Церкви, но и всех Поместных Православных Церквей. Призываю со вниманием отнестись к представленному тексту и к его принятию.

Дорогие Преосвященные Владыки — отцы сего Освященного Собора! Перед началом наших трудов, имеющих историческое значение для Святой Русской Православной Церкви, перед принятием судьбоносных решений, которых ожидают наши пастыри и чада, призываю всесильную помощь Духа Святого, руководящего соборной волей церковных иерархов. Прошу каждого из вас осознать великую ответственность перед Богом, Церковью, людьми и историей. Проникнемся заботой об утверждении Святого Православия, о созидании тела Христова — Церкви его, о благе наших пасомых и всего мира. В этот благословенный год, когда мы празднуем 2000-летие Рождества Христова, вступая в новый век и новое тысячелетие, — прислушаемся особо ко гласу Господа и пребудем в Нем, «чтобы, когда Он явится, иметь нам дерзновение и не постыдиться пред Ним в пришествие Его» (1 Ин. 2:28).

МЕЖХРИСТИАНСКИЙ ДИАЛОГ

От редакции

15—16 ноября 1999 года в Осло (Норвегия) проходила международная межхристианская конференция на тему: «Европа после косовского кризиса: дальнейшие действия Церквей». Во встрече, организованной Конференцией Европейских Церквей в сотрудничестве со Всемирным Советом Церквей, Сербской Православной Церковью и Неформальной международной христианской миротворческой группой по урегулированию ситуации в Югославии, приняли участие более 50 официальных представителей христианских Церквей Европы и Северной Америки — православных, католиков, протестантов. Русскую Православную Церковь на конференции представляли председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл и секретарь ОВЦС МП по межхристианским связям игумен Иларион (Алфеев).

Конференция явилась результатом миротворческих усилий Русской Православной Церкви, начавшихся визитом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Белград 20 апреля 1999 года. В мае того же года в Вене по инициативе Русской Церкви была создана Неформальная группа по урегулированию положения в Югославии. 27 мая пять представителей этой группы, при участии митрополита Кирилла, нанесли визит Президенту Союзной Республики Югославия Слободану Милошевичу. Члены Венской группы активно работали над подготовкой миротворческой конференции в Осло.

15 ноября с докладом на конференции выступил митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл. В своем докладе он, в частности, подчеркнул важность создания справедливой и эффективной системы помощи страждущим, которая бы учитывала нужды сербского населения, необходимость межрелигиозного диалога в конфликтных регионах и недопустимость силового вмешательства во внутренние дела суверенных стран. Митропо-

От редакции

лит Кирилл предложил организовать Круглый стол по проблемам Косово и Югославии в целом.

16 ноября участниками конференции единогласно было принято Заявление «Кризис не закончился! Европа, кризис в Косово и в Церкви», которое было представлено министром иностранных дел Норвегии, председателем ОБСЕ Кнутом Воллебеком на Саммите ОБСЕ в Стамбуле (18—19 ноября 1999 года).

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

**ДОКЛАД
НА МЕЖХРИСТИАНСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ЕВРОПА ПОСЛЕ КОСОВСКОГО КРИЗИСА:
ДАЛЬНЕЙШИЕ ДЕЙСТВИЯ ЦЕРКВЕЙ»**

Ваши Высокопреосвященства, досточтимые отцы, братья и сестры во Христе!

Сердечно приветствую Вас от имени Полнооты Русской Православной Церкви, которая с болью в сердце следила все последние месяцы за развитием трагических событий на Балканах, по-христиански сочувствуя страданиям наших братьев и сестер, всех, кто не по своей воле оказался в эпицентре военных действий. События в Косово никого не могли оставить равнодушным: ярким свидетельством тому является и наша нынешняя встреча на норвежской земле. «Носите времена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:2). Этот призыв апостола Павла как нельзя лучше подходит к теме нашей конференции, потому что именно сейчас тысячи нуждающихся в Югославии ожидают от нас реальных действий.

Хотел бы выразить признательность правительству и Церкви Норвегии за помощь в организации данной конференции и с радостью отметить большую заинтересованность Церквей в скончайшем разрешении трагической ситуации на Балканах и, в частности, в Косово.

Сегодня, когда на несколько месяцев отделилась наиболее острые и трагичные фазы косовского кризиса, мы, с одной стороны, можем без лишних эмоций оценить, что же именно произошло, а с другой — поразмыслить о том, как Церкви способны помочь исцелению кровоточащих ран жителей опаленноговойной региона.

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл

Каковы уроки Косово? Что для нас, христиан, означает продолжающийся конфликт с нравственной, духовной точки зрения? Мне думается, Церкви и мировое христианское сообщество до сих пор не вполне ответили на этот вопрос, а если и ответили, то либо сделали это не вполне внятно и определенно, либо не были услышаны, поскольку их голос был проигнорирован ведущими средствами массовой информации.

С началом международной миротворческой операции прекратилась самая кровопролитная стадия конфликта. Косовские албанцы, вынужденные покинуть свои дома, смогли к ним вернуться. Прекратились и бомбардировки Югославии. Все это не может не вызывать нашего удовлетворения, особенно если иметь в виду, что Русская Православная Церковь устами Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Священного Синода неоднократно призывала к началу мирного процесса, к прекращению страданий как сербов, так и этнических албанцев. Да, сегодня положение в Косово и вокруг него значительно менее драматично, чем в период военных действий югославской армии и натовских бомбардировок. Но можем ли мы успокаиваться? Убежден, что нет. И тому видятся по крайней мере две серьезные причины.

Во-первых, для всякого непредвзятого наблюдателя очевидно, что страдания косовских албанцев сменились страданиями сербского населения и национальных меньшинств в крае. Десятки тысяч сербов были вынуждены покинуть землю, исторически наполненную их общенародными святынями, землю, которую они возделывали всю жизнь, а их предки — многие столетия. Этот исход сопровождается самыми настоящими репрессиями, остановить которые международные войска пока не в силах. На примере Косово мир становится свидетелем ужасающей гуманитарной катастрофы, вопиющих актов антихристианского и антикультурного вандализма. Разрушено, сожжено или осквернено более 70 монастырей и храмов, большинство из которых является (или уже можно сказать — являлось) не только духовными центрами, но и памятниками архитектуры общеевропейского значения. В крае намеренно создается атмосфера, которая вынуждает сербов, цыган, евреев и людей многих других национальностей покидать Косово. Поддерживая недавнее обращение Святейшего Патриарха Сербского Павла, в котором он

Доклад на межхристианской конференции

призвал беженцев вернуться, мы молимся о даровании им мужества, ибо понимаем, что их ждет тяжелейшая борьба за выживание.

С сожалением приходится констатировать, что усилия по поддержанию мира, предпринимаемые под контролем ООН и НАТО, не всегда адекватно отвечают интересам сербского населения края. На практике так и не удалось создать гарантированного механизма сотрудничества албанской и сербской общин в управлении данной территорией, включая обеспечение безопасности ее жителей. Косовский защитный корпус (КЗК), фактически созданный на базе так называемой «Освободительной армии Косово», не может не быть органически связан с отставанием интересов этнических албанцев. Несмотря на то, что он пока имеет ограниченный мандат и не входит в населенные сербами районы, не трудно прогнозировать его роль в будущем, если иметь в виду необходимость создания в крае полноценной полиции. Фактическое влияние КЗК на местах, особенно в преддверии возможных волеизъявлений населения края, делает корпус сильнейшим политическим механизмом.

Все это, к сожалению, дает основания для весьма неутешительного прогноза. Сербское население, а также другие этнические меньшинства в Косово фактически переходят на осадное положение, заключаются в некие гетто, защитить которые могут только международные силы. Осуществляется именно тот сценарий, против которого выступало мировое сообщество, — этническая сегрегация. При этом страдания меньшинств замалчиваются политиками и магистральными средствами массовой информации. Существует опасение, что такое положение будет и далее закрепляться, в том числе через выборы, участие меньшинств в которых будет затруднено, если вообще практически возможно.

Данная реальность ставит перед нами и второй фундаментальный вопрос: на что была направлена и к чему привела военная акция, осуществленная НАТО против Югославии? Бессспорно, изменено положение косовских албанцев, прекращены репрессии против них. Однако в итоге обречены на страдания другие люди, оплачивающие кровью, здоровьем и достоянием установленный в крае «новый порядок». Если это справедливый мир,

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл

то не более справедливый, чем положение до начала военного конфликта.

Каким видится христианский ответ на эту крайне непростую ситуацию? Полагаю, что он должен быть основан на принципах подлинного диалога и равноправия. Нельзя игнорировать волю народов, даже если эта воля непонятна сильным мира сего. Сотрудничество, если мы действительно к нему стремимся, должно предполагать не подавление, унификацию или навязанные извне «перемены», но готовность признать за каждым участником диалога право на самобытность и право адекватно влиять на выработку общей точки зрения.

Поясню, что это означает, на мой взгляд, для нашего участия в преодолении балканского кризиса. Сегодня возможность восстановления разрушенной экономики, да и жилья ставится в жесткую зависимость не только от этнического состава населения отдельных районов Югославии, но и от политического выбора их жителей. Такой подход нельзя назвать иначе, чем грубым и лицемерным давлением на волю людей. Полагаю, что христианское сообщество должно решительно противостоять такому подходу. Необходимо также всеми доступными нам средствами защитить страждущие национальные меньшинства в Косово, побуждая политиков к обеспечению подлинно полиэтничного устройства власти и правоохранительных органов в крае. Новая несправедливость не может быть основой истинного мира, и нам надлежит ясно сказать об этом. Наконец, не будем забывать, что единственной легитимной основой присутствия международных миротворческих сил в Косово является соответствующее решение Совета Безопасности ООН. Призываю христиан Европы всячески поддержать строгое исполнение данного решения, тенденции к размытию букв и духа которого сегодня, к сожалению, прослеживаются.

Конечно, Церкви могут и не быть услышанными. У нас есть печальный опыт: во время обострения вооруженного конфликта сильные мира сего практически проигнорировали голос христиан, осуждавших войну и призывавших к миру. Однако Церквам необходимо продолжать диалог с политиками и руководством средств массовой информации, нелицеприятно представляя им позицию, твердо основанную на вечных нормах христианской нравственности. Убежден, что слово правды и призыв к спра-

Доклад на межхристианской конференции

ведливому миру в конце концов будут услышаны — если не власть имущими, то миллионами благонамеренных людей. При этом Церквам надлежит не просто реагировать на уже произошедший конфликт, но учиться пророчески предвидеть конец пагубного пути. Именно это мы должны сделать, видя нынешнее развитие событий в Косово.

В этой связи хотел бы добавить несколько слов о христианско-мусульманских отношениях. Конфликт в Косово нельзя назвать межрелигиозным не только потому, что среди албанцев немало православных и католиков. С удовлетворением скажу, что не слышал ни об одном примере активной вовлеченности православного или мусульманского духовенства в разжигание страстей. Наоборот, Сербская и Албанская Православные Церкви во все времена военных действий были глашатаями мира, проявляя подлинное мужество. Надеюсь, что с таких же позиций выступали и исламские духовные лидеры.

Однако многим хотелось бы столкнуть Православие и Ислам. И в случае с Косово, и в случае с нынешними событиями на российском Северном Кавказе, и ранее — в связи с войнами в Карабахе и Боснии — определенные внешние силы, а также журналисты и политики-радикалы по разные стороны конфликтов пытались изобразить происходящее как религиозную войну. К счастью, у религиозных деятелей хватило мудрости и смелости противостоять этому. Достаточно сказать, что сегодня мы плодотворно обсуждаем ситуацию на Кавказе с лидерами российских мусульман, сообща пытаясь влиять на политическое руководство и прессу с целью не допустить омрачения межрелигиозных отношений, предотвратить появление антимусульманских и антихристианских настроений. Весьма удачным примером миротворческих усилий общин традиционных религий можно назвать и деятельность Межрелигиозного совета Боснии и Герцеговины.

Впрочем, мне видится настоятельная необходимость активизации и расширения международного диалога последователей двух религий, направленного на разрешение региональных конфликтов и предотвращение глобального межрелигиозного столкновения, чреватого катастрофой для всего человечества.

Можно с уверенностью сказать, что в современном мире не осталось уже такой международной организации, которая бы

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл

пользовалась достаточным авторитетом и, главное, имела бы возможности для поддержания стабильного мира и добрососедства. На примере Югославии мы не без содрогания убедились в полной неспособности Организации Объединенных Наций сколько-нибудь значительно влиять на ситуацию. Грубая военная сила взяла верх, несмотря на все заявления ООН, имевшие предостерегающий характер. Они не могли в принципе изменить что-либо. Даже теперь международный контингент в Косово мало обеспокоен выполнением соответствующей резолюции Совета Безопасности ООН. Ведется целенаправленное устроение monoэтнической общности, без учета интересов национальных меньшинств. Многочисленные факты убийств сербов без суда и следствия свидетельствуют о развернувшемся на данной территории истреблении этого народа, которое теперь преподносится средствами массовой информации как «нормальное» проявление мести. Если раньше в основном говорилось о несправедливости в отношении к этническим албанцам, то теперь следует всерьез задуматься о положении сербского населения в Косово. После введения туда международных сил НАТО сербы лишились даже тех прав на участие в управлении своей землей, которые до того имела албанская община. Все это не может не вызывать законного вопроса: какого же рода демократию желает создать Североатлантический альянс в Югославии?

В такой ситуации Церкви и религии не могут отстраняться от ответственности за поддержание мира и справедливости в конфликтных регионах. Люди продолжают им доверять и надеются на всестороннюю поддержку. Русская Православная Церковь с момента начала боевых действий в Югославии устами своего Предстоятеля, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, неоднократно призывала враждующие стороны немедленно прекратить кровопролитие и сесть за стол переговоров. Братский визит Святейшего Патриарха Алексия II в Белград в апреле 1999 года явился знаком солидарности с многострадальным народом Югославии и был еще одним напоминанием о необходимости примирения через исповедание все побеждающей любви Воскресшего Христа. Мы высоко ценим инициативу известных религиозных деятелей, встретившихся в мае этого же года в Вене и образовавших неформальную группу по урегулированию положения в Югославии, содействующую

Доклад на межхристианской конференции

продвижению плана мирного урегулирования конфликта. Для оказания помощи пострадавшим среди мирного населения Русской Православной Церковью был организован сбор средств. Православные Церкви и православные организации, такие, например, как Международная православная христианская благотворительность (ЮОСС), живо откликнулись на Балканскую трагедию. Сербская Православная Церковь, а также Православная Церковь Албании явили пример подлинно христианского служения ближним. При скучных средствах и весьма ограниченных возможностях они предложили пищу и кров всем нуждающимся, вне зависимости от их религиозных взглядов или национальности. Важно отметить, что во время общей международной нестабильности многие Церкви — и православные, и католические, и протестантские — проявили поистине братскую солидарность в осуждении насилия. С удовлетворением хочу отметить и те значительные усилия международных экуменических организаций, которые были приложены для оказания помощи страдающему населению Балкан, в первую очередь беженцам, вынужденным переселенцам и жертвам бомбардировок. Гуманистические инициативы Всемирного Совета Церквей, Конференции Европейских Церквей, Всемирной Лютеранской Федерации и других организаций и Церквей свидетельствуют о том, что трагедия Югославии вызвала искренний отклик среди христиан Европы и всего мира. Однако, с сожалением должен констатировать, что некоторые Церкви недостаточно твердо высказались против насилия или вообще уклонились от всякой реакции и оценки ситуации на Балканах.

Хотел бы завершить свое выступление конкретным предложением. С наступлением зимы положение многих тысяч переселенцев, людей без крова, без средств к существованию, станет еще труднее. Поэтому я предлагаю приступить к созданию особой структуры межцерковной помощи страдающему населению Югославской Республики. Основой такой структуры мог бы стать Круглый стол, который позволит представителям различных конфессий постоянно и более глубоко обсуждать насущные проблемы Косово и других районов Югославии. Круглый стол мог бы взять на себя ответственность за распределение гуманистической помощи по линии Церквей и международных христианских организаций, а также координировал бы действия Церквей

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл

с правительствами стран НАТО, России и командованием вооруженных сил в Косово.

Со времен апостольских существует традиция поддержки Церквей, оказавшихся в трудном положении. Апостол Павел называл даром благодати Божией щедрость Македонских церквей, которые «среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью, и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радущия» (2 Кор. 8:2). Как представитель Русской Православной Церкви я также могу засвидетельствовать о той огромной помощи, которую получила наша Церковь от международного христианского сообщества во время безудержного разгула воинствующего атеизма. Трудно переоценить результаты той огромной работы, которую проделали Всемирный Совет Церквей, Конференция Европейских Церквей и Церкви для обеспечения права бывших советских граждан свободно исповедовать свою веру и осуществлять проповедь Слова Божия в условиях жесткого идеологического контроля государства. Думаю, что и теперь христиане способны словом и делом доказать свою приверженность принципам Евангелия и встать на защиту тех, кого Христос называл Своими меньшими братьями (Мф. 25:40). Я хочу призвать участников этой встречи сделать все возможное для поддержки миротворческих усилий и гуманитарных инициатив Сербской Православной Церкви и других Церквей Югославии, к созданию эффективной системы, помогающей отслеживать ситуацию в этой стране и оказывать реальную и справедливую помощь страждущим. В этом проявится наша добрая воля и следование древней традиции христианской солидарности. «Любовью служите друг другу», — говорит апостол Павел (Гал. 5:13).

Позвольте мне в заключение выразить надежду на то, что эта конференция станет важным этапом в процессе примирения между народами многострадальной земли Югославии и явится новым свидетельством единства христиан в служении ближним в духе любви, которую нам возвестил Спаситель.

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

Протоиерей Всеволод ЧАПЛИН

НРАВСТВЕННОСТЬ В ЦЕРКВИ И ВНЕ ЕЕ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД В УСЛОВИЯХ МЕНЯЮЩЕГОСЯ ОБЩЕСТВА

Существуют ли в человеческой душе онтологически присущие ей нравственные качества и устремления? Кем заложены они в природу человека? Должен ли христианин признавать за инаковерующим или неверующим право считаться нравственным человеком? Можно ли говорить о тождественности христианской и общечеловеческой этики? Возможно ли единение нравственных учений на основе стирания различий между ними?

Эти вопросы сегодня как никогда волнуют людей всего мира. И особенно волнуют они россиян, в течение долгих десятилетий оторванных от источников духовных знаний, от церковной жизни.

Такое внимание к духовным и нравственным вопросам не может не радовать. Однако приходится с сожалением констатировать, что в контексте этого внимания над сознанием современного постсоветского общества довлеют две опасные крайности: мнение о непримиримом противостоянии христианской и внешристианской морали и мнение об их полной тождественности.

Семидесятилетний разрыв традиции христианского просвещения в России, отсутствие в нашей стране свободы распространения немарксистских взглядов привели к тому, что в не знавшем Бога секулярном обществе, где единственным общедоступным нравственным учением была печально знаменитая коммунистическая этика, образовался чудовищный вакуум знаний об иных этических системах, прежде всего об этике религиозной. Однако, как гласит старая русская поговорка, «свято место пусто не бывает».

Ослабление идеологического диктата, начавшееся в 1960-е годы, лишь к концу 1980-х «дошло» до свободы широкой христианской проповеди. До этого естественная тяга человека к религиозной нравственности удовлетворялась главным образом научообразными системами ценностей, в которые то здесь, то там вплетались крупицы религиозно-культурного наследия, а также крипторелигиозными учениями, среди которых лидирующее положение занимали оккультные «науки» и просто грубые суеверия, вроде веры в «барабашку» и надежды на всемогущество «нетрадиционного» врачаевателя.

Такого рода нравственно-религиозный Вавилон, в котором переплелись элементы естественной науки, философии, политики, разных религиозных и псевдорелигиозных учений, оккультного мистицизма, невежества и шарлатанства, породил у большинства моих сограждан весьма причудливый набор представлений о нравственности, в том числе нравственности евангельской, христианской, богооткровенной. Не надо проводить специальных социологических исследований, чтобы узнать, например, что большинство россиян, в том числе именующих себя православными, отождествляет христианское нравственное учение с Декалогом и имеет очень смутное представление о Нагорной проповеди Спасителя. Помнить об этом весьма важно, и вот почему.

Сциентизм шестидесятых, представивший науку и технику гарантами светлого будущего человечества, весьма сильно утвердил в сознании образованной части общества веру в возможность разрешения духовных и нравственных проблем за счет научного прогресса. В следующем десятилетии, когда этому мировоззрению стало тесно в собственных рамках, оно, вобрав в себя многие идеи Вернадского, Рерихов и некоторых других мыслителей, стало суррогатом религиозности. Как известно, подобный суррогат не может обходиться без собственного взгляда на этику. И в качестве такого взгляда вскоре появляется эклектическая система нравственных ценностей, в целом соответствующих нормам естественной морали, но нередко снабженных элементами мистики и утопических социальных теорий. В сознании людей утвердилась идея «общечеловеческих ценностей» духовно-нравственного порядка, могущих быть основой процветания человеческого общества.

Как уже было сказано выше, встреча носителей этого мировоззрения с христианством произошла слишком поздно: та степень общественного влияния, которую приобрели сторонники «одухотворенного» сциентизма и сопутствующих ему явлений, была несравнима со слабым голосом Церкви, фактически до начала нынешнего десятилетия насильственно отторгнутой от собственного народа. По выражению одного современного иерарха, христианство в России было помещено в темный, неосвещенный угол народной жизни. И пока православные христиане постепенно покидали этот угол, многие россияне, не будучи в состоянии услышать голос Церкви, «удовлетворяли» свой растущий интерес к православному учению, в том числе учению нравственному, пользуясь все тем же источником: идеологией эклектического слияния наук, религий и мистических учений.

Именно в этот момент стало особенно ясным желание многих современных научных и общественных авторитетов любой ценой включить христианскую нравственность в систему «общечеловеческих ценностей», разработанную по правилам, установленным ими самими или их духовными предшественниками. Именно ради этого люди, воспитанные в рамках верности данной системе, подчас сознательно или бессознательно низводят христианскую мораль до уровня морали естественной или ветхозаветной, воздавая должное десяти заповедям Моисеева закона и как бы не замечая нравственного учения Господа Иисуса Христа, Священного Писания Нового Завета и Церкви Христовой.

Попытки растворения христианской нравственности в эклектической системе внехристианских религиозных и нравственных представлений, до определенного момента делавшиеся лишь в тиши ученых кабинетов, в атмосфере собраний мистических сект и иных узких групп единомышленников, сегодня становятся достоянием так называемых «новых религиозных движений». На Западе эти движения имеют широкое распространение, причем последнее время, пользуясь средствами массовой культуры, они перешли из академической и иной замкнутой среды в круг людей среднего класса. То же самое происходит и у нас, как через проникновение идей и структур, оформленных за рубежом, так и через стихийное появление уже на русской

почве подобных феноменов, среди которых особо выделяется недоброй славой секта «Белое братство».

New Age и иные эклектические религиозно-научно-нравственные системы, особенно те из них, которые стремятся настойчиво проводить мысль о тождественности христианского нравственного учения своим взглядам на этику или представить христианскую мораль составной частью своего мировоззрения, представляют собой серьезный вызов самоидентичности Православия в современной России.

Другой немаловажной проблемой, корни которой также винятятся в отсутствии в пределах нашего Отечества в течение семидесяти лет должного христианского просвещения и в последовавшей отсюда религиозной безграмотности наших сограждан, становится искаженное представление многих православных христиан о естественной нравственности, являющейся проявлением силы и премудрости Творца, создавшего человека по образу и подобию Своему.

Каждый христианин, бесспорно, должен помнить о величайшем преимуществе своего звания, о том, что нравственное совершенство, стяжаемое в Церкви — не только силой богооткровенного нравственного учения, но и силой особой благодатной помощи Божией — несравненно со всеми попытками человека достичь нравственного идеала своими силами, на основе лишь естественной («общечеловеческой») нравственности. Он также должен знать, что нравственное чувство человека, не просвещенного благодатью Христовой, обыкновенно бывает замутнено и искажено вследствие первородного греха и личных грехов. Однако это не должно приводить к отрицанию всякой ценности естественной морали, признанию ее непригодной даже для стремления к богопознанию и к достойной жизни. Наша вероисповедная твердость тем более не должна приводить к весьма распространенному сегодня мнению, что всякое проявление нравственных чувств, мыслей, побуждений и поступков, существующее за границами Церкви, есть ложь, обман, иллюзия и в конечном итоге чуть ли не действие врага рода человеческого. Такой взгляд, унижающий силу Бога как Творца и образ Еgo, запечатленный в венце творения, нуждается в духовном врачевании через проповедь и просвещение.

С сотворением Господом нашим и заложенными Им в природу человека нравственные качества необходимо признавать как действительно существующие, неотъемлемые от человеческого естества и от Творца своего. К ним также необходимо относиться с должным уважением, несмотря на всю ту чудовищную греховную пелену, которой покрыло их человечество. Отрицание существования естественной морали, попытки разделить ее с человеческой природой и с Богом, равно как и попытки принизить ее значение до ничтожной отметки, всегда приводили к печальным плодам.

Однако апология естественной морали не должна давать даже малейшего повода считать, что мы, христиане, согласны поступиться самоидентичностью христианской этики ради слияния ее с «общечеловеческими ценностями». Христианское нравственное учение уникально. Уникальна и Церковь Божия — единственное место, где человеку подается помочь свыше, могущая возвести человека до высшей степени нравственного совершенства. Христианское свидетельство об этой истине — свидетельство, трезвенно видящее все достоинства естественной морали и одновременно все несовершенство ее в нашем оскверненном грехом мире, — должно звучать в полную силу в обществе, где, как правило, доминируют искаженные представления о естественной морали и взаимоотношениях ее с моралью Нового Завета и Церкви.

Каков православный взгляд на проблему взаимоотношения естественной, нехристианской и богооткровенной новозаветной этики?

Естественный нравственный закон, онтологически заложенный в природу человека, есть проявление образа Божия, существующего в этой природе по воле Творца: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» (Быт. 1:27). По слову апостола Павла, естественная нравственность присуща не только христианам, но и людям, находящимся вне Церкви (язычникам): «Ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую, — в день, когда, по благо-

вествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков чрез Иисуса Христа» (Рим. 2:14—16). «...Каждый человек, — написано в комментарии на этот новозаветный текст, подготовленном общиной Покровского храма Русской Зарубежной Церкви, — кто бы он ни был, иудей или язычник, чувствует мир, радость и удовлетворение, когда делает добро, и, напротив, чувствует беспокойство, скорбь и тесноту, когда делает зло. Причем, даже язычники, когда делают зло или предаются разврату, знают по внутреннему чувству, что за эти поступки последует Божье наказание. На предстоящем Страшном Суде Бог будет судить людей не только по их вере, но и по свидетельству их совести»¹.

Святой Василий Великий, говоря о нравственных поступках людей, не мотивированных прямо заповедью Божией, выводит в своих нравственных правилах следующую мысль: «Не должно препятствовать исполняющему волю Божию, по заповеди ли Божией, или по разуму, последует он заповеди; и исполняющий заповедь не должен слушать препятствующих, хотя они ближние, но обязан держаться принятого намерения»². В другом месте святой Василий говорит, что для подтверждения того, что мы делаем или говорим, должно пользоваться как свидетельствами Священного Писания, так и вещами, известными «из природы и обычая в общежитии», то есть из области естественной морали³.

«Как же различать нравственно-доброе от нравственно-злого? — спрашивает известный православный нравоучитель митрополит Филарет (Вознесенский). — Различие это совершается по данному нам, людям, от Бога особому нравственному закону. И этот нравственный закон, этот голос Божий в душе человека, мы чувствуем в глубине нашего сознания, и называется он совестью. Эта совесть и есть основа общечеловеческой нравственности»⁴.

Говоря об онтологическом характере естественной морали и проявляя благосклонное отношение к людям, живущим и поступающим в соответствии с нею, Православная Церковь одновре-

¹ Храни сердце твое. Под ред. прот. Александра Миеланта. М., 1990. С. 32.

² Св. Василий Великий. Нравственные правила. Собр. соч. Т. 3. С. 314.

³ Там же. С. 322—323.

⁴ М. Олесницкий. Из системы христианского нравоучения. Киев, 1896. С. 3.

Нравственность в Церкви и вне ее

менно убеждена, что естественная нравственность недостаточна для достижения нравственного идеала, для должного преобразования человеческой души и, следовательно, для спасения. Естественная мораль не может служить единственной основой для жизни христианина и, бесспорно, не может считаться преимущественным для христианина мерилом его поведения, подменяющим собой христианскую нравственность. В тех же нравственных правилах святого Василия Великого читаем: «Не должно последовать человеческим преданиям до отриновения Божиих заповедей... Не должно собственной своей воли предпочитать воле Господней; но при всяком деле надобно искать, какая есть воля Божия, и исполнять ее»⁵.

Непростым является вопрос о том, насколько можно утверждать о существовании в нашем оскверненном грехом мире естественной морали в чистом виде. Человек, в коем образ Божий искажен первородным грехом и собственными грехами, не может быть эталоном естественной нравственности. «Ощущение наготы и стыд, — пишет современный православный богослов Христос Яннарас, — наиболее ясное свидетельство того искажения, которое претерпела человеческая природа в результате грехопадения. Образ Божий, запечатленный в человеке, оказался униженным и извращенным (однако не был разрушен со всем)»⁶.

Именно в силу греховной искаженности человеческого общества мы не сразу и не без труда можем понять, где кроется в человеке проявление естественной нравственности, а где имеет место производная природной морали — производная подчас весьма искаженная, а иногда и смешанная с прямым аморализмом. Действительно, моральные представления и поведение людей, руководствующихся нехристианской моралью, весьма нечасто могут удовлетворять как христианской этике, так и христианским представлениям об этике естественной. Говоря о Богоданном нравственном чувстве в душе человека, святой Иоанн Кронштадтский пишет, что у инословных и нехристиан оно «зависит от взглядов или учения веры и изменяется по качеству верований; иногда оно бывает совершенно извращено. Так,

⁵ Св. Василий Великий. Назв. раб. Т. 3. С. 308.

⁶ Х. Яннарас. Вера Церкви. М., 1992. С. 129.

материалисты и натуралисты, полагающие все благо и всю жизнь в наслаждении чувственными удовольствиями, не считают чревоугодие, лакомство, блуд и прелюбодеяние за грех и говорят, что это требует природа и ей надо удовлетворять, и какая бы женщина или девица ни подпала под их влияние, с нею можно совершить требуемое природою, и тот идиот, кто этим не пользуется. Так, людоеды не считают за грех заклать другого человека и съесть его. Так, были и есть люди, которые не считают за грех приносить в жертву мнимому божеству детей или взрослых. Так, многие не считают за грех обобрать, обокрасть человека богатого или среднего состояния. Так, многие эгоисты дотоле уважают человека иного, доколе он приносит им пользу, выгоду, доколе он им нужен, а коль скоро из него пользы извлечь нельзя, презирают и прогоняют его, и куска хлеба ему не дадут»⁷.

Бессспорно, христианин нуждается в критерии отличия естественной этики от ее извращенных производных, в которых мы являемся свидетелями не столько проявлений образа Божия в человеке, сколько проявлений греховности. Этим критерием не могут служить взгляды и поведение той или иной группы людей или всего человечества — мы знаем, что естественная нравственность в той или иной мере все равно искажена грехом. Вообще такой критерий не может быть совершенным, и он в достаточной мере является достоянием лишь глубоко верующего христианского сердца, наделенного от Бога даром «различения духов».

Было бы, наверное, не совсем правильно оценивать соответствие поведения людей нормам естественной морали по сугубо христианским нравственным меркам. Естественная мораль, даже в идеальном своем выражении, и мораль христианская — не одно и то же (об этом далее). Эталоном естественной этики, причем эталоном богоявленным, то есть являющимся частью сверхъестественного Откровения, но в то же время данным людям, еще не просвещенным Светом Христовым и в этом смысле бывшим под действием законов жизни отторгнутого от богообщения естества, могут считаться некоторые положения этики ветхозаветной, в первую очередь Декалог.

⁷ Св. Иоанн Кронштадтский. Христианская философия. М., 1992. С. 211.

Имея в виду вышесказанное, следует особо иметь в виду вопрос об отличиях христианской этики от естественной, нехристианской и от вершины этики вне Христа — этики ветхозаветной. Подчеркивать в положительном смысле эти отличия сегодня как никогда важно, ибо в восприятии многих людей христианская этика отождествляется, например, с Декалогом, а то и со светскими его интерпретациями.

В то же время Декалог — лишь подготовительная ступень к христианской этике, лишь «детоводитель» к ней. В Нагорной Проповеди Спаситель ясно и определенно говорит, что исполнение ветхозаветного закона недостаточно для достижения нравственного идеала, то есть для спасения. Нравственное учение Нового Завета радикально отличается от всех предшествующих (и всех последующих!) нравственных учений. Отличие это начинается с того, что Господь дает людям совершенно новые нравственные правила, необычные по строгости даже для самого последовательного иудея-законника. Он обещает нескончаемые муки за малейшее злословие (Мф. 5:22). Он строго запрещает даже мысленное прелюбодеяние (Мф. 5:28). Он заповедует человеку отвергнуть защиту всех своих земных интересов и не только не отвечать злом на зло, но и благоворить делающему зло (Мф. 5:39—45). Он не считает допустимым даже то, что во все века считалось нормальным и для естественной, и для ветхозаветной этики: принимать от людей моральное удовлетворение за религиозность и праведные дела (Мф. 6:1—6). Упоминая об этих и других изречениях Спасителя, святой Василий Великий выводит три нравственных правила: «Как Закон запрещает худые поступки, так Евангелие запрещает самые сокровенные страстные движения в душе. Как Закон в каждом добром деле требует совершенства от части, так Евангелие требует всецелого совершенства. Невозможно удостоиться Небесного Царства тем, которые не показали в себе, что евангельская правда больше правды подзаконной»⁸. Что это? Еще один нравственный кодекс, отличающийся от других лишь необыкновенной строгостью?

Нет. Нравственное учение Христово — это не просто закон. Господь не желает добиться формального исполнения человеком все «пунктов» морального кодекса. Он жаждет полного духовно-

⁸ Св. Василий Великий. Назв. раб. Т. 3. С. 334.

го перерождения человека, после которого самая мысль о грехе, самое желание греха были бы чужды и противоестественны освященному сердцу. И такое новое состояние человеческой души, по слову Христову, не может быть достигнуто привычными средствами нравственного улучшения души — будь то самосовершенствование, внешнее принуждение, руководство учителя, мистическая практика и т.д. Все эти средства могут быть полезны, но лишь тогда, когда они объединены вокруг главного средства нравственного обновления личности.

Это средство Господь неразрывно связал со Своими нравственными установлениями. Это средство — единственное, что может помочь человеку достичь высокого евангельского нравственного идеала. Это средство — основа христианской этики, основа ее жизненности, которой не смогли достичь все мертвые законы. Это средство делает христианскую нравственность уникальной и неповторимой, а следующих ей людей — достойными спасения и святости.

Это средство — благодать Божия.

Христианская нравственность невозможна без благодати. Именно поэтому Господь сказал Своим ученикам, ужаснувшимся высоте евангельской нравственности при беседе Христа с богатым юношей и спросившим Его, кто же может спастись: «Человекам это невозможно, Богу же все возможно» (Мф. 19:26). Благодать Божия, действие Божие как основа и средство нравственного обновления человека возможны, по вере христиан, только со Христом, только в Церкви Его, «ибо закон дан через Моисея, благодать же и истина произошли через Иисуса Христа» (Ин. 1:17). Вне Церкви душа человека продолжает томиться в границах естественной нравственности, не будучи в силах достичь полного нравственного преображения. «Горе душе, — пишет святой Макарий Египетский, — если останавливается она на своей природе и уповаёт только на свои дела, не имея общения с Божественным Духом»⁹. И в то же время в Церкви Божией преображающая человека благодать Христова действует живо и явственно, нисходя на сердце христианина через Богом установленные таинства, через богослужение, через особые благодатные дары, коими так богата церковная жизнь.

⁹ Цит. по: Г. В. Флоровский. Восточные отцы V—VIII веков. М., 1992. С. 150.

Таинства и богослужения Церкви, вся ее таинственная жизнь — это тоже средство нравственного совершенствования личности, средства, которого нельзя встретить на путях нехристианской морали и которое является окном, открытым в безбрежное море Божией благодати. Не случайно святой Василий Великий включил в свои «Нравственные правила» особые положения о преображающей силе Крещения и Евхаристии¹⁰.

В то же время было бы неправильно думать, что благодать как средство нравственного совершенствования человека оставляет его пассивным участником такого совершенствования, ограничивает свободу его выбора и не требует от него усилий. Нравственное обновление наших душ созидается в синергии Бога и человека. Причем человек может даже не являть миру плода своих нравственных действий — Сердцеведец Господь судит его по его внутреннему намерению, по его волеизъявлению, по степени его отказа от греховных дел, слов и поступков. Состояние человеческой души и есть плод его нравственного совершенствования. Это состояние может не совпадать со внешними проявлениями нравственности: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды. Фарисей слепой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их» (Мф. 23:25—26). Только тогда, когда душа человека свободна от греховных побуждений, только тогда, когда в нас есть твердая воля ко спасению, когда мы, движимые этой волей, готовы сквозь любые тернии, борясь с грехом в себе и преодолевая его, стремиться к Царству Божию, наше спасение сodelывается в согласии действия Божией благодати и нашей веры, оживотворенной добрыми делами. Нравственное обновление человека во Христе невозможно без участия самого человека. Невозможно оно и без участия Божия. «Правда Божия, — пишет святой Иоанн Кронштадтский, — требует, чтобы человек, волею падший, сознательно сам и подвизался против греха, боролся с ним и, побеждая его, призывал усердно на помощь благодать Божию, без которой никогда не может быть победителем греха, чтобы заслужить вечную награду от Бога и иметь утешение».

¹⁰ Св. Василий Великий. Назв. раб. Т. 3. С. 316—319.

ние в том убеждении, что в этой нравственной победе есть и его доля заслуги»¹¹.

Каким представляется отношение нынешнего православного христианина, живущего в контексте нынешнего быстро меняющегося мира, к проблеме соотношения естественной, нехристианской и новозаветной этики? Что было бы целесообразно иметь в виду, отвечая на вопросы, возникающие в процессе православной миссии?

Во-первых, думается, следует избегать смешения представлений о естественной этике и об этике христианской. Такое смешение, столь популярное сегодня в контексте поиска унифицированной «общечеловеческой» этики, таит в себе немалую опасность для самоидентичности христианской этики, для сохранения тех существеннейших ее отличий, без которых моральная проповедь Церкви теряет смысл и превращается в простую поддержку секуляризованной морали. При этом надо помнить об искушении «инклузивизма», то есть попытки объявить лучшие проявления естественной морали и вообще нравственности вне Церкви чем-то бессознательно включенным в поле христианской нравственности, а тех, кому свойственны эти проявления, — «христианами вне Христа». Конечно, такой подход иногда может добавить христианину миссионерских аргументов, однако, как мы это уже видели в случае с западным богословием, эти аргументы на деле таят в себе вред, быть может, больший, чем приносимая польза. В самом деле, если христианская этика идентична высшим проявлениям естественной и вообще внехристианской этики, если можно быть «христианином» без Христа и без Церкви, — следующим логичным выводом может стать отрицание уникальности христианской этики, ее исключительной действенности для достижения нравственного идеала, а в конечном итоге — и совершенного Господом дела нашего спасения. Немаловажно отметить также и то, что христианин, тем более миссионер, вряд ли имеет моральное право причислять к христианскому обществу помимо их воли людей, находившихся вне христианства и в особенности умерших вне Церкви.

¹¹ Св. Иоанн Кронштадтский. Назв. раб. С. 205.

Нравственность в Церкви и вне ее

Во-вторых, весьма важным сегодня представляется самое решительное противостояние Церкви попыткам поставить знак равенства между христианской этикой и эклектическими этиками, построенными на основе искаженных производных естественной этики, таких, как этика сциентизма и «новых религиозных движений». Ни одна из подобных концепций не может быть отождествлена с нравственным учением Христа Спасителя, ибо они основаны на принципиально противоречащих Евангелию и учению Церкви принципах и несовместимы с теми вышеперечисленными отличительными чертами, которые делают христианскую этику таковой. Как можно чаще, на уровне самых простых слов и образов, православный миссионер должен объяснять людям, почему те, кто утверждает, что между нравственными учениями Христа и, скажем, Рериха или Хаббарда нет разницы, сознательно или несознательно говорят неправду.

В-третьих, с учетом всего вышесказанного необходимо помнить, что естественная нравственность, равно как и ее основы, заложенные в некоторые нехристианские нравственные концепции, достойна всяческого уважения как проявление образа Божия, сущего в человеке. «Кто видит в другом, — пишет святой Василий Великий, — плод Святого Духа, во всем отличающийся равным богочествием, и не Святому Духу его приписывает, но присвояет противнику, тот произносит хулу на Самого Святого Духа»¹². Было бы действительно богохульством отрицать наличие в нехристианине онтологической естественной нравственности и приписывать все его добрые поступки действию врага рода человеческого. Естественная нравственность — это великий Божий дар, к проявлениям которого надо относиться со благодарением Богу, создавшему мир Премудростью Своей. При этом, естественно, не надо забывать об относительности естественной морали и всегда помнить о «различении духов», чтобы не принять греховное дело, слово или мысль за проявление естественной нравственности. Такое различение доброго от злого и есть главная проблема в отношении христианина к нехристианским нравам. Как решить эту проблему во всех ее частностях, мы можем узнать, только попросив Господа указать нам путь. И Господь, ведущий Церковь Свою, не оставит нас без ответа.

¹² Св. Василий Великий. Назв. раб. Т. 3. С. 329.

Естественная мораль не может быть основой для стремления христианина к высшему нравственному идеалу. Мы, чада Церкви Божией, знаем, что имеем более высокий идеал, равно как и единственно действенное средство его достижения. Но естественная мораль — возможно, в виде, наиболее приближенном к ветхозаветной этике, — может послужить общей почвой для совместных действий людей разных убеждений во имя общего блага, во имя мира и согласия друг с другом. В таком отношении к естественной морали нет ничего недопустимого для христианина до тех пор, пока это отношение не начинает граничить с вероучительным компромиссом, со смешением нравственных идеалов и с утратой ради земных целей Истины Христовой, которая превыше всех земных ценностей, всех земных дел и интересов.

Ибо в ней, в Истине Божией — наше упование и основа нашего спасения. В ней, а не в идеи «Царства Божия на Земле» — подлинное благо человечества и подлинное его будущее. В ней — то есть не в книгах и не в сводах законов, а в Самом Воплощенном Слове — надежда на нравственное преображение наших сердец, которое Господь производит в нас Свою благодатью. И мы веруем в это, зная, что Он есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6).

Литература

1. Библия.
2. Прот. П. Солярский. Записки по нравственному богословию. 1860.
3. Н. Стelleцкий. Опыт православного нравственного богословия. Харьков, 1914.
4. Св. Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. СПб., 1784.
5. Прот. Н. Фаворов. Чтения о христианской нравственности. Киев, 1879.
6. Св. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения. М., 1891.
7. Игумен Филарет (Вознесенский). Конспект по нравственному богословию. М., 1990.
8. Прот. И. Янышев. Православно-христианское учение о нравственности. 1887.

Священник Владимир ЗЕЛИНСКИЙ

**БЛАГОДАРЕНИЕ ЖИЗНИ.
ОТ БИОЭТИКИ К ПРЕМУДРОСТИ*
(попытка православного осмысления)**

Что есть человек, что Ты помнишь его,
и сын человеческий, что Ты посещаешь его?
Не много Ты умалил его пред ангелами;
славою и честию увенчал его?
Поставил его владыкою над делами рук
Твоих; все положил под ноги его.

Пс. 8:5—8

Если внимашь себе, то не будешь иметь
нужды искать следов Зиждителя в устрой-
стве вселенной, но в себе самом, как бы в
малом каком-то мире, усмотришь великую
премудрость своего Создателя.

Святитель Василий Великий

«Переписать» человека. «Проблема» и «тайна»

В последние годы о биоэтике начинают все настойчивей го-
ворить также и в православной среде. Прежде всего, само воз-
никновение этико-биологической проблемы служит вехой, отме-
чающей изменение положения человека в тварном мире, все бо-
лее утверждающего себя мерой всех вещей, в данном случае по
отношению к передаче и прекращению жизни. Появление био-
этики, вместе со всей совокупностью научных открытий и тех-
нических возможностей, с ней связанных, представляет не
только уникальный знак необычайно возросшей власти челове-

* Настоящая работа представляет собой переработанный авторский перевод статьи (первоначально доклада), опубликованной в сборнике «Religioni e Bioetica. Un confronto sugli inizi della vita». Padova, 1997. С. 243—262.

ческого рода над своим «воспроизведством» и «устроением», но и качественный скачок в онтологическом статусе человека. Возможность расшифровки и изменения генетического кода и так называемой «зародышевой терапии» — это, может быть, ключевое открытие нашего века. Ибо оно открывает путь к исполнению одного из тех тайных желаний, которые называются «вековыми мечтами человечества», — переписать человека на бедо вместо того несовершенного, как бы вкривь исписанного черновика, доставшегося нам после творения и грехопадения. При этом тот набело «переписанный» человек, как это уже было не раз, чем могущественнее он предстанет в собирательном виде, тем более зависимым, уязвимым или управляемым окажется в качестве отдельной человеческой особи.

Новая ситуация несет в себе вызов человеку как существу тварному, вызываемому к жизни, и такой вызов требует нового осознания им своей этической и онтологической ответственности. Перед лицом новых перспектив, открываемых генетической манипуляцией, человек вынужден переосмыслить свое положение в мире, дать ему новое определение, вновь испытать свою совесть с точки зрения той невероятной власти по отношению к жизни, которая все в большей мере оказывается в его руках. «Что есть человек», который вот-вот получит власть пересоздавать и перекраивать себя изнутри?

Если мир с возрастающей настойчивостью говорит о проблемах, возникающих от сознания и использования этой власти, если существуют биоэтические решения этих проблем, которые предлагают различные религии и философские школы, то, по логике вещей, должно было бы существовать также аналогичное православное решение. По логике — должно было бы, но откровенно говоря, едва ли существует на самом деле. Пока никак нельзя говорить о существовании православной биоэтики как науки или официальной позиции, занимаемой Церковью. Разумеется, есть отдельные статьи и даже книги, написанные православными богословами и врачами на темы, касающиеся искусственного оплодотворения, аборта, эвтаназии, генной терапии¹ и

¹ В русскоязычной литературе укажем прежде всего на книгу врача И. В. Силюяновой «Современная медицина и православие» (М., 1998), вышедшую по благословению и с кратким напутственным словом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

т.п., но едва ли их можно выдать за особую область вероучения или разработанную доктрину. Существует проблематика биоэтики, но можно ли в строгом смысле говорить о существовании «биоэтических проблем» Православия, по крайней мере в том виде, как они ставятся в других христианских исповеданиях? Едва ли мы можем ответить без колебаний: да. В таком случае означает ли наше сомнение, что Православию просто нечего сказать о биоэтике как таковой? Скорее это означает, что решение всех проблем, связанных с тем, что называется жизнью, проистекает из общего церковного видения, а не вырабатывается особым комитетом специалистов.

Прислушаемся для начала к самому термину «био-этика», о чем он говорит нам? Очевидно, о правилах человеческого поведения по отношению к «*bios*», о морали или рациональном мышлении, которые охватывают собой и как-то «распоряжаются» «биосом», т.е. живущим, биологически существующим. Но здесь само слово ставит перед нами и уже определенным образом разрешает для нас возникшие «проблемы» или, скорее, обращает неуловимую тайну жизни в ряд «проблем» (мы заимствуем известное противопоставление слов «проблема» и «тайна» у Габриэля Марселя). Биоэтика, как и любая другая этика со своими законами, исходит, сознательно или нет, из примата отвлеченного, опирающегося на самого себя разума, *овладевающего* своим знанием и делающего его частью своего интеллектуального универсума, замкнутого внутри его «я». Человек отступает перед тайной, поклоняется ей, входит в нее, носит в себе и в какой-то степени дает ей *мыслить* в себе или отодвигает ее от себя как проблему, которую он должен разрешить, т.е. освоить как часть своего умопостигаемого мира.

Речь идет не о каком-то противопоставлении, но о двух установках, различающихся между собой внутри нашего существования, и нам следует отдавать себе отчет в этом различии. Однако сам термин «биоэтика» в какой-то мере априори принуждает нас к полускрытой морализирующей суверенности, к убеждению в возможности и праве человека рационально проникнуть в непроницаемую глубину жизни. По этой причине способ восприятия, сосредоточенного исключительно на тайне и творении как празднике, изначально присущий Православию, отступает перед имманентной логикой «проблемы», выражющей

не созерцание, но «вскрытие» определенного фрагмента реальности ради подчинения его своей человеческой воле, зачастую не ведающей о воле Творца.

Потому Православие подступает к биоэтике, оставаясь, скорее, еще на «до-биоэтическом», в каком-то смысле даже на дорациональном уровне, т.е. отказываясь от редукции творения жизни к ряду схем и проблем, заключая их в какие-то рациональные формулы, чтобы затем, следуя логике этих формул, сформулировать для них наиболее нравственно приемлемые и достойные решения. Когда мы пользуемся выражением «дар жизни», вошедшим в наш обиход, то мы осознаем, что этот дар не принадлежит нам, то есть мы не можем превратить его в некий капитал, который куда-то можно вложить, как-то разделить или в случае нужды им пожертвовать. «Проблема» остается «частной собственностью» нашего интеллекта, а тайна есть то, что, отступая в тень, открывает в нас исток «просветившего» нас света. Мне думается, православная попытка разрешения каких-то проблем должна исходить прежде всего из внимания к этому свету, из погружения в то невидимое и неподвластное нам, из чего вырастает наше существование.

Познание как экзистенциальный выбор

В сознании Церкви существует четкое различение духовного и морального подходов, коль скоро под моралью мы понимаем автономную область, относящуюся к сфере регуляции человеческого поведения. Деятельность разума при создании и закреплении этических норм изначально предопределена тем, «что в человеке» (Ин. 2:5), т.е. жизнью его сердца, открытой в истоках своих лишь Богу, но определяющей все его существо, пребывающее всегда перед выбором между «жизнью и смертью, благословением и проклятьем» (ср. Втор. 30:19), выбором перед которым Бог ставит нас во всякий час нашего существования.

Любая наука, коль скоро она поддерживает связь с духовным ведением, несет в себе то удивление или, скорее, изумление перед тайной тварного мира, изумление, которое лежит у истоков всякой гениальности, научной или поэтической, как и волю к обладанию этим миром, использующую результаты своего познания. Всякое сущностное познание истины, достигнутое

в интеллектуальной деятельности и закрепленное словом человеческим, в какой-то мере отражает в себе Слово, которое «было в начале у Бога» (Ин. 1:2), и в то же время человек стремится сделать это отражение, этот открытый им образ «бывшего в начале», при творении, орудием единоличного господства над всем тем, что было сотворено и предоставлено в его распоряжение. Любая наука, добывающая точное знание, прежде чем его извлечь или вычислить, уже обладает приступающими контурами или интуитивным видением его, и это видение определяется нашим изначальным духовным выбором. Выбор происходит еще до пробуждения сознания, в глубинных установках нашего духа, перед лицом Творца, открывающего Себя в творении или остающегося скрытым.

Нигде подобное противостояние, скрытое в человеческом духе и в его познании, не обнаруживает себя столь очевидно, как в науках, делающих своим предметом самого человека. Перед совершением акта научного познания человек уже выбирает в глубине духа цель и даже отчасти итог своего исследования. Но как совершается этот выбор? Во внимании к Слову, лежащему или, скорее, «звучашему» в истоке всякого творения или в соперничестве со Словом? И не столько само мышление, не позиция, заявленная ученым, может служить ответом на этот вопрос, сколько лишь сам результат его работы.

Вся совокупность этих проблем, как мы видим, в концентрированном виде обнаруживает себя в биоэтике. Проникновение человека к истокам жизни означает не только изменение положения человека в тварном мире и в космосе (по выражению Макса Шелера), но также и возможное изменение самого его существа. Ибо «проблемы», касающиеся абортов, эвтаназии, евгенизма, генетической манипуляции и т.п., суть проблемы самого человека, который уже приобрел власть их ставить и разрешать. Они суть проблемы власти в метафизическом или, скорее даже, в библейском смысле слова. «Будете как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3:5). Выбор того или иного познания есть выбор предела, за которым кончается власть моего «я» с вопрошаниями и проблемами и начинается власть Слова Божия с Его тайной и неоспоримостью. Как только мы переступаем этот предел, некоторые проблемы становятся ложными для того, кто ищет «жить верою» (см.: Рим. 1:17). Ибо вера — «от слы-

шания» Слова, внедренного в мою жизнь и, стало быть, и в жизнь всех других, и сама по себе она несет задание защищать жизнь, которую Бог уже благословил зародиться, расцвести, уянуть и открыться заново в вечности. Слово «этика» в этом случае должно стать синонимом защиты творения и его шедевра, который есть, по словам блаженного Августина, «слава Божия, живой человек». Об этом следует поговорить несколько подробнее.

Аборт и случайность нашего «я»

При искусственном прерывании беременности участвуют, по крайней мере, четыре персонажа: врач (или медицинский персонал), беременная женщина, ее партнер и сам плод. Первые три из них вступают в своего рода заговор ради устронения четвертого. Этот заговор — лишь одна клетка той злокачественной опухоли, которая пронзила и опутала своими метастазами все современное общество. «Опухоль» под названием «аборт» разрастается в идеологию (частью которой может стать и биоэтика), проникающую повсюду обычно в «диффузном» и не слишком аргументированном виде. Фразеология ее вращается вокруг слов о свободном выборе материнства и отсутствии собственно человеческой жизни в первое время после зачатия и т.д. Однако программа этой идеологии не имеет большого значения, решающей становится ее духовно ядовитая функция, состоящая в размывании естественного и спасительного чувства греха или ощущения вины, спонтанно возникающего при убийстве зачатого плода на любой стадии его развития. Эта функция вырабатывает также и соответствующее видение человека, прокладывающее дорогу к оправданию его убийства в первые дни его существования.

Основной тезис этой идеологии (антицерковной по своей сути) опирается на выхолащивание всякого онтологического значения человеческой жизни и на утверждение радикальной, рациональной случайности всякой человеческой личности.

«Для Парфита (Дерек Парфит, американский биолог. — В. З.), — пишет итальянский генетик Клаудиа Манчина, — не существует онтологического начала жизни ни при рождении, ни при зачатии. Эта установка немедленно ставит вне игры основ-

ную католическую аргументацию, заключающуюся в понятии *потенциальности*. Идея постепенности в моральной оценке аборта связана в рассуждении Парфита с ослаблением понятия “я”, которое не является для него обособленным и конкретным существованием (кардинальское “я”), но совпадает с его действиями². Из этой аргументации, отрицающей сущностное «я» (которое автор смешивает с «я» кардинальским, т.е. осознающим себя), т.е. фактически сводится к умственным операциям этого «я», вытекает философская лицензия на массовое уничтожение человеческой материи, возникающей после зачатия. Так называемая «потенциальность» (термин не вполне точный, поскольку он не включает в себя «предопределенностъ», заложенную в этой потенции) заменяется постепенностью, с которой растет и формируется человек как личность: он есть не что иное, как продукт своей внутренней эволюции. «Зачатый плод, — продолжает автор, — это еще не “я” и не может рассматриваться в таком качестве; он становится “я” к концу беременности. Ребенок, зачатый сегодня, — совсем не тот, что мог бы быть зачат через месяц, и потому никто из нас не может считать аборта устранием собственного “я”, ни “я” в целом... Трудность принятия аборта соразмерна трудности принятия случайного характера нашего существования, абсолютной случайности нашего “я”»³.

Негативное «достоинство» этого определения состоит в том, что оно дает философское обоснование онтологическому небытию человека. Коль скоро мы действительно «заброшены» в переплетение случайностей, начинающихся ото дня нашего зачатия и завершающихся смертью, то бытие человека теряет свою опору в том подлинно человеческом, что, по слову Паскаля, «бесконечно превосходит человека». Философия случайности или абсурда, которая на разных уровнях периодически воспроизводит себя в европейской мысли, служит своего рода идеологизацией той воли к смерти, которую мы носим и прячем в себе с момента грехопадения. Всем этим словесным кружевом мы лишь облекаем пустоту, в которой гаснет, теряет голос окли-

² Claudia Mancina. Sperimentazione sugli embrioni e aborto. Un punto di vista delle donne, in: C. Viasora (a cura di). Centri di bioetica in Italia. Orientamenti a confronto. Padova, 1993. P. 272—273.

³ Там же.

кающая нас тайна. Но стоит лишь обернуться к ней, войти в ее глубину, в ее смысл, в ее свет, и он пронизывает собой все наше бытие на земле от первой живой клетки до последнего удара сердца.

Тайна жизни открыта нам, она воспринимается нами как «весть», та весть, которая непостижимым и неоспоримым образом несет в себе полноту присутствия Божия. Она предстает перед нами не в качестве некой религиозной идеи, но живого причастия Промыслу и принятия его как Личности, Которая остается с нами и зrimо или незримо разделяет каждое мгновение нашей жизни.

«Приличие» и «банальность зла»

«Если Бога нет, то все позволено», — кто не помнит эту отчеканенную Достоевским формулу, которая в новых обстоятельствах всякий раз может приобретать и новый смысл? Логика этой формулы несколько сурова и лишена нюансов, она исходит из предположения, что сразу за пределами благодати начинается немыслимое господство произвола и ад, однако наш век многократно доказал, что ад действительно гораздо ближе к нам, чем мы думаем: стоит лишь позволить себе радикально исключить бытие Божие, и вот он уже здесь, в вакханалии убийств или даже просто в наших буднях, идеях, развлечениях. Но попробуем прочитать эту формулу в нашем контексте: если нет творения, и все мы попали в мир по чистой случайности, то почему позволено (общественным мнением и законом) избавляться от трех-четырех-пяти-шести-недельных эмбрионов, а вот уничтожать их на четвертом-пятом-шестом-седьмом месяце внутриутробного развития как бы уже не вполне пристойно? Почему нельзя помогать умирающим умирать безболезненнее и, скорее, коль скоро жизнь их доставляет им только мучения, а другим — неоправданные расходы? Почему нельзя вообще «выпалывать» бесполезное население нашей планеты, которое наше мировоззрение, исходя из соображений «пользы» или «науки», зачисляет в бесполезные сорняки? Наша история видела немало «этнических чисток» тех слоев населения земли, которые объявлялись классово, расово или идеально вредными для обитания на ней, однако наше нравственное чувство, пока не могущее все

же переступить здесь барьер «все позволено», все еще воспринимает это как работу дьявола.

Позволено, но до какого предела? Убийство детей повсеместно воспринимается как одно из самых отталкивающих злодеяний, но ликвидация эмбрионов принадлежит лишь к неприятным и не слишком афишируемым деталям нашего быта. Может быть, потому, что тело ребенка видишь, а эмбрион нет? Но современная техника дает возможность увидеть телесное развитие плода уже в первые недели его существования. Цивилизованное общество наше, само того не замечая, опирается на компромисс: легализируя выборочную «этническую чистку» самых юных своих граждан, оно с отвращением отворачивается от того же действия в отношении тех, кто постарше. Пока «не принято» прерывать беременность у женщины, которая должна родить через месяц, как «не принято» убивать старика или калеку, лечение или содержание которых только поглощает общественные средства. Идеология подавления жизни впрыскивается в либеральном обществе малыми дозами, которые прилипают к его базовым ценностям, таким, как «право на выбор» или «освобождение женщины». Но в случае резкой переоценки ценностей, вызванной экономическим или экологическим кризисом, тотчас раздвигутся границы «приличий», и «банальность зла», по выражению Ханны Арендт, всегда может выплынуть наружу. Опыт двух осатанелых идеологических режимов, возникших в Европе в XX веке, с их установкой на идеологическую селекцию, по сути, только обнажил ту установку нашего подсознания, которую мы привыкли держать в узде.

Биоэтика как наука возникла в западном мире и в какой-то мере впитала его юридические, моральные, социальные установки. Она ориентирована на тот мир, в котором чудовища, хоть и не сходят с телеэкранов, но, как правило, не разгуливают открыто по улицам и нечасто побеждают на выборах. Правила, однако, всегда могут меняться, и либеральная культура, воспитанная на гуманистической логике, проводящей четкую границу между допустимым (убийством зародыша) и недопустимым (убийством уже сложившегося ребенка) не всегда ощущает, сколь хрупкой может быть эта граница, и что допустимое всегда стремится выйти за нее и далеко расширить свои пределы.

Так безобидная философская идея случайности, отнесенная ко всякому существованию, легко может послужить своего рода

подземным ходом, прорытым под границей, охраняемой сегодня законом и общественной нравственностью, и войти в «стадо свиней», вооружившись генной терапией. И потому сегодня идеи «неслучайности», то есть Промысла Божия о каждом человеке становятся единственной нравственной и интеллектуальной силой, способной защитить жизнь от мягкого тоталитаризма, бесшумно выползающего из кожи либерального общества. Основным должен стать принцип, согласно которому власть над жизнью и смертью одного человеческого существа никогда не должна находиться во власти другого. Даже если это существо состоит только из одной клетки.

«Материнство» Духа Святого

Уничтожение этой клетки или того творения Божия, которое вырастает из нее через несколько недель, прерывает первичную, промыслительную связь матери как «соработницы» Бога с Его любовью, которая входит в нее вместе с оплодотворением. Женщина при этом становится смертным ложем для собственного ребенка и носительницей смерти. Эта смерть не может не иметь последствий ни для физического, ни для духовного ее организма, как и для всей ее дальнейшей жизни. В отличие от общества, врача и отца ее плода, женщина знает всем существом своим, что то создание, которое собралось жить в ней, в каком бы малом пространстве оно ни помещалось, несет в себе все чудо жизни во всей ее свернутой полноте и тайне. Даже когда речь идет об одной или нескольких клетках, в них заключен уже весь генетический код будущего человека, его пол, склад ума, характер, коему предстоит развиться, та свобода, с которой он будет прокладывать свой путь в жизни, как и череда поколений, которым он, в свою очередь, должен дать жизнь. Эта клетка — уже личность, коль скоро она запечатлена образом Божиим и вызвана к бытию любовью Божией, умеющей даже «хотение мужа» (Ин. 1:13) включить в таинство творения.

Мы не творим жизнь: она только передается через нас как наследие Божие, заложенное в семени и яйцеклетке, проходящее через вновь образуемый генетический код. Источник жизни лежит не в нас, но в отцовстве и материнстве Того, Кого Писание называет «Начальником жизни» (Деян. 3:15). Разрыв с Ним (то,

что на богословском языке именуется грехом) раскрывает свой предельный смысл как соучастие в распятии. Относительно детоубийства мы находим в Евангелии две модели поведения: «этику» Ирода, пославшего своих солдат перерезать всех мальчиков в Вифлееме от двух лет и младше, и ту норму, перед которой нас ставят слова Христа: «Истинно, истинно говорю вам, то, что вы сделали одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40). И потому всякое искусственное прерывание беременности несет в себе момент богоубийства, и в этом заключается самый глубокий и драматический смысл абортов.

С первых страниц Библии творение как действие Духа и Слова Божия уподобляется зачатию и рождению. Дух Божий, носящийся над водами, по мнению экзегетов, носит образ птицы, кружящей над птенцами с распростертыми крыльями. Он делает материю и человека способными воспринять Слово жизни и открыться через Него. «Итак, в Ветхом Завете Дух Божий действует в процессе творения медленным и таинственным образом, покрывая и оживотворяя первоначальные воды своей материнской силой, внедряя в них семена жизни. При появлении человека Дух опять вольет в него жизненную силу, запечатлеет в нем образ Божий, призовет его к сыновнему послушанию Отцу»⁴.

«Носящийся над водами» в отношении к Духу означает, по святоотеческой традиции, на которую ссылается отец Борис Бобринский, что Он «согревал» и оживотворял водное естество по подобию птицы, высаживающей яйца и сообщающей нагреваемому какую-то живительную силу... Дух носился, т.е. приуготовлял водное существо к рождению живых тварей» (Василий Великий)⁵.

То, что сказано о творении мира, может быть отнесено и к творению человека. Если Бог держит «все словом силы Своей» (Евр. 1:3), то сколь отчетливо и внятно для слуха нашей веры сила слова обнаруживает себя в создании человека. Если «Дух все проницает» (1 Кор. 2:10), может ли Он остаться в стороне при созидании того, кто станет Его жилищем, и что уже сейчас,

⁴ Boris Bobrinskoy. Le Mystère de la Trinité. Cours de théologie orthodoxe. Paris, 1986. P. 34.

⁵ Там же.

задолго до рождения, становится Его «гнездом», где Он, как птица, высиживает птенцов?

«Святой Дух, — говорит преподобный Максим Исповедник, — присутствует во всех людях без исключения как хранитель всех вещей и оживотворитель естественных зарождений, но в особенности Он присутствует во всех тех, кто имеет закон, указывая на преступление заповедей и свидетельствуя о Лице Христа...»⁶.

Жизнь как творение, «проповедующее славу Божию» и открывающее «Лицо Христа» повсюду, где есть Его слово и присутствие Духа, — таково должно быть подлинное видение Православия, которое вырастает из библейских, а затем и святоотеческих корней. И потому православная этика жизни, содержащая свои императивы и очевидности, свои нормативы и прещения, вырастает прежде всего из этого видения сотворения человека, которое никакой другой человек не вправе пресечь. «Не умерщвляй младенца во чреве и по рождении не убивай его», — говорится в «Учении Двенадцати Апостолов», одном из древнейших христианских памятников⁷. Это требование становится непререкаемым, отделяющим христианское общество от языческого. Этим можно объяснить суровость святого Василия Великого (330—379), писавшего в известном письме к Амфилохию: «Женщине, которая сознательно совершает аборт, надлежит понести то же наказание, что и за совершение убийства. У нас не проводят различия, сформировался ли плод или еще нет. Таким образом учиняется суд не только над еще не родившимся созданием, но и над самой женщиной, которая посягает на себя, поскольку большей частью те, кто творят подобные вещи, платят за них жизнью. И потому к убийству плода добавляется другое убийство, совершаемое намеренно теми, кто творят подобные вещи. Тем не менее не следует проводить в покаянии за него весь остаток жизни до самой смерти, но ограничить покаяние десятью годами; исцеление измеряется не временем, но качеством покаяния»⁸.

⁶ Цит. по: В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 134.

⁷ Антология «Раннехристианские Отцы Церкви». Брюссель, 1978. С. 17.

⁸ Цит. по: La teologia dei Padri. Citta Nuova. Roma, 1975. Vol. 3. P. 367.

Таково древнее правило, которое в принципе остается действующим в Православной Церкви, хотя уже давно в церковной жизни предписание покаяния на десять лет не применяется с такой строгостью. Тем более, что подобное наказание женщина, которая является часто жертвой обстоятельств и узницей предрассудков, именующих себя «отсутствием предрассудков», номинально должна разделить со всем обществом, выдающим индульгенцию на детоубийство. Та информация, которая связывает нас сегодня в единый человеческий организм, делает нас в разной мере причастными ко всему, что в этом организме происходит. И тем самым все мы в качестве членов общества, как громадной фабрики истребления неродившихся человеческих существ, несем за него свою долю ответственности и нуждаемся в покаянии.

Сегодня аборт не занимает заметного места в общественных дебатах и все менее выдвигается в качестве «проблемы» или вызова совести. Зато выдвигается иная задача: научного «использования» тканей абортированных эмбрионов, могущих служить для опытов и изготовления ценных лекарственных препаратов (которые могут использоваться при лечении некоторых видов рака). Для христианского сознания здесь не может быть выбора: ничья жизнь не может стать удобрением для другой. Однако в этом случае возникает уже уголовная проблема торговли эмбриональной тканью, которая никак не может быть решена лишь недействующим законом и обессиленным государством. При теперешнем кризисе души и экономики подобная торговля становится самой печальной и трагической страницей в истории той темной России, которая, распродав нефть, лес и деревские ордена, принимается за тайную торговлю своей плотью. Здесь мы можем лишь повторить молитву Иисуса перед распятием: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34).

Однако не ведают о том не только сами непосредственные участники этой иродовой коммерции (хотя даже в них неведение никогда не может быть полным, ибо Слово Божие свидетельствует о себе во всяком человеке), не ведают ясным разумом даже многие христиане, для которых остается недостаточно выявленным, не вполне развитым понятие сакральности зарождающейся плоти и человеческого тела вообще. Творение всякого человека уже есть таинство, и соучастие в этом таинстве может

Священник Владимир Зелинский

стать спасительным для женщины, которая «спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием» (1 Тим. 2:15). Молоху, пожирающему детей, открывшему свои конторы во всем мире (в России же — будем называть вещи своими именами — чувствующему себя особенно привольно), христианское сознание может противопоставить не столько прописные лозунги, сколько деятельную веру в «материнство Духа Святого», т.е. утверждение святости жизни и почитание человеческого существа как иконы Бога Живого. Может быть, это видение иконы человека останется единственным средством спасения общества, полностью вычеркнувшего идею творения из своей памяти.

Бог и зачатие: первая встреча

Мы находим эту икону уже на первых страницах Библии («Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему» — Быт. 1:26). Она прикованно присутствует и тогда, когда Бог обращается к человеку, и уже сама возможность такого общения основывается на подобии между творением и Первообразом. Наконец сам человек, в силу дарованного ему богоподобия, открывает Бога в самом своем начале, в том Слове жизни, которое «образует» его. Более того, он может слышать это Слово и вступать в диалог с ним. Еще до рождения человеческое существо встречает любовь, которая раскрывает себя в акте творения, и сама его вера есть, среди прочего, не психологическое, но онтологическое, «утробное» воспоминание об этом акте. Ибо вера есть также и восстановление нашей прапамяти о встрече с Богом в момент образования нашего «я», не имевшего в тот момент еще никакой видимой памяти.

...Ибо Ты устроил внутренности мои,
и соткал меня во чреве матери моей.
Славлю Тебя, потому что я дивно устроен.
Дивны дела Твои,
и душа моя вполне сознает это.
Не сокрыты были от Тебя кости мои,
когда я созидался был в тайне,
образуем был во глубине утробы.
Зародыш мой видели очи Твои;
в Твоей книге записаны

Благодарение жизни. От биоэтики к Премудрости

все дни, для меня назначенные,
когда ни одного из них еще не было.

(Пс. 138:13—18)

Как бы ни толковать этот псалом, непосредственный смысл его — откровение любви, принимаемой и узнаваемой человеком. В откровении этой любви человек обретает самого себя, то свое «я», существующее еще до всякого «я», то изначальное ядро своей личности, которое встречает «в глубине утробы», вынашивающей его, взгляд Божий, тайну Промысла, весть о Бого присутствии. Принимая все это, вспоминая это костями, утробой, зародышем, т.е. всем своим «я», еще не разделенным на физическое и психическое, человек осознает себя — не рационально, но экзистенциально — творением или сыном Божиим. И не случайно в святоотеческой традиции этот псалом толкуется чаще всего как пророчество о Христе, Сыне Божием. Ибо присутствием и светом Его отмечено всякое человеческое существо.

«Дивно ведение о Тебе, которое я нахожу в себе», — говорит в комментарии на этот псалом святой Василий Великий. Но дивно и то откровение о человеческой личности, которое дается нам в этом диалоге с Отцом Небесным. Личность есть то, что Бог возлюбил до ее создания, вызвал из небытия, позвал по имени. Всякая личность несет в себе зов и весть. Этот зов творения, эту весть, исходящую из уст Божиих, можно прочитать в «устройении человека», как назвал свою книгу святой Григорий Нисский, в структуре наших клеток. «Современную генетику, — по словам одного из основателей этой науки Жерома Лежена, — можно свести к одному элементарному кредо, которое заключается в следующем: в начале была весть, эта весть была в жизни, эта весть и есть жизнь».

Весть можно услышать и прочитать по-разному: на языке биологическом, философском, богословском, — и всякий раз она будет нести тот же смысл. На биологическом языке она внятно говорит нам о том, что слияние двух клеток, мужской и женской, не образует механического сложения, но тотчас создает новый организм со своей «программой», развивающийся уже по собственным законам, нуждающийся в материнской утробе как питательной среде, но в принципе уже не зависимый от нее, несущий в себе необъятный запас «человеческой информации»,

которая «созидается втайне» в качестве костей, внутренних органов, мозга, души со всей ее свободой, наконец в промысле о множестве будущих поколений, которые должны выйти из одной оплодотворенной клетки.

Никто, конечно, не помнит себя в утробе матери. Но человеку дана особая память узнавания или обретения себя в любви Божией и в благодарении в ответ на ту любовь, которая извела нас из небытия. В этой благодарной памяти, — нисходящей до своего творения, от него восходящей к Богу, в чьем слове заключена власть и над посмертным нашим бытием, — заключено наше искусство благодарения, что составляет одну из основ нашей веры.

«Человек является человеком уже с момента зачатия», — настаивает Лежен и множество современных генетиков. На философском языке мы можем говорить о «свернутом я», которое еще не обрело сознания, не создало ни своего мира, ни понятийного аппарата, замыкающего «я» в себе самом и тем самым — в силу первородного греха — ограждающего его от Бога. Именно поэтому «свернутое я» более открыто любви Божией, не защищено перед ней, и потому она действует здесь более зримо и ощутимо. «И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее» (1 Ин. 4:16), и коль скоро такова наша вера, как можно не увидеть в каждом акте зачатия таинство создания микрокосма из ничего и любви? Человеку не позволено нарушить эту связь, созданную однажды и навсегда, чтобы вернуть призванное Богом к жизни, в небытие. Ибо небытия больше нет, и то, что зачато, останется живым, предназначенным для жизни — здешней и «будущего века». Весть входит в это сплетение клеток, которое уже есть весь человек, душа и тело, строит, соединяет, служит в нем «художницей», посланицей любви Господней, «веселясь на земном кругу Еgo» (Прит. 8:31).

На втором месяце после оплодотворения зародыш уже приобретает черты человека в миниатюре, на пятой неделе беременности его размеры возрастают до 8 миллиметров, удлиняются его руки и ноги. Мускульная ткань сгущается в некое подобие скелета. Возникают глаза, уши, рот, то есть лицо, на котором иногда можно различить какое-то подобие улыбки.

К этому времени зародыш достигает уже 30 миллиметров в длину и особый аппарат может различить первые удары его сердца.

На третьем месяце мы застаем ребенка в его естественной среде: амниотической жидкости. Он находится там со сложенными ручками и ножками. По слову одного исследователя⁹, сейчас он похож на космонавта, дремлющего в своем межзвездном доме. На глазах появляются веки, которые закрываются для предохранения глазного яблока, чтобы вновь открыться на шестом месяце, но они так прозрачны, что их не видно. Начинается интенсивный рост костей. Мужские зародыши отличаются от женских. Человеческое лицо различимо уже на восьмой неделе со дня зачатия.

Именно третий месяц беременности, когда плод обретает лицо, считается наиболее «подходящим» для его уничтожения. АбORTы производятся чаще всего в этот период, по крайней мере, в России.

К двенадцати неделям заканчивается формирование всех органов. Плод давно уже начал шевелиться, но движения его столь легки, что мать пока не замечает их.

Она начинает различать их лишь на пятом месяце, когда сон чередуется у ребенка с периодом бодрствования. Возникает иммунная система, которая защищает его от некоторых инфекций. Размеры плода достигают приблизительно 25 сантиметров.

На шестом месяце ребенок приобретает способность выживания вне матки, разумеется, при максимальной помощи, которую способна оказать современная медицина. Вес его достигает 500 граммов.

На седьмом месяце ребенок способен выжить даже в случае преждевременных родов, ибо его легкие могут впитывать кислород и передавать его в кровь.

На восьмом месяце ритм развития плода замедляется, сформировавшиеся органы постепенно достигают своей зрелости. Его нервная система уже в состоянии координировать все движения тела. Вес его достигает 2,5 кг, и он начинает готовиться к своему появлению на свет.

⁹ Christopher Vaughan. Come comincia la vita (название оригинала «How Life Begins»). Firenze, 1998. P. 69.

Священник Владимир Зелинский

К десятому месяцу внутриутробное развитие заканчивается, и ребенок, который первым «узнает» об этом, сам выбирает момент своего появления на свет.

Человек как нечто единое, тело и душа, характер и наследственность, рождается из единой «программы», образовавшейся из соединения 23 мужских хромосом с 23 женскими хромосомами и несущей в себе неповторимую «весть» личности.

«Как в том, что влагается для зачатия тела, невозможно увидеть развитости членов прежде образования тела, так нельзя понять в нем и особенностей души, пока ее возможность не перейдет в действительность».¹⁰

Бог и смерть: последняя встреча

В Твоей книге записаны
все дни, для меня назначенные...
Пс. 138:16

То, что относится к зачатию, с тем же правом может быть отнесено и к концу жизни. Коль скоро жизнь священна и возлюблена Богом, Его любовь ничуть не теряет Своей энергии в конце ее. Более того, наше «финальное время» — это наиболее важный момент на нашем пути, чей сокрытый или раскрытый смысл — продолжение того диалога с Богом, который возникает при зачатии и длится в течение всего нашего земного времени. Умирание, истощание силы и крепости нашей — это нередко единственная возможность высказать то главное, чего мы не смогли выразить при жизни, и дать Богу досказать то, что Он подготовил на самый конец разговора. Момент физического и психического изнеможения снимает какие-то покровы или коробты с нашей души, открывает слух нашего сердца для того обращения к нам, которое мы не сумели услышать в течение жизни.

«Когда тело засыпает в смерти, а душа пробуждается, то припоминает свои сновидения в этом мире, стыдится их и краснеет. От внезапного изумления приходит в ужас, когда обнаруживается тайное, она уподобляется человеку, пробудившемуся

¹⁰ Св. Григорий Нисский. Об устройении человека. Пер. В. М. Лурье, СПб., 1995. С. 94.

ото сна...»¹¹. Но разве пробуждение не начинается уже здесь, на земле? Или, скорее, та жизнь, которая нам предстоит, уже как будто просачивается в нас, касается своим крылом той, что сейчас уходит. И потому Православию свойственно особое отношение к смерти: рассматривать ее как важнейший, ключевой момент всего нашего земного существования. Смирение и благодарность, с которой человек способен воспринять свою смерть, есть уже тот знак доверия к Богу, с которым он идет на суд любви Его. Смерть во сне или смерть слишком быстрая никогда не считается завидной долей в понятиях православного благочестия, ибо эта краткость крадет у человека, и, может быть, и у Бога тайну последней их встречи на земле. Смысл этой тайны — возвещение любви Божией как последнего обращения. Это возвещение звучит по-своему для всякой умирающей души. Ему нередко сопутствуют три таинства, связанные с умиранием, которые при необходимости должны быть предварены крещением на смертном одре: исповедью, соборованием и причастием. Во всех этих трех таинствах содержится обетование прощения, с которым человеческая душа вступает на порог «жизни будущего века».

Смерть, однако, не только конец нашей жизни. Смерть есть часть нашего повседневного существования, в которое она вписана как повседневная возможность и как неизбежность, и «память смертная» неотделима от жизни веры. Каждая православная литургия трижды повторяет прошение о ниспослании «христианский кончины живота нашего безболезненны, непостыдны, мирны...». Молитва о «непостыдной» кончине — решимся предложить здесь наше толкование — означает прошение о том, чтобы при встрече с Богом, Который ждет меня, стыд не покрыл «лице мое» (см. Пс. 43:16), чтобы весь мой «стыд», всю наготу моего греха уже в этой жизни я сумел принести на суд Господу и смыть покаянием. «Мирная» кончина — не всегда подразумевает освобождение от физического страдания, но она обозначает примирение с Христом в самом страдании. Как сказал Поль Клодель, следя по стопам святоотеческой мысли: «Христос пришел не для того, чтобы освободить нас от страдания, но для того, чтобы наполнить его Собой». Тот, кто ходит «пред лицем

¹¹ Св. Ефрем Сирин. Творения. Т. 4, М., 1994. С 359—360.

Господним» (Пс. 114:9), не вправе уклоняться от этого пути, когда он проходит через смерть, ибо подлинное переживание смерти всегда заключает в себе момент богообщения. И вправе ли мы, пока живущие, не верить всей той бесконечной череде свидетельств, которые существуют на сей счет?¹² И коль скоро подобное требование относится ко всему земному существованию христианина, то как можно отвернуться от него в верховный, крестный, таинственно «евхаристический» момент нашей жизни? Как можно ограждать человека от того света, который может излиться, затопить его в последнее мгновение жизни?

Тем самым вопрос о «легкой», искусственной смерти — эвтаназии — едва ли даже может быть поставлен православным сознанием. Возьмем самый крайний случай, когда умирающее тело уже потеряло все, что принадлежало ему в земной жизни и делало его живым: сознание, возможность двигаться, говорить, отвечать на вопросы даже взглядом. Перед нами как будто только обрубок страдающей человеческой плоти, ибо страдать можно и без сознания, но не без души. Душа остается, проживая во всей полноте свой смертный час, открытый более Богу, чем людям. Смертный час в чем-то подобен «первому часу» жизни, душа уже не имеет защиты (как не имела ее в момент творения и внутриутробного развития), и Бог может свободно войти в нее, не наталкиваясь на бесчисленные преграды, выстроенные в те-

¹² Я позволю себе привести лишь одно из них, тем более важное для нас, что оно говорит об умирании неверующей женщины. Митрополит Сурожский Антоний рассказывает о молодом человеке, проводящем ночь в молитве у постели умирающей: «Что происходило с этой женщиной, вступавшей в мир, который она отрицала, которого никогда не ощутила? Она принадлежала земле — как могла она вступить в небесное? И вот, что он пережил, вот что, как ему казалось, он уловил, общаясь с этой старой женщиной через сострадание, в озадаченности. Поначалу умиравшая лежала спокойно. Затем из ее слов, возгласов, ее движений ему стало ясно, что она что-то видит; судя по ее словам, она видела темные существа; у ее постели столпились силы зла, они кидали вокруг нее, утверждая, что она принадлежит им. Они ближе всего к земле, потому что это падшие твари. А затем она вдруг повернулась и сказала, что видит свет, что тьма, теснившая ее со всех сторон, и обступившие ее злые существа постепенно отступают, и она увидела светлые существа. И она воззвала о помиловании. Она сказала: «Я не ваша, но спасите меня!» Еще немного спустя она произнесла: «Я вижу свет». И с этими словами — «я вижу свет» — она умерла». (*Митрополит Сурожский Антоний. Жизнь. Болезнь. Смерть. М., 1995. С. 80—81.*)

чение жизни. Православная Церковь преподает умирающему телу таинства, не настаивая, как мы сказали, на участии в них сознания, т.е. нашего взрослого, сложившегося, уплотненного «я». Она как бы обращается к «я» первоначальному, очищенному (или очищаемому) страданием, ибо таинство есть связь с «невидимым» (см. Евр. 11:1), и оно обращено и к невидимому нашему существу. Ибо «невидимое» рождается уже здесь, в нашей земной душе, однако до последнего момента мы ничего не знаем о его судьбе. Мы знаем об этом теле, что душа еще в нем, что дух его еще не окончил своего пути, и потому он наделен правом, долгом, жаждой соединиться с Господом в последнем таинстве. И Господь всегда волен разбудить это тело, вернуть его к жизни, ибо до последнего момента дверь для чуда исцеления не должна оставаться захлопнутой.

Речь не идет исключительно о богословском подходе, но о реальном опыте, удостоверенном множеством откровений святых и людей обычных. Есть гениальные описания смерти у Льва Толстого, сумевшего в чем-то угадать последний опыт зрячести, нежданного просветления в пограничные моменты жизни и заключившего в образ то, что не имеет образа и называется «благодатью», что оказывается бесконечно более важным, чем вся предшествующая жизнь. Вечность входит в этот прорыв, создаваемый приближающейся смертью, разрушающей ту броню, в которой протекает наше повседневное существование, и освобождает подлинное наше «я», чьим первым жилищем была когда-то оплодотворенная яйцеклетка и последним — вот это немощное тело, лишенное всего, что мы привыкли считать человеческим.

Но если во внутриутробном «устройении человека» Дух Божий, созидавший нас, обращался к нам помимо нашего сознания, то умирание, лишая нас контактов с другими и даже с самим собой, своей памятью, своим опытом, своей мыслью, может неожиданно освободить, словно распахнуть нас для жизни Духа. И тогда присутствие Божие обнаруживает себя с такой мощью, о которой доселе могли не ведать даже глубоко религиозные люди. Одно из самых поразительных и духовно подлинных свидетельств об этом мы находим у отца Сергия Булгакова, прошедшего через опыт умирания и сумевшего описать его:

«Где была моя мысль, никогда во мне не угасавшая? Где “проблематика”, всегда меня сверлившая? Где комплекс идей, вдохновлявших и радующих, с которыми я переступил порог даже и этого госпиталя? Все это как будто угасло, перестало существовать. Я был пуст, мне была, очевидно, мысль уже не посильна. Мое существование оскудело, упростившись до телесного бытия, ставшего лишь возможностью страдания. Чувствовалась ли близость Божия? Да, она была ощутима, поскольку меня ничто от Бога не отдаляло, кроме телесного страдания, потому что отошло все другое. Эта близость Божия, стояние перед Ним лицом к лицу, было трепетно... И в этом смысле была близость страшная и святая, как у Иова. Но она... не была радостная, ибо... была насквозь пронизана одним чувством: вскую меня оставил? Однако наряду с этим еще одно, чего я не ведал доселе и что явилось для меня настоящим духовным событием, которое останется навсегда откровением, — не о смерти, но об умирании — с Богом и в Боге. ...Я умирал со Христом, и Христос со мною и во мне умирал...»¹³.

Разве это «умирание Христа во мне» не является собой одну из самых подлинных икон или «изображений» Христа, какие мы знаем? То, что именно о.Сергию было дано рассказать об этом, было личным даром ему; но сколько людей прошло через такое умирание бессловесно и безвозвратно? Здесь не словами, но самим смертным опытом изображается то крестное знаменье, которое кладется на нашу смерть во Христе. «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?» (Рим. 6:3). Как можно лишить человека этого последнего крещения, ведущего в жизнь вечную? «Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения» (Рим. 6:5).

Откровение смерти, если нам позволено судить о нем, совершается тогда, когда умирание обнажает наше существо до того предела, когда оно уже перестает быть нашим и становится целиком Его... Христос, войдя в нас при творении, сораспинается с нами в смерти, однако у нас всегда остается свобода выбора — узнать себя в одном из двух разбойников, с Ним сораспятых...

¹³ С. Н. Булгаков. Софиология смерти. Цит по изд. «Тихие думы», М., 1996. С. 287.

Добровольное лишение себя жизни, даже если оно представляется собой благоразумное бегство от страданий, всегда считалось уклонением от этой последней встречи со Христом. И потому оно воспринималось как тяжкий грех, который Церковь на земле уже не может отпустить, ибо всякий грех отпускается только при покаянии¹⁴. По церковным канонам, самоубийц и даже подозреваемых в самоубийстве не отпевали в храме и не хоронили в церковной земле. Но те правила устанавливались в когда-то крепком христианском обществе (если было такое), если же говорить о нашем мире, то он, все больше отталкиваясь от смерти, вытесняя ее из памяти, исключая ее из жизненных своих «проектов», оказывается как раз наиболее беззащитным перед ее зовом и искушениями, перед ее змеиным завораживающим взглядом.

В сегодняшней России, со всеми ее житейскими, душевными и духовными мытарствами, самоубийство, если наши сведения верны, стоит на пятом месте в качестве причины смертности. Даже если это и не так, и самоубийство по статистике занимает более скромное место (но ведь мы не знаем ничего о «самоубийствах» скрытых, как и о числе так называемых «попыточников», коих обычно бывает в 4—5 раз больше), во всех случаях следует отдавать себе отчет в том, что самоубийцы в России, прошлые и потенциальные — это целый народ, тот заблудившийся, пропавший (из глаз наших) народ, который больше всего нуждается в милосердии Божием и церковном. Можем ли мы, православные россияне, где бы мы ни жили и к каким бы юрисдикциям ни принадлежали, запросто списывать этот народ в геенну, когда, наверное, у каждого из нас есть брат, сын, дочь, близкий друг или только дальний родственник, знакомый или даже случайный попутчик, который прошел (или, может быть, скоро пройдет) через этот «безкрестный» и потому куда более страшный и темный опыт смерти? И если Церковь пока мало может сделать для их защиты *физической*, то не следует ли нам

¹⁴ «В самом деле, — пишет блаженный Августин, — не напрасно в священных канонических книгах нельзя найти нигде такого божественного предписания или дозволения на то, чтобы мы причиняли смерть самим себе даже ради приобретения бессмертия или ради избежания и освобождения от зла. Когда закон говорит: *не убий*, надлежит понимать, что он воспрещает и самоубийство...» (О Граде Божием. Кн.1, XX, цит. по изд.: «Творения блаженного Августина», И. Брюссель, 1974. С. 37.)

задуматься о молитвенной и даже литургической защите их, об особых прошениях о сохранении и спасении, во-первых, младенцев во чреве матерей, во-вторых, тех, кто решился поднять на себя руку? Ибо аборт и самоубийство суть злайшие, давно запущенные и почти забытые язвы России. Может ли боль их не отзываться в Церкви, коль скоро она хочет оставаться с детьми, которых дал ей Бог (см. Евр. 2:13)¹⁵? Формы поминования могут быть разными, но никто не должен уходить из жизни без молитвы и вздоха...

Нередко мы вспоминаем слова (по духовному «безумию» своему, может быть, самые удивительные в святоотеческом наследии) о «сердце милующем», «возгорающемся» от жалости и проливающем слезы о всяком творении и приносящем молитву о птицах, о животных и даже о врагах истины и самих демонах (преподобный Исаак Сирин). Найдется ли в нас хоть малая частица того безумия молитвенной жалости о нерожденных детях и лишивших себя жизни возлюбленных Богом и забытых нами?

«Со страданием должны мы молиться и с болью докучать Богу обо всем этом, — говорит в другом месте преподобный Исаак. — И такое отношение должны мы иметь ко всем людям: с состраданием молиться о них, как о самих себе, ибо таким образом вселится в нас Божество, и воля Его будет жить в нас как на небе, так и на земле»¹⁶.

«Время жить и время умирать»

До сих пор мы говорили, скорее, о том, что касается духовной, мистической стороны дела, но у всех этих проблем есть

¹⁵ Те разрешения на отпевания самоубийц по заявлению о душевной болезни — знак милосердия, но и растерянности. Лишь очень небольшой процент из тех, кто лишил себя жизни, действительно страдали шизофренией или маниакально-депрессивным психозом. Уныние и отчаяние суть духовные состояния, детально и многократно описанные в аскетической литературе и поражающие даже опытных монахов. Но поскольку, в отличие от монахов, сегодняшние искатели собственной смерти не ведают о путях духовного исцеления и, как правило, не ищут помощи в Церкви, то не должна ли сама Церковь предложить им помочь, хотя бы келейной, но получившей церковное благословение молитвой?

¹⁶ Цит. по книге: *Иеромонах Иларion (Алфеев)*. Мир Исаака Сирина. М., 1998. С. 217—218.

еще этическая, чисто практическая сторона, и здесь возникает вопрос о том, кто собственно убивает, и кто становится сообщником убийства. Смерть другого человеческого существа, как мы уже говорили, это событие, которое более чем что-либо другое может стать орудием, механизмом, запущенным под нажимом той или иной идеологии, принимающей на себя анонимную ответственность. Опасность эвтаназии заключается в том, что, превращая смерть в одну из бытовых услуг, общество незаметно для себя присваивает полномочия, которые не могут принадлежать человеку — ни лечащему, ни умирающему, ни начальствующему. Врач, родственник, сам больной, нарушая заповедь «не убий», покушается и на заповедь «не укради» по отношению и к человеку, и к Богу. Но проблема еще и в том, что этот похититель чужой власти не бывает одинокой, он легко может быть заменен грабителем куда более могущественным (финансовая группа, политическая партия, мафиозная группировка, пришедшая к власти), и легкая смерть легко может быть поставлена на поток.

Но когда мы говорим об эвтаназии, то здесь речь идет чаще всего о ясно выраженной воле больного, насколько он вправе распоряжаться собственным концом? Конечно, кроме его совести, никто не может быть хозяином этого права, однако, могут ли общество и медицина заключать с ним такого рода договор и служить его исполнителями? Для всякого христианина очевидно, что Бог присутствует в смерти всякой человеческой личности, и человек не вправе изгонять Его своей волей, «ибо сила Моя, — как сказано в откровении апостолу Павлу, — совершается в немощи» (2 Кор. 12:9). Не дает ли эта немощь единственную в нашей жизни возможность заговорить с нами?

Есть еще один догматический момент, о котором мы не сказали. В христианском видении болезнь и смерть суть последствия греха. Человек может бороться с болезнями и отодвигать старость и смерть, отменить же их он не в силах. Но грех очищается страданием во Христе, и смерть дарует нам последнюю возможность очищения. И последнюю на земле возможность любви. И такая смерть — в покаянии и любви к Тому, Кто ждет нас за порогом жизни, в радостном предвкушении встречи с Ним почитается в Православии праведной смертью.

Зачатие и смерть — это два образа богоприсутствия, две иконы встречи с Богом, дарующим жизнь земную, и открывающим ее для вечности. И коль скоро человек не может избежать первой встречи, ибо дар жизни нельзя отклонить, то как может он не явиться и на вторую, если Бог ждет его (даже неверующего) именно в этом, условленном месте? Он призван к последней встрече с Богом, и она всегда происходит на *Кресте*. Человеческая жизнь имеет две границы, в начале и в конце: таинство творения и тайну Креста Христова. Пространство между этими двумя тайнами принадлежит его свободе, его разуму, его своеволию, его жизни. Эта свобода не нарушается даже Богом, но за пределами этих границ начинается уже свобода Божия, и человек также призван уважать и ее.

Мне думается, исходя из этих двух критериев — отношения к зачатию и отношению к смерти — следует оценивать степень того, насколько наше общество может считаться христианским. «Время жить и время умирать» — в религиозном смысле сакральное время, и те, кто отдает себе в этом отчет, вправе добиваться для него как религиозного освящения, так и определенной социальной защиты. Если долг всякого государства (если государство — не людоед) — защищать своих граждан, то долг христиан — напоминать «вовремя и не вовремя», что гражданами становятся со дня зачатия и остаются до последнего вздоха на земле. И что жизнь между этими двумя мгновениями столь же священна и принадлежит Богу¹⁷.

Итак, если можно говорить о биоэтическом мышлении с точки зрения Восточной Церкви, то его следует искать только в «контексте» встречи с Богом, с Его творческой волей, Его благодатным присутствием в человеческой жизни, и благодарного ответа на это присутствие. Наш «этос», наш выбор перед лицом зарождения или угасания жизни определяется именно этим отве-

¹⁷ Не знаю, поднимался ли когда-нибудь христианскими депутатами в Российской Думе вопрос о «статусе эмбриона», столь часто обсуждаемый в философских, богословских и парламентских дискуссиях в Западной Европе. Научно и философски грамотная и юридически обоснованная постановка этого вопроса, опирающаяся на общественное мнение и определенную политическую волю, могла бы привести к радикальному сокращению абортов в России. Согласно статистике (возможно, и неточной), приблизительно каждый седьмой аборт на планете происходит в России (5—6 миллионов от общего числа 35—37 миллионов в год).

Благодарение жизни. От биоэтики к Премудрости

том. Там, где выбор происходит вне встречи, т.е. при исключении или забвении присутствия Божия, при игнорировании Его воли, отрицании Его свободы, биоэтическому мышлению уже нечего делать. Это относится среди прочего и к клонированию, т.е. умножению генетически тождественных живых существ, включая человека. В клонировании нельзя не видеть обезьяничания и передразнивания акта творения.

То же самое можно сказать и о генетической манипуляции. Генетический код человека может быть уподоблен книге, при написании которой было использовано 3,5 миллиарда букв, и мы способны лишь в очень малой степени разобрать и понять их. Но теоретически наше познание может зайти гораздо дальше, и однажды человек, возможно, сможет прочесть весь свой генетический код, а прочитав, попытаться в какой-то мере изменить его. В таком случае наша медицина сможет справиться с рядом генетических болезней и принести множество иных даров человечеству, но такое открытие — как «мирный атом», который может обернуться и своим мирным «Чернобылем».

Генетический «Чернобыль» — это тиражирование человека, производимого по его собственному образу и подобию, поточное производство «гомункулов» (которые не будут столь безобидны, как у Гете). Нетрудно представить себе, что этот новый акт творения со стороны человека, станет, по сути, актом соперничества с Богом и присвоением Еgo власти, ибо от власти над физическим существованием себе подобного человек получит ключи власти и над его внутренним миром, его «душой». Тем самым возникнет реальная возможность осуществить то, что не удалось тоталитарным идеологиям нашего века, хотя и действовавшим насилием и соблазном, но все же извне, и потому не способным лишить человека внутреннего выбора. Европейские парламенты, пока запрещающие клонирование, словно отступая перед разверзающейся бездной, не имеют твердого уступа, на котором они могли бы задержаться и не соскользнуть в нее. Ибо запрет на создание человека человеком не может иметь иных оснований, кроме особого видения человека, которое следовало бы назвать «евхаристическим», основывающимся на том, что Библия называет Премудростью.

Любовь как Премудрость

Искусство Премудрости состоит не в построении какой-то особой «софиологии», но в нашем узнавании любви Божией, разлитой и действующей в мире. Премудрость может быть заключена уже в «слухе сердца» нашего, настроенного (как настраивают инструмент) на внимание к Богу, на диалог с Ним, на Его присутствие и на повинование Ему. Но первоначальное отношение к Премудрости — в удивлении перед тем, что ею создано. Человеческий зародыш, зигота, оплодотворенная яйцеклетка, «устроены дивно» потому, что в них уже вложен или свернут образ Божий со всеми его дарами и обетованиями. Премудрость противостоит закрытости, т.е. некоему самодовлеющему (в прошлом веке его несколько неточно называли «отвлеченным») знанию, имеющему своим центром самоутверждающееся человеческое «я», упрятанное за бесстрастной и безликой рациональностью, прячущей в себе иррациональную волю к хищному эгоцентрическому господству.

В видении Премудрости Бог отдает Себя Своему творению, одаривает его Своими энергиями, повсюду обнаруживает Свое присутствие. Премудрость открывает перед нами процесс творения, когда Бог «оплодотворяет» Своей памятью или Своей любовью все, что Он вызывает из небытия. «Господь премудростию основал землю, небеса утвердил разумом» (Прит. 3:19). Наша рассудительность может воспринять образ этой премудрости, как подобное познается подобным, ибо тот разум, который разлит в творении и наполняет собой каждую клетку его, соотнесен и с человеческим сердцем, и разумом. Когда познание обращается к Премудрости, вернее, открывает ее для себя, вслушивается в нее и в конце концов становится ее отражением, мы вправе называть его святым. Но когда наше познание добивается полной своей «суверенности», когда, отворачиваясь от Премудрости и оспаривая ее, оно в то же время ее обкрадывает, создает свой собственный универсум, как бы извлекая его из мира своего «я», оно становится в библейском понимании «неправым» или «нечестивым».

Неправо умствующие говорили сами в себе:
«коротка и прискорбна наша жизнь, и нет человека спасения от смерти... Случайно мы

Благодарение жизни. От биоэтики к Премудрости

рождены и после будем как небывшие...».

(Прем. 2:1—2)

«Сила, которая вызвала меня к жизни, слепая», — вторит этой мысли Шопенгауэр, и она повторяется во множестве вариантов в идеях о «случайности» или «заброшенности» нашего «я» в этот враждебный и абсурдный мир, затерянный среди стольких других. Премудрость же находит во всяком творении «любовь, что движет солнце и светила», любовь в ее зрячести, любовь в ее разуме, созерцающем «тайны славы Божией, скрытой в существах и вещах» (преподобный Исаак Сирин). Правда, чаще всего человек предпочитает пользоваться тайнами мироздания так, как генеральный штаб какой-либо армии использует сведения, добытые у другой. Но какие бы секреты ни оказывались в наших руках, и как бы мы ни пользовались ими, они — лишь мелкие осколки той бездонной и неизмеримой тайны, которая лежит в истоке творения, имена которой — Любовь и Премудрость.

И коль скоро мы говорим о Премудрости, касающейся «этики жизни», то она начинается с тех же слов, с которых начинается и христианство: «Слово стало плотию» (Ин. 1:4). Всякий раз, когда рождается человек, Бог вновь сходит на землю — в свете, который «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9), в Слове премудрости, скрытой в его душе и заложенной в самом его творении, наконец, в образе Божием, лике Христовом. «Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас? Разве только вы не то, чем должны быть» (2 Кор. 13:5).

Слово, соучаствующее в зачатии, выносит человека из любви Божией вовне, из первоначального образа к полноте его существования. «Развиваясь и проявляясь в известной естественной последовательности, — говорит святой Григорий Нисский, — она (человеческая природа) продвигается до совершенства, ничего не привлекая извне, но сама себя последовательно доводя до совершенства»¹⁸.

Слово Божие никогда не молчит, оно обнаруживает себя повсюду, восходя от славы к славе — от строения гор и семян растений до зародыша человека. Только человеку дано вспомнить

¹⁸ Св. Григорий Нисский. Назв. раб. С. 94.

свое устроение, но в этом воспоминании просыпается и приносит свою благодарность все творение как жилище премудрости, как язык Слова. Ибо «тайна Воплощения, — говорит преподобный Максим Исповедник, — заключает в себе значение всех тварей».

Воплощение — ключ к тому, что все в мире существует и развивается «во Христе», присутствующем в истории и в творении, знак того, что на всем начертан Его образ. Воплощенное Слово истории спасения — это умирание на Кресте и пробуждение со Христом к новой жизни. «Кто познал тайну Креста и погребения, — продолжает преподобный Максим Исповедник, — знает также «разум вещей». В свете этого разума все — и в первую очередь наука о жизни — приобретает новый смысл, ибо всякая жизнь причастна Воплощению и Слову, и сам человек, по словам святой Григорий Нисского, стал «подражанием Богу».

Православие, однако, скорее, избегает говорить о «науке жизни» как совокупности нравственных нормативов и не создает этики, отделенной от духовной жизни. Абсолютной нормой остается благодарное принятие любви Божией, что конкретно означает сохранение и поддержание человеческой жизни в ее начале, расцвете, упадке, конце и отказ от пародии на ее искусственное воспроизведение (клонирование). В остальном, если нам позволено судить о том, не следует создавать еще одного свода раз навсегда установленных запретов и разрешений, создавая еще один окоп между «традиционистами», запрещающими все, о чем и в голову никому не могло придти подумать много столетий назад, и «реформаторами», так сказать, милосердно «входящими в обстоятельства»... Искусственное оплодотворение не должно приниматься в качестве права и принципа, поскольку человеку не следует вторгаться в святилище созидающей жизни, но если ребенок, зачатый таким образом, станет служением жизни бесплодной пары, вдохнет в нее новую жизнь, то Православная Церковь с глазу на глаз, в рамках отношения между духовным отцом и духовным чадом, скорее всего не станет спешить со своим твердым и категорическим «нет»...

«За все благодарите»

Христианская этика начинается со слов: «Не входи в суд с рабом Твоим» (Пс. 142:2) и означает прежде всего осознанный отказ от тяжбы с Богом, от соперничества с Ним, от похищения Его власти. Она исходит из древнейшего христианского символа веры: «Иисус есть Господь», — того символа, который должен охватить собою все мое существование. Иисус есть Господь моего зачатия и появления на свет, моего брака, как и моего безбрачия, моего объятия и моего воздержания, моего семени, моего ребенка, моей смерти¹⁹. Иисус есть Господь и моего воскресения с Ним и в Нем. И на всем, чем отмечено Его господство, должен лежать Его образ и прикосновение Духа Святого, названного «Животворящим».

Если существует православный подступ к биоэтике, то он отнюдь не заключается в каком-то горделивом обособлении и противопоставлении себя иному, скажем, католическому или протестантскому подходу: «У вас, мол, все как-то вкрай и вкось, зато вот уж как славно у нас...». Православное мышление в этой области, мне думается, должно быть принципиально неполемичным и неидеологичным, и выражаться не столько уверенной формулой: «А вот наша Церковь считает, что...», сколько призывом апостола Павла: «За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе» (1 Фес. 5:18). В буквальном переводе: «творите Евхаристию во всех вещах». Это значит: «благодарите во Христе», «творите Евхаристию» в рождающемся, живущем и умирающем человеке, узнавая в каждом воплощенного и распятого Бога, удивляясь и радуясь Его «дивному устроению» повсюду, где «жизнь жительствует». И принимайте

¹⁹ Существует интимная, мистическая, органическая связь между двумя христианскими призваниями в Православной Церкви: призванием к браку и призванием к монашеству. И то, и другое на разных путях служит «Евхаристии жизни» и свидетельствует о ней. Одно свидетельство выражается в брачной любви, рождении и воспитании детей (или усыновлении их при их отсутствии), другое говорит о жизни более высокой, чем биологическая, той, которая «жительствует» уже за пределами нашего мира, которая есть основа принесенного нам обетования. Между этими призваниями есть разделенность и даже некоторая напряженность, но нет и не может быть противоречия, ибо Дух жизни — и здесь, и там — неделим.

эту жизнь, как мы принимаем освященные дары, ставшие Телом и Кровью Христа.

Эта «евхаристическая премудрость» должна стать истоком, тонусом, движущим началом христианского мышления наших дней как альтернативы тому познанию с его скрытой похотью к власти, которое пытается теперь овладеть и манипулировать жизнью. Сегодня это манипулирование грозит нам новым тоталитаризмом, более «мягким» и изворотливым, чем ставший уже допотопным тоталитаризм доктрины, однако, не менее лживым и человекоубийственным. Генетическая утопия, которая исподволь подбирается к нам, может быть побеждена лишь возвращением к истоку и смыслу творения, к Евхаристии жизни, т.е. вниманием всего нашего существа к той любви, которая сокрыта в каждой клетке нашего тела, той Премудрости, что:

от века... помазана,
от начала, прежде бытия земли
(Прит. 8:23).

«К ИСТОРИИ СОЗЫВА
ВСЕРОССИЙСКОГО ЦЕРКОВНОГО СОБОРА»*

Пятнадцатistrаничная брошюра с таким заглавием была отпечатана в Московской синодальной типографии 18 сентября 1917 года, вскоре после открытия заседаний Поместного Собора Православной Российской Церкви. Тираж ее достаточно велик — 1200 экземпляров¹. Однако сегодня эта книжечка малоизвестна даже среди церковных историков, судя по отсутствию ссылок на нее в подавляющем большинстве работ, посвященных предыстории Собора.

Лишь литер «Я.» на последней странице брошюры указывает на имя ее составителя. Это Виктор Иванович Яцкевич (1877 — после 1922), кандидат богословия Санкт-Петербургской духовной академии, с 1904 по 1910 год — вице-директор, а с 1910 по 1917 год — директор канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода. 12 июня 1917 года он был по решению Святейшего Синода приглашен в состав Предсоборного Совета². Ко времени открытия Собора (членом которого Яцкевич являлся по положению члена Предсоборного совета) он был назначен директором департамента по делам Православной Церкви новообразованного Министерства вероисповеданий Временного правительства. На Соборе принимал активное участие в обсуждении вопросов о благоустройстве приходов, об основаниях для расторжения брака и др. До ареста, последовавшего в марте 1922 года, работал в Петроградском отделении Центрального исторического архива³. Дальнейшая его судьба неизвестна.

Большая часть документов, опубликованных Яцкевичем, хранилась в особых папках, не приобщавшихся, ввиду секретности содержания, к общему делопроизводству обер-прокурорской канцелярии. Возможно, Яцкевич взял эти бумаги с собою, покидая прежнюю должность, а потом не торопился расстаться с ними,

* Подготовка текста и комментарии протоиерея Николая Балашова.

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

поскольку после Октябрьской революции архив Святейшего Синода был изъят из распоряжения церковных властей и перешел в ведение большевистского государства. Во всяком случае, в Российском государственном историческом архиве (Санкт-Петербург) эти материалы хранятся в личном фонде В. И. Яцкевича (РГИА. Ф. 1579. Оп. 1).

Текст брошюры приводится ниже с сохранением орфографических и пунктуационных особенностей оригинала. В комментариях указаны архивные адреса документов и приводятся их фрагменты, опущенные Яцкевичем при публикации; даны также некоторые дополнительные сведения, помогающие воссоздать более полно картину событий церковной жизни 1905 года.

В настоящие знаменательные дни, когда Русская Православная Церковь на собравшемся в Москве Поместном соборе празднует начало светлого будущего соборной жизни, небезынтересно огласить некоторые относящиеся к созыву Собора акты и документы. Большая часть этих актов и документов не только неизвестна широкой публике, но и неведома Священному Синоду и иерархам Русской Церкви.

Вопрос о необходимости созыва Собора и церковной реформы был поднят в Бозе почивающим Высокопреосвященным митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским Антонием. Вот что он писал по настоящему делу обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву:

Во взгляде на наше церковное управление мы с Вами совершенно расходимся, но принципиальное разногласие не касается личных отношений.

Своих взглядов на этот предмет я никогда не скрывал и Вам самим открыто их высказал еще в 1895 году по делу о священнике Толстом, перешедшем в католичество. Тогда на личную почву Вы этого не перенесли, обиды в этом для себя не усмотрели и мне с свойственным Вам благородством никакой неприятности не сделали, хотя и могли по своему положению сделать.

С тех пор до 1903 года мне никому официально по этому предмету говорить не приходилось. Но в 1903 году

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

по требованию государя я писал об этом предмете свой ему отзыв по поводу вышедшей тогда в свет брошюры Л. Тихомирова: «Запросы жизни и наше церковное управление»⁴. Я выразил согласие с тезисами автора, и закончил свой отзыв следующими строками: «Мне всегда казалось, что, при усиливающемся развитии русского самосознания, само собою рано или поздно наступит время, когда общественное мнение вынуждено будет сказать, что стыдно и невозможно Руси Святой жить при таком ненормальном строе церковного управления. Когда настанет этот желанный час, нам не дано знать. Это знает только Всеведущий Бог. Но мы все должны молиться, чтобы Господь призрел с небеси милостию Свою на Свое достояние — Церковь Свою Православную и на Русь нашу святую и великую, судьбы которых, по воле Всемогущего Бога, вверены теперь заботам Вашего Величества». Это я писал в марте 1903 года. Тогда же об этом предмете лично со мной беседовал почивший Великий князь Сергей Александрович. Я ему сказал то же самое, что выше написано. От него видел сочувствие и выражение надежды, что мы доживем до переустройства церковного управления по каноническим началам. В мае месяце того же года покойный Плеве говорил мне, что у него был по сему делу разговор с государем, и что он — Плеве — имеет со мной говорить об этом особо. Поговорить об этом со мной он так и не собрался, но из всего рассказанного у меня составилось убеждение, что Государь этим вопросом серьезно занят⁵.

(Письмо митрополита датировано 4 апреля 1905 года).

О том, что царь в то время интересовался вопросом о реформе церковного управления, ясно свидетельствуют следующие факты.

В 1904 году возник вопрос о распечатании собора на Рогожском кладбище. До Ведомства Православного Исповедания дошел слух, что Министерство Внутренних Дел готовит доклад по этому вопросу. Опасаясь, что такой доклад совершится без сношения с Ведомством и получит благоприятное разрешение, бывший обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

сделал по настоящему делу представление бывшему царю, который от 23 сентября того же года ответил ему следующей запиской:

...Дело это по чрезвычайной важности своей не может быть решено единоличным представлением одного Мин~~истерства~~ Вн~~утренних~~ Дел. С точки зрения политической этот вопрос следует обсудить в каком-либо совещании и конечно при участии Московского Ген~~ерал~~-губернатора.

Но это еще не все.

По-моему, раз мы примемся за разбор одного из вопросов, касающихся раскольников, мы неминуемо должны коснуться и общего о них вопроса. В таком случае обсуждение такого исторического и государственного дела, как дело о расколе вообще, не может быть сделано помимо Церкви.

Тут сама собою возникает мысль о Всероссийском Церковном Соборе, мысль о котором давно уже таится в моей душе. Мне кажется, что только Собор может разрешить этот вопрос. Да и по многим другим вопросам церковной нашей жизни обсуждение их поместными соборами внесло бы мир и успокоение; притом правильным историческим путем в полном соответствии с преданиями нашей Православной Церкви⁶.

12 декабря 1904 года и последовал указ об образовании совещания Министров и председателей Департаментов Государственного Совета по вопросу о мерах к улучшению государственного порядка.

На этом Совещании был поставлен вопрос и о преобразовании управления Православной Церкви. На совещание Председателем Комитета Министров С. Ю. Витте был приглашен преосвященный Митрополит Антоний. Витте, внося в план совещания вопрос о пересмотре положения в государстве Православной Церкви с приглашением к обсуждению его Митрополита, ссыпался, по словам Митрополита, на полученное им от царя полномочие (письмо к Победоносцеву от 4 апреля 1905 года). Победоносцев утверждает, что Председатель Комитета Министров

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

вынес означенный вопрос на обсуждение совещания без всякого уполномочия от бывшего царя, «по частному соглашению с первенствующим членом» Святейшего Синода (письмо Победоносцева к Митрополиту от 14 апреля 1905 года)⁷.

13 марта 1905 года бывшим тогда Товарищем Обер-прокурора Святейшего Синода В. К. Десятовским, за болезнию Победоносцева, была представлена царю записка по настоящему делу следующего содержания:

1. Вопрос о поставлении Православной Церкви в соответствующее ее достоинству положение, в виду применения начал широкой веротерпимости к инославным исповеданиям, старообрядцам и сектантам, возбуждаемый по почину Вашего Императорского Величества, а не какого-либо иного лица, будет приветствием православною Россиею, как новое проявление Ваших непрестанных забот о славе Церкви Христовой и о благе дорогого Отечества.

2. Мысли о созыве Собора, благоустройстве прихода и упорядочении духовно-учебных заведений были неоднократно выражаемы Вашим Величеством. Необходимо, чтобы и осуществление этих Царственных забот было начато по Державному указанию Вашего Величества, а не иного лица.

3. Приведение в исполнение вышеизложенных и иных высочайших Вашего Величества повелений представлялось бы для блага Православной Церкви желательным возложить на Святейший Синод — законный орган, призванный к высшему в империи управлению церковными делами. Обсуждение и решение сих вопросов в некомпетентном учреждении — в Совещании министров и Председателей Департаментов Государственного Совета умалило бы авторитет Святейшего Синода и могло бы вызвать в церковной жизни крупные осложнения. Для разрешения церковных вопросов необходимо близкое знакомство с каноническим правом и церковным бытом. Записка о современном положении Православной Церкви выставляет одним из главных тезисов положение, что наше церковное управление со времен Петра Великого неканонично. Этот грозный приговор составителя официальной записки над высшим орга-

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

ном церковного управления доставит, конечно, великое торжество старообрядцам, ибо они постоянно утверждают, что не могут присоединиться к Церкви Православной, так как она сама имеет неканоничное управление.

4. Призыв Вашего Императорского Величества Святейшему Синоду незамедлительно приступить к трудам по осуществлению вышеозначенных Высочайших Вашего Величества предначертаний будет встречен Святейшим Синодом как выражение Вашего доверия, и не сомневаюсь, что Ваша воля будет исполнена со тщанием, достойным дела, на пользу святой Церкви предпринимаемого.

5. По сим соображениям было бы для блага Православной Церкви полезным изъять вопрос о «желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви»* из ведения Совещания Министров и Председателей Департаментов Государственного Совета, тем более, что на точном основании Высочайшего указа от 12 декабря 1904 года, вопрос этот не относится к числу дел, подлежащих обсуждению в особом Совещании⁸.

На этой записке царем в Царском Селе 13 марта 1905 года написано:

Изъять вопрос из Совещания и передать на рассмотрение Святейшего Синода.

Извещенный о передаче вопроса о реформе церковного управления на обсуждение Святейшего Синода, митрополит Антоний 14 марта 1905 года писал К. П. Победоносцеву:

Многоуважаемый Константин Петрович. По моему мнению[,] вы сделали хуже, чем как дело налаживалось само собою. В Комитете вопрос вырастал органически из

* Здесь имеется в виду особая записка под таким заглавием, представленная С. Ю. Витте в Совещание министров и председателей департаментов Государственного совета вместе с другой запиской: «О современном положении православной церкви». В ответ на последнюю К. П. Победоносцев составил известную записку, начинающуюся словами: «Доныне неразрывная связь государства с Церковью в России». (Прим. В. Яцкевича.)

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

ранее поставленных вопросов религиозного порядка. Чрез Комитет само государство сказало бы, что оно снимает са-мим же им наложенные на церковную жизнь узы и пре-доставляет Церкви самой рассудить о способах устройства церковного управления по каноническим основаниям. Вот тогда бы и началась работа Синода по организации Поме-стного Собора для устройства церковных дел. Все было бы просто и естественно. Как пойдет дело теперь, не знаю, но думаю, что пойдет уже не так просто и естественно, как направилось бы после Комитета. Храни вас Господь. С со-вершенным к вам почтением, митрополит Антоний.

Приступив к обсуждению церковной реформы, Святейший Синод подготовил следующий доклад царю:

Всепресветлейшему, Державнейшему, Великому Госу-
дарю Императору, Самодержцу Всероссийскому,
всеподданнейший доклад Синода.

В непрестанных Царственных заботах о славе⁹ Хри-
стовой и о благе дорогого Отечества Ваше Императорское
Величество Высочайше соизволили, в 13 день марта сего
года, передать на рассмотрение Святейшего Синода вопрос
о постановлении¹⁰ Православной Церкви в соответствую-
щее ее достоинству положение, в виду применения начал
широкой веротерпимости к инославным исповеданиям,
глаголемым старообрядцам и сектантам. На мысль о созы-
ве Собора, благоустройении прихода и упорядочении духов-
но-учебных школ, как рассадников просвещения в духе
Православной Церкви и воспитателей паstryрей церков-
ных, обращаемо было и в прежнее время внимание Вашего
Императорского Величества.

Всемилостивейший Государь. Выслушав с глубоким
благоговением и сыновнею преданностью означенный
Державный призыв Вашего Величества, Святейший Синод
полагает ныне же приступить к трудам по осуществлению
Высочайшей воли, дабы оправдать высокое доверие к нему
Монарха и исполнить Монаршую волю с тщанием, достой-
ным дела, на пользу святой Церкви.

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

С молитвою к Царю Царствующих обсудив, на точном основании церковных канонов, величайшей важности вопрос о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви, Святейший Синод признает существенно необходимым пересмотреть нынешнее государственное положение Православной Церкви в России, ввиду изменившегося положения инославных исповеданий, глаголемых старообрядцев и сектантов, и преобразовать управление церковное, руководствуясь церковными канонами и историей церковного управления как в Российской, так и в других поместных церквах.

Основною формою высшего церковного управления, по каноническим правилам (I Всел. Соб. пр. 5, Ант. 16), является поместный собор епископов области, с митрополитом или патриархом во главе. Собор должен был составляться сначала два раза, а потом один раз в году. Ввиду однако затруднительности периодических ежегодных собраний всех епископов области, уже в период вселенских соборов, при областных кафедрах образовались постоянные соборы или Синоды взамен прежних периодических соборов. Соборы же всех епископов области составлялись только в особо важных случаях. Право созывать соборы и председательствовать на них принадлежит митрополитам или патриархам «и никому да не будет позволено составлять соборы самим по себе, без тех епископов, коим вверены митрополии» (Ант. 20). Собрание епископов без митрополита или патриарха не считается собором законным и постановления его действительными (Ант. 16). Но и патриарх или митрополит, управляющий церковною областью, «ничего да не творит без рассуждения всех» (Апост. 34). Митрополитам или патриархам предоставлены церковными канонами следующие права: 1) Митрополит созывает епископов на соборы для обсуждения общих церковных дел в своей области и сам председательствует на них (Ант. 19 и 20; Халкид. 19); 2) утверждает избираемых на вакантные епископские кафедры (I Всел. 4 и 6; Ант. 19; 3) принимает жалобы на подчиненных епископов и назначает соборный суд над ними (Халк. 9; Ант. 14; Карф. 28); 4) обозревает епархии подчиненных епископов (Карф. 63) и 5) утвер-

ждаст своим согласием все важнейшие распоряжения епископов области (Апост. 34; Ант. 9). Но в делах, касающихся целой области, митрополит не может решать ничего единолично без согласия собора областных епископов (Апост. 34; Ант. 9). Сам он был избираем, поставляем и судим собором своих епископов (III Всел. 1; Сард. 6) и, как архиерей, в епархии подчиненного ему епископа не мог ни рукополагать, ни учить, ни совершать каких-либо архиерейских действий, разве только с согласия местного епископа (Корм. гл. 58).

Таким образом, основной канонической формой управления тою или иною областью является собор епископов во главе с митрополитом или патриархом с вышеуказанными полномочиями.

Озабочиваясь устроением внутренней жизни Православной Российской Церкви на началах канонического соборного управления, при полной автономии церкви во всех собственно церковных делах, и имея в виду господствующее положение Православной Церкви в Российском Государстве и положение оной среди других поместных церквей, Святейший Синод полагает: 1) В состав Синода ввести наряду с членами постоянными членов, вызываемых по очереди из иерархов Российской Церкви, и возглавить оный, чести ради Российского государства, патриархом со всеми каноническими полномочиями областного митрополита. 2) В первопрестольном граде Москве созвать волею Вашего Императорского Величества поместный собор из всех епархиальных епископов Православной Российской Церкви или представителей оных для обсуждения следующих вопросов: о разделении России на церковные округа под управлением митрополитов, вызываемом необходимостью — передачи дел второстепенной важности из высшего управления в местные установления; о пересмотре законоположений о существующих органах епархиального управления и суда и преобразовании оных согласно с каноническими соборными началами; о благоустройении прихода в религиозно-нравственном, благотворительном и просветительном отношениях; об усовершении духовно-учебных школ; о пересмотре законов, касающихся порядка

приобретения церковью собственности; об епархиальных съездах духовенства; о предоставлении высшим представителям церковной иерархии права участвовать в заседаниях Государственного Совета и Комитета Министров по тем делам, которые касаются интересов Церкви; о предоставлении священникам права участвовать в местных городских, земских и сельских учреждениях.

Повергая сии соображения на всемилостивейшее благоусмотрение Вашего Императорского Величества, Синод всеподданнейше испрашивает Высочайшего соизволения на созывание в первопрестольном граде Москве волею Вашего Величества в благопотребное время поместного собора всех епархиальных епископов Православной Российской Церкви или представителей оных для устроения Синодального управления, избрания Всероссийского Патриарха и разрешения вышепоставленных и других вопросов, имеющих быть предварительно разработанными в Святейшем Синоде.

Вашего Императорского Величества всеподданнейшие:
Антоний Митрополит С.-Петербургский и Ладожский,
Владимир Митрополит Московский и Коломенский,
Флавиан Митрополит Киевский и Галицкий,
Николай Архиепископ Финляндский и Выборгский,
Антоний Епископ Волынский и Житомирский,
Никон Епископ Владимирский и Суздальский,
Климент Епископ Винницкий¹¹.

Препроводив настоящий доклад Святейшего Синода к царю от 23 марта 1905 года, К. П. Победоносцев, на случай его утверждения, приложил к нему следующий проект указа на имя Святейшего Синода:

С сердечным сочувствием соизволяя на постановление Святейшего Синода о поставлении строя Церковного Управления в соответствие с применением к оному Соборного начала, не оставлю в благопотребное по нынешним обстоятельствам время созвать для сего по древнему примеру Православных Императоров Поместный собор Всероссийской Церкви. Между тем Святейший Синод озабо-

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

тится разработкою правил и распоряжений, относящихся к сему великому делу.

Да ниспошлет на вас Духа Премудрости Сам Глава Святой Церкви Христос Господь¹².

Доклад был задержан царем до 31 марта. К. П. Победоносцев испытывал душевную тревогу.

В бумагах сохранились собственноручные черновики записок Победоносцева к царю, свидетельствующие об его душевых переживаниях, помеченные 25 и 30 марта.

а) 25 марта: Верьте, Ваше Величество, слуге и деятелю четырех царствований, близко видевшему дела и людей, ныне уже доживающему последние дни своей жизни, верьте, что реформа церковная, изобретенная Виттом в согласии с Митрополитом, грозит таким умножением народной смуты, какого нельзя было и предвидеть. Все газеты революционного направления ухватились за мысль, почуяв в ней новый источник смуты, и раздувают ее со всех сторон.

Между тем весть об этой реформе распространилась по всем углам России. Кроме небольшого кружка некоторых здешних священников, монахов, профессоров, возбуждающих митрополита, повсюду простые русские люди и все епархиальное духовенство, во множестве сельское и бедное, возмущены до глубины души и шлют отчаянные вопли, проклиная участников дела и называя их Гапонцами.

Они испытали и знают, что Архиерейское Управление почти всюду исполнено неправды, хищений и самовластия. Все видели себе прибежище и заступничество в Оберпрокуроре, и теперь страшатся Архиерейского всевластия.

Церкви и соединенным с нею учреждениям грозит разрушение — с ним поколеблется и вера. В течение 25 лет сколько создано благодетельных для Церкви и Государства и воспитательных учреждений, и церковно-приходских и учительских школ. Сколько в них воспиталось на деле людей дельных, честных, знающих работников. Если где, то здесь надобно искать зачатков истинной русской культуры, которая пропадает везде. И теперь лучшие из этих людей

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

теряют дух и собираются бежать от новых порядков. Но-
вых не заведут и не воспитают наши Архиереи. Зло гото-
вится великое и великая в духовенстве смута.

б) 30 марта: Не могу умолчать пред Вашим Ве-
личеством о положении дела. С каждым днем возрастает
смута, возбуждаемая предприятием Митрополита, имею-
щим характер какого-то заговора, направленного против
всего порядка церковного управления. Ощущают это и не-
которые члены Синода, но под давлением Митрополита
подписали все постановления, представленные Вашему
Величеству.

Между тем вся православная Церковь, в составе бело-
го духовенства и народа, объята ужасом и негодованием
при мысли о возможности осуществления задуманного де-
ла, и это нервное напряжение распространяется по всей
России. В епархиях составляются общества для направле-
ния к Вашему Величеству ходатайств о защите Церкви в
канонических ее основах. В Москве составляется в сем
смысле адрес целого кружка из дворян, священников,
профессоров. Люди, издавна хранившие идею о Соборе
Русской Церкви, и те приходят в ужас от мысли об откры-
тии Собора в настоящее время и в том виде, как предлага-
ет его Синод. Многие газеты, вначале безумно присоеди-
нившиеся к мысли, возбужденной иерархами, чувствуют
уже ложь в постановке дела и переменяют тон из сочувст-
вия на реакцию и критику. Все знают, что доклад Синода с
23 числа находится уже у Вашего Величества и с нервным
возбуждением ожидают решения, спрашивая, неужели так
и будет. Неужели царь утвердит доклад на разрушение
церковного строя. Это нервное возбуждение отражается на
всем — на пастырском служении в приходах, на продол-
жении уроков и экзаменов в духовно-учебных заведениях
и церковно-приходских школах, на толках во всех слоях
общества, питаемых чудовищными слухами и странными
рассказами. Это состояние какой-то неврастении, продол-
жение коего становится для всех невыносимо.

Государь! Необходимо, чтобы решительное царское
слово положило конец этому невыносимому состоянию,
внесло успокоение в умы и ввело текущее церковное

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

управление в должные пределы по крайней мере на настоящее тяжелое время, переживаемое всею Россиею. Все чувствуют, что именно теперь созыв какого-то неопределенного Собора был бы делом безумной необдуманности и внес бы в народную жизнь величайшую и опаснейшую смуту, смуту церковную. Необходимо подтвердить, что это дело в настоящую минуту невозможное. Это могло бы быть выражено для всех высочайшей резолюцией на докладе Синода. «Признаю невозможным совершить в переживаемое ныне тревожное время столь великое дело, каково созвание Поместного собора. Предоставляю себе, когда наступит благоприятное для сего времени, по древним примерам Православной церкви, дать сему важному делу движение и созвать Собор Всероссийской церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления»¹³.

31 марта доклад был возвращен царем и на нем последовала такая резолюция:

Признаю невозможным совершить в переживаемое ныне тревожное время столь великое дело, требующее и спокойствия, и обдуманности, каково созвание поместного Собора. Предоставляю себе, когда наступит благоприятное для сего времени, по древним примерам православных императоров, дать сему великому делу движение и созвать Собор Всероссийской Церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления¹⁴.

Одновременно с докладом о реформе Церковного Управления Святейшим Синодом был составлен адрес царю с выражением чувств признательности за оказанное доверие возложением на Синод рассмотрения вопроса о преобразовании Церковного Управления и с поднесением благословенной святой иконы. Адрес составлен в следующих выражениях:

Благочестивейший Государь! Твои смиренные богохульцы, русские иерархи и священники, всегда возносящие молитву о здравии и спасении Боговенчанного Царя и

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

о непоколебимости Его Царства, усугубили свое моление о Тебе и о народе в нынешнюю тяжкую годину испытаний, когда нас теснят и внешние враги, и внутренние смуты. Година сия, сверх того, умножила Твои Царственные заботы преобразованиями разных отраслей управления, в коем Ты, Государь, благоволил признать многое требующим исправления.

Нуждалось в пересмотре и управление церковное, но мы, представители его, не считали удобным говорить ныне о нуждах Св^{ято}й Церкви, дабы не отягощать Высочайшей Власти, и без того обремененной множеством забот.

Но Ты Сам, Благочестивейший Государь, помимо нашего ходатайства, вспомнил о Церкви. Ты, Первый из наших Императоров, положил почин делу великому, вечному и святому, Высочайше повелев Святейшему Синоду рассудить о том, какие преобразования требуются от нас каноническим строем Церкви и современными духовными нуждами православного духовенства и паства.

Да будет же благословенно Имя Твое, Государь, за Твои заботы об устроении церковном.

Церковь Божия бывает сильна и открывается во всей крепости своей тогда только, когда она хранит все бого преданное ей устройство, споспешствующее умножению добра на земле и вечному спасению людей. Она зиждется не на человеческих законах, но живет водительством Божественного Духа. Высшим проявлением ее жизни служит взаимная любовь христиан, имеющая своим необходимым выражением Соборы Вселенские и Поместные, среди которых невидимо присутствует Христос по Своему неложному обетованию. В восстановлении такого соборного начала, теперь не действующего, заключается насущная нужда Российской Церкви, ибо в нем ее творческая сила и высшее нравственное достоинство, а управляющие поместными церквами патриархи и митрополиты, мысля себя слугами всех по глаголу Божию, стараются о том, чтобы обычное течение церковной жизни продолжалось в строгом согласии с соборными постановлениями.

Ты, Всемилостивейший Государь, благосклонно взираешь на восстановление всей истинной красоты церковной

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

жизни, в которой открывается миру Господь Иисус Христос, и Святейший Синод приложит все усилия к тому, чтобы представить разработку потребных для сего условий, заботясь не о себе, а о славе Божией и о спасении Твоего народа.

Вашего Императорского Величества всепреданнейшие слуги и богомольцы:

Антоний Митрополит С.-Петербургский и Ладожский.

Владимир Митрополит Московский и Коломенский.

Флавиан Митрополит Киевский и Галицкий.

Николай Архиепископ Финляндский и Выборгский.

Антоний Епископ Волынский и Житомирский.

Никон Епископ Владимирский и Сузdalский.

Климент Епископ Винницкий¹⁵.

Предварительно представления адреса и иконы, К. П. Победоносцев писал от 23 марта 1905 года бывшему царю:

Члены Св<ятейшего> Синода просят дозволения представиться Вашему Величеству с выражением, во всеподданнейшем Адресе, чувств признательности за высокое доверие, явленное возложением на Синод рассмотрения вопроса о преобразовании церковного управления, и при сем благословить Ваше Величество св<ятою> иконою. Если соизволите принять их, благоволите назначить для сего время.

В записку был вложен следующий вкладной лист, написанный Победоносцевым:

Ныне в Св<ятейшем> Синоде присутствуют: 1. Митрополит С.-Петербургский Антоний. 2. Митрополит Московский Владимир. 3. Митрополит Киевский Флавиан. 4. Архиепископ Финляндский Николай. 5. Епископ Волынский Антоний. 6. Епископ Владимирский Никон. 7. Епископ Винницкий Климент.

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

Записка была возвращена, одновременно с вышепомянутым докладом Св<ятейшего> Синода, 30 марта с собственноручной пометкой быв<шего> царя:

Прошу отклонить. Может быть, я приму на днях митрополита Антония¹⁶.

4 мая того же года покойный Митрополит Антоний писал Победоносцеву:

Долгом поставляю Вас уведомить, что Государь Император, вследствие моей просьбы, назначил мне полученным сейчас письмом явиться к нему завтра в 12 ч<асов> дня¹⁷.

12 мая 1905 года адрес был представлен царю, и на нем последовала следующая резолюция:

Искренно благодарю Святейший Синод за благословение иконою и за выраженные чувства.

Вопрос о времени созыва Собора оставался закрытым до назначения на должность Обер-прокурора Св<ятейшего> Синода В. К. Десятovского. Глубоко сочувствуя делу обновления церковной жизни на канонических основаниях, Десятovский в 1912 году, под влиянием постоянных напоминаний Государственной Думы и особенно настояний председателя Комиссии Государственной Думы по делам Православной Церкви В. Н. Львова, вновь поднял вопрос о созыве Собора. Им заготовлен был уже и проект указа Св<ятейшему> Правительствующему Синоду. Текст его составлен доктором церковной истории С. Г. Рункевичем (занимал должность помощника управляющего Синодальною Канцеляриею)¹⁸. Текст этот следующий:

В постоянных душевных заботах о благе Православной Церкви Мы с утешением восприняли в 1905 году предложения церковной власти о созывании чрезвычайного Поместного Собора Всероссийской Церкви и дали соизволение Наше на учреждение при Святейшем Синоде Особого

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

Присутствия для разработки и подготовления вопросов, подлежащих рассмотрению на Соборе.

Дважды созванное в 1906 году Особое Присутствие, обсудив предметы, предлежащие соборному решению, выработало правила созывания Собора, которые были представлены нам в 1907 году Святейшим Синодом и были Нами утверждены.

Тяжелые обстоятельства государственной жизни того времени препятствовали созыванию Собора.

Ныне, по представлению Святейшего Синода, нами утверждено при Синоде Предсоборное совещание для ближайших приуготовительных к Собору действий.

Призываю всеми силами помочь Вседержителя мира и Царя Царствующих Господа, Мы признаем ныне благовременным определить созывание Собора на¹⁹ и поручаем Святейшему Синоду сделать к сему надлежащие, в соответствии с утвержденными нами правилами и в согласии с церковными канонами, распоряжения.

Дух Божий, всегда пребывающий в Церкви, да осенит верноподданных Наших чад ее в предстоящем великому церковному деле благодатию мира и любви и да направит его к утверждению в земле нашей веры и доброй жизни, во славу Бога, во Святой Троице славимого, Ему же да будет слава и поклонение во веки²⁰.

Но попытка Десятовского потерпела неудачу. В марте 1912 года он получил от царя записку:

Владимир Карлович, обдумав то, о чем мы с вами говорили утром, я пришел к окончательному заключению о невозможности предрешения сейчас срока созыва поместного Собора. Поэтому прошу вас вовсе не касаться этого вопроса ни с Коковцовым[.] ни с Макаровым²¹.

Вопрос о церковной реформе, вылившийся в вышеприведенный доклад Святейшего Синода, обсуждался последним на его заседаниях 15 и 18 марта 1905 года в отсутствие К. П. Победоносцева, который по болезни не выходил из квартиры. Выступление Святейшего Синода было понято Победо-

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

носцевым как интрига против него и истолковано как «властное стремление присвоить себе мнимую свободу», способное принести с собою великие и неисчислимые беды Церкви и Государству. Все это вызвало между ним, Митрополитом Антонием и иерархами, подписавшими доклад, охлаждение и недоверие. Отражение этих чувств звучит и в некоторых приведенных выше документах. Но доброе и истинно-христианское сердце митрополита Антония не могло долго выносить натянутых отношений. Выражение этого настроения нашло место в следующих редко сердечных и задушевных строках его письма к Победоносцеву от 15 апреля 1905 года:

После вечерни нашел вашу конфиденциальную записку и прочитал ее с истинным умилением. Спасибо вам за вашу искренность и сердечность. Теперь так тяжело живется, такими ужасными вещами страшуют, что трудно даже теперешними чудными церковными службами устроить мир души. А тут еще это несчастное недоразумение. Я не выношу натянутых взаимоотношений с людьми, и они бесконечно меня давят. Вы сказали мне несколько укоров и не скажу, чтобы они были несправедливы. Не любим мы вообще укоров, но ваши укоры меня как-то умирили. Одно скажу, что камней я за пазухой не носил и только тоже мечтал, чтобы между нами было как можно меньше посредников²². Как я ни осторожен всегда с ними бывал, но и эта осторожность вредна. Она налагает путы на свободный дух.

Благослови и храни Вас Господь.
Христос воскресе²³.

К истории созыва Всероссийского Церковного Собора

Комментарии

¹ См.: РГАДА. Ф. 1184. Оп. 3 (1917). Д. 14. Л. 6.

² См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1917. Кн. I. Вып. I. С. 8.

³ Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-церковнослужителей и мирян Санкт-Петербургской епархии: XX столетие. СПб., 1999. С. 123.

⁴ М.: Университетская типография, 1903. Первоначально эта статья была напечатана в «Московских ведомостях» (1902, №№343—345, 13—15 декабря). Между прочим, Тихомиров подвергал резкой критике гипертрофированную власть государственной обер-прокуратуры над Синодом и, весьма лестно отзываясь о Победоносцеве («Такого обер-прокурора Церковь еще никогда не имела к своим услугам и, вероятно, никогда уже больше не получит»), утверждал все же: «Но положение сильнее людей, даже и самых исключительных» (С. 35). Указывая на отсутствие в Церкви надлежащего руководства, — ведь Святейший Синод «не обнаруживает в должной мере даже мнения своего» — Тихомиров старался показать вредоносные последствия синодальной системы не только для Церкви, но и для государства, вынужденного «решать церковные дела государственным воздействием». Утверждая, что давно пора «в церковном управлении перестать преклоняться перед юридическими ошибками начала XVIII века», автор предлагал программу возможных действий, в которой первым пунктом значилось возобновление созыва Поместных Соборов.

⁵ Оригинал письма см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 36. Л. 1—2 об. Приведем опущенное в публикации Яцкевича начало этого документа:

«Многоуважаемый Константин Петрович.

Из последней моей с Вами беседы я вынес убеждение, что в Вас утвердилась мысль о моей нечестности и тайной против Вас через Витте интриге в злополучном деле о церковной реформе. Я безусловно отрицаю такое обвинение, как несправедливое».

Опущена также заключительная часть письма, где митрополит оправдывался перед Победоносцевым, объясняя свои действия доверием к инициативе Витте, который «заявил, что он имеет от Государя полномочия поставить на обсуждение вопрос о пересмотре положения в государстве нашей Православной Церкви, с приглашением к сему обсуждению и меня». «Свои вопросы для обсуждения, — продолжал митрополит Антоний, — я подготовил по его просьбе, и ничуть не навязывался с какими-либо в данном деле услугами. Не спрашивали бы меня, не звали, я бы молчал и никуда бы не лез. С Вами по этому предмету не говорил, зная, что тут наши взгляды противоположны. Но всегда верил и верю, что Ваши взгляды выросли из честных убеждений, и никаких отношений к личным интересам не имеют. Я Вас уважал всегда за Вашу честность и правдивость, и не перестану уважать, как бы Вы ко мне не стали теперь относиться. Но верьте же и моей искренности. Моя совесть ни в чем меня в отношении к Вам не упрекает. Я действовал чисто. И если меня опять когда-либо будут спрашивать, я опять буду

говорить то же, что говорил, — не будут спрашивать, буду молчать. Агитацию для церковного деятеля считаю преступною».

⁶ Оригинал см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 21—22. При публикации опущены начальные строчки письма. Тональность обращения («Любезный Константин Петрович») и заключения письма («Искренно вас уважающий Николай») свидетельствуют об особенном желании государя привлечь на свою сторону неуступчивого обер-прокурора.

⁷ Об этом же Победоносцев 2 марта, на другой день после обсуждения церковного вопроса в совещании под председательством Витте, писал государю: «Вчера, в заседании Комитета министров, в коем я по болезни не присутствовал, *господин* председатель заявил, что он, с *созволения Вашего Величества*, имеет внести это дело в Комитет по предварительном объяснении с митрополитом, который сообщил ему самые вопросы, подлежащие обсуждению. Однако обо всем этом неизвестно ни обер-прокурору С_{<вятейшего>} Синода, ни самому Свят_{<ейшему>} Синоду, так что представляется весьма странным подготовление столь важного дела в неизвестности от лиц и учреждений, до коих оно и по закону и по существу прямо касается». См.: М. Н. Куро. Из писем К. П. Победоносцева к Николаю II (1898—1905). В ежегоднике: Религии мира: История и современность. М., 1983. С. 185.

⁸ Оригинал с собственноручной резолюцией Николая II см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 23—24. Товарищ обер-прокурора носил тогда фамилию Саблер; Десятовским (по фамилии жены) он стал именоваться из патриотических соображений лишь во время войны с Германией.

⁹ Пропущено слово «Церкви».

¹⁰ В рукописи: «о поставлении».

¹¹ Оригинал доклада с собственноручной резолюцией императора см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 26—30. Публикации: О преобразовании церковного управления в России на соборном начале. — Прибавления к Церковным ведомостям, №45 (5 ноября), 1905. С. 1897—1899; Н. Д. Кузнецов. Преобразования в Русской Церкви. М., 1906. С. 59—61. По свидетельству Антония (Храповицкого), редакция текста всеподданнейшего доклада принадлежала В. К. Саблеру. См.: Архиепископ Волынский Антоний. Беды от лжебратьев (разбор главнейших возражений против патриаршества). — Христианин, №12, 1912. С. 719.

¹² Оригинал см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 31—31 об. Сохранился и черновой вариант проекта высочайшего указа, составленный, вероятно, Саблером. В нем более определенно выражалась готовность императора «утвердить ходатайство Синода о созыве в первопрестольном граде Москве Поместного Собора всех иерархов Православной Российской Церкви или их представителей», а также изъявлялось согласие на «преобразование Синода с поставлением председателем оного Всероссийского Патриарха» и предписывалось «ныне же войти в сношение по сему делу с восточными патриархами», однако о времени созыва Собора говорилось, что оно «будет указано Нами особо» (там же, л. 19—20 об.).

¹³ Кроме опубликованных Яцкевичем черновиков, в личном фонде К. П. Победоносцева (РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 16) сохранились и беловые варианты этих писем. Они были опубликованы М. Н. Куроным: Назв. раб. С. 186—188. Текст несколько отличается от чернового. Так, в письме от 25 марта исключены слова «...Виттом в согласии с...», перед словами «Все газеты...» вставлено: «Собор в настоящее смутное время принесет смуту, пусть бы он собрался после, в спокойную пору, и для всех вопросов церковных (как бывало прежде), а не для одного вопроса о патриархе. Между тем...» — и далее по тексту. Письмо от 30 марта также несколько расширено в беловом варианте, а проект резолюции полностью совпадает с текстом, переписанным затем императором на докладе Святейшего Синода. Тем же днем датировано еще одно письмо Победоносцева к царю. Здесь главный аргумент обер-прокурора таков: если необдуманная попытка иерархов утвердить за собой мнимую свободу окажется успешной, это окончательно подорвет авторитет иерархии, «и работающее по приходам духовенство опустит руки. Тогда откроется широкая дверь искусной и ловкой римско-католической пропаганде, давно уже простирающей свои виды на верующий народ в России. Рим вышлет нам целую армию свою, сильную единством вековой политики, вековым искусством и знанием, располагающую громадными средствами» (там же, с. 187). Интересно и письмо от 19 марта, написанное в то время, когда Синод занимался подготовкой своего доклада государю: «Присутствующие члены Синода собирались уже 2 раза для обсуждения новых учреждений...» Предприятие направлено главным образом против должности обер-прокурора... Бороться нельзя с нахлынувшим — увы! — безумным потоком. Горько думать, что он принесет для церкви не утверждение, а разорение. Но те, кто подняли его, когда-нибудь горько о сем пожалеют. Они не понимают в своем ослеплении, что при самодержавном правительстве особенно они останутся и церковь останется без защиты, когда не будет обер-прокурора — как ни назови его. Ведь он при Синоде представитель верховного ктитора Русской церкви — Государя. Он не только обличитель, но и в особенности, — защитник от обид, клевет и нападок, ходатай пред царем и правительством о всех нуждах церкви... И надо бы сказать правду: благодаря обер-прокурору в Синоде мир; но ведь дружбы нет между нашими архиереями, и когда обер-прокурора не будет, они станут изводить друг друга наветами, интригами и враждою» (там же, с. 185—186).

¹⁴ Опубликована в «Церковных ведомостях», №14 (2 апреля), 1905. С. 99.

¹⁵ Оригинал с собственноручной пометой царя, контрасигнованной Победоносцевым, см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 36. Л. 4—5. Адрес датирован 18 марта. Первая публикация: Церковные ведомости, №52 (24 декабря), 1905. С. 568—569. По сведениям, просочившимся в печать, затея членов Синода с адресом и благословением иконою имела цель добиться личного приема у государя и предотвратить возможную задержку синодального доклада Победоносцевым: ведь «икона...» контролю светской власти не подлежит и под сукно не может быть положена» (интервью с «одним духовным лицом» в газете «Рассвет» от 23 марта; цит. по: Церковная реформа: Сб.-к статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе. Сост. И. В. Преоб-

раженский. СПб., 1905. С. 43). Б. В. Никольский указывал, что автором адреса были епископ Антоний (Храповицкий); источником этой информации, по-видимому, служил сам владыка Антоний (Дневник Бориса Никольского. Публ. Д. Заславского. — Красный архив. М., 1934. Т. 2 (63). С. 82).

¹⁶ На эту пометку и на продиктованную им же резолюцию государя на докладе Синода Победоносцев 3 апреля откликнулся следующим письмом: «Слава Богу! Резолюция Вашего Величества на докладе Синода произвела поистине благодетельное действие. Она сразу успокоила новую разраставшуюся смуту и подняла дух у множества людей растерявшихся, и в духовенстве, и во всех слоях общества, и в народе. Царское слово сказано, и теперь пусть оно зреет в умах, в безмолвии. Посему смею думать, что предполагаемую аудиенцию митрополита у Вашего Величества “на днях” полезно было бы отложить на некоторое время. Слух об ней в ближайшие дни мог бы породить новые толки, в настоящее время неудобные» (М. Н. Курлов. Назв. раб. С. 188—189).

¹⁷ См.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 36. Л. 3. При публикации Яцкевич опустил окончание этой записи: «По вопросу о церковной реформе и моем в ней участии буду говорить так и то же, что изложил Вам в особом моем к Вам письме по сему поводу» (по-видимому, речь идет о приведенном выше письме от 4 апреля). Прием состоялся 5 мая, накануне дня рождения государя. Митрополит был удостоен приглашения к высочайшему завтраку — как и Победоносцев, который был принят царем 27 апреля. См.: Дневники императора Николая II. М., 1991. С. 259—260.

¹⁸ Эту должность Рункевич занимал с 1911 г., а с 1912 по 1917 г. совмещал ее с обязанностями делопроизводителя Предсоборного совещания. В 1917—1918 гг. член Собора и председатель его редакционного отдела. Интересно, что в 1905 г. Рункевича, тогда занимавшего должность обер-секретаря Святейшего Синода, уверенно называли составителем упомянутой Яцкевичем в примечании к настоящей публикации известной «записки Победоносцева» (Соображения статс-секретаря Победоносцева по вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви). В этом документе, представленном в Комитет министров в качестве ответа на записки Антона и Витте, отрицалась необходимость преобразования синодального строя, созыва Собора и проведения церковных реформ. Текст всех трех записок см.: Н. Д. Кузнецов. Преобразования в Русской Церкви. М., 1906. А. Р. [А. П. Рогович?] Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912.

¹⁹ На этом месте в машинописном тексте оставлен пробел — царю оставалось лишь вписать дату.

²⁰ Оригинал см.: РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 1—2.

²¹ См.: Там же. Л. 36. На конверте, в котором было доставлено Саблеру это письмо, рукой Николая II написано: «<спе>шное» (Л. 35, левый край оторван). Коковцов В. Н. — председатель Совета министров, Макаров А. А. — министр внутренних дел того времени.

²² По-видимому, митрополит Антоний намекает на предстоящую отставку Саблера, которая была уже предрешена, хотя состоялась лишь 6 мая, на другой день после приема владыки императором.

²³ Письмо написано в Великую Пятницу.

Протоиерей Николай БАЛАШОВ

**ВСЕРОССИЙСКИЙ ЦЕРКОВНЫЙ СОБОР 1917-1918 ГОДОВ.
НЕКОТОРЫЕ ДЕТАЛИ ПРЕДЫСТОРИИ:
В. К. Саблер и К. П. Победоносцев в 1905 году**

Воспроизведенная в настоящем номере журнала подборка документов об истории созыва Поместного Собора, преданных гласности В. И. Яцкевичем в 1917 году, все же не дает полного представления о многих интересных фактах соборной предыстории. В частности, брошюра Яцкевича совершенно не затрагивает особую роль В. К. Саблера-Десятовского в возбуждении дела о Соборе и не отвечает на вопрос о причинах его неожиданной для многих отставки с поста товарища обер-прокурора Святейшего Синода. Восстановлению картины событий во многом способствуют неопубликованные документы из архивного фонда Царскосельского дворца, знакомство с которыми предлагается читателю в настоящей статье.

Владимир Карлович Саблер (с 1915 г. он именовался *Десятовским* — по второй фамилии своей жены) родился в 1845 году, в 1867 окончил юридический факультет Московского университета, в 1871 защитил там же магистерскую диссертацию «О значении давности в уголовном праве» и стал доцентом по кафедре уголовного судопроизводства. Однако академическая деятельность Саблера была непродолжительной, в 1873 году он поступил на службу в Министерство юстиции, а с 1880 года был причислен к Государственной канцелярии. Осенью 1881 года К. П. Победоносцев пригласил его на должность юрисконсульта в канцелярию обер-прокурора Святейшего Синода, а в 1883 году Саблер был назначен на достаточно престижный пост управляющего Синодальной канцелярией. Некоторое время он сочетал службу в Синоде с придворной должностью, состоя при великой княгине

не Екатерине Михайловне. В мае 1892 года стал товарищем обер-прокурора Святейшего Синода и прослужил в этом качестве без одной недели тринадцать лет.

Дошедшие до нас свидетельства современников дают любопытное представление о характере взаимоотношений Победоносцева с его многолетним помощником. Владимир Карлович, по словам архиепископа Никанора (Бровковича), отличался «многими приятными искусствами»¹, из коих главным было умение со всеми ладить. Благодаря этому Саблер не раз преуспевал в разрешении конфликтных ситуаций, возникавших в связи с неуступчивой резкостью обер-прокурора. Победоносцев ценил эту способность Саблера и нередко использовал его в роли миротворца. Впрочем, вопрос о том, кто кого использовал, не так уж прост... Так, митрополит Петербургский Палладий (Раев) еще в 1896 году говорил, что Победоносцев у Саблера в руках². Естественно предполагать, что за последующие годы влияние стареющего Победоносцева ослабло, положение же Саблера еще более укрепилось.

По более поздней оценке анонимного автора, «церковное ведомство<...> еще при Победоносцеве было обращено Саблером в личное помещичье хозяйство, и на иную точку зрения и деятельности он органически не мог стать. Все широкие и принципиальные начинания талантливого и благородного К. П. Победоносцева в процессе осуществления и применения к практике неизменно попадали в руки Саблера, — и неизменно мельчали до бесконечности и получали саблеровскую печать»³.

Ироническая и, похоже, меткая зарисовка взаимоотношений Победоносцева и Саблера, именуемых «Высшим Начальством» (а также Ксенофонтом Павловичем) и «Высоким Начальством», содержится в «повести из жизни русского заграничного духовенства», принадлежащей перу псаломщика русской церкви в Штутгарте Е. С. Швидченко. Вот наиболее любопытные пассажи:

Они считались большими друзьями и были почти неразлучны. Один без другого, они были почти беспомощны

¹ Цит. по: И. К. Смолич. История Русской Церкви, 1700—1917. М., 1996. Ч. 1. С. 135.

² См.: А. [В.] Богданович. Три последних самодержца. М., 1990. С. 211.

³ Церковная жизнь в 1915 году. — Московские ведомости, №1, 1916. С. 2.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

в государственных делах; а вместе — они составляли силу, которая, по-видимому, не знала себе преград. Высшее Начальство отличалось высшим умом; Высокое Начальство обладало высоким умом. Ум первого вырабатывал идеи, планы; ум второго находил для них воплощение⁴. Как сильный творческий ум, Высшее Начальство постоянно работало: писало книги или письма⁴. Но, не обладая даром красноречия, оно уклонялось от публичных речей⁴. Высокое Начальство, напротив, почти ничего не писало и не сочиняло, но много говорило. Оно обладало способностью легко и красиво говорить с публикою, и потому нередко произносило речи, отчасти от себя самого, но больше в тех случаях, когда нужно было заменить Высшее Начальство⁴. Его мягкий, ласкающий голос, его приятная улыбка, его светлозрачие и природное добродушие производили обаяние на слушателей или собеседников. Поэтому, когда случались в их ведомстве волнения учащейся молодежи или другие беспорядки, туда, вместо Высшего Начальства, сейчас же отправлялось Высокое. Его присутствие, его речь и улыбка действовали подобно маслу в разбушевавшемся море: все успокаивалось и принимало обычный, нормальный вид⁴. Высшее Начальство было честности наивысшей. Это все признавали. Даже враги его не могли найти в этом отношении каких-нибудь слабостей. Высокое Начальство было честности высокой. Друзья его в этом нисколько не сомневались. Но враги его — те распускали некоторые слухи и подчас зло критиковали его. (Известно, что кропотливые люди и на солнце находят пятна)⁴.

Но наиболее едкую характеристику Саблера в бытность того заведующим Синодальной канцелярией оставил в своих дневниковых записях 1891—1892 годов начальник архива и библиотеки Святейшего Синода А. Н. Львов, неизменно — вслед за митрополитом Санкт-Петербургским Исидором — именовавший своего недруга *Притычиным*. Главную причину нестроений в Церкви Львов видел в том, что

⁴ София Благодушная. Как он пошел в народ. СПб., 1905. Т. 2. С. 3—6, 9.

Церковь управляет не Собором-Синодом, а вся власть Церкви централизовалась в руках обер-прокурора, а в настоящее время еще хуже — его нянки — Саблера-Притычина. Последний, как человек без всяких умственных и нравственных принципов, действует под влиянием Бог весть чего. Несомненно только, что он приносит страшный вред всему, к чему только прикасается^{<...>} До чего сделалась затхлой атмосфера в духовном ведомстве, и сказать трудно. Все сконцентрировалось около желаний и угоджений Победоносцеву. Все и всё живет и дышит им. А что он сам представляет? Спеленатого Саблером ребенка или загипнотизированного им же человека. А что такое Саблер? Человек, говорящий на всех языках, имеющий энергию невероятную, занимающийся всем, кроме синодальных дел, а, в общем, человек без всяких решительно принципов, без всякого направления и характера. Это человек, которому не только некогда почитать, поговорить о деле, но даже который едва ли когда и думает о чем-нибудь^{<...>} Главное, у этого человека нет никаких нравственных правил и принципов. Все его благочестие и нравственность напускные, ради карьеры, влияния... Как же должен себя чувствовать тот, кто видит всю эту заказную пляску паяца и сознает, что от того или другого движения этого паяца зависит всецело судьба Русской Церкви?^{<...>} Победоносцев совсем не имеет характера и воли. Такой ловкий человек, как Притычин, вертит им, как только хочет⁵.

После назначения Саблера товарищем обер-прокурора Львов писал:

Наступила непробудная ночь, непроглядная тьма^{<...>} Все трепещет и преклоняется перед Притычиным. Победоносцев совсем одряхлел и не видит, что он сделался игрушкой в ловких руках людей пустых, глупых и крайне недобросовестных^{<...>} У Притычина к тому же под ли-

⁵ Князья Церкви. Из дневника А. Н. Львова. — Красный архив. М., 1930. Т. 2 (39). С. 112—114.

чиною доброты и заботливости существует еще страшный деспотизм⁶.

Теперь перейдем к рассмотрению роли В. К. Саблера в истории с несостоявшимся в 1905 году созывом церковного Собора.

В. И. Яцкевич впервые опубликовал доклад по вопросу о Соборе, на котором Николай II 13 марта 1905 года начертал резолюцию о переносе рассмотрения дела в Святейший Синод; при этом публикатор лишь мимоходом отметил, что «за болезнью Победоносцева» представление было сделано Саблером-Десятовским. На последнее обстоятельство не обратили внимания и многие современники событий; похоже, даже митрополит Антоний (Вадковский) не знал о том, что доклад обер-прокуратуры был подписан и представлен не Победоносцевым, но Саблером. Об этом свидетельствует опубликованное Яцкевичем письмо митрополита к Победоносцеву от 14 марта. По-видимому, не знал об авторстве, а равно о содержании доклада и председатель Комитета министров С. Витте, который в своих воспоминаниях впоследствии сетовал, что «старик Победоносцев», все еще «числившийся больным», уведомил его о высочайшей резолюции об изъятии дела из ведения Особого совещания при Комитете министров лишь накануне уже запланированного заседания по церковному вопросу (то есть 15 марта)⁷. Записка Витте, направленная в связи с этим государю, показывает, что председатель Комитета министров испытывал потребность оправдаться и отвести возможные обвинения со стороны Победоносцева, который, как выяснялось, сохранял немалое влияние на царя:

Обер-прокурор Святейшего Синода объявил мне повеление Вашего Императорского Величества изъять вопрос о церкви из совещания и передать на рассмотрение Синода. Вследствие сего мною отменено рассмотрение сего вопроса в заседании совещания, назначенного на среду, и о Высочайшем повелении сообщено членам совещания. Но так

⁶ Там же. С. 121, 124.

⁷ См.: С. Ю. Витте. Воспоминания. Таллин, 1994. Т. 2. С. 348; ср.: Переписка Витте и Победоносцева (1895—1905 гг.). Публ. В. Рейхардта. — Красный архив. Т. 5 (30), 1928. С. 111. Впрочем, записка Победоносцева к Витте в действительности датирована 13 марта (РГИА. Ф. 1276. Оп. 1. Д. 157. Л. 42).

как мне неизвестен всеподданнейший доклад обер-прокурора по сему предмету, то вынужденным нахожусь всеподданнейше доложить Вашему Величеству, что при обсуждении в Комитете министров вопросов о веротерпимости присутствова[в]шим в заседаниях митрополитом и другими членами неоднократно возбуждался вопрос о том, что борьба православного духовенства с сектантством стесняется различными недугами нашей церкви и что [в то] время когда правительство намеревается дать некоторую свободу сектантству и другим исповеданиям было бы несответственно и даже опасно не обратить внимание на положение православной церкви. Поэтому когда я имел счастье лично всеподданнейше докладывать Вашему Величеству о тех вопросах, которые намечаются для обсуждения в особом совещании, основанном в силу особого Высочайшего повеления Вашего, я позволил себе доложить Вашему Величеству о том, что предполагается обсуждать в заседании вопрос о положении церкви при участии С.-Петербургского митрополита. За тем я был у владыки, при чем Его Высокопреосвященство отнесся к обсуждению сказанного дела в совещании с особливым сочувствием, вероятно усматривая в таком направлении дела начало оживления церкви, так долго ожидаемого всеми верующими Православными людьми и столь необходимого наипаче в настоящее мрачное и смутное время. Его преосвященству самому угодно было взять на себя составление вопросов для совещания. За тем митрополиту благоугодно было лично пожаловать ко мне для передачи составленных им вопросов. Вопросы эти были отпечатаны и разосланы всем членам. При сем приемлю долг всеподданнейше представить экземпляр таких вместе с моей запиской по тому же предмету⁸. Из сих документов Ваше Императорское Величество изволите усмотреть, что в совещании предполагалось лишь обменяться мыслями по различным вопросам, касающимся на-

⁸ К письму были приложены так называемые «записка митрополита Антония» и «записка Витте» (озаглавленные соответственно «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви» и «О современном положении Православной Церкви»). Записки эти многократно публиковались, впервые — в газете «Слово» 28 марта 1905 г.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

шей святой матери церкви и за тем всеподданнейше ходатайствовать перед Вашим Императорским Величеством об образовании особого совещания (или собора) из представителей церковной иерархии с участием сведующих (sic! — Н. Б.) лиц из духовенства и мирян для пересмотра существующего церковного управления и выработки проекта необходимых преобразований. Предположение господина митрополита и мое о передаче сего важнейшего дела на рассмотрение собора истекало из той мысли, что рассмотрение его в синоде сведется к предоставлению разрешения сего вопроса К. П. Победоносцеву и его чиновным сотрудникам.

Статс-секретарь Сергей Витте⁹.

Едва ли доклад Саблера мог быть представлен в Царское Село в обход Победоносцева, которым и контрапунктана карандашная резолюция царя. Однако аргументация этого документа сильно отличается от доводов, представленных как в известной «записке Победоносцева» (полное название: «Соображения статс-секретаря Победоносцева по вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви»), так и в письме обер-прокурора к императору от 2 марта¹⁰.

Автор доклада не оспаривает необходимость «применения начал широкой веротерпимости к инославным исповеданиям, старообрядцам и сектантам». Полномочия Витте, полученные в связи с этим от государя, также не подвергаются сомнению, равно как и насущность самого вопроса «о поставлении Православной Церкви в соответствующее ее достоинству положение», — чем косвенно признается несоответствие достоинству Церкви существующей системы церковного управления. Мысль о созыве Собора не только не отвергается, но и прямо признается выражением высочайшей воли. Победоносцев, думается, никогда не написал бы такого доклада!

⁹ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 413. Л. 46—47. Автограф. Дата отсутствует. Особенности правописания сохранены.

¹⁰ См.: А. Р. Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912. С. 32—48; М. Н. Куров. Из писем К. П. Победоносцева к Николаю II (1898—1905). — Религии мира: История и современность. Ежегодник. М., 1983. С. 185.

Однако, по мнению Саблера, говорить о «неканоничности» Синода, что было одним из главных аргументов Витте, отнюдь не следовало. «Этот грозный приговор составителя официальной записки над высшим органом церковного управления доставит, конечно, великое торжество старообрядцам, ибо они постоянно утверждают, что не могут присоединиться к Церкви Православной, так как она сама имеет неканоничное управление». Обсуждение же вопроса о положении Церкви не в Синоде, который представляет собой «законный орган, призванный к высшему в Империи управлению церковными делами», а «в некомпетентном учреждении» (Особом совещании) становится фактическим признанием неправоспособности Святейшего Синода, что может окончательно умалять его авторитет и «вызвать в церковной жизни крупные осложнения». Но самое главное, результатом явится усиление влияния и популярности С. Ю. Витте, что, как хорошо известно, представлялось весьма нежелательным для государя уже в тот период. Поэтому-то так настойчиво в докладе повторяется тезис о том, что осуществление давних намерений императора созвать Собор и обновить церковное управление должно быть начато «по почину Вашего Императорского Величества, а не какого-либо иного лица».

Почва для доклада, представленного 13 марта, была тщательно подготовлена. Документы из архивного фонда Царско-сельского дворца показывают, что в марте 1905 году Саблер с большой энергией проводил свою, особую и более гибкую, чем победоносцевская, линию церковной политики, успех которой мог бы стать его величайшим личным триумфом.

Официальному докладу предшествовала записка Саблера, датированная 11 марта¹¹. В ней, с приложением исторической справки, обосновывается недопустимость в настоящее время распечатания алтарей Рогожского собора¹². По мнению автора

¹¹ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 424. Л. 16—20. Машинопись с подписью Саблера.

¹² История этого вопроса отчасти затронута в публикации Яцкевича. Принаследлежащие к наиболее многочисленному «австрийскому», или белокриницкому, согласию старообрядцы-поповцы, духовным центром которых было московское Рогожское кладбище, неоднократно (в 1880, 1883, 1886, 1892, 1896, 1903, 1904 гг.) обращались к императору и к министру внутренних дел с прошениями о разрешении открыто совершать литургию в кладбищенском храме, алтари которого были опечатаны полицией в 1856 г. по высочайшему повелению, испрошенному святителем Филаретом, митрополитом Московским. В

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

записки, распечатать алтари — значит признать законным раскольническое «австрийское священство». Двух одинаково законных священств в империи быть не может — следовательно, этот акт неминуемо явится унижением священства православного, торжеством раскола над Церковью, крайним огорчением и оскорблением православного русского народа. Для раскольников же итогом станет консолидация их сил вокруг наиболее вредного с точки зрения государственной власти окружнического толка. Большой урон понесут единоверцы. Ныне австрийское священство имеет законные права лишь в Австрийской империи.

Для России раскольнический архиепископ Московский и всея России Иоанн — простой донской казак Иустин Картушин¹³, а все поставленные им священники и диаконы — простецы.

конце жизни Александра II старообрядцам разрешили поставить на амвоне переносные палаточные алтари и служить литургию, но это разрешение действовало лишь четыре года и в 1885 г. было отменено. В очередной раз этот вопрос возбуждался в 1903 г., после изданного 26 февраля царского манифеста, в котором говорилось о необходимости «укрепить неуклонное соблюдение властями, с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости, начертанных в основных законах». Победоносцев энергично противился распечатанию алтарей, сторонниками которого были некоторые высокопоставленные государственные чиновники (см., например: *В. Е. Макаров. Очерк истории Рогожского кладбища в Москве. М., 1911. С. 34; В. С. Марков. Из истории раскола старообрядчества второй половины XIX столетия: Переписка проф. Н. И. Субботина, преимущественно неизданная, как материал для истории раскола и отношений к нему правительства (1865—1904 гг.). — Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. Кн. I (252), 1915. С. 143—168, 642—644, 648, 655—747.*)

¹³ Иустин Авксентьевич Картушин родился в 1837 г. в старообрядческой семье на Дону, урядник казачьих войск. Принял иноческий постриг в 1890 или 1891 г. В августе 1898 г. рукоположен в старообрядческого епископа Донского, в октябре того же года возведен в сан архиепископа Московского. В 1900 г. Московская сыскная полиция потребовала от него дать подпиську в том, что он не будет именоваться архиепископом Московским и всея России, служить в архиерейском облачении и рукополагать ставленников. После отказа исполнить это требование был в 1901 г. на два года сослан в Тулу. По окончании ссылки находился под надзором полиции во Владимирской губернии, близ ст. Дулево с запрещением проживать в столичных губерниях в течение пяти лет. Однако в феврале 1905 г. это ограничение было снято, и Иоанн вновь поселился в Москве. См.: *В. С. Марков. Назв. раб. С. 643; [С. Г. Вургафт, И. А. Ушаков]. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 116—118.*

А ведь при нынешней свободе старообрядцы смогут водворить в распечатанных алтарях Рогожского кладбища того же Иоанна Картушина и присвоить ему титул Патриарха Всероссийского.

Отсюда уже недалеко до создания в Русском государстве заправилами раскола особой церкви, народной (аргумент из записки митрополита Антония! — *Н. Б.*), с полным по-принятием прав Церкви Православной, состоящей, как думают раскольники, под опекой правительственной власти. Тогда произойдет великое религиозное разделение в русском народе и, конечно, послужит не ко благу его, а к развитию среди него больших сомнений и смут.

Однако завершается записка туманным намеком на возможность благоприятного решения старообрядческого вопроса в будущем:

Если это мероприятие (распечатание алтарей — *Н. Б.*) ныне может иметь такое значение, то с течением времени, при изменившихся обстоятельствах, особенно при более близком знакомстве старообрядцев с внутренним строем Православной Церкви, нежелательное ныне для нее окажется и для православных, и для старообрядцев вожделенным и желательным.

В подробностях же утопический план о распечатании старообрядческих алтарей на условиях, желательных для православных, изложен в другом документе, поданном царю накануне, 10 марта. Это секретная записка входившего в то время в ближайшее окружение государя князя М. С. Путятину, штаб-офицера для поручений при управлении гофмаршальской части Министерства императорского двора¹⁴. Прежде, чем приступить

¹⁴ Рукопись записки Путятину см.: ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 413. Л. 49—54 (порядок листов изменен). На первой странице гриф «Секретно». Л. А. Тихомиров в записях, датированных началом марта 1905 г., называет Путятину одним из предводителей «придворной» партии, главная задача которой на тот момент сводилась к противодействию Витте. См.: 25 лет назад (Из дневников Л. Тихомирова). — Красный архив. Т. 39, 1930. С. 66—67. О роли Путятина

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

к изложению саблеровского проекта, Путятин указывает на недостаток верности государю со стороны как митрополита Антония, так и особенно С. Ю. Витте. Последний «очень хитро» задумал вести законотворческую деятельность в плане реализации царского указа от 12 декабря: по всем «неприятным» вопросам — преобразованию полиции, суда, выработке новых правил для печати, борьбе с фабричными беспорядками — он предпочел назначить особые комиссии, чтобы отвести от себя возможное недовольство общества.

А работу по тем пунктам, где предстоит сделать счастливыми 10 миллионов Староверов, облагодетельствовать, на счет русской части населения[,] 8 миллионов евреев и оказать разные милости католикам, магометанам и проч^{<им>}, т.е. пункты 6-ой и 7-ой Сергей Юльевич конечно оставил себе. — Всегда был умен!

Пусть себе Шидловский мучается с фабричными, Игнатьев с анархистами, а Кобеко с журналистами¹⁵, — а я — Сергей — постараюсь быть «благодетелем человечества», чтобы все эти миллионы иноверных Русских всегда усердно молили каждый своего Бога за своего благодетеля...

Со Староверами помириться следует[,] и распечатать Рогожские алтари давно пора, и я сам жду этого с нетерпением, но этою великою милостию 10 миллионов староверов должны во веки веков быть обязаны Царю, а не Сергею Юльевичу Витте, который сам ни в какого Бога не верует.

в 1905 г. как посредника, регулярно передававшего Николаю II различные конфиденциальные письма и проекты, см. также: Дневник Бориса Никольского. Публ. Д. Заславского. — Красный архив. Т. 2 (63), 1934. С. 61, 66—67. Ср. записи в дневнике царя от 31 января 1905 г.: «Разговаривал долго с Путятином» (Дневники императора Николая II. М., 1991. С. 248).

¹⁵ Шидловский Н. В. — сенатор, в январе-феврале 1905 г. — председатель правительственный комиссии для устранения причин недовольства рабочих, созданной в связи с событиями 9 января; Игнатьев А. П., граф — член Государственного совета, в 1905 г. — председатель Особого совещания об охране государственного порядка; Кобеко Д. Ф. — член Государственного совета, директор Императорской публичной библиотеки, в 1905 г. — председатель Комиссии о печати.

Немногим лучше, по мнению Путятину (и стоящего за ним Саблера), петербургский митрополит. Сговорившись с Витте, он выступал в совещании от лица Церкви — но ведь по Основным законам Российской империи, во главе Церкви стоит *коллегия*, поэтому фактически Антоний представлял лишь свое мнение. Кресло императора для того и стоит в зале заседаний Синода, чтобы напоминать: «первоприсутствующий Митрополит *не есть глава Церкви или даже Синода, а лишь “старший между равными”*». На первых порах митрополит еще помнил о существовании Синода, говорил о вероятных возражениях со стороны последнего и «был гораздо устойчивее» в вопросе о распечатании алтарей¹⁶. «А потом произошло личное свидание Антония с С. Ю. В~~итте~~ tête-à-tête, после которого Митрополит стал много говорчивее». Причина проста: Витте «очень прозрачно обещает Антонию выхлопотать ему “повышение”! если он будет говорчив».

На кого же может опереться государь в решении сложных церковных вопросов? Есть ли у него такой верный слуга, который не забудет об интересах престола ради личной выгоды? Ответ на этот подразумеваемый вопрос дается в одной из ключевых фраз письма:

И вот, как это ни странно, единственным крепким оплотом *Православия* во всем этом Комитете является Владимир Карлович Саблер!¹⁷

Самый же план действий заключается в следующем. После предварительного обсуждения вопроса сначала в Синоде, а потом со «староверческими старостами», пригласить в Москву патриархов Константинопольского и Антиохийского, предшественники которых участвовали в наложении клятв на старообрядцев в 1667 году. Здесь, в Москве, «в торжественном собрании Синода и всего Освященного Собора» снять проклятия и подписать «примирительный акт» со старообрядцами (в другом

¹⁶ Это утверждение отчасти подтверждается свидетельством Б. В. Никольского, которое относится к февралю 1905 г. На тот момент, по его словам, 18 членов совещания выступали за распечатание алтарей, 8 (включая Антония и Саблера) — против. См.: Дневник Бориса Никольского. С. 59—60.

¹⁷ Автор записи намекает на немецкое происхождение Саблера, способное, по мысли Путятина, породить сомнения в его верности Православию.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

месте уточняется, что снятие проклятий должно быть обоюдным). Затем оба патриарха и «нынешний митрополит» рукополагают Иоанна Картушина во епископа, после чего все отправляются на Рогожское кладбище и совместно распечатывают алтари.

И вот тогда, как бы в справедливое воздаяние Митрополиту Антонию за его просвещенное радение о единении Святых Божиих Церквей и пользуясь присутствием здесь двух патриархов — Сам Царь — как первенствующий Сын Православной Церкви, может быть, и признает за благо предложить Освященному Собору обсудить возведение митрополита Антония в сан Патриарха. — Но только Сам Царь, а не Сергей Юльевич, который теперь уже забегает вперед.

Таким образом, старообрядцам предлагалась свобода, но лишь на условии признания недействительности «австрийского священства» и перерукоположения всех архиереев и клириков с подчинением их Святейшему Правительствующему Синоду. А митрополиту Антонию — патриаршество на условии примирения со старообрядцами и отказа от притязаний на чрезмерную самостоятельность. В случае благоприятного решения вопроса главным «оплотом Православия» и на будущее время, вероятно, должен был остаться В. К. Саблер, увенчанный лаврами всеобщего примирителя.

Неизвестно, обсуждались ли эти предположения 13 марта в Царском Селе. В письменном докладе Саблера, представленном в тот день, тема старообрядчества затронута лишь косвенно. Но, так или иначе, план начал осуществяться. Рассмотрение вопроса было перенесено в Синод, а Победоносцев по-прежнему болел, так что обер-прокуратуру на синодальных заседаниях, состоявшихся 15, 18 и 22 марта, представлял его товарищ. 19 марта он направил государю следующее сообщение, в котором церковная реформа вновь увязывается со старообрядческим вопросом:

Ваше Императорское Величество.

Вменяю себе в обязанность повергнуть на всемилостивейшее Вашего Императорского Величества воззрение, что Святейший Синод, известясь о Высочайшей Вашего Ве-

Протонерей Николай Балашов

личества воле относительно передачи на его рассмотрение вопроса о преобразовании управления Православной церковью, безотлагательно приступил к исполнению возложенного на него поручения и начертал как благодарственный адрес за высокое доверие ему оказанное, так и определение о главнейших основаниях предполагаемой реформы. В основу их положена мысль о соборном начале управления церковью. Предположено испросить ВЫСОЧАЙШЕЕ соизволение на созыв в Москве собора для обсуждения вопроса об учреждении Патриарха с оставлением при нем Синода, правильно пополняемого новыми членами, о децентрализации управления учреждением особых церковных областей, о благоустройстве прихода и упорядочении церковных учебных заведений. Означенное определение и составленный на его основании доклад будут подписан[ы]¹⁸ во вторник¹⁹.

На всемилостивейшее утверждение Вашего Величества будут в самом непродолжительном времени представлены Указ и Журнал Комитета Министров по делу о веротерпимости. Относительно распечатания алтарей на Рогожском Кладбище, я остался при особом мнении. Распечатание это можно считать желательным, но ныне оно представляется преждевременным. Опасаюсь, что раскольники поспешат воспользоваться распечатанием алтарей и введут в свою митрополию своего «всероссийского Патриарха». Когда у Православной церкви будет свой законный всероссийский Патриарх, когда собор разъяснит значение клятв, тогда, Богу помогающу, отпадут печати от царских врат Рогожских часовен, без всякого для церкви вреда. В заключение присовокуплю, что по делу сему не был спрошен Московский Митрополит²⁰.

В то время, как сторонние наблюдатели полагали, что товарищ обер-прокурора просто не смог воспротивиться единодуш-

¹⁸ В рукописи: «подписано».

¹⁹ То есть 22 марта.

²⁰ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 424. Л. 49—49 об.

ному натиску членов Синода²¹, он в действительности принимал самое активное участие в подготовке упоминаемых выше документов. По свидетельству Антония (Храповицкого), именно Саблеру принадлежала редакция текста всеподданнейшего доклада²². Однако в нем (как и во всеподданнейшем адресе) ни слова ни сказано о клятвах на старообрядцев как предмете занятий предстоящего Собора. Означает ли это, что архиереи отказались одобрить саблеровский план?

Во всяком случае, похоже, что митрополит Антоний и члены Синода не спешили верить в «разоружение» Победоносцева, а также и в полное соответствие намерений Саблера их собственному пониманию церковного блага. Иначе трудно объяснить, почему члены Святейшего Синода неоднократно собирались на частные совещания в покоях первоприсутствующего митрополита — явно с целью договориться о дальнейших действиях без стесняющего присутствия «ока государева» (такие совещания имели место, во всяком случае, вечерами 15 и 18 марта). На

²¹ Так, по сообщению газеты «Рассвет» от 23 марта, на первом заседании Саблер «глядел с вполне тише на то, что происходило. Когда через день Синод вновь собрался, товарищ обер-прокурора уверял, что истинно счастлив, ибо его давняя мечта об автономии Русской Церкви сбылась. Один из членов Синода при виде этой радости<...> даже заметил, что, вероятно, у товарища обер-прокурора было ночное видение» (цит. по: Церковная реформа: Сб-к статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе. Сост. И. В. Преображенский. СПб., 1905. С. 46). Чуть позднее князь Мещерский в «Гражданине» передавал такую версию событий: «Члены Синода собрались и тайком, поспешно постановили и проект Поместного Собора, и проект патриархата, и когда вошел в зал заседания товарищ обер-прокурора, святые отцы ему объявили, что вот, мол, что они постановили. Последний, ничего не подозревая, попытался было возражать не столько по существу, сколько по форме, но ему святые отцы, подобно Пилату, ответили: “Еже писах – писах”, и разъехались. Через три дня новое заседание Синода, отличающееся от последнего тем, что изумившимися оказались члены Синода, тогда как прежде изумленным был В. К. Саблер; а изумились святые отцы потому, что товарищ прокурора самым радостным тоном и с сияющим лицом приветствовал постановление Святейшего Синода прошлого заседания» (см.: там же. С. 182). Ср. в воспоминаниях Витте: «Так как это решено было единогласно, то Владимир Карлович Саблер не только не решился пойти против этого решения, но даже стал его соучастником» (Цит. соч. С. 348).

²² См.: Архиепископ Волынский Антоний. Беды от лжебратии (разбор главнейших возражений против патриаршества). — Христианин, №12, 1912. Т. III. С. 719. То же: Голос Церкви, №10, 1912. С. 135—136; Приходский священник. №28—29, 1911. С. 19.

одной из этих встреч, 15 марта, было принято решение опубликовать в еженедельнике Санкт-Петербургской духовной академии «Церковный вестник» знаменитую записку 32-х священников²³. Этот шаг повлек за собою весьма серьезные последствия — неблагоприятные, как выяснилось, для дела церковной реформы.

Сама по себе записка 32-х в основном повторяла те же мысли, что были высказаны в меморандумах митрополита Антония и Витте, хотя и в более радикальной, публицистически заостренной форме. Важно другое. Выйдя в свет 17 марта, накануне второго заседания Синода по вопросу о церковной реформе, она впервые вынесла вопросы, до сих пор обсуждавшиеся лишь конфиденциально, на суд широкой общественности. На следующий день записка была перепечатана в крупнейшей газете «Новое время». Лавина откликов стремительно последовала за этой публикацией. Причем «утечки информации» из осведомленных синодальных кругов в эти мартовские дни организовывались одна за другую.

С 18 марта, по свидетельству «Московских ведомостей», «явились слухи об отставке обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева»²⁴. 19 марта князь Путятин сообщил Б. Никольскому, что новым обер-прокурором, скорее всего, станет «Саблер, который со времени болезни Победоносцева очень отличился, так что обидеть его было бы вопиющею несправедливостью»²⁵. В этот же день в «Новом времени», высказывания которого читающая публика привыкла ассоциировать с позицией правительственные кругов, была напечатана статья «Чиновники в духовном ведомстве», остро критикующая всевластие обер-прокурора. 20 марта ректор Санкт-Петербургской духовной академии епископ Сергий (Страгородский), близкий к митрополиту Антонию и принимавший деятельное участие в подготовке церковной реформы, произнес в академической церкви при вруче-

²³ См.: К церковному Собору: Сборник группы петербургских священников. СПб., 1906. С. III. Первоначальное название записи: «О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России» при публикации в «Церковном вестнике» было по настоянию Синода несколько смягчено: «О необходимости перемен в русском церковном управлении». См. также: С. Л. Фирсов. «Записка 32-х священников» как источник по истории Православной Российской Церкви. — Русское прошлое. Кн. 7, 1996.

²⁴ Цит. по: Церковная реформа. С. 74.

²⁵ Дневник Бориса Никольского. С. 67.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

нии жезла архимандриту Михаилу (Семенову) знаменательную речь, 22 марта в наиболее существенных частях опубликованную «Биржевыми ведомостями»: «Близко то время, когда Церковь получит свою прежнюю красоту, дарованную ей Богом. Она — накануне освобождения от излишнего, тяготеющего над ней контроля и вступления на новый путь жизни, присущей Церкви по самому духу и существу ее учения. Настает время, когда Церковь освободится от светской власти»²⁶.

22 марта, в день последнего заседания Синода по вопросу реформы, на котором архиереи подписали саблеровский доклад, «Новое время» сообщило о единогласном решении Синода по поводу патриаршества и Собора; на следующий день «Рассвет» поместил «беседу с одним духовным лицом, осведомленным о подробностях, при которых наладилось дело церковной реформы».

В этот же день, 23 марта, по позднейшим известиям печати, члены Синода в полном составе явились к К. П. Победоносцеву и представили ему журнальное определение Святейшего Синода с приложенными к нему всеподданнейшим докладом и проектом царского указа по нему, а также изготовленный синодалами всеподданнейший адрес, который они намеревались лично вручить государю. Как сообщалось, «старец хранил видимое спокойствие, но своего скептического отношения к этому историческому акту не скрывал, хотя делал сам же редакционные указания и поправки в определении Святейшего Синода. Пометив пропуск этого знаменательного журнала, собственноручно законвертовав, он направил в Царское Село всеподданнейшее представление Синода о восстановлении патриаршества в России»²⁷.

Никаких свидетельств победоносцевской правки в докладе Синода обнаружить не удалось, и позднейшее сообщение о ней представляется маловероятным. Однако проект именного высочайшего указа о созыве Собора действительно существовал в двух редакциях. Кроме той, которая была опубликована Яцкевичем, сохранилась и другая, вероятнее всего, принадлежавшая В. К. Саблеру. Здесь вновь подчеркивается, что инициатива Со-

²⁶ К предстоящему освобождению Церкви. — Биржевые ведомости, №72 (22 марта), 1905. С. 2. Полностью речь епископа Сергия была напечатана в «Церковном вестнике», №12 от 24 марта.

²⁷ В. Скворцов. Толки о восстановлении патриаршества. — Колокол, №884, 1909. С. 1.

бора исходит от самого государя, пребывающего «в непрестанных заботах о преуспении в дорогом Отечестве нашем святой Православной Церкви». Резолютивная часть сформулирована следующим образом:

Посему признаю полезным утвердить ходатайство Синода о созыве в первопрестольном граде Москве Поместного Собора всех иерархов Православной Российской Церкви или их представителей. Время созыва Собора будет указано Нами особо.

Предполагалось также, что царь утвердит «преобразование Синода с поставлением председателем оного Всероссийского Патриарха», ради чего повелит Синоду «ныне же войти в сношение по сему делу с восточными патриархами» (вспомним еще раз о замысле Саблера относительно старообрядцев). Завершился проект следующей декларацией, не оставляющей особых надежд на то освобождение Церкви «от прямой государственной или политической миссии», о котором говорилось в записке митрополита Антония:

Твердо уповаю, что святая Церковь, и впредь имеющая, как доселе было, пребывать в неразрывном единении с государством, в обновленном строе своей внутренней жизни почертнит силу для вящего осуществления своей высокой цели²⁸.

Однако в Царское Село был направлен другой, более краткий проект указа, в котором о патриаршестве не сказано ни слова, а созыв Собора отнесен в будущее, на *благопотребное время*:

С сердечным сочувствием соизволяя на постановление Святейшего Синода о поставлении строя Церковного Управления в соответствие с применением к оному Соборного начала, не оставлю в благопотребное по нынешним обстоятельствам время созвать для сего по древнему при-

²⁸ РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 35. Л. 19—20.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

меру Православных Императоров Поместный Собор Все-российской церкви. Между тем Святейший Синод озабочится разработкою правил и распоряжений, относящихся к сему великому делу. Да ниспошлет на вас Духа Премудрости Сам Глава Святой церкви Христос Господь²⁹.

Лексическое сходство с окончательной резолюцией царя от 31 марта, которая была подготовлена Победоносцевым, позволяет предположить участие обер-прокурора в составлении этого компромиссного проекта.

Стоит отметить, что в тот же день, 23 марта, В. К. Саблер разговаривал и с Витте (возможно, пытаясь заручиться его поддержкой); об этом мы узнаем из письма Победоносцева к председателю Комитета министров, датированного 24 марта:

Саблер передал мне вчерашние слова ваши, показывающие, что и по вашему мнению я веду какую-то кампанию против вас и намерений ваших у государя³⁰.

Даже если доклад Синода не во всем соответствовал первоначальным ожиданиям Саблера, сам факт подписания и пропуска его Победоносцевым товарищ обер-прокурора мог считать своей победою. Поскорее закрепить этот успех и вновь напомнить о плане увязки Собора с решением старообрядческой проблемы он попытался уже испытанным путем, через князя Путятину, который на следующий день, 24 марта представил царю следующую записку:

Ваше Императорское Величество!

Владимир Карлович Саблер, не дерзая беспокоить Ваше Величество вторым письмом, а вместе с тем, сознавая необходимость своевременного предупреждения не теряя времени, — просил меня доложить Вашему Величеству нижеследующее:

1. Из направленных на Высочайшее благовоззрение: доклада Святейшего Синода, проекта Указа и письма

²⁹ Там же. Л. 31—31 об.

³⁰ Переписка Витте и Победоносцева. С. 109.

Константина Петровича Ваше Величество изволите убедиться, что перенесение известного дела из Комитета министров в Св<ятейший> Синод уже возымело должное и самое благотворное воздействие как на ход самого того дела, так и на подъем духа личного состава Святейшего Синода, что по теперешним временам имеет громадное нравственное значение и[,] очевидно[,] заставит Синод работать на пользу соединения Церкви и Государства, а не «отделения».

Все взаимные отношения: Митрополита, членов Синода и Обер-прокуратуры разом стали на верный путь и заметно улучшились.

Далее говорится, что газетные известия о подготовке законов о веротерпимости в Комитете министров произвели в среде раскольников «оживление и пробуждение давнишнего их стремления возвысить ихнюю Австрийскую Иерархию возведением Московского их Архиепископа в сан Патриарха», что, в свою очередь привело к смущению единоверцев и побудило их явиться с депутатией в Синод.

3. Для предупреждения могущего произойти крупного недоразумения и соблазна православному народу от нескромного замысла Австрийствующих, Владимир Карлович усердно просит Ваше Величество, — не признаете ли Вы полезным:

Если проект Указа *Св<ятейшему> Синоду* удостоится одобрения Вашего Величества, то сделать так, чтобы этот Указ Синоду появился не позднее указа Сенату о веротерпимости, а по возможности раньше его, так как тогда раскольнические *вожделения* о патриаршестве будут предупреждены вестию о *законном* возрождении *законного* Патриарха православного.

4. Ввиду радостности характера сего акта для Церкви Русской, не признаете ли Ваше Величество справедливым пометить Указ Св<ятейшему> Синоду днем Благовещения

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

25 марта — это день воссоединения униатов с православной Церковью в 1839-м году³¹.

Ответа на это письмо, насколько известно, не последовало. Писал царю в те дни не только Путятин. Из публикаций В. И. Яцкевича и М. Н. Курова известны многочисленные письма К. П. Победоносцева с резко отрицательной оценкой предполагаемых церковных реформ. Кроме того, правые органы печати (и прежде всего «Московские новости») развернули энергичную кампанию противодействия «петербургской церковной революции» — возможно, не без содействия того же Победоносцева. А та поддержка церковным преобразованиям, которую поспешили высказать газеты левого направления, вероятно, могла лишь умножить подозрения государя. Чего стоили хотя бы слова епископа Сергия (которые, похоже, никогда ему впоследствии не забывались в Царском Селе) о скором *освобождении Церкви от светской власти!*

В итоге после достаточно длительной задержки Николай II 31 марта дословно переписал предложенную Победоносцевым резолюцию об отсрочке Собора до «благоприятного времени», которое так и не наступило в течение всего срока царствования последнего русского императора.

Рогожские алтари были торжественно распечатаны 16 апреля, в Великую Субботу. При этом была оглашена телеграмма государя, текст которой, особенно в заключительной части, перекликается с опубликованным Яцкевичем письмом царя к Победоносцеву от 23 сентября 1904 года:

Да послужит это столь желанное старообрядческим миром снятие долговременного запрета новым выражением моего доверия и сердечного благоволения старообрядцам, искони известным своею непоколебимою преданностью престолу. Да благословит и умудрит их Господь с полною искренностью пойти навстречу желаниям и стремлениям Русской Православной Церкви воссоединить их с нею и пре-

³¹ ГАРФ. Ф. 543. Оп. 1. Д. 413. Л. 48, 48 об., 55 (листы перепутаны). Автограф.

кратить соборным решением тяжелую историческую церковную рознь, устраниТЬ которую может только Церковь³².

До самой полуночи в алтарях,остоявших запечатанными без малого 49 лет, велась уборка, а в пасхальную ночь состоялась долгожданная служба в Покровском храме. В самый день Пасхи, 17 апреля, был опубликован царский указ «Об укреплении начал веротерпимости», предусматривавший, в частности, значительное расширение прав старообрядцев и их священнослужителей. И хотя попечителям Рогожского кладбища было объявлено распоряжение министра внутренних дел «не обращать храма в “кафедральный собор”, не допускать епископских служений»³³, после манифеста 17 октября и это ограничение было отменено. За последующие 10 лет своей жизни старообрядческий архиепископ Иоанн (Картушин) успел открыть шесть епархий, освятить более ста новых храмов, рукоположить 15 епископов и около ста клириков³⁴. Патриархом он так и не стал, и в этой части опасения Саблера (подлинные или надуманные) не подтвердились; даже решение о возведении архиепископа Иоанна в сан митрополита Российской старообрядческой области, принятное на старообрядческом соборе в сентябре 1906 года, не удалось провести в жизнь из-за противодействия властей.

О действительных настроениях рогожских старообрядцев и практической осуществимости проекта их воссоединения с Православной Церковью дает некоторое представление запись беседы преподавателя Могилевской духовной семинарии П. Я. Страганова с московским старообрядческим священником Е. Т. Мелехиным. В связи с сообщениями печати, что на будущем Соборе будто бы может осуществиться такое воссоединение, Мелехин заявил, что это возможно лишь при условии отречения с вашей стороны от ересей<...> Не снимете с нас клятв, не будете креститься двуперстно, не покаетесь в хулах на древнее bla-

³² А. Пороховщиков. Чем победили старообрядцы? М., 1905. С. 4.

³³ См.: В. Е. Макаров. Назв. раб. С. 36.

³⁴ См.: [С. Г. Вургант, И. А. Ушаков]. Назв. раб. С. 117—118.

Всероссийский Церковный Собор 1917—1918 годов

гочество<...> не признаете нашей иерархии, — ничего на Соборе не достигнете»³⁵.

Более того, он сообщил своему собеседнику, что при оглашении царской телеграммы слова, в которых выражалась надежда на будущее воссоединение старообрядцев с Русской Православной Церковью, были встречены ропотом собравшихся прихожан, а после службы старообрядческому духовенству будто бы насилием удалось унять возмущение мирян.

Провал саблеровского проекта и торжество Победоносцева были отмечены последующими «организационными выводами». Правда, перемещение митрополита Антония на Кавказ или на иную провинциальную кафедру, о котором в апреле ходило много слухов (петербургское духовенство даже устроило собрание и намеревалось подписать своему архиепископу сочувственный адрес, но было разогнано полицией), все же не состоялось. Обер-прокурору пришлось внешне примириться с первоприсутствующим членом Синода, хотя в письмах своему конфиденту С. Д. Войту Победоносцев не скучился на выражения презрения к «здешнему митрополиту», который «не чувствует стыда», «объявился лукавым и лживым человеком» и «вошел в сделку с Витте»³⁶. А вот В. К. Саблер 6 мая 1905 года, в день рождения Николая II, когда обычно объявлялись высочайшие награды, был освобожден от должности — «без ордена и реескрипта», как отмечал впоследствии митрополит Евлогий³⁷. Победоносцев в связи с этой отставкой писал тому же Войту: «Чувствую некоторое освобождение от Саблера. Теперь раскрывается, как этот человек меня обманывал и под меня подкапывался»³⁸.

³⁵ П. С-в. Наше посещение Московского «Рогожского кладбища» и беседа там со старообрядческим священником австрийского согласия Елисеем Мелехиным. — Могилевские епархиальные ведомости, №3, 1906. С. 103—104.

³⁶ С. [П.] Мельгунов. К. П. Победоносцев в дни первой революции. (Неизданные письма к С. Д. Войту). — На чужой стороне. Берлин, 1924. Т. VIII. С. 187—190.

³⁷ Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. Париж, 1947. С. 166.

³⁸ РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 41. Л. 39; цит. по: Диакон Г. Ореханов. Эволюция идеи Собора и генезис представлений церковных реформаторов о структуре, месте и роли этого органа в церковной жизни в период 1905—1906 гг. М., Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 1997 (дисс. на со-

Протоиерей Николай Балашов

Впрочем, победа Победоносцева оказалась непрочной. Менее, чем полгода оставалось до его собственной отставки, последовавшей 19 октября, через день после опубликования царского манифеста «Об усовершенствовании общественного порядка», который стал триумфом либеральной линии Витте. А Саблеру еще предстояло через шесть лет вернуться в Синод в качестве обер-прокурора и снова предпринять некоторые шаги, связанные с созывом Поместного Собора. Но это уже другая, особая история.

Главным же итогом неудавшейся попытки церковной реформы в 1905 году стало то, что Православная Церковь встретила политические перемены в России без надлежащей подготовки. Она по-прежнему выглядела как неотъемлемая часть и политическая подпорка «старого режима», а потому на нее распространялось то отторжение, которое этот режим вызывал у значительной части общества. Массовые отпадения от «господствующей церкви» начались во многих губерниях уже в апреле 1905 года, после пасхального царского манифеста. Кризис доверия в отношениях Церкви и общества усугублялся ростом внутренних нестроений и разногласий в самой Церкви, священноначалие которой не в состоянии было осуществить преобразования, направленные на выявление ее соборности и консолидацию здоровых, творческих сил. Нарастание этих кризисных явлений, к сожалению, продолжалось в течение последующих двенадцати лет — вплоть до катастрофы 1917 года.

искание канд. степени). С. 33. За двадцать лет до того Победоносцев однажды отозвался о своем помощнике с редкой в его устах похвалой: «Очень хороший человек» (Письма Победоносцева к Александру III. М., 1926. Т. II. С. 72).

Д. А. ГОРБУНОВ

КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ИМЯСЛАВСКИХ СПОРОВ В РОССИИ НАЧАЛА XX ВЕКА*

Те, которых весь мир не был достоин,
скитались по пустыням и горам,
по пещерам и ущельям земли.
И все сии, свидетельствованные в вере,
не получили обещанного,
потому что Бог предусмотрел о нас
нечто лучшее,
дабы они не без нас достигли
совершенства.

Евр. 11:38—40

Настоящая работа освещает историю развития дискуссии о почитании имени Божия в начале XX века, однако глубокого богословского и философского анализа указанной проблемы статья не предполагает. Реконструкция событий проведена с использованием материалов, опубликованных в религиозно-философском журнале «Начала»¹.

Спор о возможности почитания имен Божиих и в том числе имени «Иисус» наравне с Самим Богом возник спустя два года после выхода в свет первого издания записок бывшего насельника Фиваидского скита Пантелеймона монастыря на Афоне кавказского пустынника схимонаха Илариона². Книга была названа: «На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец, чрез молитву Иисус Христову, или Духовная деятельность современных пус-

* 6 декабря 1999 года исполнилось 80 лет со дня трагической кончины защитника боголепного почитания имени Иисус, главного идеолога движения имяславцев иеросхимонаха Антония (Булатовича). Памяти этого замечательного подвижника посвящена данная статья.

тынников»³ и впервые вышла в свет в 1907 году по благословению оптинского старца преподобного Варсонофия. Книга получила одобрение Цензурного комитета и активно рассыпалась по монастырям. Второе издание осуществлялось на средства преподобной мученицы великой княгини Елисаветы Федоровны. Право на последнее, третье издание было приобретено у автора Киево-Печерской лаврой, и вслед за этим книга была напечатана небывалым для того времени тиражом — 10 тысяч экземпляров.

Особым вниманием это сочинение пользовалось на Афоне и в монастырях Кавказа. Говоря о практике Иисусовой молитвы, старец настаивал на том, что «Имя Божие есть Бог», «В имени Божием присутствует Сам Бог — всем Своим существом и (всеми) Своими бесконечными свойствами»⁴, что именно непосредственным присутствием Божества можно объяснить чудодейственную силу имени Иисуса. «Вся забота наша была, — писал автор в предисловии ко второму изданию, — при составлении сей книги... выразить всю нужду, важность и необходимость упражнения Иисусовою молитвою в деле вечного спасения для всякого человека... Делая возможно подробное объяснение Иисусовой молитве, слово нашего писания встретило неизбежную нужду коснуться и значения имени «Иисус»... которое, заключая в себе всемогущую силу, сим свидетельствует, что в имени сем... пребывает Сам Единородный, воплотившийся нас ради Сын Божий»⁵.

Истоки этого учения коренятся в самом сердце древнего православия. В обоснование «боголепного почитания Имени Божия» иноки исповедники имени Господня, или, как они себя называли, «имяславцы», приводили обширный свод из ссылок на Священное Писание⁶, богослужебные тексты⁷ и писания Святых Отцов⁸. Приведем основные вероисповедные тезисы имяславцев, сформулированные в ходе спора⁹:

1. Исповедую, что Бог неотъемлемо присутствует в Своем имени Иисус.
2. Исповедую, что имя Иисус есть Сам Бог, то есть имя от Бога не отделяя и считая, что то и другое нераздельно.
3. Исповедую, что имя Иисус есть Богоопостасное и относится равно и к человечеству и к Божеству Его.
4. Исповедую, что имя Иисус вследствие присутствия в Нем Божества, всеесильно творить чудеса и знамения и спасает при-

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

зывающих и надеяющихся на Него; и что чудо исцеления хромого апостолом Петром... соделалось божественною силою имени Господня, как он и сам (апостол Петр) исповедал сие (Деян. 3:16).

5. Исповедую, что имя Иисус нисколько не меньше и не больше других имен Божиих, как то: Господь, Саваоф, и других имен, коими Бог именовался во вся веки от начала бытия мира.

6. Отрицаюсь тех, кто имя «Иисус» считают меньшим прочих имен Божиих, и что Оно аки бы не предвечно, но лишь не столь давно наречено Ангелом.

Было предложено несколько кратких имяславских исповеданий: «Имя Божие — есть Бог, но Бог не есть имя Его»¹⁰ или «Имя Божие есть словесное действие Самого Бога и Сам Бог»¹¹.

Одну из первенствующих ролей в обосновании имяславских идей играли сочинения праведного Иоанна Кронштадтского, авторитет и святость которого уже в то время для многих были бесспорны. Отец Иоанн не раз говорил о своем опыте, свидетельствовавшем о живом присутствии Бога в Его имени. Можно привести лишь некоторые цитаты: «Имя Божие есть Сам Бог»¹²; «Великие Имена: Пресвятая Троица или Отец, Сын и Святой Дух, Отец, Слово и Святой Дух, призванные с живою сердечною верою и благоговением или воображенными в душе, суть Сам Бог и низводят в душу нашу Самого Бога в Трех Лицах»¹³; «Имя Господа есть Сам Господь»¹⁴; «Слово Бога — все равно, что Сам Бог. Потому несомненно веруй всякому слову Господа; слово Бога — дело... Потому и на молитве слова наши должны быть делом и истиной»¹⁵; «Господь, при бесконечности Своей, есть такое простое Существо, что Он весь бывает в одном имени Троицы, или в имени Господь, в имени Иисус Христос»¹⁶ и др. Слова святого Иоанна Кронштадтского приводились имяславцами в апологетических сочинениях наряду со святоотеческими писаниями. К тому времени дневник отца Иоанна «Моя жизнь во Христе», опубликованный на многих языках, был широко известен благочестивому читателю. До начала имяславских споров утверждения отца Иоанна у подавляющего большинства иерархов Российской Церкви не вызывали возражений, более того, сами оппоненты имяславцев допускали в своих сочинениях подобные выражения¹⁷.

В начале развития спора догматическое учение имяславцев не устроило, прежде всего, интеллигентную часть афонских мо-

нахов, назвавших его «имябожием», примитивным мудрованием «фиваидских мужичков», выдумавших «свой догмат». «Простецы»-монахи были обвинены в обожествлении слогов и звуков имени «Иисус», в магизме и пантеизме. Противники имяславцев — имяборцы — говорили лишь о субъективном психологическом отождествлении имени и его носителя, не выходящем за пределы человеческого разума. Имя Божие номинально и присуще только сознанию, оно тварно и не может быть отождествлено с Богом.

Наибольшего накала конфликт между противоположными лагерями достиг на Афоне. В 1909 году здесь появилась рукописная рецензия на книгу «На горах Кавказа» схимонаха Ильинского скита отца Хрисанфа (Минаева), отрицавшего главный тезис имяславцев «Имя Божие есть Бог» и обвинявшего монахов в «обожении имени» и «воплощении имени в самую Сущность Божества», в поклонении имени «Иисус», а не Самому Господу Иисусу Христу¹⁸. Данная рецензия вызвала бурю возмущения со стороны исповедников Божественного достоинства имени Господа Иисуса. И в 1910 году во втором издании книги отца Илариона были помещены возражения на рецензию отца Хрисанфа. Осенью 1911 года в связи с ожесточением споров, игумен Пантелеимонова монастыря отец Мисаил направляет афонским инокам послание, в котором под страхом отлучения от причастия запрещает разговаривать в скиту, даже на духу с духовниками, об имени Иисусовом. Но стремление замолчать назревшую проблему не могло привести к миру.

Спор выходит за афонские стены, и в январе 1912 года в России появляются первые печатные выступления в защиту имени Божия. Автор этих статей, староста Андреевского скита Пантелеимонова монастыря на Афоне иеросхимонах Антоний (Булатович)¹⁹, до конца своих дней становится исповедником Божественности Божиих имен, главным апологетом движения имяславцев. В то же время в официальной церковной прессе начинается активная критика афонских иноков и учения о том, что имена Божии — суть Сам Бог, и имени Божиemu присуща реальная объективная сила. Архиепископ Антоний Волынский (Храповицкий) занимает позицию активного противника «имябожников».

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

На страницах журнала «Русский Инок», издававшегося в Почаевской Лавре и подконтрольного архиепископу Антонию, одна за другой появляются критические статьи, посвященные разбору «имябожнических» высказываний в книге «На горах Кавказа». В опубликованной рецензии инока Хрисанфа имя Иисуса называется «силою посредствующей», не имеющей Божественной силы, а вера в то, что Имя Иисусово есть Сам Бог называется «пантегистизмом»²⁰. Архиепископ Антоний в статье «Еще о книге схимонаха Илариона “На горах Кавказа”» ставит имя Иисуса в один ряд с именами других Иисусов. «Самое имя Иисус не есть Бог» — пишет архиепископ, вступая в противоречие с общецерковным учением о том, что имя Божие присуще не только Его Существу, но и энергии (V анафема против Варлаама), приравнивая Богооткровенную истину к нравственно-психологическому явлению²¹.

В августе 1912 года владыка Антоний называет схимонаха Илариона «впадшим в прелесть», а кавказских и афонских подвижников — «шайкой сумасшедших, предводимых честолюбивым, карьерствующим гусаром», сравнивает веру в Божественное достоинство Божиих имен с хлыстовщиной, способной привести к свальному греху «мужиков и баб»²².

Несколько лет спустя, великая княгиня Елизавета Федоровна, будучи за обедом с владыкой Антонием, тогда уже митрополитом Киевским, поинтересовалась, в чем причина такого активного неприятия книги «На горах Кавказа». Владыка ответил, что сам он книги не читал, но ему докладывал миссионер (иеромонах Алексей Кириевский) о ложных идеях схимонаха Илариона²³. Известно, что при жизни праведного Иоанна Кронштадтского архиепископ Антоний выступал за запрещение публикаций некоторых его «неправославных» сочинений, а позднее заявлял, что не допустил бы никакого участия отца Иоанна, назначенного в 1907 году на должность постоянного члена Святейшего Синода, в делах Синода за его «сомнительное учение».

В ответ на обвинения в ереси отец Антоний (Булатович) в том же году начинает печатную полемику: в январе появляются два первых сочинения — «О почитании имени Божия», «О молитве Иисусовой». После отказа владыки Антония опубликовать письмо отца Антония в «Русском иноке» за подпись «Иноки Афонские», иеросхимонах Антоний пишет один из главных сво-

их апологетических трудов «Апология веры в Божественность имен Божиих и имени “Иисус” (Против имяборствующих)». До начала работы над «Апологией» отец Антоний не мог вполне четко сформулировать те догматические предпосылки, на которых могла бы строиться защита божественного достоинства имени «Иисус». Инок Пахомий так описывал историю создания «Апологии»: «...отец Антоний усердно молился Богу, дабы Господь отверз ему ум к разумению сущности оспариваемого предмета. На Пасхе, ежедневно прикладываясь к раскрытым по случаю праздника мощам великих святителей и учителей Церкви... он мысленно все время просил угодников Божиих о том же. И вот неожиданно постигла его тяжелая болезнь глаз и заключила его в темную келию и в глубокое безмолвие и уединение... Путем осторожного и строгого анализа своих размышлений, отец Антоний (Булатович) пришел к тому заключению, что Имя Божие по внутренней стороне своей есть мысль о Боге, по внешней же стороне эта мысль символически изображается звуками и буквами.... Если мысль о Боге есть тварь... то недопустимо объективно называть Имя Божие Богом; если не тварь — то недопустимо Имя Божие иначе именовать, как Богом. Но идея о Боге есть истина Богооткровенная, открытая Самим Богом, следовательно, она не тварь, но некая предвечная истина... Находясь всецело в области таких размышлений, иеросхимонах Антоний однажды сподобился следующего откровения: пребывая... в тонкой дремоте, или полусне, он восприял мысленно следующие ясные и определенные слова: “Аз есмъ Истина, и Истина есмъ Аз. Отец есть Отец Истинный, и Дух Святой есть Дух Истины. Бог есть Триипостасная Истина, и Имя Божие есть Истина о Триипостасной Истине, и следовательно, Имя Божие есть Сам Бог”. Мгновенно встав с постели, иеросхимонах на ощупь взял лист бумаги, карандаш и записал эти откровенные ему слова, которые были ключом для решения сего спора»²⁴. В одном из писем отцу Павлу Флоренскому отец Антоний писал: «...новая Апология построена на том камне, что Имя Божие есть Богооткровенная Истина, а если так, то сия Истина есть действие словесное Божества, и, следовательно, по всей необходимости имеет Имя *Бог*»²⁵.

По причине болезни глаз отец Антоний не мог вести полноценную работу по составлению «Апологии», состоящей в основ-

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

ном из святоотеческих и богослужебных цитат. Сам он впоследствии вспоминал: «Промысл Божий послал мне, полуслепому, неожиданно и непрошено для меня многих помощников, которые, прочитывая святоотеческие книги, находили свидетельства и приносили их мне»²⁶. Эти тексты и составили главное содержание «Апологии». Здесь уместно вспомнить слова преподобного Силуана Афонского, который, говоря о начитанности в святоотеческих писаниях афонских монахов, заметил: «...наши монахи не только читают эти книги, но и сами могли бы написать подобные им... Монахи не пишут, потому что есть уже многие прекрасные книги, и они ими довольствуются, а если бы эти книги почему-либо пропали, то монахи написали бы новые»²⁷.

В лагере имяславцев «Апология» принимается весьма одобрительно, но в июле 1912 года игумен Андреевского скита Ватопедского монастыря²⁸ Иероним приказывает сжечь «Апологию». Отказавшись, отец Антоний подвергается запрету священнослужения и причащения, после чего он был вынужден переселиться из Андреевского скита в Благовещенскую келию старца Парфения, который, хотя и не сочувствовал идеям отца Антония, но называл его «великим человеком» и содействовал изданию имяславских сочинений. Впоследствии, не без долгих колебаний и под нажимом епископа Никона (Рождественского), отец Парфений и братия Благовещенской келии подписали «формулу отречения от имябожнической ереси».

Спустя некоторое время, отцом Антонием было направлено обращение к Константинопольскому Патриарху Иоакиму III с просьбой о защите имяславцев. Ответ пришел 12 сентября — Патриарх запретил чтение книги отца Илариона «На горах Кавказа». Но осуждение книги вылилось не в форме официального акта на имя Протата Святой горы²⁹, а в виде неподписанного циркуляра, адресованного настоятелю Пантелеимоновского монастыря игумену Мисаилу с братиею, что было совершенно необычным случаем на Афоне³⁰.

В ответ отец Антоний отправляет в патриархи разбор послания Патриарха, жалобу на печатные выступления архиепископа Антония (Храповицкого) он направляет в патриархию и обер-прокурору Святейшего Синода.

Наступление на имяславцев продолжалось, 20 августа имяборцы во главе с игуменом Пантелеимонова монастыря отцом

Мисаилом, наместником игумена отцом Иоакином составили так называемый «Акт о недостопоклоняемости Имени “Иисус”» или «Акт о исповедании веры во Имя Божие»³¹. Старцы Пантелеймонова монастыря были принуждаемы поставить подпись под этим документом. О средствах принуждения мы имеем свидетельство схимонаха Пантелеймонова монастыря Досифея³². Игумен и наместник решительно отказывались предоставить копию Акта отцу Досифею для внимательного прочтения в келии. Отец Досифей должен был подписать акт «на слух». После двухдневного противостояния отец Досифей все же смог получить копию «Акта о исповедании веры во Имя Божие» и составить свои возражения.

В Акте говорилось о том, что при произнесении имени Иисуса Христа мы «представляем себе невидимое присутствие Самого Господа... Иисуса Христа», именем «Иисус» «подобает нам спастись», но чествовать и поклоняться подобает Самому Богу. Возражения отца Досифея основывались на том, что имени Божиему присуще не только представляемое благодатное присутствие, но Сам Бог через Свои действия. «Глаголы, яже Аз глаголах вам, Дух суть и Живот суть», — говорит Господь (Ин. 6:63). В подтверждение отец Досифей приводит слова святого Симеона Нового Богослова об онтологической разнице между человеческим и Божественным: «Слова человеческие текучи и пусты, слово же Божие — живое и действенное. Равным образом истина Божия — есть паче ума и слова человеческого, — Бог непреложный, сый и живый»³³. Разделение имени Божия и Бога, свойств Божиих и существа Церковь обличила на Паламитских соборах 1341, 1347, 1351 годов. Отец Досифей ссылается на V анафему против Варлаама второго Константинопольского собора 1341 года: «Анафема тем, кои думают, что одному только существу Божию свойственно имя Бога, а не энергии». Прекрасный анализ последствий религиозного субъективизма и «представления» тождественности имени и Еgo носителя для молитвенной жизни сделал Владимир Эрн в своем «Разборе Послания Святейшего Синода об Имени Божием»: «Он (Синод. — Д. Г.) утверждает, что в напряженнейшие и высшие мгновения сердечного горения человек не выходит из замкнутой сферы своего сознания. Он только “представляет” Бога, и силится воображением своим слить и отождествить произносимое сердцем Имя Божие с Са-

мим Богом, но эти процессы воображаемого и молящейся душой производимого слияния отнюдь не приводят к реальному именованию Самого Сущего Бога. Синод утверждает, что дальше этого воображаемого отождествления молитва идти не может, что отождествление это “только в молитве, только в нашем сердце, и это зависит только от узости нашего сознания, от нашей ограниченности”, молитвенно призывающий нами Бог вовсе не тождественен объективно с Богом Сущим... Молящийся... не выходит из сферы своего сознания. Значит, в молитве он один, одинок. Значит, молитва есть настроение одинокой души, благочестивые ее эмоции»³⁴.

«После того я ушел из дома оставив надлежащее возражение... раздал его во многих экземплярах отцам и братиям для предупреждения их от угрожающей погибели... — пишет отец Досифей, — Немедленно по моем уходе пришел Наместник и Игумен с людьми, расхитили мою келию и мастерскую и теперь ищут меня. Однако я удалился на одну из выдающихся подвигами поста и воздержания на Афоне обитель Благовещения»³⁵.

В начале 1913 года братия Андреевского монастыря потеряла всякое доверие к игумену Иерониму, который в январе попытался изгнать активных имяславцев из монастыря. Братия составила обращение в Святейший Синод о смене игумена, под которым подписалось 4/5 состава монастыря (300 братий). Исповедание гласило: «Я, нижеподписавшийся, верую и исповедую, что Имя Божие и Имя Господа Иисуса Христа свято само по себе, неотделимо от Бога и есть Сам Бог, как то многие Святые Отцы исповедали. Хулителей и унижителей Имени Господня отметаюсь, как еретиков, и посему требую смены игумена Иеронима»³⁶. На место игумена абсолютным большинством голосов был избран архимандрит Давид, много лет подвизавшийся в затворе. Но из-за противодействия Ватопеда поставление игумена затягивалось. В ответ на требование утвердить нового игумена Ватопед направил послание братии о новоявленной ереси и беспорядках в скиту, а также декларацию в четырех пунктах: 1) низложение отца Иеронима — свершившийся факт; 2) выборы отца Давида — недействительны (не проведено предварительное избрание четырех кандидатов и закрытого голосования); 3) отец Антоний (Булатович) должен быть удален из скита; 4) те, кто «примут новую веру, проповедуемую отцами Антонием и Ила-

рионом в книге “На горах Кавказа”, будут признаны еретиками, изгнаны со Святой горы и отлучены от церкви».

Но эти действия только накалили ситуацию, и 18 противников имяславцев во главе с игуменом Иеронимом были изгнаны из скита. Реакция властей не заставила себя ждать: греческие солдаты заняли посты у ворот скита, и 20 января на Афон прибыл представитель Российского посольства вице-консул Щербина. Щербина пригрозил отдать братию скита «на растерзание грекам» и заявил, что правительство требует восстановления отца Иеронима в должности игумена. 27 января произошел неожиданный перелом — на братском соборе Пантелеимонова монастыря в присутствии вице-консула игумен отец Мисаил уничтожил имяборческий «Акт об исповедании веры во Имя Божие» от 20 августа 1912 года и поставил свою подпись под исповеданием иноков-имяславцев, из монастыря были удалены 8 активных противников имяславцев. В монастыре это событие было отмечено, как долгожданная Пасха — весь день раздавался непрерывный колокольный звон, монахи со слезами целовались, приветствуя друг друга пасхальными словами: «Христос воскресе!». Отец Антоний (Булатович) был делегирован братией в Санкт-Петербург для защиты имяславия в Святейшем Синоде и перед правительством.

Победа на Афоне была лишь времененным затишьем перед надвигавшейся бурею: уже 2 февраля отцы Антоний и Давид и все «единомысленные с ними» подверглись запрещению афонским Кинотом в священнослужении, а Андреевский скит — церковному отлучению. В феврале место умершего константинопольского Патриарха Иоакима III занял Герман V, и отцы Антоний и Давид как виновники «беззаконного восстания» и захвата скита были приглашены в Константинополь для «ответа священному Синоду за распространяемое ими учение об имени “Иисус”». Тогда же афонские имяславцы действиями Русского Посольства в Константинополе на 5 месяцев были лишены возможности получать почту, денежные переводы и продовольствие. Патриарх Герман V запросил Халкинскую богословскую школу о православности учения имяславцев. В ответ был получен отзыв, в котором в частности говорилось: «...свойства и энергии Его невозможно, ни отделить, ни смешать с сущностью Еgo. Исходя из этого положения и опираясь на известное опре-

деление Церкви, что Божество принадлежит природе, — следовательно, и свойствам и энергиям Бога, они (имяславцы. — Д. Г.) выводят заключение, что и имя Иисус, как и всякое вообще откровенное божественное имя, не только указывает на свойство и энергию Бога, но есть и Сам Бог... Само это мнение, что они суть энергии Бога, — есть новоявленное и суесловное, а их оправдание, что всякое слово Бога, как энергия Его, не только дает жизнь и дух, но есть сам дух, сама жизнь, Сам Бог, — это оправдание, применяемое вообще, ведет к заключениям (каковы: “имя Иисуса есть Бог... всякое божественное слово в Евангелии есть Сам Бог”), которые, вопреки всем их отрицаниям, пахнут пантеизмом³⁷. В это же время в России подготавливаются доклады архиепископов Антония (Храповицкого), Никона Вологодского³⁸ и профессора Петербургской Духовной Академии Сергея Викторовича Троицкого³⁹. Основные аргументы докладов против учения имяславцев можно свести к следующим:

- «Имя — условное слово, более или менее соответствующее тому предмету, о коем мы хотим мыслить; это есть необходимый для нашего ума условный знак, облекаемый нами в звуки... Имена Его суть только слова, указывающие на то или иное свойство... это только идея о Боге, только благоговейная мысль о Нем, наше субъективное представление, а не Сам Он по Своему существу»⁴⁰.

- «Для нас имя Божие есть только слабая тень одного из свойств или состояний Божиих, отмеченная в нашем слове или мышлении; мы и тени воздаем должное почитание, как иконе, ибо и тень апостола Петра исцеляла болеющих»^{41, 42}.

- «Если обратиться к греческому оригиналу... то мы увидим, что собор (Константинопольский собор 1341 года. — Д. Г.) во все не называет энергию Божию Богом, а говорит лишь о ее божественности и ни разу не применяет к ней слова Θεός — Бог, а всегда лишь слово Θεότης — божество, божественность. И во время споров паламиты всегда говорили лишь о божественности энергии Божией, а не о том, что она есть самое существо Божие, что она есть Бог⁴³... говорить, что имя Божие, как энергия Божия, есть Сам Бог, (а не божественность), — это значит становиться всецело на сторону именно варлаамитов... подвергать себя анафеме собора, изреченной против тех, кто не признавал “разность божеского существа и энергии”»⁴⁴.

• По мнению архиепископа Антония Волынского, «назвать это лжеучение ересью — значит оказать ему большую честь, т.к. это просто-напросто хлыстовские сумасбродные бредни».

• Иники дерзостно попрали законы монашеского смирения и послушания, «оставили молитву Иисусову и занялись рассуждениями, подобными занятию силлогизмами Варлаама»⁴⁵.

Указанные доклады послужили основой для составления Послания Святейшего Синода по вопросу имяславия. Экстренное заседание Синода для рассмотрения вопроса о православности учения имяславцев было созвано 16 мая 1913 года и проходило под председательством митрополита Петербургского Владимира (Богоявленского), будущего священномученика. К этому времени в Константинополе уже состоялся суд над отцом Давидом, имяславие было признано «новоявленным и неосновательным... хульным злословием и ересью, как отождествляющей и сливающей неслитное и тем самым ведущей к пантеизму (всебожию)»⁴⁶. Отец Давид был отпущен на Афон с условием, что откажется от игуменства в Андреевском скиту. Мнение Константинопольского Патриарха сыграло не последнюю роль в решении Синода.

На заседании были заслушаны указанные выше доклады, архиепископу Сергию (Страгородскому) Синод поручил составить сводку докладов в виде «Послания всечестным братиям, во иночестве подвизающимся». Послание было единогласно одобрено членами Святейшего Синода и зачитано во всех церквях Российской Церкви⁴⁷. Синод выдвигает обвинения имяславцев и их апологета отца Антония (Булатовича) в обожествлении слов и букв имени Божия, в «магическом суеверии», принуждающем Бога «быть Свою благодатию с... человеком и творить свойственное ему»⁴⁸. «Новые учителя явно смешивают энергию Божию с ее плодами, когда называют Божеством и даже Самим Богом и Имена Божии, и даже церковные молитвословия, т.е. не только слово, сказанное Богом, но и все наши слова о Боге... “слова, коими мы именуем Бога”. Но ведь это обоготворение твари»⁴⁹. «В молитве Имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому; но это только в молитве и только для нашего сердца, в богословствовании же, как и на деле, Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

Его свойство, название предмета, а не сам предмет, и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия»⁵⁰.

До вынесения официального вердикта по вопросу присутствия Божества в Его имени мы видим, хотя и значительную, но все же преодолимую дистанцию в позициях имяславцев и, к примеру, С. В. Троицкого. Троицкий пишет: «Имя Иисус, понимаемое в смысле откровения Божия о спасении человечества, но не в смысле нашего именования Бога (т.е. произнесения имени Божия вместе с мыслию о Боге), есть сила Божественная или действие Божие, действие Святого Духа, неотделимое от Него, так же как и творение чудес, но имя Иисус, в смысле нашего акта произнесения имени Божия, не есть сила Божественная, а может быть условием проявления этой силы, если произнесение этого имени служит выражением веры и любви к ее Носителю»⁵¹. То есть Бог присущ Своему имени при условии благочестивого именования Господа, в этом случае Бог может явить Свои благодатные дары. Имяславцы говорили о безусловном присутствии Господа Иисуса Христа «в имени Иисус-Христовом». Возможность магических спекуляций в этом случае не исключена (ср. Деян. 19:13—16), и именование будет недостойным, «в суд и во осуждение». «Бог поругаем не бывает» (Гал. 6:7), и такое призывание имени Божия будет во вред дерзнувшего с нечистым сердцем приступить к святыне.

Мнение Троицкого о том, что святыня обретает силу при условии достойного прикосновения можно найти и у некоторых Святых Отцов. К примеру, преподобный Симеон Новый Богослов писал: «Если ядущие Его Плоть и пиющие Его Кровь имеют жизнь вечную... мы же, вкушая их, не чувствуем, что в нас происходит что-то большее, чем [при вкушении] чувственной пищи, и не принимаем в сознании иной жизни, значит, мы приобщились простого хлеба, а не одновременно и Бога». Святитель Григорий Нисский, говоря о действенности Таинства крещения, не без оговорок заметил: «Если баня послужила телу, а душа не свергла с себя страстных нечистот... хотя и смело будет сказать, однако скажу и не откажусь, что для таковых вода остается водой, потому что в рождаемом отнюдь не обретается дар Святого Духа»⁵². В протестантском богословии решение этого вопроса

закрепилось в его крайнем выражении: Таинство действительно только при наличии активной положительной человеческой составляющей. Недаром защитники имяславия обвиняли членов Синода в «протестантствовании»⁵³, «религиозном субъективизме»⁵⁴ и «радикальном номинализме»⁵⁵. С. В. Троицкий признавал объективность Божества имени и Божественного откровения и на основании его тезисов, приведенных в заключении доклада «Афонская смута», был шанс найти компромиссные вероисповедные формулы. Но тенденциозность взяла верх, и диалог прервало появление официального осуждения и «Послания Святейшего Синода» от 18 мая 1913, в котором напрочь отрицалась возможность присутствия Бога в Его имени. После этого поток взаимных обвинений со страниц листовок, брошюр, церковных и светских периодических изданий многократно увеличился, книгу отца Илариона «На горах Кавказа» было приказано изъять из монастырских библиотек.

Святейший Синод по настоянию митрополита Петербургского Владимира командирует архиепископа Никона и С. В. Троицкого на Афон для прекращения смуты. На Святую гору они прибывают 4 июня на стационаре «Донец». Архиепископ Никон издает серию листовок с призывами к монахам-исповедникам отказаться от догматических исследований и примириться с Церковью, чтобы не подвергнуться суду и отлучению, но все увещевания остаются без ответа — монахи называют Никона «масоном и еретиком». Вслед за архиепископом 11 июня к Афонской горе подходит пароход «Царь» с 5 офицерами и 118 солдатами на борту, солдаты занимают Пантелеймонов монастырь. 13 июня под охраной солдат в Покровском соборе архиепископ Никон пытался склонить имяславцев к отказу от «нового учения».

В 1913 году на страницах «Русского слова» была опубликована заметка, в которой роль владыки Никона в состоявшемся диспуте, предстает не в лучшем свете: «Вы, — говорил архипастырь, потрясая посохом, — каждое имя считаете за Бога. Так я скажу вам, что каждое имя Божие не есть Бог. И червяку имя только “червяк”, а вы, пожалуй, скажете: “и червяк — Бог”. Сын есть меньше Отца. Сам Иисус сказал, что “Отец есть более Меня”. Вы скажете, что у вас и Христос — Бог...». Профессор Троицкий шепотом попытался поправить Никона: «Владыко,

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

Христос — Бог! И на отпусте говорится: “Христос истинный Бог наш...”. Но владыка, стуча о пол посохом, кричал: «Никто не смей мне возражать. Даже Англия и Франция так веруют, как я говорю...». Возмущенным монахам не дают возможности возражать. На замечание о том, что если имя Божие не есть Бог, то слова Псалтири «Хвалите имя Господне, хвалите, рабы Господа» надо произносить: «Хвалите Бога Господа...» — владыка в запале отвечал: «Да, так и нужно!». «Тогда нужно все книги переписать», — замечает монах. «И перепишем со временем! Все книги перепишем!» — заявил владыка. Нужно ли говорить, что после этих слов храм захлестнула буря возмущения, и архиепископу пришлось скрыться в алтаре⁵⁶.

Таково описание визита владыки Никона на Афон со стороны, сочувствовавшей гонимым монахам. Сам архиепископ писал о своей поездке на старый Афон иначе. По его свидетельству, к моменту прибытия обстановка на Святой горе постепенно выходила из-под контроля властей, имяславцы за богослужением «не поминали ни Патриарха, ни Синода, ни игумена», несогласных с ними называли «“масонами, богохульниками, иудами-предателями, арианами”, отплевываясь от них, как от нечистых, зараженных людей».

«Самый образ действий вождей этого движения близко напоминал фабричных забастовщиков и устроителей митингов. Толпа «имяславцев» во время бесед постоянно выполняла роль какой-то шумящей марионетки в руках ловкого главаря — Иринея: даст он знак — толпа, громко шумевшая, мгновенно смолкает; возвысит он голос — и она снова кричит, и из задних рядов слышатся по моему и о. игумена адресу досадительные слова: «еретики, масоны, иуды-предатели!» Собрания у Иринея происходили почти каждый день, а запретить их игumen был не в состоянии: никто его не слушал. Ириней все время был окружён своими приверженцами, которые и спали в коридорах, охраняя его особу. Безусловное повинование вожакам, широко поставленная пропаганда гектографированными и рукописными записочками, искусное распространение ложных слухов о царской телеграмме, “писанной золотыми буквами”, запугивание — вплоть до угроз застрелить, утопить, — властей, сокрытие распоряжений власти, перехвачивание не только писем (три мои письма игумену за время с января пропало), но и официальных

бумаг (грамота Патриарха Киноту так и не получена), подговор к захвату кассы, к поджогу (было покушение), троекратная порча телефона с Кинотом, — все это не напоминает ли поразительно, до мельчайших подробностей, программы организованных опытными агитаторами забастовок? И действия этих преступных элементов облегчались полным непротивлением терроризованного большинства мирных братий, неподготовленных, по самому настроению своему неспособных к борьбе с таким проявлением зла, да и не видевших в этой борьбе своего прямого долга при параличе законной власти», — таким увидел положение вещей архиепископ Никон.

Представители Протата официально заявили, что «еретики ни в коем случае оставаться на Афоне не могут, и если мы (владыка Никон и консул с прибывшими солдатами. — Д. Г.) их не удалим, то это сделают сами греки, несмотря ни на какие протесты кого бы то ни было... Теперь здесь хозяева не турки, а греки, которые легко могли бы прислать хоть целый полк из Солнуя». В этом случае русские могли бы полностью лишиться своего присутствия на Афоне, и все русские монастыри оказались бы в руках греков.

Описанный выше диспут в Покровском соборе в изложении владыки Никона выглядит по-иному: «Обличая лжеучение, я обратился к их здравому смыслу, указывая на то, что их учитель Булатович все слово Божие считает Богом, но ведь в слове Божием, в Священном Писании, много слов и человеческих, например, приводятся слова безумца: “несть Бог” (Пс. 13:1; 52:2.); говорится в творениях Божиих, например, о червячке: что же, и это все — Бог? Так и все имена Божии как слова только обозначают Бога, указывают на Него, но сами по себе еще не Бог: имя Иисус — не Бог, имя Христос — не Бог. При этих словах по команде Иринея послышались крики: “Еретик! Учит, что Христос — не Бог!, нет Бога”. Я продолжал речь, а так как во-жды смуты продолжали шуметь, то С. В. Троицкий обратился к близ стоявшим: “владыка говорит, что только имя Христос — не Бог, а Сам Христос есть истинный Бог наш”... Мне кричали: “еретик, крокодил из моря, седмиглавый змей, волк в овечьей шкуре!”... В заключение мне все же удалось сказать: “будьте добросовестны, выслушайте меня: все прочитанные из святых отцов места вы сами можете прочитать в вашей библиотеке:

приходите, мы их там покажем вам! Кто знает по-гречески — тому найдем и в греческих подлинниках". После этого я ушел из церкви через алтарь»⁵⁷.

Но все попытки «обращения» имяславцев успехом не увенчались, поэтому владыка Никон приступил к активному искоренению ереси на Афоне — с 14 по 17 июня проводилась перепись имяславцев Пантелеймонова монастыря. Результаты переписи: имяборцев — 661, имяславцев — 517, не явилось — 360. В июле началось насильственное выдворение имяславцев из Пантелеймонова монастыря и Андреевского скита. По свидетельству отца Антония, «безоружных, совершивших церковное служение иноков, подвергли неслыханному истязанию — их в продолжении целого часа окатывали в упор из двух шлангов сильнейшей струей холодной горной воды, сбивая с ног, поражая как сильнейшими ударами лицо и тело...»⁵⁸. Заранее подпенные, полупьяные солдаты штыками и прикладами выталкивали монахов за пределы обители. Монахов хватали за волосы, бросали на пол, били ногами, сбрасывали по мокрым лестницам с четвертого этажа, сознательно оскорблялись святые иконы, принадлежавшие гонимым инокам. Больших жертв удалось избежать только из-за крайнего незлобия монахов, которые не оказывали никакого сопротивления солдатам и помощникам игумена Мисаила. Но все же в ту ночь было похоронено четверо убитых, а раненых с колотыми и резаными ранами зарегистрировано 46 человек.

Архиепископ Никон в докладе Святейшему Синоду раненых монахов называет «оцарапанными» иконами, в его донесении выдворение имяславцев выглядело следующим образом: «Почти три часа увещевали "имяславцев" добровольно идти на пароход: успеха не было. По-видимому, им хотелось вызвать кровопролитие, дабы приобрести славу мучеников; в то же время они, конечно, были уверены, что кровопролитие допущено не будет ни в каком случае, и вот, чтобы поиздеваться над правительенной властью и оттянуть время, они упорно противились: пели, молились, клали поклоны. Вообще, кощунственное отношение к святыне и молитве проявлялось в целях демонстративных постоянно: иконами защищались, пением отвлекали внимание, с пением потом плыли на лодке на "Херсон". Наконец, рожок засигнализировал "стрелять". Это было сигналом для открытия кранов водо-

проводы. Вместо выстрелов пущены в ход пожарные трубы. Понятно, при этом не обошлось без царапин у тех, кто старался защитить себя от сильной струи воды доскою или иконой. Только тогда упорствующие бросились бежать. Их направляли на «Херсон». «Раненых», то есть оцарапанных, оказалось около 25 человек, которым раны были перевязаны нашим судовым врачом, а через два-три дня повязки были уже сняты»⁵⁹.

На пароходе «Херсон» в Одессу был вывезен 621 монах, остаток имяславцев числом 212 был посажен на пароход «Чихачев» чуть позже и также доставлен в Одессу. В Одессе монахи подверглись подробному дознанию для выяснения личности и степени причастности к беспорядкам. Решение официальных лиц было довольно суровым: «Лица, признанные в сане и монашестве русскою церковною властью, в числе 8 были отправлены на подворье Андреевского скита. 40 человек, обвиняемых и подозреваемых в уголовных преступлениях, были отправлены в тюрьму, а остальные были направлены по проходным свидетельствам в мирском одеянии для водворения на родину по местам прописки»⁶⁰. В России указом Синода от 24 августа 1913 иноки, не принявшие Послания Святейшего Синода, запрещались в священнослужении и причащении Святых Тайн. В ознаменование окончания борьбы с имяславцами Патриарх Герман V наградил архимандрита и наместника Пантелеимонова монастыря золотыми наперстными крестами и грамотами. В послании к Святейшему Синоду Патриарх выразил пожелание, чтобы лица, изгнанные с Афона, даже при раскаянии не могли быть возвращены на Афон⁶¹.

По завершении расправы над непокорными монахами журнал «Русский инок» опубликовал заметку под названием: «Благодарность Государю за освобождение Афона от революционеров и сектантов», в которой цитировал благодарственную телеграмму архимандрита Пантелеимонова монастыря Мисаила. В адрес императора отец Мисаил, собственноручно уничтоживший в свое время имяборческий «Акт о недостопоклоняемости имени “Иисус”» и подписавший имяславское исповедание, выражал «усерднейшую благодарность за освобождение... монастыря от грозившей ему со стороны революционеров и сектантов опасности разорения»⁶². В конце сентября в Алупке Николай II принял наместника Пантелеимонова монастыря иеромонаха

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

ха Иакинфа и духовника иеромонаха Мелитона. Иеромонахи благодарили государя «за спасение от гибели». Царь, в свою очередь, интересовался обстоятельствами происшедших беспорядков и пожелал «чтобы впредь не повторялись такие печальные события»⁶³. Царь все последнее время следил за конфликтом, и командирование архиепископа Никона, отправка на Афон солдат происходили с санкции императора. Желая выслушать обе противостоящие стороны, в феврале 1914 года Николай II принял в Царском Селе депутацию из четырех афонских старцев, изгнанных с Афона. Император не вмешивался в развитие событий, предоставив решать догматические вопросы Синоду. Но уже сам факт высокомилостивого приема «имябожников» направил ход дел в более благоприятное для имяславцев русло.

Святейший Синод назначил членов суда для рассмотрения Московской Синодальной конторой дела двадцати пяти «имябожников». Начало суда было назначено на первые дни после Фоминой недели. Вследствие бедственного положения изгнанных иноков на родине, в Государственную Думу был подан запрос с просьбой срочно рассмотреть правовое положение лиц, утерявших насильственно монашеский сан. Дума проголосовала против срочности решения этого вопроса, и запрос передали в соответствующую комиссию для подготовки ответа.

В связи с подготовкой суда афонские иноки предприняли ряд встречных шагов. Святейшему Синоду было направлено «Исповедание веры афонских иноков», в котором афонцы прошли пересмотр основных богословских положений и выводов, сделанных в Послании Святейшего Синода от 18 мая 1913 года. Отцы повторяли, что «именуя Имя Божие и Имя Иисусово Богом и Самим Богом» они чужды «как почитания Имени Божиего за сущность Его, так и почитания Имени Божия отдельно от Самого Бога, как какое-то особое Божество, так и обожения самих букв и звуков и случайных мыслей о Боге»⁶⁴. «Ибо несогласие руководящих тезисов с учением Святых Отцев не допускает нас принять вызов на Церковный суд и подчиниться его решению»⁶⁵, — резюмировали отцы-имяславцы. Но Синод настаивал на согласии с формулировками Послания и в случае отказа грозил монахам осуждением. Таким образом, суд не затрагивал богословских вопросов и превращался в принуждение к принятию официального мнения.

Отец Антоний, видя бесплодность дискуссии со Святейшим Синодом, 25 марта 1914 направляет письмо государю с просьбой о защите. «Суд над нами обставлен так, что он не в силах вынести какого-либо справедливого решения по главному доктринальному вопросу о том, есть ли Имя Божие по природе — Бог, или — тварь? Есть ли Имя Божие — Божественная сила, или нечто не существующее реально? Есть ли Имя Божие — освящающая в Таинствах Святыня или ничто?»⁶⁶, — пишет он. Отец Антоний предлагает создать независимую специальную комиссию из духовных и светских лиц и дать возможность высказать обеим сторонам. В случае невозможности созыва подобной комиссии, отец Антоний просит дать высочайшее повеление производить суд, руководствуясь не Синодальным посланием, а катехизисом, Священным Писанием и словами Святых Отцов. В завершении письма он предостерегает императора и Россию «от тех бедствий, на которые наталкивают ее последние действия Святейшего Синода». «Если суд Московской Синодальной Конторы состоится в таком виде, в каком он предложен Святейшим Синодом, — писал иеросхимонах Антоний, — то это неминуемо доведет доктринальский спор до такого обострения, в котором невозможно уже будет примирить мнения, но возможно будет лишь разделение, а к каким дальнейшим бедствиям это приведет Россию, это ведает один лишь Бог; одно лишь нам известно, что *отступление от истинных доктринальных норм навлекало на страну и на народ великий гнев Божий и тяжкие кары, от коих да избавит Царствие Господь*»⁶⁷.

Император был знаком с Булатовичем лично, отзываясь о нем как о «лихом офицере», в бытность свою ротмистром игравшем значительную роль в русско-эфиопских отношениях. Возможно, это придало дополнительный вес обращению. В 1918 году при разборе в синодальном архиве документов, касающихся дела иноков-исповедников имени Господня, было найдено письмо Николая II митрополиту Московскому Макарию (Невскому), датированное апрелем 1914 года, с выражением благоприятного мнения об имяславцах⁶⁸. Сам святитель Макарий подошел к этому вопросу с огромной осторожностью и духовным тактом, он «постарался положить конец розни, затянувшейся из-за смутного времени и, отложив окончательное решение церковного учения об Имени Божиим до времени Соборного обсуждения,

внес мир и восстановил справедливость. Святейший Синод в лице Высшего Церковного Управления запросил письменно старца схиигумена Германа, настоятеля Зосимовой пустыни, дать свое суждение об афонских спорах об Имени Иисусовом, на что старец отвечал: “Молитва Иисусова есть дело сокровенное, а потому возникшие разногласия следовало бы покрыть любовью”, — что и выполнил на деле по велению своей совести и по послушанию митрополит Макарий⁶⁹.

В пасхальные апрельские дни 1914 годаober-прокурор Святейшего Синода В. К. Саблер так же получил записку, подписанную государем, в которой говорилось: «Душа моя скорбит об Афонских иноках, у которых отнята радость приобщения Святых Тайн... Забудем распрю: не нам судить о Величайшей святыне — Имени Божием, и тем навлекать гнев Господень на Родину; суд следует отменить и всех иноков по примеру митрополита Флавиана разместить по монастырям, возвратить им монашеский сан и разрешить священнослужение»⁷⁰.

Сочтя участие в церковном суде бесполезным и даже вредным, обвиняемые монахи подали в Синод заявление об отказе от участия в суде и «отложении от всякого духовного общения с ним (Святейшим Синодом. — Д. Г.) и со всеми с ним единомышленными, впредь до исправления означенных заблуждений и впредь до признания Божества Имени Божия, согласно с катехизисом и со Святыми Отцами»⁷¹. Первой под текстом заявления значилась подпись иеросхимонаха Антония, за ней следовало еще около 300 подписей.

Заочный суд все же состоялся. Перед решающим заседанием Московской Синодальной конторы епископ Верейский Модест (Никитин), на которого были возложены переговоры с монахами-имяславцами, провел несколько встреч с их представителями. Для этого он был командирован на станцию Любань Николаевской железной дороги Новгородской губернии, где афонские имяславцы проживали вместе с другими анапскими иноками, удаленными с Афона в связи с религиозными волнениями. Воспоминания об этой поездке сохранились в дневниковых записях архиепископа Арсения (Стадницкого), занимавшего в 1914 году новгородскую кафедру и, судя по записям, более сочувствовавшего убеждениям своего близкого знакомого архиепископа Никона. Епископ Модест поделился с архиепископом

Арсением следующими своими впечатлениями от встречи с имяславцами: «Иноки-афонцы... смиренны, дорожат догматами Православной Церкви, признают богоучрежденную иерархию. Особенность их мнений об имени Иисуса объясняется тем, что они не знакомы с нашим общепринятым богословским языком, выражают свои мысли такими словами, которые у нас имеют несколько иной отпечаток. Отец Антоний (Булатович), бывший гвардейский офицер, производит впечатление очень интеллигентного человека, начитанного при этом в святоотеческих творениях. Из продолжительной беседы с ним я вынес впечатление, что душа его болеет от поднятого вокруг его имени шума, который, он боится, может породить мысль, что он будто бы идет против Православной Церкви. Он удивляется, почему его не хотят понять. Он не считает своего мнения об имени Божием догматом, не навязывает его другим, но хочет только, чтобы будущий собор высказался о нем и решил возникший богословский спор.

В Новгородской губернии, возле Любани, в трех избах, помещаются семнадцать иноков-афонцев. После молитвы и краткого моего слова к ним, я предложил им самим сначала высказать, чем [слово неразб.] их души, почему они чуждаются нас — архиереев Православной Церкви. Они стали говорить, я же терпеливо слушал их, а затем сам выяснил вопрос, как мог. Беседа наша лилась 6 часов. Я понял их болезнь и вынес убеждение, что они, согласные с догматами Православной Церкви, в своем учении об имени Иисуса также близки к нам, не умея только высказать свои мысли нашим богословским языком. Я видел их слезы от укоризны, что они будто бы имябожники. Я понял, что все души их трепещут при мысли, что их считают неправославными. Я у них увидел благовение к сану епископа. Я увидел, что и мы с ними, как и прежде, будем славить единым седцем и единственными усты пречестное и великолепное имя Отца и Сына и Святаго Духа»⁷².

Отец Антоний выдвинул два условия, в случае выполнения которых возможно возобновление общения со Святейшим Синодом:

- 1) признание исповедания иноков во всей его полноте за теологумен — частное богословское мнение;
- 2) отложить окончательное решение данного вопроса до Поместного Собора, иноков призвать к церковному общению, по-

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

требовав от них засвидетельствовать свою веру в церковные догматы целованием Креста и Евангелия.

Афонские старцы были более категоричны и не согласились с термином «частное мнение», считая его унизительным для столь значительного вопроса. В свою очередь, кроме заявления о необходимости соборного обсуждения догматических вопросов, они выдвинули ряд дополнительных требований:

1. Оповестить по епархиям, что они всегда пребывали в Церкви Православной. Наименование «имябожники» — отменяется.
2. Оставить все священнические и монашеские звания.
3. Предоставить скит «Пицунда».
4. Вознаградить изгнанных монахов из сумм тех обителей, которые их изгнали⁷³.

Результатом разбирательства Московской Синодальной конторы стал оправдательный приговор⁷⁴. «Суд пришел к заключению, что в нас нет того состава преступления, за которое Святейший Синод предал нас церковному суду... — писал позже отец Антоний, — и из этого заключил, что мы неповинны в приписанном нам было обожествлении самого тварного имени, взятого в отвлечении от Самого Бога, и, следовательно, что нет для нас оснований отлагаться от церковного общения с иерархией... и иерархии нет оснований лишать нас ради нашего боголепного почитания Имени Божия причастия Святых Тайн и Священнослужения»⁷⁵.

Святейший Синод заслушал донесение Московской синодальной конторы от 8 мая 1914 года за №1443 на заседании, состоявшемся 10 мая и, несмотря на давление императора, не согласился утвердить его. Часть афонских иноков постановлением Синода №4136 от 10—24 мая 1914 года была поручена епископу Модесту с помещением в Московском Покровском монастыре и разрешением им рясоношения в монастырях (с сохранением запрета священнослужения и участия в Таинствах). Об иеросхимонахе Антонии и архимандрите Давиде было постановлено иметь особое суждение. В то же время, Синодальной конторе и преосвященному Модесту было поручено «приводить увещаемых иноков к сознанию, что учение имябожников, прописанное в сочинениях иеросхимонаха Антония (Булатовича) и его последователей, осуждено Святейшим Патриархом и Синодом Константинопольской Церкви и Святейшим Синодом Церкви Рос-

сийской и что, оказывая снисхождение к немощам заблуждающимся, Святейший Синод не изменяет прежнего своего суждения о самом заблуждении»⁷⁶.

Указанное определение Святейшего Синода не было опубликовано и имяславцы пребывали в полной уверенности в том, что Синод своим постановлением оправдал их упование на имя Божие. Тем более, что в их руки попало письмо епископа Модеста к издателю журнала «Дым Отечества» А. Л. Гарязину следующего содержания: «Благодарение Господу Богу, все иноки-имяславцы оказались истинными чадами Церкви. Отец Антоний и виденные мною иноки Афонские назначены в число братии Знаменского монастыря. Употреблю все усилия, чтобы они остались пребыванием своим довольны... Разность мнений не должна мешать единению и любви. Так было прежде (школы Антиохийская, Александрийская и другие), когда допускалось существование в Церкви мнений, которые потом Собором или объявлялись догматом или отвергались»⁷⁷. Спеша воссоединиться с Синодом, афонские иноки в своем Заявлении от 18 мая на имя митрополита Макария благодарили за снятие обвинения в ереси, и брали обратно заявление об отложении. Но все же слухи об истинном положении дел доходили до монахов, и они обратились к епископу Модесту с письменной просьбой сообщить им действительное синодальное решение их участия. Отец Антоний непосредственно от обер-прокурора Саблера получил формальную выписку из постановления Святейшего Синода, «содержащую урезанный текст этого определения сискажением смысла его в обратный, оправдательный для учения имябожников»⁷⁸. Узнав в 1918 году от своих противников о полной форме Указа, отец Антоний в Заявлении на имя Патриарха и Святейшего Синода писал: «Если бы эта оговорка не была бы от нас скрыта, то едва ли бы мы решились возвратиться к церковному общению»⁷⁹.

Тем не менее, раскол был временно преодолен, и иноки вернулись к общению с церковной властью. Широкой огласки решение Суда Синодальной конторы не получило. Епархиальные священники продолжали руководствоваться указом Святейшего Синода от 29 августа 1913 года, не допуская подозреваемых в «имябожничестве» ко Святому Причастию и лишая возможности участия в других Таинствах без письменного отречения от ереси.

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

Осенью того же года митрополит Макарий, заручившись согласием обер-прокурора и митрополита Петербургского Владимира, снял на время войны наложенные Синодом запрещения, разрешив имевшим сан монахам священнослужение с зачислением всех, за исключением архимандрита Давида и иеромонаха Пахомия, в действующую армию.

Иеросхимонах Антоний после многих ходатайств перед церковными властями был назначен священником в 16-й отряд Красного Креста, находившийся на передовых позициях. В течение трех фронтовых лет он безвозмездно служил Божественную литургию и во время боев под огнем, и во время походов, делая это по благословению святого праведного Иоанна Кронштадтского ежедневно. На фронте отец Антоний был награжден боевым орденом Владимира III степени с мечами за то, что собственным примером поднял солдат в атаку. Страдая болезнью глаз, перенеся на Карпатах возвратный тиф, отец Антоний в течение войны окончательно подорвал здоровье и почти ослеп.

В Москву он смог вернуться при помощи одного из афонских иноков только в феврале 1918 года без малейших средств к существованию. Обратившись к Патриарху Московскому святителю Тихону с просьбой о поселении в обители, отец Антоний был приписан к Покровскому монастырю без разрешения священнослужения, что для него стало сильнейшим ударом. Многочисленные обращения отца Антония к Святейшему Патриарху и Священному Синоду остались без ответа, более того, запрещению подверглись и другие иноки Покровского монастыря, мирно проживавшие там во время войны.

К моменту возвращения отца Антония началась вторая сессия Всероссийского Поместного Собора 1917—1918 годов. Собор вынес вопрос о почитании имени Божиего в отдельную секцию под председательством архиепископа Феофана Полтавского (Быстрова), образовавшуюся при Миссионерском Отделе, в работе секции принимали участие архимандрит Гурий (Егоров), архимандрит Моисей, Е. Н. и Г. Н. Трубецкие, С. Н. Булгаков, Л. З. Кунцевич, П. Б. Мансуров и другие. Секретарем подотдела назначен активный борец с имяславием В. И. Зеленцов⁶⁰. Подотделу удалось провести лишь три заседания — 1.12.1917, 8.12.1917 и 26.03.1918. На втором из них был составлен план работы подотдела и определены темы докладов и докладчики.

В дни своей работы Поместный Собор получил Обращение иноков-имяславцев, в котором монахи защищали свое упование на имя Христово и призывали Собор провести объективный суд. Но столь насущный вопрос так и не был рассмотрен, частично из-за усиливавшегося с каждым днем большевистского террора, а частично вследствие того, что «Собор, в подавляющем большинстве своих членов был так далек от существа вопроса, так мало заинтересован в нем, что просто сдал его в подкомиссию, чтобы спихнуть со своих плеч эту... неприятную мелочь... Если бы члены Собора разумели хоть сколько-нибудь внутреннюю значительность афонского спора, они не отнеслись бы к нему с таким постыдным равнодушием», — писал М. А. Новоселов⁸¹ в открытом письме к одному из членов Высшего Церковного Совета⁸². В ноябре 1918 года отец Антоний, видя безрезультатность всех обращений, направляет Святейшему Патриарху Тихону и Священному Синоду заявление о своем «отложении от духовного общения с церковною властью ради исповедания им богоlepности почитания Имени Господня». Говоря о событиях, предшествовавших заявлению об отложении, отец Антоний описывает нерадостную картину жизни имяславцев Покровского монастыря в 1918 году: «Покровский монастырь... подвергся реквизиции для военных надобностей: иноков выдворили из келий, кухня прекратила свое существование, хлеб тоже почти не выдавался, изредка выдавалось лишь по восьмушке фунта, и я был поставлен в необходимость покупать на личные средства свое пропитание, но таковых у меня не было. Бедственное материальное положение и духовная скорбь по поводу продолжающейся на мне безвинно тяготеть духовной кары, вынудили меня снова (в сентябре сего года) подать прошение Святейшему Патриарху, и просить, в виду того, что секция Собора, которая должна была меня вызвать и допросить о моем уповании перед Священным Синодом, и убедившись в моей православности, разрешить священнослужение»⁸³. Но одновременно с этим прошением отца Антония в Синод поступила докладная записка В. И. Зеленцова, где миссионер говорил об активном распространении «имябожнической» смуты по России и требовал лишить церковного общения нераскаявшихся еретиков. Синод прислушался к мнению Зеленцова и в октябре 1918 года издал указ, которым прекращал действие разрешения Синода священ-

нослужения изгнанным с Афона имяславцам. По мнению Синода, решение Синодальной конторы 1914 года касалось только отдельных лиц, а не общего правила принятия «имябожников» в церковное общение. Прошение отца Антония Священный Синод счел не заслуживающим удовлетворения до тех пор, пока он не прекратит «оказывать непослушание церковной власти и распространять свои осуждаемые церковной иерархией умствования к соблазну Церкви»⁸⁴. Возвращение к церковному общению имяславцам могло быть позволено только после письменного «отречения от имябожничества и по изъявлении своего подчинения Церкви»⁸⁵, т.е. признания основных тезисов синодального послания от 18 мая 1913 года, которые по убеждению бывших афонских иноков «явно не согласны с учением святой Церкви о Имени Божием»⁸⁶. Само дело об учении «имябожников» передано Собору для рассмотрения и вынесения церковного вердикта. Постановление от 8—12 октября 1918 года было подписано шестью иерархами: Патриархом Тихоном, митрополитом Агафонгелом, митрополитом Арсением, митрополитом Сергием, архиепископом Евсевием, архиепископом Михаилом.

За три года безупречного служения на фронте отец Антоний позволил себе говорить об официально не принятом иерархией имяславии только среди лиц, которые должны были вскоре вынести решение о православности его упования на имя Божие. Его объемные сочинения, издаваемые малым тиражом, не были пригодны для распространения среди широкой публики и прихожан. Он смиленно ждал соборного решения, ходатайствуя о скорейшем разборе имяславского вопроса. Но работа имяславской подкомиссии Поместного собора так и не была завершена, а Патриарх с Синодом остались верны точке зрения Святейшего Синода 1913 года.

Отец Антоний искренне считал, что те бедствия, которые постигли Российской империю в двадцатом веке, стали прямым следствием имяборческого движения, явившимся признаком по всеместного отхода россиян от основ православной веры. В уже упомянутом письме к императору Николаю II от 25 марта 1914 года отец Антоний писал: «...еще есть время удержать Россию от тех бедствий, на которые наталкивают ее последние действия Святейшего Синода. Ныне еще есть возможность бесстрастно разрешить вопрос об Имени Божием». Но, по словам отца Анто-

ния, государь «не возымел мужества пойти в этом деле в разрез с верховными синодалами... ограничившись лишь слабыми полумерами, и добившись лишь некоторого послабления в церковном гонении против — “имябожников”, — оставил в официальном похулении державное и зиждительное Имя Господне»⁸⁷. Во втором письме к государю, датированным 7 октября 1916 года, отец Антоний приводил явные свидетельства гнева Божиего на хулителей Его имени: «Вспомните... совпадения: поражение третьей армии совпало с тем моментом, когда Вы изволили удостоить особо милостивой грамотой архиепископа Антония Харьковского, и затем, дивное дело, противник остановился тогда, когда взял Почаевскую Лавру, ту самую Лавру, из которой раздались первые хулы архиепископа Антония Харьковского на Имя Господне, ибо там впервые были напечатаны... мерзкие о Имени Господнем слова... Припомните еще гибель лодки Донца⁸⁸: она первая погибла в Одесском рейде, потопленная турецким минносцем, не успев сделать и выстрела!»⁸⁹. «Я не выдаю себя ни за пророка, ни за прозорливца, — писал отец Антоний уже после кровавых революционных событий, — однако, иногда и “Саул бывает во пророцах”... ибо разве могло остаться безнаказанным посягательство Пастырей Христовых на Святыню Имени Его! Особенно знаменательно то, что переворот совершился именно в неделю святого Григория Паламы, боровшегося против Варлаама, которого мнения повторяют ныне имяборцы... Знаменательно также, что и имя “Волынь”, от первопастыря которой изошли первые хулы на Имя Господне, — и это имя оказалось первенствующим в перевороте, ибо весь этот стихийный переворот начат и произведен был — “Волынским” полком... Имея уши да слышит о той страшной каре, которой подвергся митрополит Владимир⁹⁰, больше всех ответственный за все Афонское дело, как первопастырь, санкционировавший действия архиепископа Никона на Афоне, согласившийся с совершенно неправославными мнениями архиепископа Антония, и упорно до самого последнего времени противившийся тому, чтобы Афонское дело было авторитетно пересмотрено... В России, распявшей Имя Его, — камня на камне ныне не остается. Закрыты клеветавшие против нас и хулившие Имя Господне издания, и даже типографии их отняты!... Но и еще “рука Его простерта”»⁹¹.

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

Дальнейшая судьба имяславцев была плачевной, как и судьба России, на долгие годы погрязшей во мраке междоусобицы и разбоя, кровавом терроре, голоде и страхе перед грядущим днем. Схимонах Иларион скончался в 1916 году в совершенном недоумении о действиях церковной иерархии в отношении имени Христова, имяславцев и самого себя. Похоронен отец Иларион на Мархотском хребте Кавказских гор в урочище «Темные Буки» в основанном им Покровском монастыре. В 1919 году отец Антоний, живя без малейших средств к существованию в имении матери при селе Луцкоковка Лебединского уезда Харьковской губернии, в ночь с 5 на 6 декабря был убит грабителями. Более 300 подвижников, удаленных с Афона, обосновалось на Кавказских горах и в долине Пску (80 километров от Сухуми) во главе с отцом Пантелеимоном⁹² и в 1928—1931 годах были найдены властями, а затем отправлены в лагеря или расстреляны.

В двадцатых годах сформировался кружок ревнителей имяславия, к которому принадлежали такие выдающиеся личности, как петербургский священник Феодор Андреев, президент математического общества Москвы профессор Д. Ф. Егоров, математик Н. М. Соловьев, артист М. Н. Хитрово-Крамской и другие. С кружком имяславцев были близко связаны отец Павел Флоренский, М. А. Новоселов, супруги А. Ф. Лосев и В. М. Лосева-Соколова. Духовным отцом Лосевых был архимандрит Давид, совершивший в 1929 году над супругами тайный монашеский постриг под именами Андроника и Афанасии. Соборный старец Пантелеимоновского монастыря схимонах Ириней (Цуриков), один из главных деятелей имяславского движения** также оказывал влияние на работу имяславского кружка. В ноябре 1920 года епископ Тульский и Одоевский Ювеналий (Масловский) свидетельствовал перед Святейшим Патриархом Тихоном православность отца Давида и других монахов-имяславцев и просил принять в них участие. Ходатайство было поддержано представителями имяславского кружка В. А. Симанским (отец Патриарха Алексия I), Н. М. Соловьевым и Д. Ф. Егоровым. После этого часть Рождественского Поздравления епархиальных архиереев 1921 года было посвящено отношению к афонским имяславцам. Патриарх писал, что, согласно определению Синода №3479 от

** См. приведенные выше воспоминания архиепископа Никона.

22—25 апреля 1914 года, имяславцам разрешалось участие в Таинствах и священнослужение при условии письменного или устного свидетельства «точного следования Православной Церкви и послушания Богоустановленной иерархии, веря так, как учит Св. Церковь, от себя ничего не прибавляя, не убавляя, в частности, при почитании Имени Божия Имя Его не считать за сущность Божию, не отделять от Бога, не почитать за особое Божество, не обоживать букв и звуков и случайных мыслей о Боге». Но, несмотря на схождение Святейшего Синода к имяславцам⁹³, Синод «не изменил прежнего своего суждения о самом заблуждении, содержащемся в сочинениях Антония Булатовича и его последователей, которые решил передать на рассмотрение Всероссийского Священного Собора, от которого и зависит разрешение всего дела по существу»⁹⁴. Этим принципом и руководствовался Святейший Патриарх, когда несколько месяцев спустя произошло его совместное служение с архимандритом Давидом.

Собрания имяславского кружка пришлось завершить уже в 1925 году, когда начались систематические аресты. В 1930 году в ОГПУ было сфабриковано дело по разоблачению церковного монархического центра «Истинно-православная церковь». К следствию были привлечены все оставшиеся к этому времени в живых слушатели и докладчики имяславских собраний, всего 48 человек. Главой контрреволюционной организации был назван М. А. Новоселов, а теоретиком и идеологом — А. Ф. Лосев.

Значение имяславских идей для православной аскетики трудно переоценить. Живое энергичное присутствие Божие в Его имени, неотделимо от Его существа, опытно познаваемое подвижником, дает призыванию имени Христова ту самую чудотворную силу, о которой говорил Христос: «И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне. Если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю» (Ин. 14:13—14); «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками» (Мр. 16:17). Об этом опыте непосредственного богообщения писал в своих дневниках святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Слово потому надо уважать крепко, что и во едином слове бывает вездесущий и все наполняющий единый и нераздельный

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

Господь. Потому и говорится: “не приемли имени Господа Бога твоего всуе” (Исх. 20:7), что в одном имени — Сам Сый Господь, простое Существо, Единица приснопоклоняемая»⁹⁵; «Он (Бог) весь и во всем сущем, все проходит, все наполняет Собою. Например, вы читаете молитву, и Он весь в каждом слове, как Святой Огонь, проникает каждое слово: каждый сам это может испытать, если будет молиться искренно, усердно, с верою и любовью. Но особенно Он весь в принадлежащих Ему именах»⁹⁶.

Разбирая «Послание Святейшего Синода» от 18 мая 1913, Владимир Эрн заметил: «Синод формально провозглашает антихристианскую теорию молитвы, как замкнутого в себе и не выводящего к Богу состояния нашего сознания... Истинное разделение существует не между Именем Божиим и существом Божиим, а между человеческой душой и Именем Божиим, и разделение это уничтожается молитвой»⁹⁷. Понимание того, что есть имя Божие, важно для нас и потому, что, по свидетельству Святых Отцов, именно через молитвенное призывание имени Божиего Таинства Церкви обретают действенную силу: «как дуновение святых и призвание Имени Божия, подобно самому сильному пламени, жжет и прогоняет демонов, так и сей заклинательный елей призованием Бога и молитвою приобретает такую силу, что не только, сожигая, изглаждает следы греха, но и изгоняет все невидимые силы лукавого»⁹⁸, «святое Миро сие, по призвании, не простое уже, или, как бы сказал иной, обыкновенное миро, но дарование Христа и Духа Святого, от присутствия Божества Его соделавшееся действенным»⁹⁹, «хлеб и вино Евхаристии до святого призыва достопоклоняемой Троицы были простым хлебом и простым вином, а по совершении призыва хлеб делается Телом Христовым, а вино Кровию Христовою»¹⁰⁰.

Кроме того, существует строгая связь имени Бога и Его иконографического изображения, по словам святого Феодора Студита, «имя есть имя того, что им называется, и как бы некоторый естественный образ предмета, который носит это имя: в них единство поклонения нераздельно»¹⁰¹. Только после начертания на иконе имени она считается освященной и в иконе признается реальное присутствие именуемых. Протоиерей Сергий Булгаков писал: «Иконность в иконе создается ее надписанием...

Вся икона есть разросшееся имя, которое облекается не только в звуки слова, но и в... краски, формы, образы... Если Имя Божие есть в известном смысле словесная икона Божества, то и наоборот, настоящая икона Божества есть Его Имя»¹⁰².

Сам по себе дар имени Христова с нераздельно присущим ему Божеством является объективной реальностью, независимой от человека. В этом есть сходство имени и Евхаристических Даров — Бог присутствует и в Евхаристическом Теле и Крови Христовых, и в Иисусовом имени. И тем, и другим человек может злоупотребить, причастившись «во осуждение» и призвав Бога «всye». В качестве примера можно привести слова преподобного Симеона Нового Богослова, который утверждал, что если Причастие «совершается в чувстве и сознании, то ты причащаешься достойно; а если не так, конечно же, ты ешь и пьешь недостойно. Если в чистом созерцании ты приобщился того, чего ты приобщился, се сделался ты достойным подобной трапезы; если же ты не стал достойным, ты не прилепишься [к Богу], отнюдь не соединишься с Богом»¹⁰³. Те же параллели существуют между призыванием Бога и единением с Ним как результатом молитвы: именование Бога без благоговейного сердечного сокрушения перед святыней имени Иисус-Христа становится «в тяжесть и в муку, и в преложение грехов». Именно об этой греховной ситуации говорил Господь в Нагорной проповеди: «Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!”, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! Не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгнали? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявию им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф. 7:21—23). Несмотря на «беззакония», сила имени Иисусова, свет существа Божия, творит чудеса, пророчествует, изгоняет бесов. Но чудотворное действие Божественных энергий еще более усугубляет вину беззаконника, чуждого Господа устами, с окаменевшим сердцем, далеко отстоящим от Источника жизни (Мр. 6:7). Таким образом, имя Христово, как и любое Таинство Церкви, есть место встречи очищающего спасительного Божественного действия и человеческой активности, которая становится сосудом для принятия Божиих даров — «Царства и силы и славы» (Мф. 6:13). Именно об

этом единении Бога и человека в молитве писал Иоанн Златоуст: «Непрестанно сохраняйте в сердце имя Господа Иисуса Христа, чтобы сердце поглотило Господа, и Господь — сердце, и таким образом два стали едино»¹⁰⁴.

Имяславские споры начала века поразительно напоминают споры XIV века о природе фаворского света и по сущности вопроса и по раскладу противостоящих сил. Здесь, по выражению архиепископа Никона, «простецы»-монахи выдвинули «новый догмат», «противоречащий законам нашего разума» и во времена святителя Григория Паламы рядовые монахи-исихасты, омфалопсихи или «пуподушевые»¹⁰⁵, были возмущены светской гуманистической философией «просвещенного» Варлаама. Как в XIV веке, так и в XX веке на защиту православного исповедания монахов встали лучшие богословские умы. В XIV веке — преподобный Григорий Синайт, Святейший Патриарх Каллист I, Святейший Патриарх Филофей Кокин, святитель Григорий Палама, Давид Дисипат, император Иоанн VI Кантакузин, Николай Кавасила и другие¹⁰⁶; в XX веке — отец Антоний (Булатович), Владимир Эрн, профессор М. Д. Муретов, отец Павел Флоренский, отец Сергий Булгаков, А. Ф. Лосев, М. А. Новоселов, И. П. Щербов¹⁰⁷. Известны положительные отзывы в отношении имяславия митрополита Вениамина (Федченкова), епископа Феофана (Быстрова), епископа Феодора (Поздеевского), В. Н. Лосского. Имяславие, или ономатодоксия, послужило толчком к созданию трудов, ставших золотым фондом религиозно-философской литературы «серебряного века» — это «Философия имени» отца Сергея Булгакова¹⁰⁸, очерки отца Павла Флоренского о слове и об именах¹⁰⁹, все творчество А. Ф. Лосева, насквозь проникнутое имяславскими идеями¹¹⁰.

К сожалению, до настоящего времени официальной точкой в имяславском деле является Синодальное послание 18 мая 1913 года, осудившее афонских имяславцев. К сегодняшнему дню накоплено большое количество трудов, посвященных этому вопросу, и сейчас, когда столько говорится о возрождении духовной культуры нашего общества, как никогда необходимо направить усилия церковной общественности на серьезное богословское исследование имяславских идей. В противном случае нас вновь,

как и восемьдесят лет назад, может постигнуть судьба Иудейских заклинателей, бесчинно призывавших имя Господа Иисуса:

Даже некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует. Это делали какие-то семь сынов Иудейского первосвященника Скевы. Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто? И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они, нагие и избитые, выбежали из того дома.

(Деян. 19:13—16)

Комментарии

¹ С. М. Половников. Хроника Афонского дела. — Начала, №1—4 (15—18), 1995. Вып. 1.

² Переселение на Кавказ произошло в 1875 году, когда избранные афонские инохи основали на Кавказе монастырь «Новый Афон». О. Иларион прибыл на Кавказ вместе со своим духовным отцом Дисидерием, чьи беседы об умной молитве и послужили основой книги «На горах Кавказа».

³ Схимонах Иларион. На горах Кавказа. Изд. 4. СПб, 1998.

⁴ Там же. С. 57.

⁵ Там же. С. 15, 17.

⁶ Пс. 5:12; 51:11; 71:17; 98:3; 117:10—12; 2 Мак. 8:15; Мк. 16:17; Ин. 1:2; 3:18; 6:63; 14:13; 15:16; 16:23—24; Деян. 2:21; 3:6; 4:12, 30; 8:12; 10:43; 26:9; 1 Ин. 3:23; Флп. 2:9—11; Апок. 3:8 и др.

⁷ «Иисусе, спасительное имя, помилуй мя»; «Буди имя Господне благословенно от ныне и до века»; «Страшно и свято имя Его»; «Пойте имени Его»; «Пресвятая Троице, помилуй нас... Имени ради Твоего»; «... и поклонюся, и воспою, и прославлю пречестное имя Твое, со Отцем и Единородным Его Сыном, ныне и присно, и во веки»; «Его же имя паче всякого имение призываєм»; «И дажь нам единими усты и единственным сердцем славити и воспевати пречестное и великолепное имя Твое»; «Оправдался еси, просветился еси, освятился еси, омылся еси именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего»; «Благодарим Тя яже поставил еси (нас) в поклонение честнаго имени Твоего»; «Апостолы исцеления творяше, Владыко, Твоим именем. Наги и прости во языки послал еси Твоя ученики: вместо оружия Твое имя носяще святое»; Канон сладчайшему имени Иисусову и др.

⁸ Кирилл Иерусалимский, Афанасий Великий, Григорий Нисский, Иоанн Златоустый, Феофилакт Болгарский, Симеон Новый Богослов, Григорий Синait, Григорий Палама, Паисий Величковский, Тихон Задонский, Димитрий Ростовский и др.

⁹ Открытое письмо иноха Досифея к игумену и старцам обители. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 231.

¹⁰ Философия языка и имени в России (Материалы круглого стола 25 июня 1997 г.). С. 15.

¹¹ Иеросхимонах Антоний (Булатович). Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М., 1913. С. 45.

¹² Прот. Иоанн Ильич Сергиев. Моя жизнь во Христе, или минуты духовного трезвения и созерцания, благоговейного чувства, душевного исправления и покоя в Боге. Извлечение из дневника. Т. 2. Изд. 2. СПб, 1893. С. 309.

¹³ Там же. С. 251.

¹⁴ Там же. С. 238.

¹⁵ Там же. С. 363.

¹⁶ Там же. С. 422.

¹⁷ К примеру, архиепископ Вологодский Никон (Рождественский) писал: «Имя Божие всегда свято. Им совершаются наши спасительные таинства; им запечатлевается верность наших клятв и обещаний. Им поражаем врагов видимых и невидимых. Имя Божие есть то же, что непостижимое существо Божие,

открывающее себя людям» (Троицкие листки. 1899. Т. 5. С. 137). Позднее окажется, что эти слова не более, чем простая семинарская риторика.

¹⁸ Одной из причин неприятия книги называют помещенное здесь письмо о Илариона с обличением афонских старцев, которые приняли за истинные ежедневные явления Божией Матери некоей Наталии. Старцы ездили «для назидания к великой святой», оказывали ей всевозможное внимание и поддержку. Впоследствии Наталия принесла покаяние, а прежние почитатели прельщенной женщины составили тайный заговор с целью остановить распространение свидетельства их духовной близорукости. Рецензия инока Хрисанфа стала первым шагом в указанном направлении.

¹⁹ Булатович Александр Ксаверьевич (1870—1919), иеросхимонах Антоний. В 1891 г. закончил Александровский лицей в С.-Петербурге. Зачислен в лейб-гвардии гусарский полк 2-й кавалерийской дивизии, ротмистр; путешествует по Абиссинии. В 1906 г. принимает постриг, уезжает на Афон, в 1910 г. рукоположен во иеромонахи. Автор книги «С войсками Менелика II», издатель «Посмертных вещаний преподобного Нила Мироточивого Афонского». О нем см.: От Абиссинии до Афона. — Московские Церковные Ведомости, №79, 1913.

²⁰ Русский Инок, №4, 1912. С. 71—75; №5. С. 57—59.

²¹ Русский Инок, №10, 1912. С. 62—63.

Догматическое сознание владыки Антония ярко характеризует и тот факт, что в последние годы жизни он развивал учение о том, что наше искупление произошло не на гольгофском Кресте, а во время душевных мук Спасителя в Гефсиманском саду, т.е. вопрос спасения от греха, проклятия и смерти перево-дился в чисто психологический план.

²² Архиепископ Антоний. Еще о книге «На горах Кавказа». Письмо в редакцию «Русского Инока». — Русский Инок, №15, 1912. С. 60—62.

Симптоматично, что в лекциях прочитанных в начале века профессором Петербургской духовной академии Б. М. Мелиоранским мистический опыт исихазма также оценивается как «афонское извращение мистики Симеона Нового Богослова... напоминающее дервишей, хлыстов или мессалиан» (Б. М. Мелиоранский. Из лекций по истории и вероучению древней христианской церкви. Вып. 3, СПб., 1913. С. 357—358).

²³ Митрополит Вениамин (Федченков). Имяславие. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 119—140.

²⁴ Монах Пахомий. История Афонской смуты или имябожнической ереси. Глава III. СПб. 1914.

²⁵ Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М. А. Новоселовым. Томск. Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1998. С. 82.

²⁶ Монах Пахомий. Назв. раб. Глава V.

²⁷ Сам преп. Силуан, подвизавшийся в то время на Афоне, по словам архим. Софрония (Сахарова), «нося в сердце своем сладчайшее Имя Христа постоянно, так как молитва Иисусова никогда не прекращала в нем своего действия... удалялся от всякого спора о природе этого Имени. Он знал, что через молитву Иисусову приходит в сердце благодать Святого Духа, что призывание Божественного Имени Иисуса освящает всего человека, попадая в нем страсти,

но от догматической интерпретации переживаемого им опыта он уклонялся, боясь “ошибиться в мысленном рассуждении”. См.: Преп. Силуан Афонский, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. С. 78, 99.

²⁸ Монастырь Ватопед — самая известная и богатая обитель на Афоне. Находится в трех часах ходьбы от Кареи, столицы Святой горы.

²⁹ Протат (Кинот) — Совет Афона, совмещающий функции законодательной и исполнительной власти. Каждый из двадцати афонских монастырей имеет в Киноте своего представителя. Расположен в Карее.

³⁰ Ходившая среди иноков «смутная молва, находившая основание в некоторых случайно дознанных фактах, на языке монахов-простолюдинов говорила, что патриаршее письмо, осуждающее книгу Илариона, обошлось Пантелеимоновскому монастырю “в шапку золота” и в добавок к золоту потребовалось выписать из Одессы 300 фунтов свежей зернистой икры для членов патриаршего Синода, больших охотников до русской икры. Насколько основательны были слухи о “подарке” Патриарху, можно судить по тому, что об этом говорилось в бумаге, поданной монахом Дометием командированному на Афон нашим правительством П. Б. Мансурову, а позднее в жалобе, поданной от имени 614 монахов-имяславцев монахом Дометием Комяком в Св. Синод. Первый из них писал: “Затем я заявляю Вашему Высокопревосходительству, что не считаю членом православной Церкви покойного Патриарха Иоакима за данную им грамоту в руки иеросхимонаха Кирика прошлого года сентября 12 дня за №8522. Двусмысленные выражения этой грамоты произвели раскол среди членов православной Церкви, и говорят, что эта грамота была дана Патриархом за подарок в 50000 руб.” В жалобе, поданной в Св. Синод монахом Дометием Комяком, читаем: “Нам известно, что только до 50000 руб. Кирик израсходовал на сие дело (получение от Патриарха грамоты) в Константинополе. Из Одессы же от Дубинина на несколько сот рублей было потребовано (телеграммой) черной икры для подарков, чтобы только угодить патриаршей канцелярии, по каковой причине и получено было некоторое согласие”. См.: *Монах Пахомий*. Назв. раб. Глава VII.

³¹ Акт о исповедании веры во Имя Божие, утвержденный советом старцев Пантелеимоновского монастыря 20 августа 1912 г. и возражения против сего исповедания отвергающих его. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 167—170.

³² Открытое письмо инока Досифея к игумену и старцам обители. — Начала. №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 228—239.

³³ Акт о исповедании веры во Имя Божие, утвержденный советом старцев Пантелеимоновского монастыря 20 августа 1912 г. и возражения против сего исповедания отвергающих его. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 168.

³⁴ Владимир Эрн. Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божием. — Начала, №1—4 (15—18), 1995, Вып. 1. С. 67—68.

³⁵ Открытое письмо инока Досифея к игумену и старцам обители. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 230.

³⁶ С. М. Половинкин. Назв. раб. С. 11.

³⁷ Отзыв Халкинской богословской школы об учении «Имеславцев». — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 272.

³⁸ Архиепископ Никон. Великое искушение около святейшего имени Божия. — Церковные ведомости, №20, 1913. С. 853—869.

³⁹ С. Троицкий. Афонская смута. — Церковные ведомости, №20, 1913. С. 882—909.

⁴⁰ Великое искушение около святейшего имени Божия. Комментарий о. Павла Флоренского к статье архиеп. Никона. — Начала, №1—4 (15—18), 1995. Вып. 1. С. 91, 98—99.

«Если Никон называет Имя тенью, то он, тем самым, в значительной мере сдает свою позицию. Все же это лучше, чем “экватор” или “меридиан”. Но имя не тень свойств, а содержит в себе свойство, которое тень Бога... Представление (и имя), по Никону, не только не тень Бога, но даже и не тень свойств Бога, — а лишь, так сказать, тень тени свойства, или тень тени тени Бога... Почему же Имя, тень уже не внешних свойств Петра (его геометрической формы), а внутренних свойств Бога (благости, милосердия, премудрости и т.д.) не может исцелять?» Там же. С. 104.

⁴² Комментарий о. Павла Флоренского к статье архиеп. Никона «Великое искушение около святейшего имени Божия». — Начала, №1—4 (15—18), 1995. С. 104.

⁴³ О. Павел Флоренский замечает, что слово «божественность» в церковном языке не существует, а слово «божественный» имеет слишком широкий спектр значений и в связи с этим не может быть использовано в столь тонком богословском вопросе. Слову «божественность» в греческом языке приблизительно соответствует θεότης. Слово «Божество» в Полном церковно-славянском словаре под ред. Дьяченко переводится как «существо Божие неизглаголанное, непостижимое и никакому точному исследованию не подлежащее».

⁴⁴ С. Троицкий. Афонская смута. С. 146.

⁴⁵ Там же. С. 152.

⁴⁶ «Грамота на Афон Вселенского Патриарха Германа V». См.: С. М. Полоцкакин. Назв. раб. С. 15.

⁴⁷ Необходимо заметить, что искренний почитатель о. Иоанна Кронштадтского свт. Макарий (Невский) на заседание Синода приглашен не был и узнал о постановлении только из газет. Среди членов Синода о митрополите бытовало мнение как о человеке «который живет вне пространства и времени детскими мечтами об Алтае». См.: Дневник архиеп. Арсения (Стадницкого). Не издан. Предоставлено Православным Свято-Тихоновским Богословским институтом. В дальнейшем митр. Московский Макарий сыграл значительную роль в попытках устраивать конфликт.

⁴⁸ Послание Святейшего Синода. — Начала, №1—4 (15—18), 1995. Вып. 1. С. 45.

⁴⁹ Там же. С. 47.

⁵⁰ Там же. С. 50.

⁵¹ С. В. Троицкий. Назв. раб. С. 160 — 161.

⁵² Цит. по: Иеромонах Иларон (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. М., 1998. С. 135.

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

⁵³ Переписка П. А. Флоренского, И. П. Щербова, Антония (Булатовича), М. А. Новоселова. — Начала, №1—4 (15—18), 1995. Вып. 1. С. 202.

⁵⁴ Открытое письмо М. А. Новоселова к А. Г. К. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 218.

⁵⁵ В.Ф. Эрн. Назв. раб. С. 77.

⁵⁶ Афонский бунтарь (От нашего сумского корреспондента). Цит. по: Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 223—224.

⁵⁷ Архиепископ Никон. Плоды великого искушения около имени Божия (из доклада Св. Синоду о поездке на Афон) — Прибавления к Церковным Ведомостям, №34, 1913. С. 1504—1521.

⁵⁸ Цит. по: Схимонах Иларон. Назв. раб. С. 912.

⁵⁹ Архиепископ Никон. Назв. раб. С. 1504—1521.

О неподобающих монахам действиях имяславской стороны говорил, к примеру, и св. прав. о. Алексий Мечев: «В вопросе об имяславии Батюшка воздерживался от богословских рассуждений, но говорил, что подобные высочайшие вопросы должны разрешаться не всяким, а с величайшим благоговением, страхом и молитвой, а отнюдь не так, как это происходило на Афоне. Рассказывая... со слов очевидца, о действиях имяславцев там, Батюшка страшно негодовал, ужасался и говорил, что не может быть истины в такой злобе и неистовстве». См.: Паstryр добный. Жизнь и труды московского старца протоиерея Алексея Мечева. М., 2000.

⁶⁰ С. М. Половинкин. Назв. раб. С. 19.

⁶¹ После вхождения Афона в состав Греции в 1912 г. Греческие власти вели политику, направленную на эллинизацию Афона и активное вытеснение русских. Результатом «дела имябожников» стало выдворение со Св. Горы 833 монахов двумя пароходами, впоследствии еще некоторое количество иноков покинули Св. Гору самостоятельно, протестуя против имяборческой пропаганды на Афоне.

⁶² Русский Инок, №15, 1913. С. 965.

⁶³ С. М. Половинкин. Назв. раб. С. 20.

⁶⁴ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление иеросхимонаха Свято-Андреевского скита на Афоне Антония (Булатовича) об отложении от духовного общения с церковною властью ради исповедания им боголенности почитания Имени Господня. 8 ноября 1918 г. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 176.

⁶⁵ С. М. Половинкин. Назв. раб. С. 23.

⁶⁶ Иеросхимонах Антоний (Булатович). Копия с моих писем Государю Императору по поводу Афонского дела. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 176.

⁶⁷ Там же. С. 179.

⁶⁸ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление... С. 176.

⁶⁹ Царю небесному и земному верный. Митрополит Макарий Московский, Апостол Алтайский (Парвицкий — «Невский»). 1835—1926. Автор-составитель Татьяна Грян. М., 1996. С. LXXIII.

⁷⁰ Цит. по: *Схимонах Иларинон. На горах Кавказа. Послесловие. Изд. 4, испр. СПб., 1998.* С. 917.

⁷¹ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление... С. 177.

⁷² Дневник архиеп. Арсения (Стадницкого). Не издан. Предоставлено Православным Свято-Тихоновским Богословским институтом.

⁷³ С. М. Половинкин. Назв. раб. С. 25.

⁷⁴ «Причина этого решения Конторы ясна: царь потребовал от Церковной власти освобождения Булатовича и прочих имябожников от суда и наказания церковного, и Контора захотела угодить этому требованию». См.: *Епископ Прилукский Василий (Зеленцов). Общая картина отношений Русской высшей церковной власти к имябожникам в связи с вероучением об Имени Божием. — Богословские труды*, сб. 33, 1997. С. 174.

⁷⁵ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление... С. 176.

⁷⁶ *Епископ Прилукский Василий (Зеленцов). Назв. раб. С. 174.*

⁷⁷ Там же. С. 195.

⁷⁸ Там же. С. 196.

⁷⁹ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление... С. 177.

В. И. Зеленцов видел здесь «сознательную подделку смысла официального документа» со стороны иеросхим. Антония, который в июне 1914 г. от обер-прокурора «узнал подлинный текст синодального определения» и в то же время «испросил себе» неполную копию этого документа «с искажением смысла его в обратный» с целью введения в заблуждение «имябожников». См.: *Епископ Прилукский Василий (Зеленцов). Назв. раб. С. 197—198.*

⁸⁰ Епископ Прилукский, викарий Полтавской епархии Василий (Зеленцов Василий Иванович) (1870—4.04.1930) — священник на приходе в Полтаве (1920), организатор христианского общества молодежи (нач. 1920), уклонялся в обновленческий раскол (1922), принес покаяние, хиротонисан во епископа 12.08.1925, арестован и приговорен к смертной казни, помилован и освобожден по амнистии (1925), сослан на 3 года в Соловецкий лагерь (1926), выразил несогласие с церковной политикой митр. Сергия (Страгородского) (1927), выслан в Иркутскую обл. (1928). 9.12.1929 г. арестован, приговорен к расстрелу.

⁸¹ Михаил Александрович Новоселов (1864—1938) — редактор-издатель «Религиозно-философской библиотеки», один из руководителей Кружка ищащих христианского просвещения. В конце 1928 г. арестован как глава «Политического Центра всесоюзной церковно-монархической организации «Истинное православие», на заседании тройки 17 января 1938 г. приговорен к высшей мере наказания. По непроверенным данным: в 1921 г. от рук владыки Феодора (Поздеевского) принимает тайный постриг с именем Марк, с 1923 г. епископ Сергиевский, не приняв «Декларацию» митрополита Сергия (Страгородского) в 1927 г. переходит на нелегальное положение, активный участник «Кочующего собора» 1928 г.

Краткая история имяславских споров в России начала XX века

- ⁸² Открытое письмо М. А. Новоселова к А. Г. К. — Начала, №1—4 (23—26), 1998. Вып. 2. С. 217.
- ⁸³ Святейшему Патриарху и Священному Синоду Российской Церкви Заявление... С. 179.
- ⁸⁴ Там же. С. 179.
- ⁸⁵ Там же. С. 180.
- ⁸⁶ Там же. С. 181.
- ⁸⁷ *Иеросхимонах Антоний (Булатович)*. Копия с моих писем Государю Императору... С. 181.
- ⁸⁸ Стационар «Донец», на котором в 1913 г. на Афон прибыли командированные Св. Синодом архиеп. Никон, С.В. Троицкий и др. с целью усмирения бунта и организации депортации русских иноков-имяславцев.
- ⁸⁹ *Иеросхимонах Антоний (Булатович)*. Копия с моих писем Государю Императору... С. 180.
- ⁹⁰ Митрополит Владимир Богоявленский (1848 — 1918). С 1898 по 1912 гг. — митр. Московский, с 1912 по 1915 гг. — митр. Петербургский, с 1915 по 1918 гг. — митр. Киевский и Галицкий. В январе 1918 г. по благословению Патриарха Тихона митрополит Владимир оставил Поместный Собор и направился в Киев для усмирения церковной смуты и защиты единства Русской Церкви на Киевском Соборе. В результате интриг церковных сепаратистов и киево-печерских монахов был взят под стражу красноармейцами. После пыток и издевательств расстрелян недалеко от стен лавры. День его мученической кончины, 25 января, стал днем празднования Собора новомучеников и исповедников Российских.
- ⁹¹ *Иеросхимонах Антоний (Булатович)*. Копия с моих писем Государю Императору... С. 182.
- ⁹² Павел Дометич Григорович (в монашестве Пантелеимон) после 20 лет монашества, как и множество имяславцев, был направлен на войну 1914 г. После ее окончания поселился на Кавказе.
- ⁹³ Ср.: *Епископ Прилукский Василий (Зеленцов)*. Назв. раб. С. 168.
- ⁹⁴ В. Капитанчук. Имяславие. — Царь-Колокол, №6, 1990. С. 36—37.
- ⁹⁵ Прот. Иоанн Ильич Сергиев. Назв. раб. С. 197.
- ⁹⁶ Там же. С. 131.
- ⁹⁷ В.Ф. Эрн. Назв. раб. С. 68, 70.
- ⁹⁸ Св. Кирилл Иерусалимский. Творения. Сергиев Посад, 1893. С. 286.
- ⁹⁹ Там же. С. 290.
- ¹⁰⁰ Там же. С. 284.
- ¹⁰¹ Феодор Студит. Том 1. СПб., 1907. С. 129.
- ¹⁰² Протоиерей Сергий Булгаков. Философия Имени. 1997. С. 219, 222.
- ¹⁰³ Цит. по: *Иеромонах Иларион (Алфеев)*. Назв. раб. С. 133.
- ¹⁰⁴ Иоанн Златоуст. Том 9. Кн. 2. СПбДА, 1903. С. 965.
- ¹⁰⁵ Т.е. верящие, будто душа человека пребывает в пупе.
- ¹⁰⁶ См.: *Игумен Петр (Пиголь)*. Преподобный Григорий Синай и его духовные преемники. М., 1999.
- ¹⁰⁷ Иван Павлович Щербов (1875—1925) — кандидат богословия СПбДА. Преподавал нравственное богословие в Александро-Невском Духовном Учи-

лице. Участник религиозно-философских собраний (1902—1903), был близок к Кружку ищущих христианского просвещения. У него в СПб. останавливался о. Антоний (Булатович). Заведующий Богословско-пастырского училища, открытого в Лавре в 1918 г. Принимал участие в организации и работе Петроградского богословского института, открытого в 1920 г.

¹⁰⁸ *Протоиерей Сергий Булгаков. Философия Имени.* 1997.

¹⁰⁹ *Священник Павел Флоренский. Имена. Архив священника Павла Флоренского.* Кострома, 1993; *П. А. Флоренский. Имеславие как философская предпосылка. Об Имени Божием.* В кн. : *П. А. Флоренский. Соч. Т. 2. У водоразделов мысли.* М., 1990 и др.

¹¹⁰ См.: *А. Ф. Лосев. Бытие — имя — космос.* М., 1993.; *А. Ф. Лосев. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы.* СПб., 1997.

Архимандрит ГЕННАДИЙ (ГОГОЛЕВ)

К ВОПРОСУ О РЕФОРМЕ БОГОСЛОВСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Позвольте не согласиться с Достоевским. А именно с его известным рассуждением о «сердечном знании» Христа в русском народе: «Говорят, русский народ плохо знает Евангелие, не знает основных правил веры. Конечно так, но Христа он знает и носит в своем сердце искони. Как возможно истинное представление Христа без учения о вере? Это другой вопрос. Но сердечное знание Христа и истинное представление о нем существует вполне».

В одно время с Федором Михайловичем, несомненно, более реалистичный взгляд высказывал Московский святитель Филарет. Ко всем христианам он обратился с тревожными пророческими и, как напишет протоиерей Г. Флоровский, пронзительными словами: «То правда, что не всем предназначен дар и долг учительства, и Церковь не многих удостоила имени Богословов. Однако же никому не позволено в христианстве быть вовсе неученым, и оставаться невеждою. Сам Господь не нарек ли Себя Учителем, и Своих последователей учениками?... Если ты не хочешь учить и вразумлять себя в христианстве, то ты не ученик и не последователь Христа, — не для тебя посланы Апостолы, — ты не то, чем были все христиане с самого начала христианства; — я не знаю, что ты такое, и что с тобою будет».

Истинное представление о Христе невозможно без достоверного учения о вере, усвоемого разумом. Неясное мистическое чувство, которое носил в своем сердце русский крестьянин и ремесленник прошлого века, оказалось непрочным и не выдержало огненного испытания «религией революции».

Я живу в Костроме. В советское время тут особым почитанием было окружено имя известного революционера Якова Свердлова. На главной улице города стоит ему памятник. Летом прошлого года, когда костромичи готовились к визиту Президента, скульптуру отреставрировали. По иронии судьбы, обновленный памятник одного из непосредственных организаторов расстрела

Архимандрит Геннадий (Гоголев)

царской семьи оказался своеобразным «подарком» городу — колыбели династии Романовых к 80-летию трагедии.

Вполне понятно, почему местные коммунисты почитают Якова Михайловича. В 1904 году он приехал в Кострому. Жил здесь недолго — лишь несколько месяцев. Но за это время сумел создать мощнейшую партийную организацию, обратить в новую, марксистскую «веру» сотни душ.

Примечательно, что Свердлову активно помогали воспитанники Костромской духовной семинарии. Похожих примеров можно привести много. Даже у многих из тех, кто готовился стать священником, мистическое знание Христа оказалось призрачным. В начале века за одной партой сидели в семинариях и будущие новомученики, обагрившие своей кровью русскую землю, и те, кто вел их на расстрел.

Система духовного образования была разрушена не только под действием внешних сил. Она и сама по себе давала сбои. Строго говоря, сегодня в России нельзя говорить о реформе богословского образования. Всю систему образования мы строим заново. Нам важно не повторять ошибки дореволюционных семинарий, но в то же время мы должны заимствовать оттуда все лучшее.

В любом учебном заведении главными являются два компонента: уровень преподавательского состава и библиотека. Книги достать можно. Практика показывает, что даже 20 тысяч томов учебной и богословской литературы уже позволяют вполне нормально организовать учебный процесс. Но для подготовки новых квалифицированных преподавателей нужны десятилетия. Иеромонах Иларион (Алфеев) в своем остром и, на мой взгляд, замечательном докладе на VI Богословской консультации православных духовных школ с иронией заметил, что можно издать целую книгу, состоящую из ересей, высказанных на экзаменах студентами семинарий. Скажу с грустью, что, к сожалению, такую же книгу можно составить из цитат, высказанных на лекциях молодыми преподавателями, вчерашними выпускниками позавчера открытых духовных училищ.

К слову, об упомянутом докладе отца Илариона. Я бы настоятельно рекомендовал ознакомиться с ним всем, кто трудится на педагогическом поприще в богословских учебных заведениях Русской Православной Церкви.

К вопросу о реформе богословского образования

Можно, конечно, идти по иному пути: сделать ставку на профессоров светских вузов. И здесь изъян очевиден: ведь духовное образование — это не только усвоение рациональных знаний, но и «образование» души. Перефразируя известные слова священника Александра Ельчанинова, скажем: «Как у профессионального певца бывает правильно поставленный голос, так у священнослужителя должна быть правильно поставленная душа». Образ идеального преподавателя духовного учебного заведения — это образ любящего наставника, который вкладывает в молодых людей не только свои знания, но и духовные сокровища своей души. Глубокая воцерковленность — качество, необходимое для каждого, кто возлагает на себя крест педагогического служения в семинариях.

Передо мной воспоминания, опубликованные во «Владикавказских епархиальных ведомостях» за 1902 год о прощании воспитанников духовного училища с ректором, игуменом Никодимом (Кротковым), будущим архиепископом, ныне местночтимым святым Костромской епархии, переведенным тогда на новое место служения. «Что было в духовном училище при прощании с мальчиками — об этом может составить себе представление только тот, кто лично присутствовал при этом. Такого обилия слез, такого искреннего детского горя нам не приходилось до сих пор видеть нигде. Церковь, где служился напутственный молебен, буквально наполнилась детским рыданием, заглушающим молитвословия... Любовь, которая до сих пор невидимо связывала детские души с отцом Никодимом, теперь вылилась в обильных слезах. Неудержимо плакал и отец Никодим, успевший сродниться душой с питомцами нашего училища». Кто из этих детей, очарованных образом святого наставника, был способен вынести из стен учебного заведения какие-либо иные чувства, кроме добрых? Кто из них мог встать на преступный революционный путь? Конечно, таких подвижников, как архиепископ Никодим (Кротков), были единицы...

К настоящему моменту за сравнительно короткий срок в России создано более полусотни богословских учебных заведений. Все они очень разные. Само по себе, это не плохо. В Церкви надлежит быть многообразию. Но вызывают недоумение такие случаи, когда воспитанник, отчисленный за неуспеваемость из одной семинарии, в другой с успехом учится на четверки и

пятерки. Когда изгнанный за недостойное поведение становится священнослужителем в соседней епархии.

До сих пор неясна перспектива духовных училищ. Очевидно, что то положение, в котором эти учебные заведения находятся сейчас, временное. Каждый епархиальный архиерей, создавая училище в условиях остройшей нехватки ставленников, преследует цель дать будущему священнослужителю хоть какое-то образование. Многие училища естественным образом становятся семинариями. Но уже сейчас очевидно, что многие к этому во все не стремятся. Какова будет судьба этих училищ после того, как кадровый дефицит минует и невозможно будет получить священный сан без семинарского диплома? Вернемся ли мы к дореволюционной системе трехступенного образования? И не подстерегают ли нас при этом старые опасности?

На мой взгляд, многие вопросы помог бы решить последовательно проведенный в жизнь региональный принцип. Он должен заключаться в следующем: большая (два параллельных класса плюс сектор экстерната) семинария с пятилетним сроком обучения создается одна на несколько соседних епархий. В эту семинарию приглашаются лучшие преподаватели. Основную часть финансирования берет на себя местная епархия, но и соседние епархии делают свои взносы. В каждом же областном центре может существовать двухгодичное духовное училище, в котором 15—16-летние юноши и девушки одновременно получают начальное богословское и полное среднее образование.

Беда дореволюционных семинарий — самозамкнутость, изолированность от остального общества. Об этом написано много. Но так было не везде. В июне 1899 года Кострома отмечала 100-летний Пушкинский юбилей. Центром торжеств стал актовый зал семинарии, где после заупокойного богослужения был проведен праздничный концерт, посвященный памяти великого поэта. Художественные вечера, встречи, проводимые в стенах Костромской духовной школы, пользовались огромной популярностью в городе. Связь духовной школы с культурной и научной жизнью губернского города приносила свои плоды: во второй половине прошлого века в семинарии учились будущие прославленные деятели церковной и светской науки: академик Е. Е. Голубинский, византолог академик Ф. И. Успенский, отец отечественной церковной археологии акаде-

К вопросу о реформе богословского образования

мик Н. В. Покровский, профессор А. П. Голубцов, историк Н. Н. Виноградов, и многие другие.

Сегодня важно понять, что потребность в изучении богословия существует не только у людей церковных, но и у студенчества в целом. Христианство — стройная догматическая религия, которая позволяет человеку ориентироваться в иррациональном мире духовной жизни. У молодежи растет интерес к оккультным наукам. В то же время богатые сокровища православного святоотеческого богословия остаются большинству российских студентов недоступны. Донести их до сознания своих сверстников, уверен, способны многие воспитанники старших классов семинарий. Основы православной доктрины могут помочь молодым людям победить искушение оккультизмом, с которым они сталкиваются в наши дни повсеместно. Семинарии должны стать учебными заведениями, открытыми для собраний и дискуссий. Здесь можно устраивать совместные мероприятия с участием и семинаристов, и студентов светских вузов. Насколько я знаю, такая работа успешно проводится в Санкт-Петербургских духовных школах.

Много нареканий вызывает учебный процесс в наших семинариях за то, что он ведется по старинке. Думаю, не нужно стесняться нововведений. Система семинаров, которая принята в учебных заведениях Запада, поможет воспитанникам овладеть навыками самостоятельной работы над книгами. В нынешнем году мы приняли решение ввести подобную систему.

В конце концов, не так важно, останутся ли в памяти наших выпускников тонкости богословских формулировок или точные даты из истории. Главное, мы должны суметь зажечь в их сердцах любовь к богословию, стремление к самообразованию.

При всей противоречивости духовных процессов в современном российском обществе один факт не вызывает сомнения: Русская Православная Церковь переживает свой ренессанс. Поистине, наступило «время собирать камни...». Подвижническим трудом архиереев, священников и церковных педагогов в стране созидается система духовного образования. Пожелаем новооткрытым семинариям, каждая из которых имеет славную дореволюционную историю, запечатленную в именах их выдающихся выпускников, вернуть себе лучшие черты,ственные им в прошлом, и дерзновенно стяжать новые достоинства.

БОГОСЛОВИЕ

Архимандрит СОФРОНИЙ (САХАРОВ)

ПРАВОСЛАВИЕ — СВИДЕТЕЛЬСТВО ИСТИНЫ **(Из писем к Д. Бальфуру*)**

О единой Церкви

В настоящее время значительная часть христианского мира склоняется к принятию одной из опаснейших ересей, которая состоит в том, что якобы нет в настоящее время ни одной церкви, которая в полноте сохранила истину учения Христова, в полноте обладает ведением тайны святой благодатной жизни христианской в отношении нравственно-аскетическом, что многие из церквей, именуемых Христовыми, имеют равную благодать, и поэтому должно произойти соединение церквей на какой-то общей всем им программе. Один из самых частых вопросов, с которым приходится встречаться, — это вопрос о том, кто спасется и кто не спасется. Обычно эти люди думают, что спасется не только православный (по учению Православной Церкви), или не только католик (по учению Католической Церкви), но и все вообще добродетельные люди, верующие во Христа. Это мнение от протестантов перешло и к верующим других церквей; есть многие среди православных, держащихся этого мнения. Некоторые думают, что ни за одною из существующих ныне церквей

* Этот материал представляет собой тематическую подборку писем о. Софрония, относящихся ко времени его пребывания на Афоне. Они адресованы англичанину Давиду Бальфуру, принявшему православие, а затем монашеский постриг с именем Димитрий и священный сан (впоследствии снял с себя сан и перешел на дипломатическую службу). Жизнь Д. Бальфура была полна противоречий, о которых до сих пор не умолкают споры в церковных кругах Англии и Греции. В настоящее время готовится полное издание переписки о. Софрония с Д. Бальфуром, которая выйдет отдельной книгой под названием «Подвиг Богопознания. Письма с Афона». Подготовка к публикации иеродиакона Николая (Сахарова).

Православие — свидетельство истины

нельзя признать полноту ведения и благодати, так как каждая из них в той или иной мере уклонилась от истины; что они (сии мудрецы) только теперь «на конец веков» постигли вполне дух учения Христова, а что до сих пор весь христианский мир в течение стольких веков заблуждался; что теперь пришло время, когда нужно соединить все расколовшиеся части во единую соборную и апостольскую Церковь, которая будет вполне истинствовать во всех отношениях, если при этом соединении будет принято только то, что является общим всем церквам. Некоторые, что еще хуже, помышляют в сердцах своих о каком-то особо высоком мистическом сверхцерковном понимании христианской религии, которое — ...не буду обо всем этом говорить. Для того только уклонился в эту беседу, чтобы сказать Вам, что мне так хочется (и Богу молюсь об этом), чтобы Вы не прельстились этим всем, но твердо в сердце и уме убеждены были в том, что существует на земле та одна *единая истинная Церковь*, которую основал Господь, что Церковь эта хранит неповрежденным учение Христово, что она во всей своей совокупности (а не в отдельных членах своих) обладает полнотою ведения и благодати, и непогрешима. Что то, что некоторым кажется неполнотою в учении, есть не иное что, как еще остающаяся возможность научной разработки неисчерпаемого бесконечного богатства ее, что, однако, несколько не противоречит сказанному выше об обладании полнотою ведения. Выраженное на Вселенских Соборах в окончательной форме учение Церкви — не может быть подвергнуто никаким изменениям, всякая дальнейшая работа ученая должна обязательно согласоваться с тем, что уже дано в Божественном откровении и учении Церкви Соборной Вселенской. Так же и в отношении благодати; полноту благодати может иметь только одна, единая Церковь, все же другие, имеют благодать за веру во Христа, но не в полноте. Можно верить и в то, что даже в наше время есть люди, которые по благодати Святого Духа равны древним великим святым (говорю это в связи с тем, что мне приходилось слышать о некоторых людях в России), ибо *Христос днесъ и во веки Тот же*. Все это истина. Если кто отойдет от этой веры, тот не устоит...

Афон, 3/16 декабря 1932 г.

О неизбежности скорбей на пути ко спасению

Человеку, находящемуся в столь тяжком испытании, какое выпало на Вашу долю в настоящее время, писать крайне трудно, особенно это трудно мне, при тех отношениях, которые существуют между нами, вернее потому, что все выпадающие на Вас неудачи и скорби падают по моей вине.

И если бы возможна была вера в то, что я хочу Вам сказать теперь, то еще возможно полное исправление, полная победа. Но как можно ожидать от Вас этой веры ко мне теперь, после всего, что случилось уже с Вами?

Я еще удивляюсь Вашему великодушию и мужеству — как Вы еще не снабдили вконец. Но если все-таки мы будем говорить не как младенцы, но как достигшие хотя бы по плоти мужского возраста, то я решусь Вам сказать, что думаю, действительно думаю, не ложно, не ради словесного утешения.

Христианин никогда не сможет достигнуть ни любви к Богу, ни истинной любви к человеку, если не переживает весьма многих и тяжких скорбей.

Благодать приходит только в душу, которая *исстрадалась*. То трагическое положение, в котором оказались Вы теперь, не непонятно мне. Я сам до сих пор ясно помню ту невыразимо тяжкую брань, которую имел я в миру с врагом, в Париже особенно. Частично расскажу Вам.

Бывали случаи, иду из церкви домой, и так хочется пойти куда-нибудь к знакомым, поговорить, развлечься, что нет сил, кажется, вернуться к себе домой и быть там одному.

Но все-таки крайним напряжением воли прихожу к себе в комнату, и тогда почти падаю на землю в изнеможении от тоски и уныния, готовый землю скрестить ногтями. От боли сердечной готов плакать, да и плакал. И только молитва спасала и водворяла мир в сердце. Зато такой мир, которого раньше и не подозревал возможным, какой на сердце мое не приходил дотоле. Бывали многократно такие случаи. Иду откуда-нибудь домой. Хочется зайти в *Café*; но я борюсь с этим желанием. И что же? Вдруг как-то непонятным для меня самого образом чувствую себя как бы потерявшим волю, и положительно как скотину на веревке кто-то невидимый ведет меня в сторону *Café* какого-нибудь. Даже жутко становилось. Только Господь знает, да пе-

режившие подобные же искушения, с какой болезнью, с каким невероятным трудом приходилось побеждать эти *бессловесные желания*.

Или, помню, с такою же силою влечет куда-нибудь в кинематограф или еще куда-нибудь, в такие места, которые меня, по существу говоря, никогда не удовлетворяли. Но зато, когда приходишь домой, то, если никуда не зашел, молитва бывает, как огонь.

То что Вы пишете, мне так понятно. Все что хочешь буду делать, только бы не молиться. Тогда я понял силу слов Отцов, что нет дела тяжелее молитвы. Но когда преодолеет человек искушение, *молитвою* же, то последняя бывает так сладка, как ничто иное в мире. И путь этот воистину скорбный, тесный, и немногие, по слову Господа, обретают его.

Моя глубокая вера, — если Вы (это для всякого человека) не переживете тех скорбей, нищеты, унижений, быть может голода, совершенной оставленности всеми — и людьми и даже Богом: «Боже мой, Боже мой, вскую оставил мя еси», — то никогда не познаете любви Божественной. Сердце, не сокрушившееся от ударов скорбей и не смирившееся в конец от нищеты всякой (и духовной, и телесной), не способно принять Божию благодать. Последняя покупается весьма дорогой ценой.

Когда нас борет враг, пользуясь самым естеством нашим, желанием любви человеческой — душевной, а иногда и просто животной — плотской, то будем, подобно Марии Египетской, пав на землю, умолять Бога, чтобы Он нам по милосердию Своему дал познать Свою Божественную любовь взамен той плотской человеческой, от которой мы ради Него отреклись.

Но молясь так, надо молиться только до того момента, когда угаснет всякое желание плотской любви и водворится мир в душе и теле. Большего не надо искать, чтобы не впасть в искушение, в «прелесть».

Если можно, терпите, дорогой. Поругайте меня, виновника Ваших бед, но терпите.

Верите ли Вы, что так сказать Вам дерзаю потому только, что, во-первых, люблю Вас, а во-вторых, и сам я познал подобные Вашим скорби.

Если хотите царствовать со Христом, то побеждайте страсти. Иного пути нет — ведь это только «искушение». Я никогда не поверю Вам, что Вас может удовлетворить что-либо в мире

сем. Театр, кино, *Café* и тому подобное — все это только для детей, неразумных сердцем...

Жизнь по заповедям Христовым — воистину *Голгофа*. И это такой путь, что вступивший на него, если не будет побеждать молитвою *все нарастающие* трудности и отступит, вспять возвратится, то и там, куда он возвратился, то есть в мир (то есть жизнь по страстям), не найдет он радости той, какую имеют люди мира сего, — не познавшие Бога.

В прошлую, последнюю Великую войну часто, посылая в атаку солдат, начальство ставило пулеметы сзади наступающих, или офицер шел с двумя револьверами в обеих руках, чтобы всякого малодушного и готового отступить расстрелять. Таким образом получалось для атакующих что спасение и жизнь только впереди, если победишь врага. У нас, монахов, положение подобное этому. Наше спасение во всех смыслах только впереди.

Когда скорби души моей, все возрастая, достигли, кажется, апогея, тогда я, не путем отвлеченных философских рассуждений, но живым и глубоким чувством сердца познал цену человеческой души, то есть что она дороже всего мира.

Страдания столь великий плод приносят, что, если бы мы были поразумнее, то не желали бы «сойти со Креста». Одному иеромонаху нашему явился во сне Господь распятый на Кресте и сказал: «С Креста не сходят, а снимают». И эти слова Господь повторил трижды. И затем видение кончилось.

Я бы рассказал Вам еще нечто, но боюсь предварить Ваш опыт жизненный. Об одном молюсь, чтобы Вы не убоялись нашедшей тучи.

Жалею, что Вы редко пишете старцу своему. Посмотрите в конце 32-го Слова у Симеона Нового Богослова, как он советует своему ученику писать чаще, так как при этом он (преподобный Симеон) будет молиться за него теплее. И это верно, потому что при долгом молчании то, что окружает, ослабляет молитву за того, кто дальше. Кругом, куда ни посмотришь, скорби. И то, что на глазах, то сильнейшее сочувствие к себе вызывает. Только когда в мире и относительном благополучии будете, тогда писать можно реже, а когда у Вас скорби и брань тяжкая, то не надо медлить, пишите отцу Силуану, и верую Богу, Вы получите помощь. Положение Ваше особенно трудно потому, что Вы пребываете в единоборстве с врагом.

И это прежде, чем научились бороться со страстями. Но и научившиеся (относительно, конечно), побеждают их подвигом и трудом. Иоанн Златоуст блудную страсть называет нашим мучителем беспощадным, который почти до глубокой старости на всякий день терзает нас. Надо полюбить болезненное состояние тела, чтобы найти относительный покой от этой *лютой* страсти.

Жестоко слово сие, но что поделаешь. Лучше, по слову преподобного Исаака Сирина, нам умереть в подвиге, чем, поддавшись страстям, потерять образ человеческий, изменить Христу.

Христианин *обязательно* должен быть подвижником. Тем более монах, иерей. Возненавидь себя, начни себя мучить не только воздержанием от страстей, но и противлением им, то есть наступлением на них, и сразу почувствуешь облегчение. Как бы свет некий в душе появится. Василий Великий, Иоанн Лествичник говорят, что приятнее произвольное страдание, чем невольная бессловесная радость.

В зависимости от того, как человек живет, складываются и внешние обстоятельства его жизни. Иногда по причине наших внутренних ошибок или, наоборот, исправлений, изменяются к худшему или лучшему и внешние условия жизни...

Слава Богу за все.
Будем терпеть.
Таков наш путь.
Преткнулся — встань.
Пал — подымись.
А отчаиваться никогда не нужно.

Афон, 28 июня (10 августа) 1934 г.

О вечности

Шлем Вам свой Пасхальный привет и наилучшие пожелания. И старец отец Силуан, и я всегда помним и любим Вас.

Как монах я располагаю возможностью выражать свою любовь прежде всего молитвою. Быть может, это наиболее существенная форма выражения любви, потому что она и нас, и все наши отношения переносит в иной мир; молитвою препобеждается разделение не только местное, но и душевное. Однако и привет в письменной форме имеет свою силу и тоже в извест-

ной мере заменяет живое общение.

Я давно Вам не писал. Теперь по случаю Пасхи Христовой хочу поделиться с Вами, как с близким родным, надеждою на то, что и мы в назначенный Отцем Небесным час воскреснем для вечной жизни. В этом году с самого начала января я сильно болел. Смерть многое ночей в упор смотрела мне в глаза. Как смущается душа и как скорбит она в эти часы, описать, кажется, невозможно.

Тягостнейшие искушения ураганом находят на душу во время этого жуткого состояния на грани жизни и смерти, когда приближается решение вечной судьбы, страх овладевает душою. Только мысль о распятом Спасителе укрепляет ее.

В какие-то минуты изменяется сердце, приходит любовь, и тогда душа готова оставить этот мир без малейшего сожаления. Сожаления, впрочем, нет и до прихода любви, но тогда страх от предстоящего Божиего Суда, страх от чаемого осуждения и отвержения заставляет как бы держаться еще за эту жизнь, в надежде, что еще что-то сделаешь для своего спасения. За последние 20 лет моей жизни я много раз бывал близок к смерти, но столь тяжелые искушения, какие выпали на меня в этом году, бывали редки и не столь продолжительны. В этом году снова с большою силою я переживал, что наша земная жизнь есть исполненное тяжелой борьбы стояние на грани бытия и небытия, стояние между раем любви Божией и адом оставленности Богом.

Однако, как бы ни были тяжелы наши страдания здесь, в глубине души таится сознание их глубокого смысла. Я люблю размышлять о смысле страданий, люблю размышлять о вечности. Мне думается, что наша земная, времененная жизнь для нас неизбежно должна быть страданием. Время — образ изменчивого бытия. Во всяком изменении есть элемент страдания.

Мы люди, принадлежа одновременно, вернее, параллельно двум мирам — горнему и дольнему, во все течение земной жизни как бы раздираемся. Стремимся к вечной жизни, имея перед собой образ Божественного бытия, неизменного в своем совершенстве, и вместе погружаемся в заботы о земном, не в силах будучи презреть потребностей и этой жизни. «Чаю воскресения мертвых». Только она, эта чаемая вечная жизнь, — есть подлинная жизнь.

Вечность приходится представлять себе не как продолжение

времени в бесконечность, но как единый непротяженный акт полноты бытия. Вечность объемлет всю протяженность времени — сама же протяжения не имеет.

Мы чаем приобщения вечной жизни. Но, по смыслу вещей, становясь вечным, человек становится не только бессмертным, но и *безначальным*. Святитель Григорий Палама так мыслил, ссылаясь на Святых Отцов.

Отсюда ясно, что вечность есть *иной* образ бытия, причем такой, к которому выработаны нами в пределах эмпирической действительности понятия протяженности и последовательности, понятия начала, конца, до, после — не могут иметь приложения.

Вечная жизнь — это духовная жизнь.

Вечность — это мир чистой мысли и нравственности в их нераздельном единстве. Но чистую мысль и нравственность должно понимать не только в смысле психологическом, как субъективное переживание человека, но и в смысле онтологическом, как объективно сущее, — то есть Ум и Любовь Божества, то есть Христовы Любовь в Премудрости, и Премудрость в Любви. И если это соответствует истине, то подлинно вечен Един Бог, а мы лишь постольку, поскольку пребываем в Боге и Бог в нас пребывает. Когда же «Бог будет всяческая во всех», тогда и мы явимся обладателями вечности и уже не отчасти, а в полноте. К этому «краю желаний» стремится душа. Тогда только возможна будет ничем не омраченная радость.

А теперь, празднуя не горюю, а только еще дольнюю Пасху, только образ той вечной, мы все-таки не достигаем совершенного покоя радости.

Однако и эта Пасха действует на душу удивительным образом.

Знаю одного человека, в Париже, который с Великой субботы до 3-го дня Пасхи, в течение 3-х дней был в состоянии видения, которое в образах нашего земного бытия он находил возможным выразить только словами, что он *видел утро невечернего дня*.

Утро — потому что свет был необычайно нежный, тонкий, «тихий», как бы голубой. Невечерний же день — вечность. Помню еще, как три года тому назад, при первой нашей встрече, почувствовав дыхание вечности, мы с Вами затаили на время дыхание.

Афон, 5 (18) апреля 1935 г.

Ответы преподобного Силуана

Я очень рад, что в Афинах есть столь положительное явление, как Ἀδελφότης Ζωή¹. Хорошие отзывы от этом братстве можно слышать от многих. Но для мирского человека даже элементарная христианская нравственность, как отказ от спиртных напитков, от табака, от посещения мест общественного развлечения, воздержание в пище, честность, скромность и целомудрие, и тем более целибат, представляются уже пределом совершенства и отречения от мира и от себя, и даже как ὑπερβολή. Зная это, я не придаю большого значения их отзывам, радуясь только тому, что их удивление и благоговение к подвижникам полезно прежде всего для них.

Вас я знаю как человека, не склонного увлекаться, скорее рассудочного и даже иногда слишком критически настроенного. Принимая это во внимание, а к тому же и Вашу опытность в духовной жизни, Ваш восторженный отзыв о братстве Ζωή я воспринимаю с особою серьезностью. Мне стыдно за Афон и прежде всего за самого себя. Я на Афоне не встретил того совершенства, которое Вы нашли там. Живя в лучших, чем они, условиях, мы не достигаем их высоты. Уже давно до глубины души я осознал, что мы «отреби миру и всем попрание» — «περικαθάρμα τοῦ κόσμου πάντον περίψιμα...»

Отречение от мира не есть единожды совершаемый акт; отречение от мира — непрерывный подвиг всей жизни. Безмолвие — показатель степени отречения, отрешенности от мира. Чистота ума соответствует степени отречения от мира. А если мир понимать как «совокупность страстей» (Исаак Сирин), то совершенное отречение будет совершенным *бесстрастием*. В этом смысле мы совсем еще не отреклись от мира; мы только телом удалились из мира.

Вы хвалите Ζωή за отказ «от всякого компромисса и оппортунизма», которые являются едва ли не главным принципом всей нашей деятельности и поведения. Вы отмечаете у них «совершенное послушание», а у нас даже и человеческой дисциплины нет. (Сущность христианского послушания я вижу в

¹ В предшествующем письме Д. Бальфур поделился с о. Софонием своими восторженными отзывами о христианской общине «Жизнь» в Афинах.

молитвенном искании воли Божией и следовании ей. Под дисциплиною я разумею или добровольное (например, политическая партия) или вынужденное (например, армия) подчинение человека человеку, что является необходимым условием успеха всякого общественного человеческого предприятия.)

Можно только порадоваться тому, что Вы наконец нашли это и в Православной Церкви. Читая и перечитывая Ваш отзыв («требуют такой хрустальной чистоты и подчиненности... все молчаливые, чинные, сдержанные... Дело не построено на быту... а на сознательности» и так далее), — я вижу, что у нас *все наоборот*. Мы самые настоящие варвары. Мне понятно, что Вы теперь отдыхаете душой в их среде после нашего варварства.

Мне нравится и избранная ими форма служения Церкви: апостольство. У нас, конечно, другой путь, иной план борьбы за себя и за мир. Принционально я вовсе не склонен унижать и наш путь. Жалею лишь, что не достигаем мы своей цели: их образ жизни, их путь — Вам ближе.

Наши пути не совпадают (пути, а не конечная цель). Истина едина, единообразна, *проста*. Однако имеет бесчисленное множество *различных* проекций. Причина *различия* проекции Единой простой Истины — различие воспринимающих поверхностей. Они Вам ближе. Этим отчасти я объясняю то, что Вам среди них «легче дышать», что они Вам более «по душе». Но разве хотя бы даже я с самого начала не говорил Вам, что *это Ваш путь?*

Вы пишете: «прошу, не вступите в спор со мной».

Вы так недавно были свидетелем моего ничтожества, что я теперь потерял силу, смелость или дерзновение говорить с Вами о духовной жизни.

Более, чем кто либо, я хожу «πλαγίος» — окольными путями. Смею ли я открыть рот? Не скрою, на сей раз мне трудно Вам писать.

В Воскресенье 6/19 апреля я снова ходил к отцу Силуану, говорил о Вас. Я хотел несколько подробнее познакомить его с тем, что Вы писали. Сокращенно приведу Вам нашу беседу.

Я: «Отец Димитрий смущен противоречиями в Ваших советах и благословениях. То Вы благословили ему возвратиться во Францию, то годами жить в Иерусалиме».

Отец Силуан: «Первый раз, когда он меня спросил, — я мо-

лился Богу; — вышло ему возвратиться во Францию. Сказал ему. Он, вижу, не хочет. Хочет в Греции; я молился, — сердце не слагается. Он захотел в Иерусалим. Пусть едет. Ведь он, как дитя. Я, как нянька, удерживал его от беды, чтобы он голову не сломил. Но пусть он живет в Греции. Это даже интересно для опыта».

Я: «А что если этот опыт будет “горький”?»

Отец Силуан: «Что поделаешь».

Я: «Отец Димитрий считает лучшим, если он будет решать такие вопросы сам».

Отец Силуан: «Пусть, пусть. Мы его свободы не отнимаем. Это еще хорошо, что он написал письмо. Он только свободы ищет; но это не в первый раз мне наблюдать. Некоторые спрашивают совета; им скажешь; они не хотят послушаться, им тяжело это; так они начинают даже враждовать. Вот отец X. сколько лет не перестает против меня идти, а раньше ходил. Сколько таких случаев».

Я: «Союз ученика со старцем — добровольный и в этом смысле свободный. Если отец Димитрий находит неудобным для него следовать некоторым Вашим советам, хочет решать такие вопросы сам, то тем самым делает свободным и Вас. Связь порывается».

Отец Силуан: «Он сам меня назначил своим старцем. Мне уже нельзя было отказаться. При постриге Владыка передал его мне заочно... А теперь я считаю, что нужно еще потерпеть. Само дело покажет».

Я: «Отец Димитрий говорит, что неправильно спрашивать у старца указаний на такие подробности (детали), как например, где жить, куда ехать. Нельзя же пользоваться старцем как оракулом».

Отец Силуан: «Что же он, наши молитвы сравнивает с оракулом? Дешево же он нас оценил.

Пусть он живет по-своему, как хочет. Опыт его научит. Он потерял веру, а без веры пользы не будет. Получится как в песне про Луку (“К тебе за советом приехал я, кум”, и так далее)».

Я: «Отец Димитрий просит меня “не вступать с ним в спор”».

Отец Силуан: «Какая нужда нам спорить. Напишите ему, что мы не будем его разубеждать. Когда я увидел, что он не хочет послушаться совета, то в конце я ему сказал, что пусть жи-

Православие — свидетельство истины

вет, где хочет, лишь бы хранил себя, жил по-монашески. Время, говорю, трудное. Я видел, что если с ним поступить строго, то он возмутится».

Вспомнили мы:

«Учителю, что сотворю?» Господь: «Заповеди веси». Юноша: «Это я от юности все знаю. Скажи мне большее». Господь, возлюбив его, рече: «Продай имение... и следуй за Мною». Он же, «дряхл быв, отъиде скорбя».

Из Патерика. К Пимену Великому пришел брат просить благословение устраивать вечери любви для братий-монахов. Преподобный благословил. Старший брат преподобного Пимена — Авва Анувий, узнав, сделал замечание Пимену за немонашеский совет. В другой раз пришел тот же брат к преподобному Пимену. Святой, уже в присутствии Аввы Анувия, спрашивает: «Ты зачем приходил в прошлый раз?» Ответ: «За тем-то». Преподобный Пимен: «А я что тебе сказал?» Ответ: «Ты благословил». Преподобный Пимен: «Это я по ошибке. Невнимательно выслушал. Немонашеское дело устраивать вечери любви. Оставь это». Брат, со скорбию: «Я другого ничего делать не могу», — и ушел. Тогда Авва Анувий: «Прости». Преподобный Пимен: «Я видел, что он не послушается, если ему запретить, потому и благословил, чтобы он делал это с мирною душою».

К Антонию Великому пришли братья, спрашивают: «Как спасемся?». Великий Антоний: «Делайте то-то». Ответ: «Не можем». Преподобный Антоний: «Делайте тогда то-то». Опять ответ: «Не можем». В третий раз святой: «Ну тогда делайте то-то». Ответ: «И этого не можем». Преподобный Антоний к своему послушнику: «Свари им кашицу и отпусти с миром». И Священное Писание говорит, что и пророки дают советы «по сердцу» во-прошающего.

Я не хочу Вас опечаливать. Но Вы сами подняли вопрос о противоречиях в советах старца отца Силуана. Если бы Вы действовали с верою по первому совету, то не имели бы места противоречия<...>

Сказал я отцу Силуану и еще одну вещь. Говорю: «Мне очень трудно писать или говорить отцу Димитрию, когда я вижу, что он нас понимает по-своему. Он думает, что наши советы объясняются тем, что мы заинтересованы удержать его в Русской Церкви. Некоторые действия наши он понимает не как же-

ление ему помочь, а, скорее, наоборот».

Отец Силуан: «У меня никогда и в мыслях этого не было. Для меня все равно, что греки, что французы, что русские, что евреи. Я всем желаю только спасения. Заступаться за Русскую Церковь я тоже никогда не думал. Он спросил меня, что делать, куда ехать? Я по молитве сказал ему. А по-человечески я не знаю, где какие условия».

Афон, 7 (20) апреля 1936 г.

О познании воли Божией

Затем мы² вообще говорили о том, как познается воля Божия и каких видов она бывает. Можно сказать, в мире все без исключения совершается по воле Божией, и не будет ошибки.

Однако благочестивые люди никогда не переставали искать волю Божию. Здесь имеется в виду, конечно, воля Божия «благая, угодная и совершенная» (Рим. 12:2). Способный совершеннее познавать сию последнюю — поставляется выше. На этом принципе построена Священная Иерархия (Дионисий Ареопагит).

Старец Силуан (и тем более я) не претендуем на обладание сим великим даром, и потому не можем не отступить, когда высший нас свидетельствует иначе, чем мы. Противиться воле Божией мы не дерзаем. Дерзание становиться тем более трудным, чем в большей мере человек сознает свою ответственность перед Богом за данный совет или указание. А мы все-таки боимся Бога. Теперь нам лучше. Мы покойны и рады за Вас, потому что и мы для Вас не искали ничего, кроме воли Божией. Нам лучше еще и потому, что теперь ответственность в случае ошибки в большей мере ложится на того, кому Вы последовали.

Итак, по Вашим письмам видно, что общими усилиями найдена воля Божия. Да будет с Вами Господь. Трудность искать волю Божию состоит в том, что нет внешних признаков, по которым с определенностью можно было бы решить этот вопрос. Ни благоприятно складывающиеся обстоятельства, ни, наоборот, скорби и трудности не являются окончательным критерием.

Есть еще одно обстоятельство, помимо приведенных Вами в

² Отец Софоний и старец Силуан.

письме, лишающее возможности быть настойчивым и требовать послушания. Воля Божия нередко ведет на Голгофу. Кто это сознает, кто сам ходил этим путем, тот вряд ли решится быть настойчивым и повелительным.

Афон, 17—18 (30—31) мая 1936.

Монашество как форма любви

Теперь Вы для меня служите опорой вследствие более полного взаимного понимания; и то, о чём я раньше не решался говорить, дабы не соблазнить или не напугать, теперь стало в центре Вашего внимания. Все-таки нас так мало (малое стадо), что каждый отдельный человек, готовый пойти по этому скорбному и тесному пути, является большою нравственною поддержкою для изнемогающих и малодушных подобно мне...

Я действительно изнемог. Я, несмотря на то, что не имел «illusioн... о легкости духовных достижений», все же встретил трудности, превосходящие все мои предположения, и убедился в своем ничтожестве, размеры которого от меня раньше были скрыты.

Я сознаю величие монашеского пути, а осознание своей ничтожности, обнаружившейся довольно скоро на этом пути, породило во мне сомнение в правильности избрания мною его. Могу сказать, что я своего призвания не нашел, не понял, не услышал. Однако я сознаю совершенную невозможность для меня идти иным путем, найти иную форму служения Богу и ближнему. *Ты влек меня, Господи, — и я увлечен, Ты сильнее меня — и превозмог* (Иер. 20:7).

Таким отрицательным образом решается вопрос о мне. Я не хотел, потому что сознавал трудность, и вместе увлекался. Я упорно противился Богу, но Он нашел способ принудить меня. И теперь мне непосильно тяжело; я положительно раздавлен. Причина болезни внутри, поэтому невозможно облегчить мое состояние изменением моего внешнего положения и условий. Так снова отрицательным образом решается вопрос и о месте моего пребывания.

Вчера (5/18 сентября) уехал от нас игумен отец Иоанн (Шаховской). Жалею, что он не остался у нас на больший срок,

не дал нам насладиться его обществом. Это человек какой-то особой чистоты, как ангел; благодать Божия очевидно почивает на нем. Он как-то по-детски открыто любит Бога и потому беседа с ним доставляет глубокое наслаждение, исцеляющее действует на душу.

Я готов писать о нем много; я хотел бы почаще иметь общение с ним, хотя бы только видеть его. И при всем том, как ни парадоксальным покажется Вам это, он убедил меня в превосходстве «черного иночества» своим сдержаным отношением к нему.

Он находит возможным заменить существовавшие до сих пор монастыри *трудовыми братскими артелями*, видимо, отдавая преимущество *трудовой*, но, конечно, соединенной с молитвой и целомудрием жизни среди мира, служению ближним и проч... Все, что он говорил, само по себе, конечно, хорошо и похвально, но для меня было неожиданностью встретить в нем непонимание и недооценку идеалов *черного иночества*. С печалью думал я, что если и такие избранники, как отец Иоанн, не вполне понимают смысл черного монашества, то что же ждать от других.

Я думал, неужели Господь отымет от человечества эту, по выражению преподобного Феодора Студита, *третью благодать* (первая — крещение, вторая — покаяние, третья — монашество)? Неужели действительно пришел срок, когда *величайшая*, поистине неземная культура будет отвергнута человечеством? Посещение отца Иоанна еще и в том отношении было для меня полезно, что теперь мне особенно дорого стало *монашество* (монашество, а не целибат, возможный и среди мира).

Я не монах, а мечтатель о монашестве. Монашество я понимаю как особую форму любви. Любовь возможна различных видов. Иногда она радует и делает жизнь среди людей приятной и плодотворной. Но возможна и такая форма любви, которая мучит и тяготит и делает жизнь нестерпимо тяжелой, доколе она не достигнет своего последнего желания, и пути к достижению которого избирает она необычные.

Жизнь, надо полагать, всякого человека настолько сложна, что даже при самом сосредоточенном внимании человек не в состоянии понять совершающихся в нем процессов, а быть может, что и самая эта сосредоточенность на себе приводит к еще большему недоумению, к более глубокому чувству *тайны жизни*.

Наблюдения и опыт показывают, что страдания являются почвой, на которой только и может произрасти большая любовь. Впрочем это сопряжено с опасностями и возможностью извращений.

Различны призвания, различны и пути. Вот одна из возможностей.

Неудовлетворенность данной действительностью и искание иной жизни, подлинной, вечной. Посещение благодати, которая с великой силой восхищает человека в иной мир, божественный, в неизреченном свете показывает ему, дает приобщиться вечности. Затем уже с измененным сознанием, как познавший закон вечной божественной жизни — а именно любви к Богу и ближнему — человек оставляется на подвиг в этом мире.

Все силы сосредоточиваются на сообразовании внутренней жизни сердца с познанным законом, и тут начинается Крестный путь. Свет виденный отошел, уязвив сердце и оставшись в уме лишь в форме отвлеченного познания о законах вечной жизни. Просвещенный таким образом ум начинает созерцать великую трагедию падения человека и созерцается нами эта трагедия в нашем же сердце. Оказывается, что оно полно совершенно противных чувств и расположений. Нет такого зла в мире, которого не находилось бы в нашем сердце, и это иногда в страшных размерах. Видеть это в себе, конечно, не доставляет радости. Сознавать себя заживо во аде — о, как скорбно. По мере роста сознания болезни растет и жажды спасти.

Сознание же, что судьба братий моих подобна моей, рождает в сердце сострадание к ним и понуждает молиться не о себе только, но о всех. Господи... помилуй нас, то есть всех нас людей, без исключения.

И скажу Вам странную вещь, которая, быть может, покажется Вам извращением. Забота «о всех» делает неудобным служение отдельным лицам и заставляет как бы удаляться от них. Получается какое-то увлечение чем-то абстрактным. Впрочем, думаю, «все» не есть абстракция. Преобладающим, однако, количественно содержанием жизни души является *недоумение и ожидание*. Положительно ничего не понимаешь, ничего не можешь. Кругом мрак. Нет того света, который был в начале, и только мучительное ожидание, когда же этот мрак преложится и станет светом. Господи, когда же... доколе?

Другое побуждение к монашеству — желание постоянной молитвы. Любовь к молитве привела большинство в монастырь. Под величайшей же культурой я разумел умное делание. Сущность умного делания: Господь сказал, что в сердце рождаются, из сердца исходят помышления... Желание соблюдать заповеди Господни заставляет все внимание сосредоточить на сердце. *Ум безвидный безмолвно внимает сердцу...* Вся тайна в этих немногих словах.

Можно по этому поводу много философствовать о том, что Бог созерцается чистым умом, что доколе не совлечется человек умом всего тварного, не может зреТЬ Бога, и прочее многое. Характерным для нашего православного «мистицизма» является сосредоточение всех сил на соблюдении нравственных евангельских заповедей, и именно чрез погружение в мир нравственный духовой достигается совлечение мира естественного. Подобное совлечение доходит до полной потери чувства не только окружающей нас вещественности, но и самого тела нашего, как сказано: не знаю, в теле или вне тела. Причем это происходит так тихо, нежно (не знаю, как и выразить), что человек совершенно и не замечает, как это происходит, а лишь после молитвы «открывает» «догадывается» что произошло с ним.

Всякий иной путь, например, механического отвлечения ума от вещества (то есть от представления чего-либо вещественного), от помышлений, погружение во мрак безмыслия, без того направляющего начала, о котором я сказал выше, считаю не свойственным православной аскетике.

Кажется, слишком много я написал. Вы все это знаете, но как бы споря (однако с любовью) с отцом Иоанном, я изложил свои мысли о черном иночестве. (Вы знаете, надеюсь, что отец Иоанн Шаховской уже давно написал книгу о «белом иночестве», то есть в миру)...

Вы знаете нашу обстановку. Я боюсь советовать Владимиру приехать на Афон хотя бы и временно. Кто ни приедет — разочаровываются. Один соблазн, ни следа подлинного монашества, даже человеческого благообразия. К тому же нет возможности оградить посетителей от нелюбезностей всякого рода со стороны «администрации» нашей. Отец Иоанн Шаховской уехал так скоро отчасти, думаю, потому, что ему, постриженцу нашего мона-

Православие — свидетельство истины

стыря, отказали в церковном общении.

Отец Силуан правду говорит, что мы не по-монашески живем, потому и не должно удивляться, что люди избегают общения с нами, как дела бесполезного...

Афон 10 (23) сентября 1936 г.

Христианство и Церковь

Итак, ты думаешь, что я тебя не пойму. Первое, что, как мне кажется, я должен понять — это твое желание освободиться от тех уз, которые на тебя налагало иерейство и монашество. И это так легко понять. Сколько раз я сам переживал и переживаю еще тесноту и тяжесть этих оков. Достаточно самого поверхностного ознакомления с канонами Церкви и законами государства о монашестве и священстве, чтобы понять, как мы стеснены до последней степени, до форм гонения. Отречение от мира — мир отомщает нам отвержением и изгнанием и ненавистью. Особенно монашеству. Монашество гонится даже церковными властями. Хочется спросить, на каком основании, по какой причине все это предпринято против нас? Разве нам даны какие-либо особые права и преимущества, чтобы связать нас соответствующими обязанностями? И мне известны случаи, когда иереи и монахи, возмущенные бессмысленными садистическими издевательствами владык и иных церковных властей, отказывались от священства и рясы, но не от Христа. Отказывались, чтобы жить свободно во Христе, стоять в той свободе, в которую, как говорит апостол Павел, нас искупил Христос. И если это ощущают греки и русские, то тем более ты — англичанин — должен переживать это более остро и болезненно.

И если сказать о себе, почему я до сих пор терплю все это, или что дает мне силу терпеть, или каким способом я борюсь, подобно тебе, за свою внутреннюю духовную свободу, то исповедую тебе и это. По моему глубокому убеждению (не только в вере), христианство не может быть бесцерковным — будем ли мы рассматривать Церковь как мистическое тело Христа или как историческое явление — общество христиан. Состояние членом последнего — то есть общества христиан, неизбежно

Архимандрит Софроний (Сахаров)

налагает известные обязанности внутренние и внешние. Неизбежно — считаться с состояниями и требованиями сочленов. Мой метод в борьбе за свободу — предельное возможное для меня удаление и самоограничение. То есть я вяжу самого себя так крепко, чтобы мне не ощущать налагаемых на меня Церковью и обществом оков. И это считаю нужным делать, чтобы мне не потерять того, что положительного дает мне Церковь, сохрания при том возможную свободу. Что же дает мне Церковь? Таинства: крещение, покаяние, причащение, священство и прочее. Чрез Церковь я, в доступной мне мере, становлюсь наследником величайшей в истории человечества культуры. Чрез Церковь и в Церкви я чувствую постоянно самую живую связь со святым Иоанном Богословом и апостолом Павлом и апостолами, со святым Афанасием, Василием и другими Отцами, с преподобными Антонием и Сисоем, с преподобными Макарием и Исааком, с преподобными Максимом и Симеоном Новым Богословом, со святым Григорием Паламою, преподобным Серафимом Саровским. Они — мои, родные. Но я воспринял их в церковном ряду. Вне Церкви — связь с ними ослабляется. Пусть в меньшей мере, но я живу едию с ними жизнию. Чрез Церковь в моем сознании я ношу образ Христа распятого по безмерной любви за наши грехи. Образ, который постоянно кротко, но сильно влечет к себе душу! И вот все это дает мне силу терпеть многое уродливое и извращенное, что мы постоянно встречаем в церковной среде. Я говорил об удалении своем от церковного общества. Но нередко мы видим в истории Церкви возвращающихся в эту невежественную духовно среду, чтобы по примеру Христа — положить душу свою за братию свою. И это опять-таки в Церкви. Много отрицательного, уродливого, связующего, но все же еще более положительного. Мне кажется, что выход из Церкви ради свободы в конечном итоге приведет к ущербу. Лично я могу констатировать, что в своем последнем стремлении стяжать любовь Христову — душа остается свободною при всех оковах, налагаемых на монаха Церковью и обществом — миром.

Ты говоришь: «Внутренней борьбой я приобрел какую-то духовную свободу». Дерзаю сказать — не думаю, чтобы твоя свобода была большею, чем та, которую я имею на пустыне. Но когда я вращаюсь в среде других монахов, я действительно принаравливаюсь к строю их жизни<...> Но я глубоко переживаю

Православие — свидетельство истины

самую тесную, неразрывную связь нашей аскетической жизни с догматическими основными положениями. Так например, когда я знакомлюсь с католической доктриной Иоанна de la Croix, я вижу его связь с августиновским учением о последствиях грехопадения. Когда я знакомлюсь с Шлейермакером, я не могу не обратить внимания на то, что его бездогматическое христианство, бездогматическая вера — привела его к тому, что он пантеистическое мироощущение Спинозы охарактеризовал как классическое выражение религиозной жизни (разумеется, подлинной, истинной). Вообще опыт и изучение ясно показывает самую тесную связь внутренней духовной жизни с догматическими воззрениями (теориями).

Я лично считаю необходимым быть очень осторожным. Я верю во Христа. Я верю Христу. Я связан любовью Христа. Я доверяю Христу, Которого познал в Церкви. Когда-то *искание «подлинного бытия»* привело меня на Афон. Теперь я всеми силами души желаю уподобиться хоть в наималейшей мере Христу, потому что в Нем для меня заключена подлинная, вечная, божественная жизнь; искать же я перестал.

8/21 августа 1945 г.

О единстве догмы, аскезы и экклезиологии

Ты отодвинул от себя «чувство трагического характера человеческой духовной жизни». И я по временам делаю то же самое. Я закрываю глаза, закрываю свои чувства, чтобы не видеть бытия человеческого, которое для меня в пределах этого мира представляется действительно трагическим. Делаю так, когда изнемогает душа моя, когда нестерпимо заболевает сердце мое. Но когда после некоторого отдыха я снова открываю их, то снова, иногда с еще большей остротой и напряженностью, я вижу все ту же глубокую трагедию. Думаю, что и ты лишь на время сможешь отойти от этого страшного, томящего видения, а потом снова невольно вернешься к нему, потому что это не просто идея, создание большой фантазии, а сама суровая действительность. При этом самым трагическим мне представляется не то, что люди вообще много страдают, а то, что умирают, не познав Бога.

[Ты пишешь:] «Старание во всем заключить себя в исключительных конфессиональных рамках ослабляет у меня всякую религиозную веру, делает непонятным и недействительным в моем сознании отношение Божией любви и Божьего промысла к человечеству как целому». И для меня между благовестием: *Бог есть любовь* (1 Ин. 4:8), с одной стороны, и созерцаемыми в пределах этого мира судьбами человечества, с другой, заключено великое противоречие. Но я не думаю, чтобы удаление от Церкви могло посодействовать его разрешению. Подобно тебе и я пребываю в постоянной борьбе за внутреннюю свободу, в постоянном искании разрешения многих противоречий и недоумений. Эта борьба у меня по временам принимает характер «борьбы» с самим Богом (при всем сознании моего последнего ничтожества). Иногда я молюсь с кротким плачем, а часто, как безумный, спорю, настаиваю, требую, ругаюсь, почти богохульствую... Но при всем том<...> я люблю Бога до последней глубины моего существа и Ему отдаю последний суд, потому что Он располагает бесконечными возможностями за пределами этого мира. Любовь к миру, к человеку меня толкает на «войну» с Богом. Этому духу борьбы с Богом я предоставляю действовать в душе свободно и наблюдаю, как он, достигнув некоторой непоколебимой стены, падает разбившись, и тогда убеждаюсь, что еще глубже люблю я Бога<...> В конечном итоге, каковы бы ни были судьбы всего человечества, всего мира, всей твари, Бога я люблю единственной подлинной вечной любовью.

Тысячи раз в душе моей происходила сильная борьба, но всегда побеждала любовь Христова, так что и я, до некоторой степени, могу повторять слова апостола Павла: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8:38—39).

Недавно я писал тебе, что я перестал искать Бога. Единственно, что я ищу, — это как-то хотя бы в малейшей мере внутренно уподобиться и усвоиться Христу. Я хочу познать хоть отчасти, хоть в самой малой мере переживать так, как Он, Господь, переживал единство любви к Богу и человеку. Для нас, в пределах этой жизни, эти две заповеди в полноте несогласуемы. Любя Бога, служа Ему, я отхожу от ближнего, забываю его.

Любя ближнего, служа ему, я или забываю Бога, или удаляюсь от Него или даже враждую. И потому неудержимо влечет к Себе образ несравненного Христа, сочетавшего и ту, и другую любовь и в ней указавшего нам закон вечного подлинного бытия. Я не ищу теперь какого-то непонятного, расплывчатого, безличного вечного бытия, какого-то «неведомого Бога»; Бог и вечное бытие в предельной конкретности мне даны во Христе. Этого Христа ищу я, то есть Ему уподобиться и усвоиться. Когда, при сознании своего крайнего недостоинства, я все же молюсь Ему, то от напряжения этой молитвы собирается воедино все мое существо, то есть и душа, и тело, то есть ум, сердце и все члены тела, даже кости, — все от напряжения как бы оцепеневает, изменяется дыхание. Так сильно и неудержимо влечет к Себе Христос душу, всего человека. Христос, Которого мне дала Церковь. Ни единственным средством, содействующим единению со Христом, не пренебрегаю. Но разве возможно где-либо вне Церкви найти большее богатство этих средств? В Церкви я имею Бога воплощенного, так что, [во Святом причащении] Бога мы едим и пьем, Богом, Словом Его мы дышим. Именем Его, Словом Его, властию Его мы совершаляем таинства, и эти таинства не суть какие-то лишь символы, но воистину реальность. Это же так очевидно через весь опыт.

Моя мысль проста, но, быть может, нелегко ее передать, потому что я не знаю, о чем нужно сказать, чтобы не обременить тебя излишними словами. Ты не удостоил меня в полноте твоего доверия. Я больше доверяю тебе себя. Ты полагаешь, что я не пережил того опыта, который дан тебе в настоящее время, и потому не смогу тебя понять, а буду так просто, по конфессиональному фанатизму оскорблять то святое, что ты испытал. Но как ты «готов слушать со вниманием мое мнение», так и я вполне готов с любовью выслушать все, что бы ты ни сказал. Если я, Бог свидетель, всегда *бескорыстно* готов тебе отдать все, что имею по любви во Христе, то и ты, если нашел что-либо большее и лучшее того, чем обладаю я, потрудись то передать и мне.

Трех вещей я не понимаю:

- 1) адогматической веры,
- 2) бесцерковного христианства,
- 3) безаскетического христианства.

И сии три — Церковь, догмат и аскетика (то есть христианский подвиг) — для меня единая жизнь. Мне кажется неправильным претендовать на то, чтобы в Церкви все было «понашему». Когда ты говоришь о тесноте конфессиональных рамок, я понимаю тебя. И я тысячи раз переживал и переживаю стеснения, но их терплю, потому что от Церкви я имею и положительные дары. Аскетика (то есть духовный подвиг и упражнения) неотъемлема не только от всех известных истории религий, но и вообще от всякой человеческой культуры. В основе всякой аскетики по необходимости лежит та или иная идеология (догмат). Всякая религия — язычество, иудейство, магометанство, пантеизм, христианство — имеет свою аскетическую культуру, отличную от других, и это различие обусловлено различием догматических представлений. Я думаю: ценою личного подвига и внимательного изучения нужно приобрести знание теоретической основы аскетизма, чтобы иметь возможность свободно и разумно пользоваться различными существующими аскетическими средствами, чтобы существующие формы аскетических упражнений слить в единое целое.

В идеале — нужно как-то знать всю совокупность аскетических видов, форм, методов, средств, чтобы приобрести некоторую внутреннюю свободу, чтобы не впадать в чуждые христианству сферы. Из таких «чуждых» сфер в настоящее время, полагаю, наиболее опасной для христиан является пантеистический мистицизм. В идеале нужно как-то знать всю последовательность духовного возрастания, восхождения от низшего и меньшего к высшему и большему, чтобы обеспечить непреткновенное преуспевание. Нужно знать «иерархию» духовных ценностей, чтобы не поставить низшее над высшим и тем неисправимо положить конец восхождению. Пример превращения «иерархии» духовных ценностей — Огюст Конт, который думал, что он открыл закон исторического развития ума. По нему человеческий ум проходит три последовательных стадии развития мировосприятия: теологическую, метафизическую и позитивную. В духовной жизни очень часто приходится встречаться с явлением «превращения иерархии». В таких случаях я вспоминаю уроки гимнастики в детские годы, когда, повиснув на трапеции вниз головой, видишь «внизу» (под ногами) — потолок, а вверху над головой — пол с различными предметами...

О необходимости аскетического подвига

[Ты пишешь:]: «Мой образ жизни совсем не аскетический... главный интерес — уйти внутрь». Здесь ты несколько отступил от обычной терминологии. Я тебя понял так: ты решил отказаться от отрицательной формы аскетизма и хочешь остановиться только на положительной (этого в свое время искал и отец Лазарь — Эдгар Мур). Идеологически это представляется нам как нечто более совершенное, но опыт показал, что положительное действие — возрастание в добре, положительная форма — любовь, — в пределах этой жизни по необходимости встречается с отрицательной формой аскетического действия, то есть с борьбою с действующим в нас «законом греха».

«Весь мир лежит во зле» (1 Ин. 5:19). Зло, этот «закон греха», приобрело силу действующего закона невозрожденной жизни нашей психофизической природы. Процесс возрождения, преображения нашей жизни есть соединение двух аскетических активностей — активности Бога и активности самого человека. Вторая, как подвиг человека, принимает иногда отрицательную форму (пост, воздержание, целомудрие, бдение, нестяжание, послушание — отсечение своей воли, нелюбоначалие и прочее), иногда же положительную форму. Чем большего напряжения достигает сия последняя, выражаясь в постоянном устремлении духа к Богу, в молитве, сострадании, любви, тем менее заметной становится отрицательная форма, частично отпадая, но не переставая, однако, существовать. В начале процесса духовного роста, в начале процесса аскетического обучения по необходимости преобладает отрицательная форма, потому что положительное аскетическое действие есть *искомое*, цель. Начать с нее своею волею мы не можем. Она есть дар. И когда этого дара удостаиваются некоторые прежде подвига отрицательной формы, то, как показал опыт многих веков, все же через некоторое время дар этот отымется, и тогда в поисках «потерянного рая» христианин предается и отрицательному аскетизму в большей мере, чем не получившие дара.

О росте духовного сознания

[Ты пишешь:] «Не знаю, причинит ли тебе лишь скорбь и недоумение перемена в моих убеждениях».

Для меня несомненно, что ты переживаешь подлинное оживление твоей духовной жизни, и этому я глубоко радуюсь. Однако весь ряд высказанных тобою в письме мыслей меня находит на предположение, что происходящее в твоей душе есть лишь *начало* подлинно религиозной жизни. И именно начало, какой бы силы ни достигали твои настоящие переживания. И если человек с этого начинает, то это должно приветствовать. Но если он на этом остановится (как на чем-то совершенном), то это уже будет «прелестию». Шлейермахер сделал именно эту ошибку. Он попытался «догматизировать» именно эту начальную форму религии, неясное, неконкретное «томуление духа», искачье Бога, устремление к Богу, жажду подлинного бытия, без положительного осознания, в чем оно. Предел этой формы — потрясающее чувство прикосновения к Великому Вечному Бытию. Все этого рода религиозные переживания человеческого «Я», имеющие характер весьма напряженной *жизни* самой глубины человеческого духа, — известны и вне христианства, в опыте пантеистическом (буддизм, Плотин, теософия и другое). Но ими далеко не исчерпываются переживания христианина.

И потому мне очевидно, что Шлейермахер висел на трапеции вниз головой. Этот несомненно даровитый, но и характерный протестант, отвергший догматическую веру Церкви и «догматизировавший» свой сентиментальный мистицизм — именно в силу последнего впал в чуждую христианству сферу, в то, о чем я уже писал тебе, а именно: *чисто пантеистическое мироощущение Спинозы он признал классической формой религиозной жизни*. Шлейермахер по существу, по характеру своей мистики несравненно ближе к пантеизму, чем к христианству. Он даже веру в Личного Бога, веру в личное бессмертие не считал необходимым.

Позволю себе повториться. Этот тип мистических переживаний прикосновения к Непостижимой Великой Сущей Реальности, пред которой реальность этого мира уничтожается, — для христианина есть лишь *начало* подлинной духовной жизни. Это начальное переживание (знакомое и пантеистам) Шлейермахер

(подобно теософам и вообще всякого рода пантеистам) счел ко-
нечным искомым и потому отверг не познанную им, как должно,
ту последнюю конкретность, в Которой и с Которой Церковь
предала нам откровение о Божественном вечном бытии.

О православной культуре

[Ты пишешь]: «Я остался православным в культурном смысле слова», а вместе с тем «я перестал верить многим православным догматам», и еще: «мой образ жизни совсем не аскетический».

В чем же тогда православная культура?

Мне кажется, что если отвергнуть православный Символ веры и веками жизни во Христе приобретенный аскетический опыт, то от православной культуры останется только греческий минор и русская тетрафония.

От твоих слов создается впечатление, что ты тесным рамкам Церкви предпочел протестантскую свободу.

О естественном разуме и вере

Ты пишешь: «Внутренней борьбой я приобрел какую-то духовную свободу». В этой борьбе одержал победу естественный разум. Опыт истории показал, что естественный разум, предоставленный самому себе, роковым образом приходит к пантеистическому мироощущению и мистике. Если же это происходит в душе христианина, не желающего все же отказаться от Христа подобно Льву Толстому, то он приходит к протестантскому рационализму или спиритуализму, мистически приближающемуся к пантеизму. Я как-то внутренно убедился, что отказ от Церкви приведет к отказу от проповеди апостолов. «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами... что осязали руки наши, о Слове жизни, ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь...» (1 Ин. 1:1—2).

«Слово плоть бысть». Именно этого воплощенного Логоса — видимого, слышимого, осязаемого — проповедует Церковь в своих догматах. Предельная конкретность. Тело и Кровь Христа — на литургии. Разве ты не переживал никогда этого при служении литургии? Икона... Освящение плоти святых, столь очевид-

Архимандрит Софроний (Сахаров)

ное, когда Дух Святый силою действует в них. Отсюда — монщи, так непонятные, так соблазняющие спиритуалистов.

Ты все это знаешь. И если я говорил об этом, то не потому, что считаю тебя несведущим, но потому что я сам живу тем, о чем пишу. Представь себе молодую девушку, мечтающую о женихе и браке. В своих мечтах она рисует образ жениха благородного, красивого, умного, героя. С бьющимся сердцем, с восторженными глазами она воображает и брак, и сладость поцелуя. И сладки ей эти мечты... В то же время другая, подобная ей девушка действительно вступила в брак с прекрасным женихом. И она в свое время жила мечтами. Первая в свои бессонные ночи новой жизни, конечно, не породит, но ее мечтательные переживания все же будут как-то похожи на переживания действительного брака второй. Таковым теперь мне представляется различие пантеистической мистики от христианской жизни в Боге...

22 августа / 4 сентября 1945 г.

Игумен ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

ТЕМА СОШЕСТВИЯ ХРИСТА ВО АД В РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

На византийских и древнерусских иконах Воскресения Христова никогда не изображается само воскресение — выход Христа из гроба¹. На них изображается «сожествие Христа во ад», или, точнее, исществие Христа из ада. Христос — иногда с крестом в руке — представлен выводящим из ада Адама, Еву и других героев библейской истории; под ногами Спасителя — черная бездна преисподней, на фоне которой — замки, ключи и обломки врат, некогда преграждавших мертвым путь к воскресению. Хотя в последние несколько веков при создании образа Воскресения Христова использовались и другие сюжеты², именно описанный иконографический тип является каноническим, так как отражает традиционное учение о сожествии Христа во ад, победе Его над смертью, воскрешении Им мертвых и изведении их из ада, в котором они содержались до Его Воскресения³. Этому учению, являющемуся неотъемлемой составной частью догматического и литургического предания Православной Церкви, и посвящена настоящая статья.

Сожествие Христа во ад — одно из наиболее таинственных, загадочных и труднообъяснимых событий новозаветной истории. В современном христианском мире это событие понимается по-разному. Либеральное западное богословие вообще отрицает возможность говорить в буквальном смысле о сожествии Христа

¹ J. Breck. The Power of the Word. New York, 1986. P. 217.

² В частности, заимствованный из западной традиции образ воскресшего Христа, выходящего из гроба и держащего в руках знамя победы.

³ Одно из наиболее ранних дошедших до нас иконографических изображений «Сожествия во ад», находящееся в Соборе св. Марка в Венеции, относится к VI в. См.: Л. Успенский. Православные иконы Пасхи. — Вестник Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, №10, 1958. С. 28.

во ад, утверждая, что тексты Священного Писания, посвященные этой теме, следует понимать в переносном смысле. Традиционная католическая догматика настаивает на том, что Христос после Своей смерти на кресте сходил во ад исключительно для того, чтобы вывести оттуда ветхозаветных праведников. Подобное же понимание достаточно широко распространено среди православных христиан.

С другой стороны, уже в Новом Завете говорится о том, что проповедь Христа в аду была адресована нераскаянным грешникам⁴, а в богослужебных текстах Православной Церкви неоднократно подчеркивается, что, сойдя во ад, Христос открыл путь ко спасению для всех людей, а не только для ветхозаветных праведников. Сошествие Христа во ад воспринимается как событие космического значения, имеющее отношение ко всем без исключения людям. Говорится, кроме того, о победе Христа над смертью, о полном опустошении ада, о том, что после сошествия Христа во ад там не осталось никого, кроме диавола и демонов.

Как примирить эти две точки зрения? Какова была изначальная вера Церкви? Что говорят нам раннехристианские источники на тему сошествия во ад? На эти и другие вопросы пытаются ответить настоящая статья, в которой рассмотрены некоторые наиболее характерные раннехристианские источники, посвященные данной теме. Мы ограничимся обзором новозаветных текстов, апокрифической литературы, христианской поэзии II века и памятников святоотеческой письменности II—III веков. Последующая традиция станет предметом нашего рассмотрения в других публикациях.

Ключевые новозаветные тексты

Ни в одном из канонических Евангелий о сошествии Христа во ад прямо не говорится. Однако в Евангелии от Матфея в рассказе о крестной смерти Спасителя упоминается, что «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли, и, вышедши из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим (τὰ μνημεῖα ἀνεφθησαν καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοινημένων ἄγιον ἤγέρθησαν, καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων

⁴ 1 Пет. 3:18—21.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἀγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς»⁵. Эти слова Евангелиста отражают ту «пасхальную веру» в воскресение мертвых, которой пронизано все раннее христианство⁶. Они легли в основу учения о воскрешении Христом ветхозаветных праведников, которых позднейшая традиция прочно отождествила со «святыми», упомянутыми Евангелистом Матфеем.

В том же Евангелии приведены слова Христа о тридневном пребывании Спасителя во чреве земли: «Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи»⁷. В христианской традиции история пророка Ионы будет рассматриваться как прообраз сошествия Христа во ад⁸.

Вера в то, что после Своей смерти на Кресте Иисус Христос сходил в бездны ада, ясно выражена в Деяниях апостольских, где приведена речь апостола Петра, произнесенная после сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы:

Мужи Израильские! Выслушайте слова [мои] сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами... Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его (δν ὁ θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὄδηνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ’ αὐτοῦ)... Мужи братия! Да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня; будучи же пророком

⁵ Мф. 27:52—53. Греческий текст Нового Завета здесь и далее приводится по критическому изданию Нестле-Аланда: Novum Testamentum Graece cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle, novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. Ed. vicesima quinta. London: UBS, 1975.

⁶ Cp.: J. Jeremias. New Testament Theology. Vol. I. London, 1972. P. 309.

⁷ Мф. 12:40.

⁸ Среди других образов и текстов Ветхого Завета, имеющих отношение к теме сошествия во ад, упомянем Иов 38:17 по переводу LXX («Открываются ли от страха перед Тобой врата смерти? Привратники же ада, увидев Тебя, вострепетали») и Ос. 13:14 по переводу LXX («От руки ада Я освобожу их и от смерти искуплю их. Где суд твой, смерть? Где жало твое, ад?»).

и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его [воздвигнуть Христа во плоти и] посадить на престоле его, он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлен [а душа Его] в аде, и плоть Его не видела тления (οὐτε ἐγκατείσθη εἰς ἥδην οὐτε ἡ σὰρξ αὐτοῦ εἶδεν διαφθοράν)⁹. Сего Иисуса Бог воскресил¹⁰.

Другим важным новозаветным текстом, прямо говорящим о схождении Христа во ад, является Первое послание святого апостола Петра, где та же тема раскрывается в контексте учения о Крещении. Здесь апостол говорит не только о пребывании Христа в адской «темнице», но и о Его проповеди находившимся там душам:

Христос, чтобы привести вас¹¹ к Богу, однажды пострадал за грехи [ваши]¹², Праведник за неправедных (Χριστὸς ἄπαξ περὶ ὀμαρτιῶν [ὑπὲρ ὑμῶν] ἀπέθανεν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ Θεῷ), быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега (ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασίν ποτε δτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ), в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды (διεσώθησαν δι' ὑδατος)¹³. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает воскресением Иисуса Христа...¹⁴

Связь между сошествием Христа во ад и крещением, установленная в словах апостола Петра, можно проследить и по па-

⁹ Пс. 15:10.

¹⁰ Деян. 2:22—24, 29—32. Здесь и далее в текстах Нового Завета взятое нами в квадратные скобки имеется в русском Синодальном переводе, но отсутствует в критическом тексте Нестле-Аланда.

¹¹ В Синодальном переводе «нас».

¹² В Синодальном переводе «наши».

¹³ Буквально «через воду», «посредством воды».

¹⁴ 1 Пет. 3:18—21.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

мятникам раннехристианской литературы, посвященным теме крещения¹⁵.

В том же Первом Послании Петра читаем: «ибо для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом (εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐτυγχελίσθη ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκὶ ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι)»¹⁶. Приведенные слова легли в основу учения о том, что Христос пострадал за «неправедных», и проповедь Его в аду коснулась в том числе и тех, о ком в Ветхом Завете сказано, что «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время»¹⁷. Некогда подвергнутые суду «по человеку плотию», осужденные и погубленные Богом, Который, по выражению Библии, «раскаялся» в том, что их создал¹⁸, эти люди не погибли окончательно: сойдя во ад, Христос дает им еще один шанс на спасение, проповедуя им Евангелие Царствия, дабы они ожидали «по Богу духом».

Из других новозаветных текстов, имеющих отношение к нашей теме, упомянем слова апостола Павла о том, что Христос «ниходил в преисподние места земли (κατέβη εἰς τὰ κατώτερα [μέρη] τῆς γῆς)»¹⁹, и о победе Христа над смертью и адом²⁰. Учение о Христе — победителе ада, о низвержении диавола, смерти и ада в «озере огненное» является одной из основных тем Откровения Иоанна Богослова²¹. В книге Откровения Христос говорит о Себе: «Я есмь первый и последний и живый; и был мертв, и се, жив во веки веков, [аминь]; и имею ключи смерти и ада (καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ἄδου)»²². Тема

¹⁵ Подробнее об этом см. в: *W. Bieder. Die Vorstellung von der Höllenschaft Jesu Christi.* Zürich, 1949. S. 198—199; *O. Rousseau. La descente aux Enfers, fondement sotériologique du baptême chrétien.* — *Recherches de science religieuse* 40. 1950—1951. P. 283—297; *K. McDonnell. The Baptism of Jesus in the Jordan.* Collegeville; Minnesota, 1996. P. 156—170. Наиболее полное исследование толкования 1 Пет. 3:18—21 в христианской традиции см. в: *B. Reicke. The Disobedient Spirits and Christian Baptism.* Copenhagen, 1946. См. также: *W. J. Dalton. Christ's Proclamation to the Spirits.* Rome, 1965.

¹⁶ 1 Пет. 4:6.

¹⁷ Быт. 6:7.

¹⁸ Быт. 6:6.

¹⁹ Еф. 4:9;ср. Рим. 10:6.

²⁰ Ср. 1 Кор. 15:54—57.

²¹ См., в частности, Откр. 20:10, 14.

²² Откр. 1:17—18. В Синодальном переводе: «ада и смерти».

«ключей ада» получит свое развитие как в иконографии, так и в памятниках лiturгической поэзии.

Таким образом, уже в Новом Завете мы встречаемся с тремя темами, которые А. Грильмайер выделяет в качестве основополагающих для всей раннехристианской литературы: 1) сойдя во ад, Христос проповедовал находившимся там душам, причем Его проповедь распространялась не только на праведников, но и на грешников (*тема керигмы*); 2) сошествие Христа во ад имеет некое отношение к таинству крещения (*крещальная тема*); 3) сойдя в ад, Христос победил ад и смерть (*тема победы*)²³.

Апокрифическая литература

Гораздо подробнее, чем в текстах, вошедших в новозаветный канон, тема сошествия Христа во ад раскрывается в раннехристианской апокрифической литературе. Прежде чем говорить о содержании отдельных памятников, укажем на то, что среди апокрифических писаний, пользовавшихся широким распространением в первые века христианства, были памятники очень разные как по происхождению, так и по содержанию. Их судьба в христианской Церкви также была разной. Некоторые апокрифические евангелия, в частности, те, что имели гностическое и еретическое происхождение, были осуждены Церковью и изъяты из употребления. В то же время те апокрифы, чье содержание не противоречило церковному учению, хотя и не вошли в новозаветный канон, сохранились в церковном предании в опосредованной форме: многие их идеи вошли в богослужебные тексты, а также в агиографическую литературу. К числу апокрифов, оказавших влияние на развитие христианского богослужения, принадлежат, в частности, «Протоевангелие Иакова», повествующее о рождении, детстве и юности Пресвятой Девы Марии, и «Евангелие Никодима», повествующее о последних часах земной

²³ См.: A. Grillmeier. Der Gottessohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der älteren christlichen Überlieferung. — Zeitschrift für Katholische Theologie 71. Wien, 1949. S. 4—5; Idem. Christ in Christian Tradition. Vol. 1. Atlanta, 1975. P. 74. Подробнее о теме сошествия во ад в иудеохристианской традиции см. в: J. Daniélou. Théologie du Judéo-Christianisme. Paris, 1958. P. 257—273; англ. пер.: The Theology of Jewish Christianity. London. P. 233—248.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

жизни, о смерти и о воскресении Спасителя: оба памятника свободны от гностических и иных чуждых христианству идей, сотканы из библейского материала и в то же время как бы восполняют те лакуны, которые имеются в Новом Завете. В числе апокрифов, повлиявших на христианскую агиографию, можно назвать такие памятники, как «Деяния Фомы», «Учение Аддая апостола», «История Иоханнана апостола» и прочие апокрифические деяния апостолов, сохранившиеся на греческом, сирийском и других древних языках²⁴.

Говоря об апокрифических памятниках, в которых затрагивается тема сошествия Христа во ад, мы должны упомянуть, в частности, о так называемом «Вознесении Исаии» — раннехристианской переработке иудейского апокрифа, который был написан во II веке до Р. Х. предположительно на еврейском или арамейском языке, но в который был интерполирован христианский апокалипсис²⁵. Иудейскую часть памятника составляют главы 1—5, тогда как главы 6—11 принадлежат христианскому автору. Полностью памятник сохранился только в эфиопской версии, однако главы 6—11 сохранились также в латинской и славянской (староболгарской) версиях; от греческой версии остались лишь отдельные фрагменты²⁶. В памятнике о сошествии Христа во ад говорится следующее (переводим по славянской версии):

...Сойдет Сын Божий... и будет в образе вашем. И князь мира... прострет руки свои на Него, и повесят Его на древе, и убьют, не ведая, кто Он. И сойдет Он во ад, и

²⁴ Русский перевод этих памятников с сирийского см. в книге: Е. Мещерская. Апокрифические Деяния апостолов. М., 1997.

²⁵ Oxford Dictionary of the Christian Church. 3rd ed. Oxford, 1997. P. 849—850.

²⁶ Первое издание эфиопской версии: E. Tisserant. Ascension d'Isaie de la version éthiopienne. Paris, 1909. Греческие фрагменты: B. Grenfell — A. Hunt. The Amherst Papyri. Vol. I. London, 1900. Последнее критическое издание всех версий памятника: Ascensio Isaiae. Textus. Cura P. Bettolo, A. G. Kossova, C. Leonardi, E. Norelli, L. Perrone. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 7. Tournhout, 1995. Переводы и исследования текстов см. в: Ascensio Isaiae. Commentarius. Cura E. Norelli. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 8. Tournhout, 1995. Анализ богословского содержания памятника см. в: A. Acerbi. L'Ascensione di Isaia: Cristologia e profetismo in Siria nei primi decenni del II Secolo. Milano, 1989. См. также: E. Schürer. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. 3. Part 1. Edinburgh, 1986. P. 335—341.

нагим и опустошенным сделает всю призрачность его²⁷, и вольмет в плен князя смерти и сокрушит всю силу его и воскреснет в третий день, взяв с Собой некоторых праведников²⁸, и пошлет проповедников Своих по всей вселенной...²⁹

В том же памятнике Вечный (Бог Отец) говорит Своему Сыну: «Выди и сойди со всех небес и пребудь в мире; дойти даже до того ангела, который в аду³⁰... и суди князя [смерти] и ангелов его и мир, которым они обладают»³¹. После чего Сын Божий сходит последовательно с седьмого на первое небо и затем на «тврдь», «где сидит князь века сего»³².

В другом христианском фрагменте II века, интерполированном в «Завет Ашера», иудейский апокриф II века до Р. Х., говорится о том, что Всеышний, прия на землю и сойдя в воду (имеется в виду крещение Иисуса в Иордане), поразил голову находящегося там дракона³³. Это не что иное, как развитие новозаветной «крещальной темы»: победа Христа над диаволом при сошествии во ад символически изображается на материале евангельского рассказа о крещении Иисуса от Иоанна в Иордане. В дальнейшем эта тема найдет свое развитие как в византийской иконографии, так и в богослужебных текстах. В частности, в молитве на великому водоосвящении читаем: «Ты и Иорданский струи освятил еси, с небесе низпославый Святаго Твоего Духа, и главы тамо гнездящихся сокрушил еси змиев».

О сошествии во ад упоминается несколько раз в «Завещаниях двенадцати Патриархов»³⁴. Основной текст этого

²⁷ В латинской версии: «Et descendit in infernum, et eum desertum ponet et omnes visiones inferni».

²⁸ Лат.: «Et surget tertia die, habens quosdam iustas secum».

²⁹ Вознесение Исаии IX, 12—17 (Пер. по: Ascensio Isaiae. Textus. Р. 305; лат. версия: Р. 225).

³⁰ Лат.: «ad angelum qui est in infernum».

³¹ Вознесение Исаии X, 7—16 (Пер. по: Ascensio Isaiae. Textus. Р. 311; лат. версия: Р. 229).

³² Вознесение Исаии X, 17—29 (Пер. по: Ascensio Isaiae. Textus. Р. 311; лат. версия: Р. 229).

³³ J. H. Charlesworth. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. 1985. P. 88.

³⁴ Издание греческого текста: The Greek Versions of the Testament of the Twelve Patriarchs. Ed. R. H. Charles. Oxford, 1908. Русский перевод см. в кн.:

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

иудейского апокрифа датируется первой половиной I века до Р. Х., однако дошедшая до нас греческая версия является его христианской переработкой³⁵. Тема победы над адом звучит в следующем тексте: «...Скалы рухнут, и солнце погаснет, и воды высоконут, и всякое творение смутится, и незримые духи истощатся, и ад лишится защиты своей [от страданий Всевышнего]»³⁶. В другом месте речь идет о победе Господа над Велиаром: «И приведет вам Господь спасение от [Иуды и] Левия, и поведет Он войну против Велиара и отмщение воздаст за святых Своих. И заберет пленных у Велиара [— души святых], и обратит сердца непокорные к Господу»³⁷. Наконец, в третьем случае речь идет об исшествии Христа из ада после Своего страдания и смерти: «[И раздерется завеса в храме, и перейдет Дух Божий к народам... И поднявшись из ада, взойдет Он от земли на небо. Познал я, сколь смирен будет Он на земле и сколь прославлен на небе]»³⁸. В апокрифе, таким образом, ясно прослеживается раннехристианское учение о том, что после Своей крестной смерти Христос сошел во ад, одержал победу над Велиаром, освободил из ада души святых и взошел на небо³⁹.

В апокрифическом «Евангелии Петра», написанном, вероятнее всего, в первой половине II века⁴⁰, содержится рассказ о

Апокрифические апокалипсисы. Переводы, вступительная статья и комментарии М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2000. С. 46—128.

³⁵ В нижеследующих цитатах христианские интерполяции отмечены квадратными скобками.

³⁶ Завещание Левия IV, 1 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 60).

³⁷ Завещание Дана V, 10—11 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 95).

³⁸ Завещание Вениамина IX, 4—5 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 126).

³⁹ Более подробный богословский анализ приведенных текстов из «Завещаний» см. в: *J. Daniélou. The Theology of Jewish Christianity*. Р. 239—242.

⁴⁰ Греческий текст был открыт в 1886 г. в Египте. Критическое издание: *Evangile de Pierre. Ed. M.-G. Mara. SC 201. Paris, 1973*. «Евангелие, надписанное именем Петра» было известно Оригену (Толкование на Евангелие от Матфея 10, 17). Евсевий Кесарийский трижды упоминает «Евангелие Петра» в числе еретических писаний (Церк. ист. 3, 3; 3, 25; 6, 12), однако в последнем случае ссылается на епископа Серапиона Антиохийского, который ок. 190 г. получил копию этого евангелия от докетов и, прочитав, счел, что «в нем многое согласно с правым учением Спасителя», хотя «кое-что и добавлено». Анализ текста не дает достаточных оснований для утверждения о ерети-

выходивших из гроба Иисуса трех мужах, из которых двое поддерживали под руки Третьего (т.е. Самого воскресшего Иисуса): «И они услышали голос с небес: “Возвестил ли Ты усопшим?” И был ответ с креста: “Да”»⁴¹. В этих словах нашла свое продолжение «тема керигмы» (проповеди Христа в аду), затронутая в 1 Пет. 3:18.

Ту же тему продолжает апокрифическое «Послание апостолов», датируемое приблизительно серединой II века и сохранившееся полностью только в эфиопской версии⁴². В «Послании», в частности, упоминается о том, что Христос, сойдя во ад, крестил находившихся там ветхозаветных праведников и пророков⁴³.

Теме сошествия во ад отведено существенное место в апокрифических «Вопрошаниях Варфоломея» (или «Евангелии Варфоломея»), сохранившихся на греческом и частично на коптском, сирийском, латинском и славянском языках⁴⁴. В первой

ческом происхождении памятника. Скорее, речь может идти о свободной переработке канонических Евангелий. См.: *J. Quasten. Patrology. Vol. I. Westminster; Maryland*, 1990. Р. 114. Из литературы, посвященной «Евангелию Петра», упомянем старые монографии, не потерявшие своего значения: *H. B. Swete. The Gospel of Peter. New York*, 1893; *Th. Zahn. Das Evangelium des Petrus. Erlangen*, 1893. На русском языке см.: Иисус Христос в документах истории. СПб., 1999. С. 195—199; *Б. Мещер. Канон Нового Завета. М.*, 1998. С. 170—173 (содержит обзор взглядов ученых относительно даты и места написания памятника).

⁴¹ Евангелие Петра 39—42 (Цит. по: *И. Свенцицкая. Апокрифические Евангелия. М.*, 1996. С. 121).

⁴² Другое название памятника «Завет Господа нашего в Галилее». Памятник написан в форме письма одиннадцати апостолов и содержит беседы, якобы имевшие место между апостолами и Христом после Его воскресения. Памятник имеет антигностическую направленность. Издание эфиопского текста: *L. Guerrier. Le testament en Galilée de Notre-Séigneur Jésus-Christ. Texte éthiopien édité et traduit avec le concours de S. Grébaut. Paris*, 1913. О «Послании апостолов» см. среди прочего: *M. Hornschuh. Studien zur Epistula Apostolorum. Patristische Texte und Studien 5. Berlin*, 1965. См. также: *Б. Мещер. Канон Нового Завета. С.* 179—181.

⁴³ Послание апостолов 27.

⁴⁴ Греческий и славянский тексты см. в: *N. Bonwetsch. Die apokryphen Fragen des Bartolomäus. — Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen*, 1897. С. 1—42. Коптский текст: *E. Revillout. Les apocryphes coptes. Première partie: Les évangiles des douze apôtres et de Saint Barthélemy. — Patrologia Orientalis 2, fasc. 2. Paris*, 1907. Богословский анализ памятника см. в: *J. Kroll. Gott und Hölle. Der Mythos vom Descensuskampfe. Leipzig*, 1932. С. 71—82.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

части памятника говорится о том, как после воскресения Христова апостол Варфоломей расспрашивал Христа о событиях, происходивших после Его крестной смерти. Отвечая на вопросы Варфоломея, Христос описывает Свое сошествие во ад, диалог между адом и велиаром (принявшим Его первоначально за Еноха или Илию), Свое вторжение в ад, пленение ада, Свою встречу с Адамом и ветхозаветными праведниками⁴⁵.

Важнейшим памятником, оказавшим влияние на формирование церковного учения о сошествии во ад, является апокриф, известный под именем «Евангелия Никодима» и сохранившийся во многих редакциях на греческом, сирийском, армянском, коптском, арабском и латинском языках⁴⁶. Первая часть этого произведения (главы 1—11), которая называется «Деяния Пилата», повествует о смерти и погребении Иисуса Христа. Во второй части (главы 12—16) описывается обсуждение вопроса о Воскресении Христа, якобы имевшее место в синедрионе. Третья часть (главы 17—27) называется «Сошествие Христа во ад» (*Descensus Christi ad inferos*): в ней излагается свидетельство двух сыновей Симеона Богоприимца, воскрешенных Христом и

⁴⁵ Более подробный анализ памятника см. в нашей книге «Христос — Победитель ада. Тема сошествия во ад в восточно-христианской традиции» (готовится к печати).

⁴⁶ Критическое издание греческого текста: *C. Tischendorff. Evangelia apocrypha*. Leipzig, 1876. S. 210—332 (редакция А: 210—286; редакция В, содержащая «Сошествие Христа во ад»: 287—332). Сирийская версия (вместе с латинским переводом): *J. E. Rahmani. Apocrypha hypomnemata Domini nostri seu Acta Pilati, antiqua versio syriaca* (*Studia syriaca II*). Sharfa; Libanon, 1908. Подробнее о различных редакциях см.: *J. K. Elliott. The Apocryphal New Testament*. Oxford, 1993. P. 164—169. См. также *J. Hennecke. New Testament Apocrypha*. Vol. 1. London, 1963. P. 444—449. Полный список редакций см. в: *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*. Ed. M. Geerard. 1992. P. 43—46. О «Сошествии Христа во ад» см. в частности: *A. M. Vitti. Descensus Christi ad Inferos iuxta Apocrypha*. — *Verbum Domini* 7. Roma, 1927. P. 138—144; 171—181; *R. J. Hoffmann. Confluence in Early Christian and Gnostic Literature: The Descensus Christi ad Inferos (Acta Pilati xvii—xxviii)*. — JSNT 10 (1981). P. 42—60. Не утратила своего значения и старая работа: *A. Lipsius. Die Pilatenakten kritisch Untersuch*. Kiel, 1886. Русский перевод: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I: Апокрифические сказания о жизни Господа Иисуса Христа и Его Пречистой Матери. М., 1860. С. 45—60. Укажем также на готовящуюся к печати книгу, которая, вероятно, будет содержать богословский анализ «Евангелия Никодима»: *R. Gounelle. La descente du Christ aux Enfers. — Etudes augustiniennes. Serie antiquité* 162. Paris, 2000 (a paraître).

рассказавших синедриону о том, что происходило в аду, когда туда сошел Спаситель мира.

Дошедший до нас текст «Евангелия Никодима» восходит приблизительно к началу V века⁴⁷ (а наиболее ранняя рукопись греческого текста, известная науке, датируется XII веком)⁴⁸. В то же время очевидно, что «Евангелие Никодима» содержит материал, восходящий — по крайней мере, частично — к апостольским временам⁴⁹. Во всяком случае, о «Деяниях Пилата» знали уже Иустин Философ (II в.) и Тертуллиан (III в.)⁵⁰. Что же касается «Сошествия Христа во ад», то оно содержит многие идеи, которые мы находим у таких раннехристианских авторов, как Ерм, Иустин Философ, Ириней Лионский, Феофил Антиохийский⁵¹. Каковы бы ни были заключения относительно датировки «Сошествия Христа во ад», очевидно, что этот памятник отражает весьма древнюю традицию, в основных чертах сформировавшуюся не позднее середины III века.

Интересующая нас часть «Евангелия Никодима», посвященная сошествию Христа во ад, начинается рассказом о том, как во время заседания синедриона Иосиф Аримафейский объявляет о двух сыновьях Симеона Богоприимца, воскрешенных Христом, после чего архиереи Анна и Каиафа, а также Иосиф с Никоди-

⁴⁷ Ученые полагают, что, поскольку в «Евангелии Никодима» шесть раз встречается термин θεοτόκος («Богородица»), оно не может быть написано ранее Ефесского Собора 431 г. (III Вселенского): см.: *J. Neppelbeck. New Testament Aprosphora*. Р. 448; *P. Cristou. Ἐλληνικὴ πατρολογία. Τόμος Β'.* Θεσσαλονίκη, 1991. Sel. 243. Следует, впрочем, отметить, что термином θεοτόκος пользовались уже авторы III—IV вв., в частности, Ориген, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Дион Александрийский: см.: *G. W. H. Lampe. A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, 1987. Р. 639.

⁴⁸ См.: *C. N. Jefford. Acts of Pilate*. — The Anchor Bible Dictionary. 1992. P. 371—372.

⁴⁹ См.: *J. Quasten. Patrology*. Vol. I. P. 115—116. См. также: *B. Ильин*. Запечатленный гроб, Пасха нетления. Париж, 1926 [репринт 1991 г.]. С. 74—75. Подробнее о датировке «Евангелия Никодима», помимо перечисленного выше, см. также: *G. C. O'Ceallaigh. Dating the Commentaries of Nicodemus*. — *Harvard Theological Review*, 56. Harvard, 1963. P. 21—58.

⁵⁰ См.: *Иустин. Первая апология*, гл. 25 и 48 (дважды упомянуты «Деяния, составленные при Понтии Пилате»); *Тертуллиан. Апология* 26.

⁵¹ См.: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I. С. 41.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

мом и Гамалиил⁵² отправляются в Аримафею на поиски воскресших братьев. Приведенные в Иерусалимскую синагогу, сыновья Симеона, «сделав на лицах своих изображение креста»⁵³, взяли чернила и трость и написали следующее:

Господи Иисусе Христе, воскресение и жизнь мира, даруй нам благодать поведать Твое воскресение и Твои чудеса, которые Ты совершил во аде. Мы были во аде со всеми почившими от века. В час же полуночи проник в те мрачные места и воссиял свет как бы солнца, и все мы осветились и увидели друг друга. И тотчас отец наш Авраам, соединившись с патриархами и пророками и все исполнившись радости, сказали друг другу: этот свет от великого Света. Пророк Исаия, бывший там, сказал: этот свет — от Отца и Сына и Святого Духа, о котором я прорек еще во время своей [земной] жизни, говоря: земля Завулонова и земля Неффалимова, народ сидящий во тьме увидел великий свет⁵⁴. Потом вышел на среду другой, подвижник пустыни. И спросили его патриархи: кто ты такой? Он отвечал: я Иоанн, конец пророков, который подготовил пути для Сына Божия⁵⁵ и проповедал народу покаяние во оставление грехов⁵⁶... И Он послал меня к вам возвестить, что идет сюда Единородный Сын Божий, дабы, кто уверует в Него, был спасен, а неверующий в Него был осужден...⁵⁷

Далее на сцену выступают Адам и Сиф: последний рассказывает своему отцу и другим «патриархам и пророкам» о полученном им от ангела обетовании о вочеловечении Сына Божия⁵⁸.

⁵² Все имена заимствованы из Нового Завета: Анна и Каиафа были первосвященниками во время суда над Иисусом (Ин. 18:13—14 и др.), Иосиф из Аримафеи и Никодим участвовали в погребении Иисуса (Ин. 19:38—40), Гамалиил был членом синедриона и учителем апостола Павла (Деян. 5:34; 22:3).

⁵³ О крестном знамении во II—III вв. упоминают, в частности, автор Послания Варнавы (гл. 12) и Иустин Философ (Первая апология 55), а на Западе Тертуллиан (Апология 23 и др. соч.).

⁵⁴ Ис. 9:1—2.

⁵⁵ Мк. 1:2—3. Ср.: Ис. 40:3; Мал. 3:1.

⁵⁶ Мк. 1:4.

⁵⁷ Евангелие Никодима 18 (Цит. по: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I. С. 47—48). Ср. Мк. 16:16.

⁵⁸ Евангелие Никодима 19 (Памятники. С. 48—49).

Затем следует диалог между сатаной и адом: «если мы примем Его [Христа] сюда, — говорит ад, — я боюсь, чтоб нам не было опасности и за прочих; я помышляю о всех, томящихся здесь страхом, которых я поглотил от века, и болезнью мою утробою». В этот момент раздается голос, подобный грому: «Поднимите, князи, врата ваши, и поднимитесь врата вечные, и войдет Царь славы»⁵⁹. Ад пытается воспротивиться пришествию Христа и приказывает своим демонам «твердо заключить врата медные и запоры железные» и крепко держать «заклепы». Услышав это, праотцы восстают на ад. Пророк Давид говорит аду: «Разве ты не знаешь, слепец, что я, живя еще в мире, прорек эти слова: “поднимите, князи, врата ваши”?» А Исаия говорит: «Я, провидя это, Духом Святым написал: “воскresнут мертвые и восстанут находящиеся во гробах, и возрадуются сущие на земле”⁶⁰; а также: “смерть, где твое жало? ад, где твоя победа?”⁶¹». Вдруг снова раздается голос: «Поднимите врата»⁶².

Услышав в другой раз этот голос, ад отвечал, как будто не зная, и сказал: «Кто есть Сей Царь славы?» Ангелы Господни отвечают: «Господь крепкий и сильный, Господь сильный в брани»⁶³. И тотчас, вместе с этим словом, медные врата сокрушились и железные засовы (*τοὺς μόχλους*)⁶⁴ сломались, и все связанные мертвецы разрешились от уз...⁶⁵

Царь славы связывает сатану и предает его аду со словами: «Держи его крепко до второго Моего пришествия». Приняв сатану, ад говорит ему: «Обратись и посмотри, что у меня не осталось *ни одного мертвеца*»⁶⁶. Мысль о том, что Христос опус-

⁵⁹ Пс. 23:7 (по переводу LXX).

⁶⁰ Ис. 26:19 (по переводу LXX).

⁶¹ Слова принадлежат пророку Осии — см. Ос. 13:14;ср. 1 Кор. 15:55.

⁶² Евангелие Никодима 20—21 (Памятники. С. 48—52).

⁶³ Пс. 23:8 (по переводу LXX).

⁶⁴ Греч. *μόχλοι*, буквально означающее «замки», «засовы», на славянский язык переводится как «вереи» (слав. «вереи» — столбы, на которых подвешивают ворота).

⁶⁵ Евангелие Никодима 21 (Памятники. С. 52).

⁶⁶ Евангелие Никодима 22—23 (Памятники. С. 53). Курсив наш. — И. И.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

тошил ад, что в аду никого не осталось после сошествия туда Христа, встретится нам не раз в богослужебных текстах.

Изведение умерших из ада воплотившимся Христом описывается в «Евангелии Никодима» следующим образом:

Царь славы простер десницу Свою и взял и воздвиг праотца Адама. Потом, обратясь к прочим, сказал: «Сюда, за Мною, все (*πάντες*), умерщвленные древом, к которому он прикоснулся. Я опять всех (*πάντας*) вас воскрешаю древом креста». И потом Он стал всех (*ἄλλωντας*) изводить вон, и праотец Адам, исполнившись радости, сказал: «Благодарю Твое величие, Господи, что Ты вывел меня из ада преисподнего». Также и все пророки и святые сказали: «Благодарим Тебя, Христос, Спаситель мира, что Ты извел от тления жизнь нашу». После того, как они это сказали, Спаситель, благословив Адама на челе знамением Креста, и сделав то же самое на патриархах, пророках, мучениках и праотцах, взял их и восходил из ада. Когда же Он шел, блаженные отцы, следя за Ним, воспевали, говоря: благословен грядущий во имя Господне; аллилуиа; ему слава всех святых». Идя в рай, Он держал праотца Адама за руку, и передал его и всех праведных (*πάντας τοὺς δίκαιους*) Архангелу Михаилу⁶⁷.

Обращает на себя внимание следующее обстоятельство: если в начале цитированного отрывка речь идет о том, что Христос вывел из ада «всех» умерших, то далее говорится только о «всех пророках и святых», о «патриархах, пророках, мучениках и праотцах», а также о «всех праведных». При входе в рай «все святые» встречаются с Енохом и Илией, а также с благоразумным разбойником, который ожидал «праотца рода человеческого Адама с праведными» на пороге рая. «Евангелие Никодима» завершается тем, что сыновья Симеона, свернув написанные ими свитки и отдав один архиереям, а другой Иосифу с Никодимом, становятся невидимыми⁶⁸.

«Евангелие Никодима» принадлежит к той традиции, в которой, по мнению некоторых современных ученых, нашли отраже-

⁶⁷ Евангелие Никодима 24—25 (Памятники. С. 54).

⁶⁸ Евангелие Никодима 26—27 (Памятники. С. 55—56).

ние мифологические представления древних о схождении в подземное царство. Существует немало исследований, в которых проводится параллель между — с одной стороны — христианским учением о схождении Христа во ад и — с другой — памятниками египетской, вавилонской, иранской, индийской, древнегреческой и древнеримской мифологии⁶⁹. Другие ученые, напротив, отрицают какую-либо связь между христианским учением и языческой мифологией, усматривая генезис учения о сошествии Христа во ад в иудейской традиции⁷⁰. Не вдаваясь в подробную дискуссию относительно этих взглядов современных ученых, скажем лишь, что, на наш взгляд, учение, выраженное в «Евангелии Никодима» и других подобных памятниках раннехристианской письменности, отражает вполне самостоятельную традицию, сформировавшуюся в Древней Церкви вне всякой зависимости от какой бы то ни было языческой мифологии. Что же касается иудейской письменности, то она, безусловно, оказала влияние на формирование у ранних христиан общего представления об аде. Однако вряд ли можно говорить о прямой зависимости раннехристианских писаний, посвященных теме сошествия во ад, от иудейских источников.

«Евангелие Никодима» содержит в себе весь комплекс идей и образов, использовавшихся в христианской литературе последующих столетий для изображения того, что современные ученые называют термином *Höllensturm* (букв. «штурм ада»)⁷¹: Христос не просто сходит в адские бездны — Он вторгается туда, преодолевая сопротивление диавола и демонов, сокрушая ворота и срывая с них замки и запоры. Все эти образы призваны иллюстрировать одну основную идею: Христос сходит во ад не как очередная жертва смерти, но как Победитель смерти и ада, перед Которым силы зла оказываются бессильны. Именно такое понимание будет характерно для памятников литургической поэзии, посвященных данной теме.

⁶⁹ Наиболее полный обзор соответствующих памятников см. в: *J. Kroll. Gott und Hölle. Leipzig*, 1932. S. 205—315; 363—512. Cp.: *W. Maas. Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi. Einsiedeln*, 1979. См. также: *J. Chaine. Descente du Christ aux enfers. — Dictionnaire de la Bible. Supplément. T. II. Paris*, 1934. P. 397—403.

⁷⁰ *J. MacCulloch. The Harrowing of Hell*. P. 318—319.

⁷¹ См., например: *J. Kroll. Gott und Hölle*. S. 529.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

Основные идеи «Евангелия Никодима», как говорилось выше, сформировались не позднее III века. Это будет подтверждено ниже следующим анализом памятников раннехристианской поэзии.

Христианская поэзия II века

В дошедших до нас памятниках раннехристианской поэзии теме сошествия Христа во ад и победы Христа над адом и смертью уделено значительное место. Мы не знаем точной датировки краткого гимна, сохранившегося в качестве пасхального тропаря в богослужении Православной Церкви, но вполне вероятно, что он относится уже ко II веку (подобного рода гимны, или «тропы»⁷², являющиеся парафразами текстов Священного Писания, были неотъемлемой частью раннехристианского богослужения⁷³):

Христос воскрес из мертвых,
смертию смерть поправ, и сущим во
гробех живот даровав.

Христос воскрес из мертвых,
поправ смертью смерть и находя-
щимся в гробах даровав жизнь.

В гимне отражена богословская идея, сформулированная во II веке святым Иринеем Лионским: искупительный подвиг Христа, второго Адама, представляет собой «рекапитуляцию» (т.е. воспроизведение в обратном порядке) жизни первозданного Адама, олицетворяющего собою все человечество. Дабы «в Себе Самом восстановить все народы от Адама распространившиеся и все языки и род людской вместе с самим Адамом», Христос последовательно проходит через все основные этапы человеческой жизни для того, чтобы на каждом этапе последствия грехопадения были исправлены. Став «первородным из мертвых»⁷⁴, Христос возродил людей к жизни божественной, «Сам сделавшись началом живущих, как Адам сделался началом умирающих»⁷⁵. Поэтому смерть Христа становится победой над смертью, и вос-

⁷² От греч. τρόπος — «пересказ».

⁷³ Как отмечает Н. Успенский, данный гимн является парафразом слов апостола Павла из 1 Кор. 15:20—23; см.: Византийская литургия (Историко-литургическое исследование). — Богословские труды, №21. М., 1980. С. 37.

⁷⁴ Кол. 1:18.

⁷⁵ Ириней Лионский. Против ересей 3, 20, 3.

кресение Христово приносит умершим жизнь и воскресение. Именно в этом ключе в памятниках литургической поэзии будет развиваться учение о сошествии Христа во ад.

Из памятников раннехристианской поэзии, поддающихся более или менее точной датировке, следует прежде всего отметить литургическую поэму святого Мелитона Сардийского «О Пасхе». Полный текст поэмы, написанной на греческом языке около середины II века, был открыт лишь в 1940 году. До этих пор были известны лишь отдельные фрагменты памятника в оригинальной, а также латинской, сирийской, коптской и грузинской версиях⁷⁶. Поэма представляет собой пасхальную проповедь, предназначенную для исполнения в Великую пятницу, после чтений из Ветхого Завета. В произведении святого Мелитона с достаточной полнотой отражено учение о воскрешении Христом мертвых и о Его победе над диаволом, смертью и адом:

Господь, облекшийся в человека...
воскрес из мертвых и воззвал такими словами:
«...Я разрушивший смерть
и победивший врага,
и поправший ад,
и связавший сильного,
и восхитивший человека
на высоты небес.
Я, — говорит, — Христос.
Итак, приидите все роды людей,
запятнанные грехами, и получите отпущение прегрешений.
Я есть ваше отпущение,
Я — Пасха спасения,
Я — Агнец, закланный за вас,
Я — искупление ваше,

⁷⁶ Критический текст издан в серии «Христианские источники»: *Meliton de Sardes. Sur la Pâque et Fragments. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar Perler.* SC 123. Paris, 1966. Более позднее (но не более надежное) издание: *Melito of Sardis. On Pascha and Fragments. Texts and translations edited by Stuart George Hall.* Oxford, 1979. Подробнее о св. Мелитоне и его сочинении «О Пасхе» см. в кн.: Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 417—504. Там же исчерпывающая библиография вопроса (С. 494—504) и комментированный перевод текста, выполненный А. Дунаевым (С. 520—582). Впервые на русский язык поэма была переведена нами и опубликована в «Журнале Московской Патриархии» №4, 1993. Второе издание перевода с параллельным греческим текстом см. в журнале «Церковь и время», №1(10), 2000. С. 78—132.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

Я — жизнь ваша,
Я — воскресение ваше,
Я — свет ваш,
Я — спасение ваше,
Я — Царь ваш.
Я вас возведу на небесные высоты.
Я вам покажу превечного Отца.
Я вас восставлю Моею десницей»⁷⁷.

Приведенный текст свидетельствует, во-первых, о том, что учение о сошествии Христа во ад было неотъемлемой частью пасхального богослужения уже во II веке. Во-вторых, он говорит о том, что искупительный подвиг Христа в христианской гимнографии уже во II веке представлялся как распространяющийся на всех людей без изъятия. Речь, таким образом, идет не о спасении Христом праведников, а о прощении «запятнанных грехами», которых Господь, разрушив смерть, победив врага, поправ ад и связав диавола, призывает к Себе, чтобы даровать им отпущение грехов и возвести их к Богу Отцу.

В раннехристианском поэтическом апокрифе, известном под названием «Книги Сивилл», также упоминается о проповеди Христа в аду:

Он сойдет во ад, возвещая надежду всем
святым, конец веков и последний день;
и исполнит закон смерти, уснув на три дня⁷⁸.

Учение о сошествии Христа во ад отражено в литургических гимнах, интерполированных в апокрифические «Деяния Фомы», датируемые первой половиной III века и сохранившиеся в сирийской, греческой, армянской, эфиопской и двух латинских версиях⁷⁹. Речь в апокрифе идет о проповеди апостола Фомы в

⁷⁷ О Пасхе 100—103 (SC 123, 120—122). Подробнее о теме сошествия Христа во ад у св. Мелитона см. в: A. Grillmeier. Der Gottessohn im Totenreich. S. 5—14.

⁷⁸ Книги Сивилл VIII, 310—312 (Пер. по: *Oracula Sibyllina*. Hrsg. von J. Geffcken. — Griechische Christliche Schriftsteller 8. Leipzig, 1902. S. 162). «Книги Сивилл» представляют собой сборники дидактических поэм, большинство из которых было составлено во II в. на базе более раннего иудейского и эллинистического материала.

⁷⁹ Оригинальным языком «Деяний Фомы», по мнению большинства ученых, был сирийский. Издание сирийского текста: W. Wright. Apostrophal Acts of the Apostles. Vol. I. London, 1981. P. 171—333. Издание греческой версии:

Индии (все главные эпизоды этого повествования были аккумулированы агиографической традицией и составили основу «Жития святого апостола Фомы»). Сирийский оригинал «Деяний Фомы» включает в себя гимн под названием «Хвала Фомы апостола», в котором говорится об умерщвлении Христом диавола и о надежде воскресения, принесенной Спасителем в ад:

Хвала Тебе, Сын, плод поклоняемый, Который поднялся
над всеми в милосердии, и облекся человечностью нашей,
и убил противника нашего...
Славься Ты, Отец всемогущий, Который послал нам
плод Твой живой и жизнедающий, и Он примирил
кровью распятия Своего милосердие Твое с тварями Твоими...
Славят Тебя в высоте ангелы Твои через Помазанника Твоего,
Который мир и надежду принес в шеол мертвым,
дабы ожили и восстали⁸⁰.

Тема сошествия во ад присутствует и в так называемом «Гимне о душе», более древнем, чем сами «Деяния»:

Господь наш, друг рабов своих...
Ты явил славу Божественности Твоей
в страдании Твоем с человечностью нашей,
когда Ты лишил диавола моши его
и воззвал гласом Твоим к мертвым, и они ожили...
И Ты спустился в шеол и достиг крайнего конца его,
и открыл врата его, и выпустил пленников его,
и указал им путь к высоте в сущность того,
что есть Божественность Твоя⁸¹.

Acta Apostolorum Apocrypha. Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Partis alterius volumen alterium. Hildesheim, 1959. Русский перевод с сирийского см. в кн.: Е. Мещерская. Апокрифические Деяния апостолов. С. 156—306. Литература, посвященная «Деяниям Фомы», обширна. См., в частности: G. Bornkamm. Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten. 1933. О теме сошествия Христа во ад в «Деяниях Фомы» см.: J. Kroll. Gott und Hölle. S. 30—34; W. Bousset. Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Göttingen, 1921. S. 29. См. также: A. A. Bevan. The Hymn of the Soul, Contained in the Syriac Acts of St. Thomas. Cambridge, 1897.

⁸⁰ Деяния Фомы (Цит. по: Е. Мещерская. Апокрифические Деяния апостолов. С. 229—231).

⁸¹ Деяния Фомы (Цит. по: Е. Мещерская. Апокрифические Деяния апостолов. С. 161—162).

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

В греческой версии «Деяний Фомы», заметно отличающейся от сирийского оригинала, содержится следующая молитва:

Христос, Сын Бога живого,
Сила неустрешимая, врага сокрушившая,
и голос, услышанный начальниками [ада],
поколебавший всю их власть,
Заступник, свыше посланный и даже до ада сошедший,
Который, отворив врата, вывел оттуда заключенных
в течение долгого времени в мрачной темнице⁸².

Если в этом гимне говорится о том, что Христос вывел из ада всех находившихся там людей, то в нижеследующем речь идет только о тех, кто «прибежал» ко Христу (или «обрел прибежище» в Нем):

Распятый людьми ради многих,
сошедший во ад со многою силою,
Ты, Чьего вида не вынесли начальники смерти,
взошел со многою славою
и, собрав всех прибежавших к Тебе, уготовал путь,
и по следам Твоим пошли все, кого Ты искупил.
И собрав их в Свое стадо,
Ты причислил их к овцам Твоим⁸³.

Тема сошествия во ад получила развитие и в апокрифических «Одах Соломона». Вопрос о происхождении этой книги, включающей сорок две оды и сохранившейся на сирийском языке⁸⁴, представляется чрезвычайно запутанным⁸⁵. Книга появилась вероятнее всего во II веке в христианских кругах Сирии (возможно, в Эдессе⁸⁶), однако ученые расходятся во мнениях относительно языка оригинала: некоторые таковым считают си-

⁸² Деяния Фомы 10 (Пер. по: *Acta Apostolorum Apocrypha*. Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. P. 115).

⁸³ Деяния Фомы 156 (Пер. по: *Acta Apostolorum Apocrypha*. P. 265).

⁸⁴ Издание сирийского текста: *The Odes of Solomon*. Ed. and tr. by J. H. Charlesworth. Oxford, 1973. Анализ поэтической структуры «Од» см. в: *M. Franzmann. The Odes of Solomon: An Analysis of the Poetical Structure and Form*. Göttingen, 1991.

⁸⁵ Обзор гипотез см. в: *J. Quasten. Patrology*. Vol. I. P. 160—162.

⁸⁶ *J. de Zwaan. The Edessene Origin of the Odes of Solomon*. — Quantalacunque. Studies Presented to K. Lake. London, 1937. P. 285—302.

рийский⁸⁷, другие — греческий⁸⁸. Мнение о греческом оригинале «Од» основывается прежде всего на том, что одна из од сохранилась на греческом в папирусе III веке; кроме того, в сирийском тексте «Од» немало греческих слов. Пять од были включены в гностический трактат «Пистис София» (III в.)⁸⁹, что натолкнуло некоторых ученых на мысль о связи «Од» с гностическими движениями II века⁹⁰; другие исследователи отрицают гностический характер памятника⁹¹. Во всяком случае, в «Одах» нет ничего противоречащего церковному учению: отсутствует гностический дуализм; немало ссылок на крещение; одна из од оканчивается тринитарным славословием.

«Оды Соломона» пользовались известностью среди ранне-христианских авторов. Цитата из 19-й оды имеется у Лактанция (ок. 250—325)⁹², что свидетельствует о существовании латинского перевода «Од» на рубеже III и IV веков. Параллели с «Одами» встречаются в творениях преподобного Ефрема Сириня (IV в.) и других сирийских церковных писателей⁹³. «Оды Соломона» упоминаются и в «Синопсисе Священного Писания», надписанном именем святого Афанасия Александрийского⁹⁴, однако составленном предположительно в начале V века⁹⁵: в этом сочине-

⁸⁷ E. A. Abbot. The Original Language of the Odes of Solomon. — Journal of Theological Studies, 14. 1913. P. 313 ff.; S. A. Emerton. Some Problems of Text and Language in the Odes of Solomon. — Journal of Theological Studies, 18. 1967. P. 372—406.

⁸⁸ См.: R. H. Connolly. Greek the Original Language of the Odes of Solomon. — Journal of Theological Studies, 14. 1913. P. 530 ff.

⁸⁹ Трактат сохранился на коптском языке.

⁹⁰ О гностических параллелях к «Одам» см.: W. Stölten. Gnostische Parallelen zu den Oden Salomos. — Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alteren Kirche, 13. Giessen, 1912. S. 29—58.

⁹¹ J. H. Charlesworth. The Odes of Solomon, Not Gnostic. — Catholic Biblical Quarterly, 31. 1969. P. 357—369; H. Chadwick. Some Reflections on the Character and Theology of the Odes of Solomon. — Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten. Vol. I. Münster, 1970. P. 267.

⁹² См.: Лактанций. Божественные установления 4, 12, 3.

⁹³ См.: A. J. Wensinck. Ephrem's Hymns on Epiphany and the Odes of Solomon. — The Expositor. Ser. 8. Vol. 3. 1912. P. 108—112; J. R. Harris. Ephrem's Use of the Odes of Solomon. — The Expositor. Ser. 8. Vol. 3. 1912. P. 113—119.

⁹⁴ Synopsis Scripturae Sacrae. PG 28, 283—438.

⁹⁵ Π. Χρήστου. Ἑλληνικὴ πατρολογία. Τόμος Γ'. Θεσσαλονίκη, 1987. Σελ. 518.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

нии «Оды» упоминаются в числе «оспариваемых» ($\alpha\gamma\tau\iota\lambda\epsilon\gamma\mu\epsilon\nu\alpha$) книг Ветхого Завета, рекомендуемых для чтения оглашенным⁹⁶.

Теме сошествия Христа во ад в «Одах Соломона» отведено существенное место⁹⁷. Особый интерес в этом отношении представляют оды 15-я, 17-я, 22-я и 42-я. В заключительных строках оды 15-й упоминается об упразднении воскресшим Спасителем смерти и ада:

Я облекся в нетление чрез имя Его,
и я совлекся тления чрез благодать Его.
Смерть разрушена пред лицом Моим,
и шеол упразднен словом Моим,
и взошла на земле Господней бессмертная жизнь,
и стала известна верным Его,
и была дана без ограничения всем уповающим на Него⁹⁸.

В оде 17-й говорится о том, как Христос сокрушил железные затворы ада и сошел во ад, чтобы освободить находившихся там узников⁹⁹. Об освобождении из темницы ада говорится также в оде 22-й, где тема сошествия Христа во ад и Его победы над силами зла переплетается с темой схождения крещаемого в купель и его освобождения от уз смерти¹⁰⁰. Наконец, в оде 42-й перед нами разворачивается картина проповеди Христа в аду и воскрешения мертвых:

Шеол увидел Меня и был унижен,
и смерть извергla Меня и многих вместе со Мною.
Я стал желчью и горечью для нее
и сошел вместе с ним в самую глубину его...
И я устроил собрание живых среди мертвцов его,

⁹⁶ Полный список книг: Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса, сына Сирахова, Книга Эсфири, Книга Юдифи, Книга Товита, 4-я Книга Маккавейская, Книги Птолемейские, Псалмы и Оды Соломона, Книга Сосанны.

⁹⁷ Об этой теме в «Одах» см., в частности: Р. 168—209; J. Kroll. Gott und Hölle. Leipzig, 1932. S. 34—44. Сравнительный анализ темы сошествия во ад в «Одах Соломона» (главным образом в оде 23) и многочисленных гностических текстов см. в: R. Newbold. The Descent of Christ in the Odes of Solomon. — Journal of Biblical Literature, 31. New Haven, 1912. P. 168—209.

⁹⁸ Ода 15, 8—11 (Пер. по изд.: The Odes of Solomon. Edited with translation and notes by J. H. Charlesworth. Oxford, 1973. P. 67).

⁹⁹ Ода 17, 9—11.

¹⁰⁰ Ода 22, 1—7. См.: J. Daniélou. The Theology of Jewish Christianity. P. 245—246.

Игумен Иларион (Алфеев)

и говорил с ними Моими живыми устами,
ибо не будет тщетным слово Мое.
И те, кто умерли, побежали ко Мне;
они кричали и говорили: «Помилуй нас, Сыне Божий,
и поступи с нами по Твоей милости
и изведи нас из уз смерти
и открай нам дверь,
через которую мы выйдем к Тебе.
Ибо мы видим, что не коснулась Тебя наша смерть.
Да будем мы искуплены вместе с Тобою,
ибо Ты наш Искупитель!»
И Я услышал голос их
и положил в сердце Моем веру их
и запечател на главах их имя Мое,
ибо они свободны и они — Мои¹⁰¹.

Памятники раннехристианской гимнографии интересны для нас тем, что многие звучащие в них мотивы получат дальнейшее развитие в литургической поэзии. В частности, многие темы поэмы святого Мелитона Сардийского «О Пасхе» войдут в богослужебные тексты Великой пятницы и Великой субботы, а отдельные темы «Од Соломона» получат развитие в поэмах преподобного Ефрема Сирина, откуда перейдут к преподобному Роману Сладкопевцу и его византийским последователям. Тема сошествия во ад, присутствующая в памятниках II века, никогда уже не исчезнет из христианской поэзии, но будет переходить из одного произведения в другое, от одного поколения гимнографов к другому, чтобы навсегда закрепиться в богослужении Православной Церкви.

Восточные Отцы и учители Церкви II—III веков

Рассмотрев ключевые новозаветные и апокрифические тексты, посвященные сошествию Христа во ад, а также памятники раннехристианской поэзии, мы можем перейти к обзору высказываний Отцов Церкви по данному предмету. Этот обзор не носит исчерпывающий характер и не претендует на систематичность. У самих Отцов мы не находим систематического и детально разработанного учения о сошествии Христа во ад: чаще всего эта тема затрагивается ими в связи с догматом об Искуп-

¹⁰¹ Ода 42, 11—20 (Пер. по: The Odes of Solomon. P. 142—144).

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

лении или в контексте учения о Воскресении Христовом. В памятниках лингвистической поэзии тема сошествия во ад нашла гораздо более полное отражение, чем в богословских трактатах. Тем не менее нижеследующий обзор необходим для того, чтобы понять содержание, которое вкладывалось церковными гимнографами в их произведения, посвященные сошествию Христа во ад.

Упоминания о сошествии Христа во ад и о воскрешении Им мертвых мы встречаем у таких греческих авторов II—III веков, как святой Поликарп Смирнский, святой Игнатий Богоносец, святой Иустин Философ, святой Мелитон Сардийский, святой Ипполит Римский, святой Ириней Лионский, Климент Александрийский и Ориген.

Священномученик Поликарп Смирнский, ученик святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова, говорит о том, что Христос «претерпел за грехи наши самую смерть», но Бог воскресил Его, «расторгнув узы ада»¹⁰².

У *священномученика Игната Богоносца* мы находим упоминание о том, что Христос, когда пришел на землю, воскресил из мертвых тех пророков, которые «приближались к новому упнованию и уже не субботствовали», но, «будучи учениками Его по духу, ожидали Его как своего Учителя»¹⁰³. Это одно из самых ранних в святоотеческой письменности упоминаний о воскрешении Христом ветхозаветных пророков¹⁰⁴.

Мысль о победе Христа над адом и смертью содержится в сочинении *святителя Мелитона Сардийского* «О Пасхе»: цитату из этого произведения мы привели, когда говорили о памятниках раннехристианской поэзии. В дошедших до нас фрагментах из других произведений святого Мелитона говорится, что Христос «во аде мертвым явился и в мире смертным»¹⁰⁵.

В сочинениях *священномученика Иринея Лионского* встречается несколько упоминаний о сошествии во ад Христа Спасителя. В «Доказательстве апостольской проповеди», сохранившемся на армянском языке, святой Ириней говорит о том, что

¹⁰² Послание к Филиппийцам 1, 2. Ср. Деян. 2:24 («расторгнув узы смерти»).

¹⁰³ Послание к Магнезийцам 9.

¹⁰⁴ Ср.: *Тертуллиан*. О душе 55 (PL 2, 742): «Христос... сошел в преисподнюю земли, чтобы там сделать спутниками себе патриархов и пророков».

¹⁰⁵ Фрагмент VIII б, 44 (SC 123, 232).

сочество Христа во ад «было для спасения умерших»¹⁰⁶. В сочинении «Против ересей» он говорит:

Господь сошел в преисподнюю земли, благовествуя и здесь о Своем пришествии и объявляя отпущение грехов верующим в Него. Веровали же в Него все упавшие на Него, т.е. предвозвещавшие Его пришествие и служившие Еgo распоряжениям праведники, пророки и патриархи, которым, так же как и нам, Он отпустил грехи¹⁰⁷.

В том же трактате читаем: «А что умерший за нас был не человек только, Исаия говорит: “И вспомнил святой Господь о Своем умершем Израиле, который умер в земле погребения, и сошел к ним благовествовать спасение Свое, чтобы спасти их”»¹⁰⁸. В другом месте святой Ириней приписывает данный логион пророку Иеремии¹⁰⁹, однако ни у Исаии, ни у Иеремии мы подобный текст не находим. *Священномученик Иустин Философ* также приписывает логион пророку Иеремии, обвиняя иудеев в том, что они изъяли его из Ветхого Завета, тем самым исказив Священное Писание¹¹⁰.

У *священномученика Ипполита Римского* имеется упоминание о том, что Христос, сойдя во ад, вывел оттуда первозданного Адама¹¹¹. Святой Ипполит был одним из первых, кто говорил о проповеди Иоанна Предтечи в аду перед сошествием туда Христа: «[Иоанн Предтеча], потерпев смерть от Ирода, первый возвестил и тем, которые находились в аду, — он и там сделался предтечей, знаменуя, что и туда имеет сойти Спаситель, чтобы избавить души святых от руки смерти»¹¹². Эта тема получит развитие и у других авторов II—III веках¹¹³, а также в бого-

¹⁰⁶ Доказательство апостольской проповеди 78.

¹⁰⁷ Против ересей 4, 27, 2. См. также 5, 31, 2: Господь пробыл до третьего дня «в преисподних [местах] земли (*in inferioribus terrae*)».

¹⁰⁸ Против ересей 3, 20, 4.

¹⁰⁹ Против ересей 4, 22, 1.

¹¹⁰ Диалог с Трифоном-иудеем 72. Подробнее о логионе Иеремии см.: *J. Daniélou. The Theology of Jewish Christianity*. P. 235—237.

¹¹¹ На песнь Моисея (PG 10, 612 A).

¹¹² О Христе и антихристе 45 (PG 10, 764 B).

¹¹³ См., в частности: *Климент Александрийский*. Строматы 6, 6; *Ориген*. О чрево-вещательнице 7 (PG 12, 1024 A) и др.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

служебной гимнографии. В одном из фрагментов, сохранившихся на греческом языке под именем Ипполита Римского, говорится о сошествии души Христа во ад, в то время как тело Его пребывало во гробе:

Поэтому «привратники ада, увидев Тебя, убоялись»¹¹⁴, и сокрушились врата медные, и вереи железные сломались, и се, Единородный вошел [туда] как душа к душам, Бог Слово одушевленное; ибо тело лежало во гробе и отнюдь не было лишено Божества; но, даже во аде пребывая, сущностью Он был со Отцом и таким образом был и в теле и во аде. Ибо невместим Сын, как и Отец, и все объемлет [Собою], но добровольно вместился в тело одушевленное, чтобы вместе с душою Свою сойти во ад, а не только Божеством¹¹⁵.

С именем святого Ипполита связано и так называемое «Апостольское предание», имеющее исключительную ценность для исследователей раннехристианской литургии. Памятник, датируемый приблизительно 218 годом, сохранился на коптском, арабском, эфиопском и латинском языках¹¹⁶. В главе, посвященной Евхаристии, памятник содержит следующий текст евхаристической анафоры:

Мы благодарим Тебя, Боже, через возлюбленного Отрока Твоего Иисуса Христа, Которого в последние времена Ты послал нам Спасителем, Искупителем и Вестником вошли Твоей... Он, добровольно предаваясь страданию, чтобы сокрушить смерть и разбить оковы диавола, упразднить ад

¹¹⁴ Иов 38:17 (по переводу LXX).

¹¹⁵ Фрагмент III в цитации Никиты диакона (*Hypolitus Werke*. GCS 1. Leipzig, 1897. S. 268).

¹¹⁶ Греческий оригинал утрачен. Ученые расходятся во мнениях относительно авторства «Апостольского предания». Авторство Ипполита признают Э. Шварц, Р. Коннолли, Г. Дикс и др.: *E. Schwartz. Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen*. Strassburg, 1910; *R. H. Connolly. The So-called Egyptian Church Order and Derived Documents*. Cambridge, 1916; *G. Dix. The Apostolic Tradition of St Hypolitus*. London, 1937. Ж. Мань, напротив, оспаривает авторство Ипполита: *G. Magne. Tradition Apostolique sur les Charismes et Diataxeis des saints Apôtres*. Paris, 1975.

и явить свет праведникам, пригвоздить приговор и объявить воскресение, взяв хлеб и возблагодарив Тебя, сказал: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое». Подобно и чашу, говоря: «Сия есть Кровь Моя, которая за вас проливается. Когда вы это делаете, делайте в Мое воспоминание»¹¹⁷.

Это наиболее ранняя из известных нам анафор, в которых о сошествии Христа во ад говорится в контексте евхаристического воспоминания о Тайной Вечери. Отметим, что многие древние анафоры упоминают о сошествии Христа во ад, в том числе и употребляющаяся в Православной Церкви доныне анафора Литургии святого Василия Великого («и сошел крестом во ад, да исполнит Собою вся...»)¹¹⁸.

Учение о сошествии Христа во ад нашло достаточно полное раскрытие в «Строматах» Климента Александрийского¹¹⁹, утверждавшего, что проповедь Христа в аду коснулась не только ветхозаветных праведников, но и язычников, живших вне истинной веры. Комментируя 1 Пет. 3:18—21, Климент выражает уверенность в том, что проповедь Христа была адресована всем, кто, находясь в аду, был способен уверовать во Христа:

Разве не показывают [Писания], что Господь благовествовал и погибшим в потопе, лучше же — скованным и содержавшимся в темнице и узах?.. Делает, думаю, и Спаситель Свое спасительное дело. Он и совершил его, всех возжелавших уверовать в Него — где бы те ни находились — через проповедь привлекши ко спасению. Если же Господь

¹¹⁷ Апостольское предание 4 (Цит. в переводе протоиерея Петра Бубуруза по изд.: Отцы и учителя Церкви III века. Антология. Т. 2. М., 1996. С. 244).

¹¹⁸ Подробнее о теме сошествии во ад в евхаристических чинах Древней Церкви см. в: J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell. Edinburgh, 1930. P. 75—82.

¹¹⁹ Критическое издание «Стромат»: Clemens Alexandrinus. Band II: Stromata I—VI. Hrsg. von O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. GCS 52. Berlin; Leipzig, 1960; Band III: Stromata VII—VIII. Hrsg. von O. Stählin. GCS 17. Berlin; Leipzig, 1970. S. 3—102. Этим изданием мы и пользовались при переводе ниже следующих фрагментов. Русский перевод, выполненный Н. Корсунским (Климент Александрийский. Строматы. Ярославль, 1892), представляет собой весьма вольное переложение памятника, сделанное, по-видимому, с французского перевода и во многих отношениях ненадежное.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

сходил во ад не с иной целью, кроме как чтобы благовествовать, — а Он [действительно] сходил [туда], — то благовествовал Он всем или только одним евреям (*ἵτοι πάντας εὐηγγελίσατο ἢ μόνους Ἑβραίους*)? Итак, если всем, то и спасутся все уверовавшие (*πιστεύσαντες*)¹²⁰, даже если они были из язычников, исповедуя [Господа] уже там...¹²¹

Вслед за «Пастырем» Ерма Климент Александрийский излагает учение о том, что апостолы после своей смерти тоже сходили во ад, для того чтобы продолжить там дело проповеди Евангелия язычникам. Климент особо отмечает, что праведники имеются как среди представителей истинной веры, так и среди язычников, и что обратиться к Богу могут те люди, кто при жизни не веровал в Него, но чья добродетельная жизнь сделала их способными воспринять проповедь Христа и апостолов в аду:

...Во 2-й книге «Стромат»¹²² уже было показано, что, следя Господу, и апостолы благовествовали в аду. Ибо подобало, как я думаю, чтобы лучшие из учеников были подражателями Владыки и там, как они были [подражателями Ему] здесь, дабы не только из евреев, но и из язычников [могли они] привести к обращению, то есть тех, кто жил в праведности согласно закону и согласно философии, и прожил жизнь не [достигнув] совершенства, но во грехе... Ясно, что Бог, у Которого нет лицеприятия¹²³, послал апостолов как здесь [на земле], так и там [в аду] проповедовать тем из язычников, [кто был способен] к обращению, как хорошо показано Пастырю: «Итак, они сошли с ними в воду, но эти [апостолы] сошли живыми и вышли живыми, а те преждеусопшими мертвцами сошли, живыми же вышли»¹²⁴. К тому же Евангелие говорит о том, что многие

¹²⁰ Т.е. уверовавшие в аду.

¹²¹ Строматы 6, 6.

¹²² См.: Строматы 2, 9.

¹²³ Ср. Деян. 19:34; Рим. 2:11.

¹²⁴ Ерм. Пастырь. Подобия 9, 16. В этом тексте некоторые ученые усматривают намек на якобы существовавшую в Древней Церкви практику «крещения для мертвых». Об этой практике упоминает ап. Павел (1 Кор. 15:29: «Иначе, что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?»), однако позднейшие ком-

тела умерших восстали¹²⁵, конечно же, чтобы преложиться в лучшее состояние (*εἰς ἀμείνω δῆλονότι μετατεθεῖμένων τάξιν*). Ибо, по домостроительству Спасителя, произошло вселенское землетрясение и перемена (*καθολικὴ κίνησις καὶ μετάθεσις*). Итак, праведник, поскольку он праведник, не отличается от [другого] праведника, будь он подзаконный [иудей] или эллин, ибо Бог — Господь не только иудеев, но и всех людей...¹²⁶ Таким образом, думаю, доказано, что Бог благ и что Господь может по справедливости и равенству спасать как обращающихся к нему здесь, так и [обращающихся] в ином [месте] (*ἐπιστρέφοντας εἴτε ἐνταῦθα εἴτε καὶ ἄλλαχόθι*)¹²⁷.

По мысли Климента, праведность имеет ценность не только для тех, кто пребывает в истинной вере, но и для находящихся вне веры. Из слов Климента явствует, что Христос в аду проповедовал всем, но спасены были только те, кто уверовал в Него. Во всяком случае, Климент допускает, что не для всех, кому Христос проповедовал в аду, эта проповедь оказалась спасительной: «Разве не в аду произошло это домостроительство, чтобы и там все души, услышав проповедь, или обнаружили раскаяние, или исповедали, что справедливо наказаны за то, что не уверовали?»¹²⁸ По мысли Климента, в аду могли оказаться и те, кто слышали проповедь Христа, но не уверовали в Него и не последовали за Ним.

ментаторы отвергают буквальное толкование слов апостола (см.: *Иоанн Златоуст. Беседы на Первое Послание к Коринфянам 40, 1*). Известно, что практика, по которой человек мог принять крещение «от имени» умершего и вместо него, существовала в некоторых еретических общинах, в частности, у маркионитов (см.: *Епифаний Кипрский. Панарийон 28, 6. PG 41, 384 D*), однако нет достоверных сведений о том, чтобы она когда-либо существовала в ранней Церкви. О «крещении для мертвых» см. информативную, хотя и чрезвычайно тенденциозную статью *H. Nibley «Baptism for the Dead in Ancient Times»* в журнале «*Improvement Era*», №51, 1948 (Р. 786—788, 836—838) и 52, 1949 (Р. 24—26, 60, 90—91, 109—110, 112, 146—148, 180—183, 212—214). См. также критику *B. M. Foschini* в «*Catholic Biblical Quarterly*», №13, 1951. Р. 51—53, 70—73.

¹²⁵ Мф. 27:52.

¹²⁶ Рим. 3:29; 10:12.

¹²⁷ Строматы 6, 6.

¹²⁸ Строматы 6, 6.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

Мы находим у Клиmenta и мысль о том, что наказания, посылаемые от Бога грешнику, имеют своей целью его исправление, а не возмездие, и что души, освободившиеся от телесной оболочки, лучше способны воспринять смысл наказания¹²⁹. В этих словах — зародыш учения об очистительном и спасительном характере адских мучений, получившего развитие у некоторых последующих писателей¹³⁰. К вопросу о том, могут ли адские мучения быть спасительными, мы вернемся при рассмотрении учения святого Максима Исповедника о сошествии Христа во ад. Впрочем, подробное обсуждение этого вопроса выходит за рамки избранной нами темы.

В творениях другого великого александрийца, *Оригена*, упоминания о сошествии Христа во ад встречаются неоднократно. В частности, в сочинении «Против Цельса», главном апологетическом трактате Оригена, мы читаем:

«Вы, конечно, не будете утверждать, — так продолжает Цельс свою речь, обращаясь к нам, — что Иисус сошел во ад, чтобы по крайней мере здесь обрести веру в людях после того, как Ему не удалось снискать ее там (ὅτι μὴ πείσας τοὺς ὅδε ὄντας ἐστέλλετο εἰς ἄδου πείσων τοὺς ἑκεῖ). Будет ли Цельсу приятно или нет, но мы дадим ему такой ответ. Пока Иисус обитал во плоти, Он приобрел Себе не какое-нибудь ничтожное количество последователей; нет — он снискал их такое множество, что Ему, собственно, из-за этого множества уверовавших стали устраивать козни. Затем, когда Его душа освободилась от тела¹³¹, Он направил Свою проповедь и к тем душам, которые освободились от тела (γυμνὴ σώματος γενόμενος ψυχὴ ταῖς γυμναῖς σώματων ὥμιλει ψυχαῖς), чтобы и из них привести к вере в Себя те души, которые сами желали [этого обращения] (τὰς βούλομένας), а равным образом и те, на которые Он Сам обратил Свои взоры по основаниям, одному только Ему известным¹³².

¹²⁹ Строматы 6, 6.

¹³⁰ На Востоке его развивали св. Григорий Нисский и преп. Исаак Сирин. На Западе оно постепенно привело к формированию догмата о чистилище.

¹³¹ Букв. «обнажилась от тела».

¹³² Против Цельса 2, 43 (Цит. по: *Ориген. Против Цельса*. Пер. Л. Писарева. М., 1996. С. 149).

В других сочинениях Ориген говорит о том, что «Сын Божий для спасения мира нисходил даже во ад и возвзвал оттуда первозданного»¹³³. Благодаря сошествию Христа во ад и воскресению в рай вошел благоразумный разбойник, — утверждает Ориген¹³⁴. Он упоминает и о том, что проповедовать Христа во ад сходили ветхозаветные пророки¹³⁵ и Иоанн Предтеча¹³⁶. Слова Предтечи о том, что он «недостоин развязать ремень у обуви» Христа¹³⁷, Ориген аллегорически толкует как указание на сошествие Христа во ад:

Если же место, [где говорится] об обуви, [имеет] таинственный [смысл], тогда не следует его обходить [молчанием]. Итак, я думаю, что воплощение, когда плоть и кости воспринимает [на Себя] Сына Божий, есть одна из сандалий, а другая — сошествие во ад (*εἰς ἄδου κατάβασιν*), что бы [мы ни понимали под] адом, и вместе с духом отшествие в темницу (*εἰς φυλακήν μετὰ πνεύματος πορείαν*). О сошествии во ад в 15-м псалме сказано: «Ты не оставил души моей в аде»¹³⁸; а об отшествии с духом в темницу у Петра в Соборном послании: «Быв умерщвлен, — говорит, — по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега»¹³⁹.

В этом тексте Ориген проводит различие между «адом» (*ἄδης*) и «темницей» (*φυλακή*), хотя и не объясняет, в чем оно заключается¹⁴⁰. Подобное же различие мы находим в Новом За-

¹³³ Беседы на Книгу Бытия 15. Ср.: Диалог с Гераклидом 8.

¹³⁴ Беседы на Матфея-Евангелиста 12, 13 (PG 13, 980 C); Беседы на книгу Левит 9, 5 (PG 12, 514 A).

¹³⁵ О чревовещательнице 6 (PG 12, 1021 C).

¹³⁶ Толкование на Евангелие от Луки 4 (ВЕП 15, 18); О чревовещательнице 7 (PG 12, 1024 A).

¹³⁷ Ин. 1:27.

¹³⁸ Пс. 15:10.

¹³⁹ Толкование на Евангелие от Иоанна 6, 174—175 (SC 157, 260—262). Ср. 1 Пет. 3:18—20.

¹⁴⁰ C. Schmidt. Der descensus ad inferos in der alten Kirche. Texte und Untersuchungen 43. Leipzig, 1919. S. 546.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

вете¹⁴¹, где для обозначения царства мертвых употребляются еще термины γέεννα (геенна)¹⁴² и καταχθόνια (преисподняя)¹⁴³. Каждый из этих терминов имеет свою историю и несет свою смысловую нагрузку. Греческое ἄδης — это подземные (καταχθόνια) царства мертвых (ср. Аид древнегреческой мифологии), нечто подобное еврейскому «шеолу»¹⁴⁴: место, куда отходят души всех людей — как праведников, так и грешников — после кончины. Напротив, термины φυλακή и γέεννα указывают на место заключения (лат. сагсег¹⁴⁵), место мучения. В поздневизантийской патристике, а также в богослужебных текстах все эти термины будут употребляться в качестве синонимов и обозначать «ад» как место посмертного мучения грешников в противовес «раю» как месту блаженства праведников, однако во времена Климента Александрийского и Оригена еще не вполне утрачено восходящее к Ветхому Завету и античности представление об аде как некоем всеобщем местопребывании душ умерших.

По представлению ранних греческих Отцов, души ветхозаветных праведников до пришествия Христова пребывали не в месте мучения, а в подземном царстве, где они ожидали пришествия Спасителя. До сошествия Христа во ад ни патриархи, ни пророки не могли наслаждаться полнотой блаженства¹⁴⁶, но пребывали на «лоне Авраамовом»¹⁴⁷. В «темнице» же пребывали грешники, умершие подобно тем, что погибли во дни Ноя, без покаяния. Сошествие Христа во ад может пониматься как проповедь всем умершим — вне зависимости от их нравственного состояния. Впрочем, как было подчеркнуто Климентом, не для всех эта проповедь могла быть спасительной: конечный резуль-

¹⁴¹ Ср. ἄδης в Мф. 11:23; 16:18; Лк. 10:15; 16:23; Деян. 2:27 (Пс. 15:10); Деян. 2:30; 1 Кор. 15:55 (Ос. 13:14); Откр. 1:18; 3:7; 6:8; 20:13; 20:14; φυλακή (в смысле места загробного мучения) в Лк. 12:58; 1 Пет. 3:19.

¹⁴² Мф. 5:22; 5:29; 5:39; 10:28; 18:9; 23:15; 23:33; Мк. 9:43; 9:45; 9:47; Лк. 12:5; Иак. 3:6. «Гееннной» во времена Христа назывался ров на окраине Иерусалима, куда сбрасывали нечистоты.

¹⁴³ Фил. 2:10 (букв. «подземные» места, царства); ср. κατώτερα в Еф 4:9.

¹⁴⁴ В Септуагинте еврейское «шеол» обычно переводится как ἄδης. О ветхозаветном понимании «шеола» см., в частности: Словарь библейского богословия. Под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель, 1990. С. 10—11.

¹⁴⁵ Ср. Тертуллиан. О душе 55, 58 (in carcere seu deuersorio animarum).

¹⁴⁶ C. Schmidt. Der descensus ad inferos in der alten Kirche. S. 490—494.

¹⁴⁷ Лк. 16:22.

тат зависел для каждого человека от того, захотел ли он откликнуться на зов Спасителя или нет.

Учение о сошествии Христа во ад содержитя и в тех произведениях Оригена, которые сохранились только на латинском языке. В «Толковании на Послание к Римлянам» Ориген говорит о том, что произошло с диаволом после того, как он был побежден Христом:

Царство смерти действительно разрушено, и плен, который оно держало, уничтожен. Но поскольку враг и тиран должен быть снова разрушен при кончине века (*in fine saeculi*), поэтому ныне мы видим его не столько царствующим, сколько разбойничающим (*pop tam regnari, quam latrocinari*) и изгнанным из царства своего, скитающимся по пустыням и дорогам, чтобы найти для себя неверующих¹⁴⁸.

Таким образом, при сошествии Христа во ад диавол был побежден и лишен власти, однако он продолжает действовать до тех пор, пока его власти не будет положен конец при Втором Пришествии Христовом. О победе над диаволом говорится и в следующем тексте, где аллегорически tolкуется Мф. 12:29:

...Христос добровольно истощил Себя... и принял «образ раба», претерпел господство тирана, «был послужен даже до смерти»¹⁴⁹, каковой смертью Он разрушил того, кто имел державу смерти (*mortem imperiam*), то есть диавола, чтобы освободить тех, кого удерживала смерть. Ибо связав сильного и крестом победив его, Он вошел в дом его — в дом смерти, в ад — и расхитил сосуды его, то есть вывел души, которые удерживала смерть. Именно об этом загадочно сказано в Евангелии: «Как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного?»¹⁵⁰. Сначала Он связал его на кресте, а затем вошел в дом его, то есть ад, и оттуда «восшед на высоту, пленил плен»¹⁵¹, то есть тех, кто воскрес вместе с Ним и

¹⁴⁸ Толкование на Послание к Римлянам 5, 1 (PG 14, 1019 BC).

¹⁴⁹ Фил. 2:7—8.

¹⁵⁰ Мф. 12:29.

¹⁵¹ Еф. 4:8.

Тема сошествия Христа во ад в раннехристианской литературе

вошел в Небесный Иерусалим. Поэтому апостол справедливо говорит: «Смерть уже не имеет над Ним власти»¹⁵².

Обзор взглядов писателей II—III веков показывает, что уже в это время сформировалась традиция, отраженная в «Евангелии Никодима» и включающая в себя учения 1) о сошествии Христа во ад; 2) о проповеди Иоанна Предтечи в аду перед сошествием туда Христа; 3) о том, что Христос, сойдя во ад, вывел оттуда первозданного Адама; 4) о том, что благодаря сошествию Христа во ад и воскресению в рай вошел благоразумный разбойник; 5) о победе Христа над диаволом, адом и смертью. Эти темы найдут развитие и у последующих церковных писателей.

¹⁵² Толкование на Послание к Римлянам 5, 10 (PG 14, 1051 C—1052 B). Ср.: Рим. 6:9.

**ИЗ ПЕРЕПИСКИ
ЗАМЕСТИТЕЛЯ ПАТРИАРШЕГО МЕСТОБЛЮСТИТЕЛЯ
МИТРОПОЛИТА НИЖЕГОРОДСКОГО СЕРГИЯ
(СТРАГОРОДСКОГО) И МИТРОПОЛИТА ЛИТОВСКОГО И
ВИЛЕНСКОГО ЕЛЕВФЕРИЯ (БОГОЯВЛЕНСКОГО), ВРЕМЕННО
УПРАВЛЯЮЩЕГО ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИМИ ПРИХОДАМИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ***

**Документы из архива
Отдела внешних церковных сношений
Московского Патриархата**

61

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнейшему
заместителю Патриаршего местоблюстителя Сергию,
митрополиту Нижегородскому

Ваше Высокопреосвященство,
Высокопреосвященнейший Владыко,
милостивейший Архиепастьр и Отец!

Представляя Вашему Высокопреосвященству доклад по содержанию Указа Патриаршего Синода от 24/XII 1930 года¹, прошу позволения у Вас высказать свое мнение о том, какие следовало бы принять меры для желательного, если не восстановления канонического духовного строя в русском церковном зарубежье, загруженного всякими бесчинными автокефалиями и расколами, для чего требуется немалое время упорной работы канонически настроенных церковных сил, то пробуждения в какой-либо мере канонического сознания, желания быть в Истине в разбредшейся в разные стороны от Нее все же русской, желающей быть православной, массе.

I. Прежде всего и применительно к данному делу, нужно иметь в виду самого митрополита Евлогия и отковавшихся с

* Продолжение публикации, начатой в №№1 (4), 2 (5), 3 (6), 4 (7) 1998, 1 (8) 1999 и 1(10) 2000.

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

ним от Истины. Нельзя проходить вниманием в духовном попечении о митрополите Евлогии того, что он до самого момента своего отъезда в Константинополь сознавал, можно думать, и теперь сознает каноничность действий Вашего Высокопреосвященства и моих. Едва ли возможно отрицать то, что он во внутреннем своем сознании не желал и не желает отрываться от Матери Церкви, но сделал только насилие над своею совестью, передавшись по страху репрессий в юрисдикцию Константинопольского Патриархата². Самый страх их, если я только правильно усмотрел в нем главную причину этого перехода, говорит о сознании в нем канонической силы за Вами, как Главы Церкви, и едва ли он в глубине души юрисдикцию Вселенского Патриархата считает для себя действительным прикрытием от действий канонической власти. Это — обманчивое самоутешение. А если так, то не исключена возможность принять соответствующие меры, которые были бы действенны и на него, и вместе с тем и на паству, почти безотчетно пошедшую за ним. Мне представляется целесообразным и для него, и для паствы — довершить указ от 24/XII, запретить его в священнослужении до принесения им искреннего покаяния. К этому есть и формальные основания: он после увольнения его Священным Синодом и предания суду архиереев, вопреки Указа, еще до перехода в юрисдикцию Константинопольского Патриарха, совершил ряд актов противления высшей церковной власти, при ясном сознании последствий их. Но формальная сторона здесь, думаю, должна быть между прочим. Прежде всего и главное всего — попечение о нем. Если в нем есть еще сознание каноничности Вашего положения, во что я верю, то запрещение не может не произвести в нем пробуждения канонического сознания и в свою меру отрезвления духа. А если он считает в своей совести переход свой в Константинопольскую Патриархию актом вполне каноническим, не вызывающим беспокойства совести, запрещение в таком случае почтет столь же ничтожным, как и Карловицкое, то сознание высшей власти будет спокойно: она сделала все епитимийное, чтобы согрешившего собрата возвратить на добный путь.

Как отнесется митрополит Евлогий к епитимийному акту, знает Господь; но в среде мыслящей, а через нее и в народной массе он едва ли пройдет без добрых последствий. Едва ли останутся нетронутыми в совести все священники, так легко тे-

перь примирившиеся с созданным митрополитом Евлогием положением. Пусть они не отойдут от него, но совесть их не будет безразлично к запрещению иерарха. Уже без уверенности в своей правоте они будут отвечать своим пасомым, которые, несомненно не из-за одного только любопытства будут спрашивать у них разъяснения происшедшего. В бытность мною в Париже мне передавали, что даже в народной массе и отчасти в военной среде высказывалось суждение: Карловацкие архиереи его запретили; а если запретит его митрополит Сергий, то и мы не будем признавать его своим. Так ли это будет, произведет ли этот акт благодатное обращение в добрую сторону, или большинство застынет в своем бесчинии, но хочется верить, что Дух Божий, как и в России, Свою Премудростью через каноническую меру и этот раскол обратит ко спасению и возвратит к спасительному пути если не всех, то тех, которые искренно желают быть православными детьми своей Матери, Русской Церкви. Не для наказания же только грешников Дух Божий даровал каноны Церкви, но для уврачевания духовных болезней главным образом. Запрещение, несомненно, — акт тяжелый. Но ведь и большой камень, брошенный в спокойную реку, производит в ней заметное волнение. А если же, помилуй Бог, запрещение и в среде иерейской, и народной сразу осталось бы духовно бесплодным, то все же, полагаю, оно было бы нeliшним для выявления духовной болезни. Быть может время, общий врач подобных недугов постепенно произведет доброе действие во всех областях эмигрантской жизни.

II. Епитимийный акт Патриаршего Священного Синода митрополит Евлогий, вероятно, отошлет к Константинопольскому Патриарху, который, быть может, найдет нужным уведомить (если только уже не уведомил) Ваше Высокопреосвященство о том, что митрополит Евлогий уже находится в его юрисдикции и что прещение поэтому не имеет силы. В таком случае было бы естественным заключительными актом Патриаршего Синода исключить митрополита Евлогия из состава клира Русской Патриаршей Церкви. Но этот акт следовало бы сообразить с нижеследующим моим мнением.

III. Не пришло ли время мысль об учреждении для всего русского зарубежья экзаршества, быть может, подсказанную духовно мыслящими умами общим состоянием церковной загра-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

ничной жизни, осуществить именно теперь? Но в какой момент и в каких целях?

Я полагаю, что более целесообразным временем для того было бы до исключения митрополита Евлогия из состава нашего Патриаршего клира.

Если Константинопольский Патриарх войдет с Ваcим Высокопреосвященством в письменное сношение по поводу запрещения митрополита Евлогия, то в ответ ему можно было бы указать на то, что Московская Патриархия имеет для заграницы своего канонического экзарха и предложить ему отменить свое постановление о временном принятии в свою юрисдикцию приходов Петроградского митрополита, находящегося в ведении Московской Патриархии, как канонически ошибочное и теперь теряющее даже призрачное для себя основание. Если Патриарх на это пойдет, откажется от митрополита Евлогия, то положение его само собою будет катастрофическим и наличие экзарха, думается, сделает свое большое церковное дело.

Возможно, что Патриарх Константинопольский откажется отменить свой томос. Тогда исключение митрополита Евлогия из состава Русской Патриархии будет актом последовательным и нормальным. В таком процессе заключительного церковного акта Патриархия будет, думается, оправдана в своих действиях перед Восточными Патриархами, если бы когда-либо это понадобилось и еще раз доказана необоснованность вмешательства Константинопольской Патриархии в дела Русской Церкви.

IV. В последнем случае учреждение экзаршества будет ли иметь какое-либо практическое значение для нормирования церковной заграничной жизни? Вероятно нет, возможно и да. Оставим в стороне крайность первого, скажу о возможности второго.

Я не думаю, чтобы созданное митрополитом Евлогием церковное положение было прочным, чтобы оно, как неканоническое, не подвергалось уже критическому обсуждению, которое, естественно, будет вызывать в умах паствы беспокойство за свое церковно-благодатное состояние. Уже преднамечены журнальные статьи по этому вопросу, которые, возможно, встретятся со статьями противоположного направления. Ведь самым сильным, ударяющим по сознанию несведущих в канонической области людей и примиряющим их с неподчинением Московской Патриархии мотивом является то необоснованное убеждение, что все акты Патриархии в отношении митрополита Евлогия

суть акт несвободы ее, непосредственного насилия над нею совне. Исключительно на этом базируясь, откололись от Патриархии раньше Карловцы, а теперь митрополит Евлогий, который, судя по томосу, довел это убеждение до крайности, представив возможную крайнюю опасность того для заграничной церковной жизни. Несерьезность и неоснованность этого убеждения, отсюда и страх, Бог даст, будет печально доказана разбором указанных актов. А экзаршество за границей своим уже наличием может в корне подорвать для дальнейшего силу этого заблуждения и измысленного страха.

При вере в Промысел Божий, направляющий все ко спасению, трудно отрешиться от предположения, что процесс духовного оздоровления будет развиваться. Факт несомненный, что русская эмиграция в общем духовно не желает отрываться от Матери Церкви. Об этом свидетельствует «экзарх» Константинопольского Патриарха, митрополит Евлогий в своем послании, когда старается всячески загладить в глазах паствы свой грех и успокоить ее смущенное сердце по существу не имеющими канонического смысла фразами, что перейдя в Константинопольскую юрисдикцию, мы-де не порываем связи с Матерью-Церковью, остаемся в единении с Ней, что свидетельствуется даже поминовением местоблюстителя митрополита Петра³ и прочее.

Не меньшей значимости и другой факт. Карловацкие деятели, проповедники, нападая на митрополита Евлогия, совершенно умалчивают о своих непримиримых отношениях к Вам. Если не видеть здесь одного только полемического такта — весь свой запал сосредоточить на том, кто больше всего причинил им неприятностей, то можно думать, что чувство неприязни, сильного заподозрения Патриархии уже стали утомляться, изживаться, смолкать, что сквозь них уже пробивается каноническое сознание своего греховного состояния. При таких, ничем не исключаемых возможностях совершающегося духовного брожения, заграничное экзаршество будет тем каноническим фактором, на который без подозрения, тем менее страха, можно бы канонически опереться всем утомленным неканоническим блужданием для устройства канонической церковной организованной жизни. Духовный развал, по-видимому, дошел до своего предела. Если Господу угодно в этом пределе указать начало восстановления

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

церковной каноничности, то учреждение экзаршества именно теперь представляется своевременным и целесообразным: восстановление каноничности именно теперь могло бы идти путем свободным чрез сознание эмиграцией своего заблуждения.

Полагаю, что экзарх должен иметь широкие полномочия для созидания за границей канонической церковной жизни в единении с Матерью, Русской Патриаршей Церковью. Желательно было бы, чтобы при учреждении экзаршества если это будет благоугодно Вашему Высокопреосвященству, Вы обратились к заграничным русским церквам, даже отделившимся от Матери, с особым посланием о назначении экзарха и выяснением цели этого назначения; а если это почему-либо для Вас затруднительно, то поручили бы это сделать экзарху *с непременным упоминанием об этом в Указе*.

Если бы, вопреки всякой надежде, чего не хочется допустить, за уполномоченным Патриархией экзархом никто не пошел — ни иерархи, ни священники с приходами, никакие церковные организации, и он остался бы один, то и тогда учреждение его было бы оправдано с духовно-практической стороны, с точки зрения церковной экономии. Оно бы с определенностью сказало, что Московская Патриархия со своей стороны сделала все возможное, чтобы облегчить путь к каноническому воссоединению с Матерью всем, по ошибочным мотивам отторгвшимся от Нее церковным организациям и тем засвидетельствовала свою заботу о них перед грядущим Всероссийским церковным Собором. А оставшиеся в своем греховном упорстве лишили бы себя тех измышленных оснований, на которых они создали самочинные отделения и расколы и тем самым соделали бы себя безответными пред судом Всероссийского Собора и пред Историей.

V. Изложив Вашему Высокопреосвященству свои посильные соображения по тяжелому, особенно здесь теперь болезненно переживаемому духовному вопросу о восстановлении за границей каноничности, я и сейчас не могу отрешиться от мысли о митрополите Евлогии, архиепископе Владимире и епископе Сергии⁴ — не знаю — по внутреннему ли убеждению, скорее по внешним чисто житейским отношениям единомысленным с ним, которые берут на себя, хотя и в разной степени, почти всю ответственность перед Богом за совершенный раскол. Я говорил Вам о возможной полезности и для них, и для всей церковной

здесьней жизни запрещения митрополита Евлогия, как епитимийного акта.

Для внутренней у Вас жизни нашей Патриаршей Церкви, много и по-всачески пережившей для своего благодатного возрождения, после анафематствования нашим блаженной памяти Патриархом Тихоном всех лжецерковников, обновленцев и прочая, силу какового акта, кажется, и доселе поддерживает Патриаршая Церковь, запрещение представляется уже не столь страшным лечебным средством. Но здесь, в эмиграции, характер бытовых переживаний несколько иной: диаспорическое положение, нередко соединенное с лишениями чисто житейского, земного быта, более всего способствует усилию желания возвращения к прежним культурным условиям жизни и редко содействует обновлению духа. Здесь еще господствует то воззрение на церковно-государственную жизнь, которое было главным мотивом жизни мирного времени. И хотя на словах часто говорят, что устроение Церкви должно быть на первом месте, а потом уже все разнообразие земного, но в действительности все и всегда наоборот. Здесь, думается, еще нет предпочтительного устремления к вечному пред земным, хотя и нужным в условиях земной жизни. При таком духовном устроении жизни, наблюдая как бы издали новую жизнь Матери Церкви, смотря на нее как бы со стороны, не входя мистически в нее, эмиграция все положение вполне одобряла, даже радовалась тем тяжелым мерам, которые в свое время высшая власть применяла у себя к церковным бесчинникам. Все эти меры здесь понимались, скорее, как меры наказания, тогда как у Вас они полагались более как меры епитимийные. Такое правильное понимание их здесь возможно было бы при надлежащем евангельском воззрении на церковно-государственную жизнь (Мф. 6:33). Но последнего, кажется, нет; поэтому не могло быть и первого. При таком церковном направлении едва ли здесь может быть понят внутренний смысл запрещения как меры воспитательной; скорее, оно может быть воспринято только как мера юридическая, административного наказания. Тогда епитимийное средство может потерять свое непосредственное желательное воздействие и, что менее всего желательно, произвести духовное опаление, ожесточение сердец. А этого-то я и не хотел бы, да и для Вас, думаю, ни в какой степени оно не желательно. Я бы хотел, чтобы

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

сами иерархи, мыслящие эмигрантские круги, а за ними и масса восчувствовали в запрещении, если Вы его наложите, не проявление юридической власти, но первое и главное всего высоко отеческую заботу о согрешивших, дабы возвратить их на спасительный путь. А это можете сделать только Вы, если в Указе о запрещении, в тонах отеческой заботы о заграничной Церкви, выразите всю Вашу и Священного Синода скорбь о решении иерархов и паствы оторваться от Матери Церкви и оказаться в положении ветви, оторванной от лозы, и укажете, что применяемая теперь к согрешившему собрату мера не есть мера прещения, а духовного воздействия, мера епитимийная, в надежде не даст ли ему Бог «покаяния к познанию истины» (2 Тим. 2:26).

Извините, милостивый Архипастырь, что я позволил себе сделать может быть не подобающие мне указания. Я верю, что Вы поймете, что это допущено мною в одной общецерковной заботе и цели, чтобы эта епитимийная мера нашла более легкий и гладкий путь к сердцам иерархов и эмиграции и произвела желательное действие.

Испрашивая Ваших святых архипастырских молитв, честь имею оставаться

*Вашего Высокопреосвященства нижайший послушник
митрополит Елевферий.*

1931 г. 17/30 марта.

62

Ковно, 1931 г. Марта 18/31 дня. №81.

Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнейшему
заместителю Патриаршего местоблюстителя,
Сергию, митрополиту Нижегородскому

ДОКЛАД

Во исполнение Указа Вашего Высокопреосвященства от 26. XII. 1930 года за №5817 о принятии мною, за увольнением митрополита Евлогия от временного управления западноевропейскими приходами, в свое ведение тех из них, кои остались

верными Вашему Высокопреосвященству, каноническому Возглавителю Православной Русской Патриаршей Церкви, и донесении Вам о последующем, честь имею сообщить Вашему Высокопреосвященству следующее.

1) Вышепоименованный Указ Вашего Высокопреосвященства я получил 2/I сего 1931 года. В некоторое отступление от буквы Указа, но в согласии с духом Ваших действий в отношение временного управляющего западноевропейскими приходами, митрополита Евлогия, имевших целью установить нормально-церковные отношения последнего к Московской Патриархии, я взял на себя инициативу до опубликования Указа вступить в личные переговоры с митрополитом Евлогием — не найдется ли какая-либо возможность, при Вашем отеческом благоснисхождении, соблюдении канонических норм и выполнении Указа, изыскать благоприятный выход к восстановлению нормальных взаимоотношений. Дня через три после получения Указа я написал письмо митрополиту Евлогию, высказывая ему свое желание приехать в Париж для беседы с ним, остальными епископами и близкими ему сотрудниками, и прося до моего приезда не делать никаких шагов против Указа. Для ответа экспрессом я дал ему десятидневный срок. Прошел срок, и я с тяжелым томлением ожидал ответа. Наконец, ответ получил простым письмом, которое легко могло в пути затеряться, что уже свидетельствовало о несерьезном отношении к моему предложению. Он кратко уведомил, что мой приезд в Париж вызвал бы большую смуту, так как большинство духовенства и мирян против Вашего Указа об увольнении (в действительности ни духовенство, ни миряне об Указе не знали, так как он был тщательно скрываем), и что он сперва сам с епископами попробует поискать выход из создавшегося канонического тупика.

Я ему тотчас же ответил, что уверен, что за отсутствием другого понимания сущности актов Патриархии, которое могу дать я, его епископское совещание без меня только подтвердит июньское постановление об отрыве от Патриархии и это приведет его к полному запрещению, тяжесть которого для иерархиического сознания трудно представить, тем более ему, уже подвергенному частым заболеваниям; убеждал я его также не обольщаться могущими идти со стороны представлениями несерьезности акта запрещения, якобы аналогичного такому же

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

акту со стороны Карловацкого самочинного Синода, ибо оно будет положено каноническою высшей церковной властию, каковую он и сам признает за Вашим Высокопреосвященством — ни каким-либо советом — обратиться сapelляцией в Константинополь, ибо этот путь уже осужден как неканонический, и нашим приснопамятным Патриархом Тихоном, и местоблюстителем митрополитом Петром и Вашим Высокопреосвященством, и опять настойчиво рекомендовал ему не отказываться от личных переговоров со мною, прося его уведомить меня немедленно о своем решении касательно последних. Пока шла эта переписка, я стал готовить копии Указа со своим обращением к иерархам, священникам и мирянам. Вдруг читаю в «Возрождении», что у митрополита Евлогия было совещание епископов, на котором всеми епископами, кроме епископа Вениамина⁵, решительно заявили о своем подчинении Указу, было постановлено Указу Патриархии не подчиняться, в административной области действовать по-прежнему; на состоявшемся заседании Епископского совета было приветствовано и принято это иерархическое постановление, а вслед затем в парижских газетах был опубликован и самый Указ. Видя всю неискренность письма митрополита Евлогия, нежелание его разговаривать со мною, открывшийся поход против канонической власти, я стал рассыпать копии Указов епископам и священникам, адреса которых я знал. Получена была мною от епископа Вениамина телеграмма с уведомлением, что на совещании епископов он остался один за подчинение Указу, и с просьбою указать ему, что делать. Спустя после этого короткое время я получил от митрополита Евлогия письмо, копия которого при сем прилагается (№4), в котором он, уведомляя о епископском решении, советует мне не ехать в Париж, чтобы не вызывать лишней церковной смуты. Я ему кратко ответил, что я все же приеду. Он меня телеграфно запросил о дне моего приезда, ввиду того, что в скором времени он предполагает выехать из Парижа. Я его телеграфно и известил о том.

1/II я получил от епископа Вениамина письмо, в котором он выяснял церковное настроение клира и мирян в отношении к митрополиту Евлогию, к Вашему Указу, к возможному новому Вашему прещению, поездке митрополита Евлогия в Константинополь и высказал свое предположение о дальнейших следствиях последней.

2/II нового стиля в сопровождении члена Всероссийского Московского Собора, инспектора наших пастырских курсов Владимира Климентовича Недельского я выехал в Париж, уведомив о времени прибытия туда епископа Вениамина и некоторых других, преданных Патриархии лиц. Не с легким чувством я отъезжал в Париж, забегая вперед туда мыслию и представляя себе всю недружелюбную атмосферу в церковной среде, отраженную в Парижской русской прессе, которая для поддержания ее еще до моего приезда горячо взяла далеко не миролюбивый тон в отношении к нашему делу (да и вообще заграничные русские газеты — Рижская «Сегодня» и Берлинский «Руль» в своем настроении были вполне солидарны с парижскими). В разговоре о предстоящем в Париже деле В. К. Недельский высказал мысль: как жаль, что наша Патриархия в связи с евлогиевским вопросом не учредила за границею экзархата. Это в значительной степени предотвратило бы новый церковный раскол. Эта мысль как-то сразу успокоила мое сердце. Еще время для этого не совсем упущено, сказал я. Если митрополит Евлогий искренен, говоря, что он отказывается от Патриархи только потому, что убежден, что она в своих действиях в отношении западноевропейских приходов несвободна, то на проект об учреждении здесь экзархата, о чем будет представлена в Патриархию просьба, с ним можно договориться и прийти к мирному соглашению. Эта мысль не покидала меня во все время до свидания с митрополитом Евлогием.

2) 3/III около 12 часов ночи я был в Париже, встреченный на вокзале епископом Вениамином, членами Фотиевского братства⁶ и немногими мирянами, среди которых был личный секретарь митрополита Евлогия Т. А. Аметистов, передавший мне привет от митрополита Евлогия с уведомлением, что последний будет меня ожидать на следующий день у себя в 12 часов дня. Со мною в автомобиле ехал епископ Вениамин, который сообщил мне, что здесь в профессорской среде (профессора Богословского института) высказывается один проект для улажения церковной жизни, о чем обещал мне сообщить на следующий день, до отъезда моего к митрополиту Евлогию.

4/II утром был уже у меня епископ Вениамин и в присутствии В. К. Недельского сказал, что на днях некоторыми профессорами высказана мысль о желательности учреждения Пат-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

риархией за границей экзаршества, что дало бы каноническую свободу для устроения церковной жизни здесь и устранило бы поводы к отпадению от Патриархии, подозреваемой в несвободе действий.

Я с удивлением взглянул на В. К. Недельского и сказал епископу Вениамину: представьте себе, какое удивительное совпадение мыслей — ведь и у нас на пути сюда явилась эта же идея. Может быть, и удастся что-либо сделать в этом направлении.

Отъезжая к митрополиту Евлогию, я поручил В. К. Недельскому съездить в Институт и узнать от профессора А. В. Карташева⁷, как возникла мысль об экзаршестве и насколько она единственна в парижских руководящих кругах.

4/II в 12 часов дня я уже был в церковной ограде на Dagu⁸ и перед свиданием с митрополитом Евлогием зашел в храм. Служба уже кончилась, стояло человек 10 богомольцев. Все посматривали на меня, но никто из них не подошел под благословение. Невольно мелькнула мысль: нет ли здесь уже соответствующей подготовки отношения ко мне? Вошел к митрополиту Евлогию, встреченный в передней Аметистовым. В приемной комнате сидел Сергий, епископ Бельский. Вышел хозяин и с нескрываемым, вполне естественным тоном некоторого раздражения после обычного приветствия, сказал мне: «Приехали судить нас». — «Ваше Высокопреосвященство, — обратился я к нему, — Вам хорошо известны мои еще давние и доныне не прерывавшиеся доброжелательные чувства к Вам; с ними и теперь я к Вам пришел. Ни судить, ни применять каких-либо других мер в отношении Вас Указом Патриархии мне не дано. Да я и не хотел сегодня, при первом личном свидании с Вами говорить о деле, ибо знаю, что Вы взволнованы, и я неспокоен. А при таком душевном настроении хорошо ли приступать к делу? Сегодня я только хотел Вас приветствовать и поговорить о чем-либо другом, только не об остром деле».

«Не нужно лицемерить, — заметил он. — Я задержался в Париже только Вас встретить, а завтра уезжаю в Константинополь с апелляцией».

«Владыка, это — шаг греховный, незаконичный, в котором Вы сами будете после каяться, болея сердцем о нем. Лучше отложите поездку. Поговорим здесь, обсудим положение дела, может быть, найдется какой-либо выход, удобоприемлемый и

для Вас и для Патриархии, которая, несомненно, желает церковного мира».

«Скажите, какой Вы находитите выход?»

«Я пока не знаю. Нужно совместно с Вами и другими иерархами обсудить, может быть, что-либо выяснится».

«Я не вижу никакого выхода, кроме апелляции в Константинополь».

«Пусть так, Вы не видите выхода. Но для того и нужно устроить общее совещание, чтобы при всестороннем обсуждении поискать этого выхода, конечно, канонически обосновав его».

«Нет, я решил ехать завтра. и решение мое бесповоротное».

«Обождите хотя неделю для совместных переговоров».

«Не могу». Кто-то отвлек его к телефону.

Я обратился к епископу Сергию, думая в нем найти себе союзника в отговоре от поездки в Константинополь, так как епископ Вениамин сказал мне, что на епископском совещании он был против этой поездки, хотя потом и присоединился к большинству.

«Просите митрополита не ехать», — обратился я к епископу Сергию.

Не последовали ни звука в ответ; ни да, ни нет нельзя было прочесть на немного бледном лице епископа Сергия.

«Итак, я еду», — опять заговорил митрополит Евлогий.

«Едете? Обождите, хотя четыре-три дня».

«Нет, не вижу в этом никакой цели и нужды. Я буду искать у Константинопольского Патриарха покровительства, и если он не откажет мне в этом, то я тогда являюсь живым связующим звеном между Русскою Церковью и Греческою, нашей первоматерью».

Два часа пробыл я у него, уговаривая его не ехать.

«Желаю Вам неуспеха», — сказал я ему, прощаясь.

Вечером того же дня митрополит Евлогий с епископом Сергием и Аметистовым приехали ко мне. У меня был епископ Вениамин. Опять начали разговор о поездке в Константинополь.

Я снова стал уговаривать митрополита Евлогия, хотя и сознавал всю бесполезность этого. Он ни на шаг не отступал от своего решения, говоря, что он не видит никакого другого выхода. Для пользы Церкви нужно сохранять паству, так как, в случае подчинения Указу Патриархии, паства рассыплется. Не чув-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

ствовал я в этом искренности уже потому, что он отклонял мою просьбу о совместном обсуждении дела. Епископ Вениамин, по раннейшему взаимному соглашению со мною, за моим отказом лично мне начать речь с митрополитом Евлогием об экзаршестве, чтобы сразу не испортить всего дела, вопросительно посмотрел на меня и получил от меня утвердительный знак, заговорил, обратясь с митрополиту Евлогию.

«Ваше Высокопреосвященство, может быть, такой можно бы избрать путь с устроению церковной жизни. Замечу, что мысль о нем на днях появилась в профессорской среде. Суть в следующем. Просить чрез митрополита Елевферия Патриархию создать для заграницы какое-либо высшее Церковное Учреждение (он не называл его экзаршеством). Для успеха этой просьбы нужно безусловно всем подчиниться Указу Патриархии: Вам временно устраниться от управления епархией. Митрополит Елевферий за свою ответственностию временно поручает управление приходами архиепископу Владимиру, вместо закрытого Епископского совета учреждает временное духовноеправление, в срочном порядке входит с докладом о проекте в Патриархию и, в случае принятия ею проекта, ходатайствует пред нею о восстановлении Вас в правах Управляющего западноевропейскими приходами».

«Все это так, но я убежден в том, что Патриархия на это не пойдет; потому я не могу принять Вашего предложения», — сказал митрополит Евлогий.

«Почему же Вы так убеждены? — возразил я. — Впрочем, Вы можете оставаться при Вашем убеждении, но почему же не сделать попытку обратиться в Патриархию с таким проектом? Разве для нее лучше вражда, чем мир?»

«Нет, я остаюсь при своем мнении и должен устраивать церковное дело по иному, ища “покровительства” у Вселенского Патриарха».

«Ваше Высокопреосвященство, — обратился ко мне Аметистов, — нельзя ли так сделать: Владыка митрополит Евлогий пусть по-прежнему управляет, действует Епископский совет, словом, все идет по старому, а Вы от себя лично войдите с указанным проектом в Патриархию».

«На что же похож Ваш совет? — сказал я. — Владыка Евлогий и Епископский совет будут проявлять во всей силе противление Высшей церковной власти, а я, как бы по взаимному в

этом соглашении с ними, буду обращаться в Патриархию с ходатайством? Разве это не было бы с моей стороны полным бесчинием? Я беру на себя большую ответственность перед Патриархией уже за то, что при указанных условиях я решаюсь возбудить пред нею просьбу, на что мне Указом не дано права, так как моя роль по Указу скромная».

«В Константинополе я предложу этот проект на консультацию», — медленно проговорил митрополит Евлогий.

Аметистов стал настаивать на своем предложении.

Предполагая, что митрополит Евлогий несколько стал склоняться к проекту, между тем как Аметистов старался возвратить его к прежней непримиримости, епископ Вениамин, несколько вспылив, сказал, обратясь к Аметистову: «Что Вы играете роль лукавого, вкладываете палки в колеса?»

«Играете роль адвоката диабола», — иронически заметил митрополит Евлогий.

Аметистов замолчал.

«Мне бы хотелось с Вами лично поговорить», — обратился ко мне митрополит Евлогий.

Все вышли из комнаты.

«Я завтра уезжаю, — заговорил митрополит Евлогий, — а Вас прошу до моего возвращения, если Вы будете дожидать его, не выступать ни с проповедями в храмах, ни с речами где-либо, чтоб не усиливать церковной смуты».

«Не только это я обещаю, но даже не буду служить в храмах при создавшемся положении. Как я буду служить, если настоятель не будет знать, как держать себя в отношении меня? Могу ли я смущать совесть, смущать ее с величайшим священодействием? А кто ко мне придет на квартиру, тем я буду все пояснять».

«Повторяю, в Патриархию я еду только с апелляцией, буду просить “покровительства” Патриарха с тем, чтобы, пользуясь этим “покровительством”, мне оставаться независимым в прежних своих правах. Если Патриарх на это не согласится, тогда я уйду на покой и уеду в Америку».

О переходе в юрисдикцию Константинопольского Патриарха пока не было речи.

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

Он встал, намереваясь ехать домой. Вошли остальные. На прощание я опять сказал ему: «Желаю Вам неуспеха в Вашем греховном деле».

Тут же я попросил у митрополита Евлогия разрешения побывать у него моему спутнику, который был около трех лет профессором в его Богословском институте⁹, но не считал удобным для себя без согласия его бывать на подворье и входить в общение со студентами Института.

Он согласился. На следующий день около 12 часов дня был у него В. К. Недельский, которого хозяин встретил вопросом: «Приехали нас смещать?»

«Нет, Ваше Высокопреосвященство. Я приехал сюда в роли помощника митрополита Елевферия, а последний прибыл сюда с мирными намерениями, желая поискать чего-либо для улажения тяжелого церковного положения».

«Что же можно здесь сделать?»

«Я, конечно, не знаю, что можно сделать; но вчера я был на Сергиевском подворье, виделся с профессором Карташовым. По приезде в Париж я услышал, что в профессорской среде появилась мысль об учреждении здесь экзархества, если на то согласится Патриархия. При свидании с Карташевым я спросил его — действительно ли это так? Карташев подтвердил это. Я невольно сказал ему: какое совпадение. Ведь и у нас, когда мы ехали в Париж, блеснула эта же самая мысль и, удивительно, почти одновременно с обсуждением ее Вами. Вот эту-то мысль, по моему мнению, следовало бы Вашему Высокопреосвященству обсудить совместно с митрополитом Елевферием и другими близкими к Вам лицами. Если бы Вы на ней остановились, составили бы соответствующий проект, а Патриархия приняла его, то здесь бы и был найден, по моему, наилучший путь к умиротворению рождающейся церковной смуты».

«А кто будет экзархом? Елевферий?»

«Почему же митрополит Елевферий? Я о личности не говорю. Патриархия сама укажет ее, если согласится на это. Быть может, она Вас назначит экзархом». Разговор стал натянутым и скоро окончился.

Вечером этого дня митрополит Евлогий с Аметистовым уехал в Константинополь.

По отъезде его я узнал, что пред моим прибытием в Париж митрополит Евлогий обратился к пастве с посланием, в котором

Архив

говорил о состоявшемся на епископском совещании постановлении, принятом потом и Епархиальным Советом, не подчиниться Указу Патриархии, циркулярным указом предписал всем священникам не исполнять никаких распоряжений, от кого бы они ни исходили, кроме его, назначил в отсутствие свое управляющим приходами архиепископа Александра¹⁰ (бывшего Американского), а епископа Сергия исполняющим обязанности ректора института, сделал распоряжение священникам Парижа не поминать за богослужением ни меня, ни епископа Вениамина, если кто-либо из нас будет присутствовать на нем. Это уже ряд административных актов явного противления Высшей церковной власти. Последним распоряжением, когда Патриархией еще не было наложено на противников церковной власти запрещения, когда еще не прервано молитвенное общение, создалась для нас в церковном отношении тяжелая атмосфера. На церковные службы я лично ходил в храм так называемого христианского движения молодежи, где протоиерей отец С. Четвериков¹¹ держал себя вполне корректно, в положенные моменты поминал меня. Но молившиеся смотрели на меня, как на совершенно чуждого Церкви. Лично мне не важно было — поминают меня или нет. Но этим преждевременным нецерковным распоряжением в молящуюся народную среду вносилось чувство церковной отчужденности, изгонялось молитвенное единение. Всякий раз я в этом храме чувствовал себя на положении просящего: «Дайте ради Бога помолиться». Правда, певчие в конце службы пели даже τόν δεθπότην, но из богомольцев, как бы под неким запретом, никто не подходил под благословение. Шла слежка — исполняется ли распоряжение священниками. Протоиерей С. Четвериков архиепископом Александром даже был призван к ответу.

«Вы поминали за богослужением митрополита Елевферия?»
«Поминал».

«Почему же Вы не исполняете распоряжение епархиальной власти?»

«Я в Париже занимаю особое положение. Мой приход особый. Моими духовными детьми является вся молодежь, находящаяся в союзе христианского движения. Членами его являются и студенты Литовского государства, духовные дети митрополита Елевферия. Поэтому я считаю своим долгом поминать его за богослужением, когда он присутствует... Поминал и буду поминать».

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

«Правильно поступаете», — был вынужден ответить архиепископ Александр.

Только в Прощенное воскресение, когда епископ Вениамин служил литургию в храме братства Св. Фотия, устроенным в помещении его начальника, я за богослужением чувствовал себя спокойно, каноническим хозяином положения; вечером здесь я совершил обряд прощения.

Настроение Парижских русских газет, как я заметил об этом выше, было определенно, даже с некоторою резкостью, против нашего дела. Писали что им вздумалось, только не правду. Никаких разъяснений от меня в печать не принимали. Ко мне явился известный Вашему Высокопреосвященству Иоасаф Всеялодович Никаноров для интервью. Он составил интервью и принес мне для редактирования. Составлена была заметка в самых деликатных, но точно выражавших всю суть дела выражениях и им же отнесена в редакцию «Возрождения».

«От Елевферия ни строчки не приму», — с раздражением сказал редактор и не принял.

Сперва это показалось мне обидным для Истины. А потом, когда я обсудил это, то пришел к заключению, что так и должно быть. Ведь газеты не служат Истине ни в какой доле. Они живут моментами земной, преимущественно греховной жизни, ее интересами, не подымают читателей выше этих интересов. Им Истина, которой мы служим, чужда, так как она — надмирна; поэтому Ей и не должно быть места в газетах (Ин. 15:19).

Нам нужно насаждать Истину, опираясь не на эту надломленную трость, но на твердую веру в Нее, поливать молитвами, в надежде, что возрастит и умножит Сам Христос. На этом я и успокоился.

В течение трех недель, прожитых в Париже, две с половиною из них—вместе с преосвященным Вениамином, которому по увольнении с должности инспектора института митрополитом Евлогием было предложено оставить квартиру в Институте, чтобы не было там нежелательного влияния с его стороны, редкий день проходил без того, чтобы не было кого-либо из желающих получить разъяснения и узнать правду о происшедшем и печально закончившемся конфликте между Патриархией и митрополитом Евлогием. О сущности двухлетней переписки между Вашим Высокопреосвященством и митрополитом Евлогием по поводу нарушения последним своего обязательства о «лояльности»,

никто не знал, кроме самых близких к митрополиту лиц. Главнейшим вопросом почти всех было то — свободен ли Патриарший Синод, точнее, Председатель его, в своих актах в отношении митрополита Евлогия, не было ли в них непосредственного давления совне. Для выяснения этой стороны дела я имел в виду акты Патриархии, указанные в справке июньского Указа¹² об увольнении митрополита Евлогия, начиная с Указа о «лояльности» и два последующих: письмо Ваше в митрополиту Евлогию от 28/X 1930 года и указ от 26/XII 1930 года. Политика совершенно закрыла правильное понимание этих актов. Бывали среди слушателей страстные противники Вашего Высокопреосвященства с известным, исключающим все иное, убеждением. Но когда им выяснялось, что в этих актах выражена не только забота Патриархии о благе Церкви внутри и за границей, но даже отеческое попечение председателя Синода о митрополите Евлогии, то на мой вопрос: «Ответьте по совести — есть ли в этих актах насилие совне?», — не раз было ответом: «Нет». «Прошу Вас и другим сказать это», — заканчивал я.

Пригласили меня с тою же целью в группу профессоров среднего направления. После моего выяснения сущности дела и там никто не возразил ничего против. Ни с одним из священников в Париже, кроме отца протоиерея Сергея Четверикова, мне не пришлось говорить. Все как будто боялись прийти ко мне. Мое воздействие на ошибочные заблуждения коснулось, таким образом, только небольшой среды. Но до практических результатов для некоторых, даже уже уяснивших себе ошибочность прежнего представления дела, было слишком далеко. Некоторые из профессоров, хотя и не мне говорили, что они признают правильными действия Патриархии, и ошибочными митрополита Евлогия, но открыто разрывать связь с ним не могут, ибо связаны с работой Института, безусловно нужной для личной жизни. Я знаю, что среди них есть такие, которые тяжело переживают свою внутреннюю раздвоенность. Как бы выражая мнение значительной группы своей профессорской среды, некоторые из них просили меня, чтобы я ходатайствовал перед Вами о незапрещении митрополита Евлогия, в видах личного спокойствия совести при вынужденном молитвенном отношении с ним. С такою же просьбою обращались ко мне и отдельные лица из мирян, именно те, которые, сами будучи убежденными патриархистами (так

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

теперь их там называют), имеют близких родственников, сторонников митрополита Евлогия, за которых они боятся, что, в случае запрещения последнего, все священнодействия для них будут лишены благодатной силы. Я им обещал сообщить Вашему Высокопреосвященству о таком желании их, но от ходатайства, ввиду важности церковного дела, для духовного оздоровления которого иногда требуются и тяжкие духовные операции, я отказался. Было высказано более скромное, может быть, приемлемое пожелание, чтобы запрещение митрополита Евлогия, если оно будет, последовало после Пасхи, чтобы не омрачать ни великостного нужного настроения, ни Пасхальных светлых дней.

Все же нужно сказать, что в православную церковную жизнь Парижа брошена каноническая закваска, которая производит свое, может быть, и медленное, брожение. Образовалось здоровое твердое церковное ядро численностью до сотни, а по мнению других и больше, душ, которое будет вести с помощью Божией в меру своих сил и умения святое дело.

Архиепископ Александр (Немоловский) явно вносит в церковную жизнь политику: к сукну его архиерейского посоха привязана национальная трехцветная лента; такою же лентою обшиты поручи. Говорят проповеди, без всякой меры наполненные несоответствующими делу измышлениями, вроде утверждений: нашего владыку (митрополита Евлогия) ведут на Голгофу, распинают на кресте, делят хитон его и т.п. Даже приверженцев митрополита Евлогия это много смущает, чтобы не сказать — раздражает, а верных Патриархии прямо изгоняет из храма, если не говорить о тех, которые приходят из любопытства послушать неуместные выкрики мирского оратора.

За неделю пред моим отъездом у меня было собрание более деятельных членов Патриаршей церкви; на нем обсуждался вопрос внутреннего характера: создавать ли сейчас до моего отъезда приход как юридическую единицу или пока ограничиться устройством Патриаршего храма для молитвы, не обособляясь окончательно от митрополита Евлогия с его клиром. Большинство высказалось за второе предложение, мотивируя это тем, что, пока митрополита Евлогий не запрещен, окончательное обособление от него могло бы повредить развитию дела Патриаршей церкви: чувства сильно приподняты, доводы разума мало воспринимаются; нужно время, чтобы возбуждение несколько улег-

лось, и тогда в атмосфере необособленности легче лично воздействовать на колеблющихся; в противном случае может появиться у них доходящее до озлобленности раздражение, которое может создать резкое разделение без надежды на их духовное отрезвление; при том некоторые, не порвав еще связи со своими духовниками, желали бы великопостное говение со святыми таинствами исполнить в прежних храмах при прежних условиях, чтобы на исповеди уже сказать своему духовному отцу о своем решении оставаться в Патриаршей церкви.

Я согласился с этими доводами, утвердил последнее предложение и поставил непременную задачу только найти помещение для храма, где будет совершать богослужение преосвященный Вениамин. Создание своего храма я считал существенно необходимым. Я лично испытал, какова бывает молитва в храме, где служит священник, порвавший связь с Патриаршой церковью. Тем, которые еще не ощущают почти совершившегося уже духовного разделения, до запрещения митрополита Евлогия не тяжело для сознания присутствовать за богослужениями в церквях, отделившихся от Патриархии. А для тех, кто ясно и твердо сознает произошедший канонический раскол, уже не легко быть на молитве там, где прервано каноническое единение, уничтожена молитвенная любовь. Не иметь такого своего храма было бы большим духовным лишением и, пожалуй, опасностью для ослабления их горячего чувства. Им нужен свой храм, свое богослужение, совершающееся в единении с Матерью Церковью, в благодатном общении с Ней, в котором бы они не только отдыхали душою, но и черпали бы благодатные силы для укрепления в подвиге верности канонической Истине и насаждения ее в других.

Утром 11/24 февраля митрополит Евлогий возвратился из Константинополя. По просьбе моей хозяин квартиры по телефону спросил митрополита Евлогия — не может ли он меня принять в тот же день.

«Очень рад видеть его. Пусть пожалует к 12 часам», — ответил митрополит Евлогий.

В назначенное время я с преосвященным Вениамином был у него. В приемной комнате уже находились архиепископ Александр и епископ Сергий. Сейчас же вышел митрополит Евлогий и с сияющей улыбкой на лице, еще не сев на диван, сказал: «Ну

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

вот, я теперь в юрисдикции Константинопольского Патриарха, который, оставив мою паству в полном моем самостоятельном управлении, назначил меня своим экзархом. Я привез с собою и постановление о том Вселенской Патриархии».

«Я долго задержался в Париже исключительно с целью дождаться Вас и узнать о результате Вашей поездки. Теперь для меня все ясно, и я завтра же могу ехать к себе», — не без волнения сказал я.

«Да и я сам спешил с возвращением в Париж, но на пути задерживали различные обстоятельства».

«Прошу Вас, Владыко, дать мне копию постановления Константинопольской Патриархии для представления ее в Московскую Патриархию».

«Хорошо, только перевод его на русский язык не в окончательной отделке. Это мы сделаем скоро», — и, достав из портфеля сделанный перевод, начал, волнуясь, читать нам постановление.

Крайне тяжело и обидно было нам слушать это противоканоническое постановление Константинопольской Патриархии. Тяжело было за Константинопольского Патриарха, о котором я слышал хорошие отзывы, которые в нас вселяли надежду на отказ митрополиту Евлогию от непосредственного вмешательства во внутренние дела Русской Церкви и не давали уверенности митрополиту Евлогию, что в Константинополе даже выскажутся за какое-либо «покровительство» над ним. Поведение кир Фотия тем более прискорбно и не извинительно, что он был поставлен мною в известность о создавшихся в Париже церковных осложнениях. Обидно за Русского иерарха, который сам же в свое время высказывался против и протестовал, когда Константинопольский Патриарх назначил митрополита Германоса своим экзархом над всею Русской диаспорой; да и поехал-то с какою-то апелляцией на Первоеиерарха своей Русской Церкви, а вернулся с совершенною передачей в Константинополь и себя самого, и части чужой, только временно врученной ему в управление, епархии.

Трудно было удерживать внутреннее негодование. Но ни я, ни епископ Вениамин не сказали ни слова. Для нас было ясно, что митрополит Евлогий не только сам перешел в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, но и передал ему все церковное имущество.

Кончилось чтение. Я молчу.

«Теперь, — начал митрополит Евлогий, — если митрополит Сергий вздумал бы применить свои кары ко мне, например запрещение, то это меня уже не коснется. Я отошлю этот акт в Константинополь; пусть Патриарх сам ведет переписку по этому делу с Москвою».

Да, вот в чем, подумал я, вся разгадка того, почему поехавший в Константинополь с «апелляцией» завершил свой греховный путь туда переходом в другую юрисдикцию. Боялся дальнейшего каноническое прещения. И думает, что, спрятавшись за Константинопольского Патриарха, он обезопасил себя от действия законной власти. Какое заблуждение!

«Еще раз прошу Вас, Владыко, дать мне копию».

«Хорошо; она будет на днях даже опубликована в газетах».

Я встал, чтобы распрощаться. Жуткий был момент. Казалось, что митрополит Евлогий и единомысленные с ним иерархи ожидали, что я что-либо буду говорить, но я промолчал.

«Прощайте», — сказал я, лобзаясь с хозяином.

Уже не было той приятной довольной улыбки, с которой он встретил меня. Только в тоне некоторого упрека, показалось мне, он сказал: «Ваша бумага (осведомление об увольнении) в Патриархии получена».

«Это хорошо. Я известил также и других патриархов», — ответил я.

«Не поминайте меня лихом», — были последние его слова ко мне.

Дома в разговоре с близкими к нам о происшедшем была подана мысль просить у митрополита Евлогия копию подлинного томоса, на греческом языке, чтобы самим иметь точный текст, а не в переводе, где при вольной передаче всегда допустимы различные оттенки, могущие, если не извратить, то придать отдельным положениям ненадлежащий смысл.

Я написал письмо митрополиту Евлогию, в котором и просил его прислать мне на другой день копию с подлинника, каковую в фотографическом снимке я получил 5/18 марта.

Еще до опубликования Константинопольского томоса русские газеты раньше, когда митрополит Евлогий протестовал против вмешательства Константинопольского Патриарха в дела Русской Церкви, горячо отстаивавшие правильный канониче-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

ский принцип, теперь, на основании одним личных бесед их сотрудников с митрополитом Евлогием, всемерно стали стараться оправдать дело своего иерарха; а когда грамота была опубликована, то появились теплые приветствия в честь мудрого иерарха, наконец поставившего церковную жизнь на твердую каноническую почву, подчинив ее высшему руководству Первомиерарху той Церкви, от которой мы приняли христианство и в подчинении которой долго была Русская Церковь. Все, конечно, рассчитано на воздействие и примирение с создавшимся неканоническим положением той темной массы, по сердцам которой пока могут успокоительно ударять громкие фразы тех руководителей, для которых в канонической области безразлично — называть ли черное белым или наоборот.

Перед отъездом мне сообщили, что в Неделю Православия последует хиротония настоятеля Сергиевского подворья, архимандрита Иоанна (Леончукова¹³, в мирное время ведавшего закупкою воска для синодальных свечных операций) во епископа Херсонесского (для фактического укрепления связи между Константинопольской Патриархией и Русской Церковью), предназначавшегося в Берлин, однако, хиротония эта доселе не состоялась. Уже в Ковну из Парижа мне пришло известие, что препятствием к приготовленной хиротонии была краткая телеграмма от Константинопольского Патриарха митрополиту Евлогию: от хиротонии пока воздержаться. Чем объяснить эту столь неожиданную телеграмму, здесь пока не известно.

Тяготившийся зависимостью от Московской Патриархии, искающий свободы в Константинополе, получивший полную самостоятельность в церковной жизни, облеченный титулом экзарха, может быть не без особых полномочий в своей деятельности, имевший формальную санкцию от Патриаршего Синода на просимую хиротонию, разгласивший уже о ней, как о факте, который будет совершен через три дня, вдруг Константинопольскую Патриархию останавливается на пороге самого события. Хороша добытая свобода. Этого никогда, я уверен, он не увидел бы от своей родной Патриархии.

Как о некотором показателе отношения мыслящей среды к переходу в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, не лишним считать упомянуть о следующем факте.

Уже на вокзале, перед самым отходом поезда, мне сообщили, что студенты Богословского института решили идти на исповедь

к преосвященному Вениамиину. В чем же дело? Когда митрополит Евлогий уехал в Константинополь, а мы при всяком случае разъясняли каноническую сущность дела, студенты (около 60 человек) не остались безразличными к нему, стали обсуждать выдвинутую жизнью каноничность церковных событий, начиная с июньского увольнения митрополита Евлогия. Как это всегда бывает, студенты поделились на группы и просили профессоров разъяснить им смущавшие их вопросы. Нужно заметить, что все институтские здания принадлежат митрополиту Евлогию, он добывает деньги на содержание Института. В его распоряжении, следовательно, находятся и профессора, и студенты. Можно представить, в каком затруднительном положении оказались некоторые из профессоров, которых для разъяснения попросили к себе студенты. Если раньше, не сознавая своего заблуждения, будучи убежденными в своем мнении как истинном, они, по-видимому, искренно писали и говорили, что Московская Патриархия действует в отношении митрополита Евлогия под безусловным непосредственным давлением совне, что все те акты суть буквальное выражение враждебной внешней для Церкви власти, то теперь, когда некоторым из них на основании тех же актов уже раскрыто их ошибочное понимание дела, конечно, в речах их нельзя было услышать прежнего воодушевления. Они звучали уже неубедительно.

«А что, обязаны ли архиереи исполнять каноны, давшие обещание в том пред хиротонией?» — спросили студенты.

«Да, обязаны».

«А что же произошло такое в нашей заграничной Церкви, что заставило нашего святителя вопреки канонам, порвать связь с Матерью Церковью в лице Московской Патриархии и искать «покровительства» в Константинополе?»

Да, конечно, каноны нужно соблюдать. Но ведь есть еще «высшая правда»... — стал говорить один из профессоров, забывая или стараясь забыть то, что священные каноны-то и есть высшая Правда, ибо они даны Вселенскими Соборами по вере в принцип: «изволился Духу Святому и нам». Так трудно найти что-либо веское для мыслящего ума в оправдание сделанного неканонического акта. Думаю, что студенты под «высшею правдою» восчувствовали самообман, которым теперь часто прикрываются не имеющие защиты для себя в Истине. Студенты по-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

чувствовали, что епископ Вениамин, уволенный из Института за стояние в канонической Истине, прав, решили идти к нему на исповедь. В действительности было у него всего семь человек. Однако и этим потом было сделано должное внушение. Но все мною сказанное об Институте свидетельствует о том, в каком подневольном, связанном положении действуют там профессора, которые в данном случае, вопреки своих убеждений, вынуждаются если уже не защищать принятые неканоничные церковные пути, то в какой-то степени оправдывать, извинять их.

Однако винить их строго за это, мне кажется, нельзя, тем более, если принять во внимание их прежние заслуги в отношении церковной жизни, в связи с Указом Патриархии «о лояльности», когда политиканствующие круги и некоторые газеты с одной стороны, и печатные ядовитые насмешки над митрополитом Евлогием карловчан — с другой, сильно толкали последнего на административный разрыв с Патриархией, профессора твердо стояли за сохранение с Ней канонической связи и своим влиянием много содействовали сохранению ее.

Итак, не только совершился самочинный отрыв западноевропейской русской эмиграции от Русской Патриаршей Церкви, но произошла совершенно неожиданная передача ее Константинопольской Патриархии.

Говорю неожиданная, так как не только в среде мыслящих мирян вообще, но даже в тесном, сравнительно небольшом «окружении» митрополита Евлогия мысль об обращении его в Константинополь с апелляцией не одобрялась, а о переходе в Патриархию его этой мысли и не было. А. В. Карташев, как только услышал о намерении митрополита Евлогия ехать с апелляцией в Константинополь, решил побывать у митрополита с целью отклонить эту неканоническую затею. Долго с ним говорил о том, всячески убеждал не делать антиканонического шага. Уходя, он вынес внутреннюю уверенность, что достиг своей цели, убедил митрополита. А между тем вскоре же услышал, что намерение митрополита нисколько не поколеблено. Слышно было, что и другие видные, близкие в смысле соучастия в церковном управлении лица, нимало не поддерживали, даже были против поездки митрополита в Константинополь. Они стояли твердо

Архив

на июньском постановлении об отрыве западноевропейских приходов от Патриархии*.

3) Где же причина того, чем завершилась поездка митрополита Евлогия в Константинополь?

Где начало нити, приведшей к этому концу?

Теперь уже факт, что на июньских епископском и епархиальном собраниях не было речи об обращении с чем бы то ни было в Константинополь. Мысль об апелляции, по-видимому, в первый раз была открыто высказана митрополитом Евлогием только на последнем январском иерархическом совещании, а мне он о ней писал несколько раньше в частном письме от 13/26 декабря истекшего года, после отправки Вам своего последнего ответа от 9/XII нового стиля на последнее Ваше к нему письмо от 28/X 1930 года. Мне от говорил только об апелляции, а на епископском совещании — уже о покровительстве Вселенского Патриарха.

Не желание сохранить свою паству и не боязнь того, как бы она в случае подчинения его Указу Патриархии не рассеялась, (свое сомнение в этом в совещании высказали епископы Вениамин и Сергий), постепенно толкали митрополита Евлогия от одного решения к другому — оно, быть может, и казалось ему целесообразным до Вашего ответа ему от 28/X, если только епископ Вениамин правильно понял настроение митрополита Евлогия, — а желание оберечь лично себя как иерарха от грозных последствий неподчинения высшей власти. Уже из Вашего письма к нему он усмотрел, чем может окончиться для него дело. А его последний ответ к Вам заставлял его серьезно подумать, *куда бы укрыться от этих уже ставших неизбежными прещений*. Последний указ Патриархии о предании его суду архиереев, а в случае дальнейшего противления Высшей власти —

* Когда я уходил от митрополита Евлогия после первого с ним свидания, на котором около двух часов бесплодно убеждал его хотя бы помедлить с поездкою в Константинополь, провожавший меня секретарь Епархиального совета Т. А. Аметистов заметил: «Вот видите, ничего не поделаешь с владыкою. И я уговаривал его не ехать, и все напрасно. Он стоит на своем». И когда митрополит Евлогий был у меня и неизменно повторял о своем решении ехать, то Т. А. Аметистов не поддерживал его в этом, а только хотел навязать мне мысль, чтобы я, независимо от действий противления Высшей власти митрополитом Евлогием, сам представил Вашему Высокопреосвященству проект об экзаршестве. А Аметистов, по слухам, близкий советник святителя.

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

полному запрещению, сделал последний решительный толчок в сторону Константинополя. Но пока он был еще в Париже, он никому не говорил о своем намерении перейти в юрисдикцию Вселенского Патриарха, хотя, быть может, прикрытое исканием какого-то там «покровительства», это намерение в сердце у него уже и было. В Константинополе оно уже стало фактом, и с этим фактом он без смущения, в благодушном настроении возвратился в Париж. Почти все священники и паства, за малым исключением, подчинились факту, как воле иерарха, которому, однако, они не давали на то своих полномочий.

Этим уже достаточно подрывается то почти установившееся мнение, что митрополит Евлогий не мог противиться желанию «епархии» оторваться от Патриархии без риска остаться без паства. Ведь пошел же он, не спросясь у паства, на больший шаг, чем подчинение Указу, на вступление в юрисдикцию Вселенского. Неужели паства была более способна проявить свою чаще всего присущую массе вообще инерцию на греховном пути, чем в каноническом послушании?

Я полагаю, что если бы митрополит Евлогий твердо заявил о своем желании подчиниться Указу, особенно июньскому, о временной передаче управления архиепископу Владимиру, то паства осталась бы послушной воле высшей власти и не случилось бы того, что мы теперь видим.

По-моему, если и были у митрополита Евлогия в какой-то мере иерархические попечения о пастве, то в конечном своем результате они почти исключены личными целями иерарха, о котором я искренне сожалел и сожаляю.

Совершен грех отпадения, произошел для всех церковно-здравомыслящих церковный раскол. Пусть некоторые руководители приходов, представители воинских и общественных кругов, лишенные родины, еще не изжившие своих душевых и телесных ран и потрясений, вследствие своих человеческих слабостей, не вникая в сущность дела, не понимая первенствующего значения Матери Церкви для Русского народа и предпочитая устроению ее политические чаяния, были против подчинения распоряжениям Ее Первоиерарха; но если бы иерархический руководитель этой паства на протяжении времени своего управления ею принимал нужные меры к поднятию паства над уровнем, допустим, общего заблуждения, то сама Истина посте-

пенно возвышала бы паству к должному пониманию общецерковного дела. Но этого-то и не было.

За последние два-три года митрополит Евлогий, прислушиваясь к болезненному настроению светских руководителей народа в церковном отношении, как бы без сопротивления шел за ним, невольно воспринимая это настроение. В настоящем церковном расколе он явился, таким образом, выразителем антиканонического направления известной части мыслящей эмиграции, только в более резкой форме.

4) Я не склонен говорить, как некоторые это делают, что происшедший церковный раскол есть дело Божие, допущенное Богом для какой-то доброй цели. Нет, грех есть грех (противление воле Божией есть акт свободолюбивой греховной человеческой воли, в истоках своего выявления не стесняемой Богом). Грех совершен, будет ли он делом личным, общественным или всенародным. Он выброшен волею в сферу, уже не зависимую от отдельной личности, общества, народа. Он — в области Божественного Промысла. Как направит его Божия Премудрость, как и когда выявит она добрые и поучительные для человеческой жизни плоды его — это уже вопрос другой. Мне и хотелось бы в немногих словах высказать свой взгляд на прошедшее грустное церковное событие.

Русская эмиграция оставила Россию, унесши с собою то церковно-государственное направление жизни, которое привело нашу Церковь к большим потрясениям: на первом месте государство, общество, а церковное устроение в преимущественной доле должно служить им. Закон Христов «Ищите прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6:33) переставлен в обратном взаимоотношении. Мирские цели — на первом месте, все для них, а небесные, вечные, церковные... отодвинуты дальше. Каноническое сознание не только в народе, или представителях его, но и в клире, иерархах постепенно ослаблялось и дошло почти до потери его. Священные каноны в своем надлежащем применении должны охранять гармоническое, в Духе Святом единство Церкви; а на деле ими пользовались для оправдания мирских явлений, *ad hoc*, чем отстранялась главная цель их, подтасчивалось, разрушалось церковное единство. Отсюда — церковные и государственные потрясения. Это — плод наших греховых отношений к Церкви и государству. Мы зна-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

ем, в каких проявлениях выразилась потеря канонического сознания в жизни Матери Церкви: большинство клира во главе с иерархами, а за ними и народ пошли каждый по своему пути: живоцерковничество, обновленчество, украинская автокефалия и прочее и прочее, вплоть до липковщины, а может быть и хуже того, разились своими весенними потоками в Русской Церкви. Внешний распад дошел до истоков церковной жизни, нездоровые настроения отпали. Наступало время церковного оздоровления — воссоздание в Церкви канонического сознания. Иерархи взглянули на священные каноны, как на живые, благодатные нормы, данные Духом Святым, на которых должна воссоздаваться церковная жизнь. Возвращалось каноническое сознание. Высшая церковная власть, опираясь на них, своими действиями стала свидетельствовать, что они, священные каноны, в ее руках — меч духовный, который она «не напрасно носит» (Рим. 13:4). Выявилось, в общем, полное единство канонического разума и воли в актах ряда носителей высшей церковной власти. Чем дальше, тем больше оно крепло. Судя по двум номерам «Журнала Московской Патриархии», сознание носителей церковной власти уже, кажется, не мыслит иначе о своих действиях, как только ставя их на каноническую почву, растворяя их христианской любовию, если это требуется, «икономийными» целями Церкви.

То же произошло на перифериях Русской Церкви, оказавшихся в значительной части за территориальной границей ее. Политические устремления взяли решительный перевес над церковными задачами. При отсутствии высшего канонического сознания начались самочинные отрывы от Матери, вылившиеся в различные виды автокефалий. Сперва иерархи-эмигранты осуждали эти отколы; но когда ходом церковной жизни и для них был поставлен вопрос, живут ли они в каноническом сознании, то эта жизнь, к сожалению, дала отрицательный ответ: начавшиеся по несущественным вопросам разногласия вскрыли всю каноническую нищету. Два последних раскола привели церковную жизнь к полному развалу. Кипят греховные страсти на церковной почве. Идут партийные разделения даже в семействах, причиняющие глубокие религиозные раны, растет внутри партийно-церковная вражда. Как естественное следствие этого — недовольство, ропот на иерархов как виновников всей церковной неурядицы. Может быть это неизбежный процесс воссозда-

ния в свободе канонического сознания в Церкви. Греховный путь совершен, дело греховной свободы, по-видимому, пришло к нужному пределу. Уже определенно слышится желание, даже жажды мира, объединения. Усилить это настроение и указать путь к удовлетворению его — дело высшей канонической церковной власти. Что предпринять к воссозданию канонической жизни за границей, к объединению пока болезненно уязвленных расколами, но не утративших церковного настроения душ, это подскажет Вашему Высокопреосвященству Ваш широкий и глубокий опыт, данный Вам трудною, но сопровождающейся добрыми плодами работой по воссозданию канонической церковной жизни у себя.

5) В Париже на мое предложение высказаться по содержанию Указа от 26/XII 1930 года ни от епископов (архиепископ Александр и настоятель прихода в Лондоне протоиерей Барг даже возвратили нераспечатанными мои пакеты), ни от священников, ни от церковных учреждений я не получил ответа. Все они остались не только верными в расколе митрополиту Евлогию, но и точными исполнителями его указа о непринятии ни от кого никаких распоряжений.

Только из Берлина прислал мне свой утешительный ответ настоятель Владимирского прихода, митрофорный протоиерей отец Григорий Прозоров¹⁴, он остался верным Патриаршей Церкви. Морально болезненно для отца Прозорова прошел откол от Патриархии пока большей части прихода в новый раскол. Как это почти всегда бывает, откольники, если они чувствуют за собою физическую силу, действуют с насилием и неправдою. Обманом они взяли ключи от церковного помещения (в домовой квартире), забрали всю церковную утварь, в приобретении которой своими пожертвованиями принимали участие все прихожане, а потом не пустили даже в храм и настоятеля прихода. Пошла травля отца Прозорова. Но он оставался непоколебим. Из Парижа я прислал ему ободряющую телеграмму и письмо. На пути домой я остановился на три дня в Берлине. Временно церковь там устроили в комнате одной ревностной христианки, патриархистки. Бедность церковной обстановки большая. Я обещал кое-что из существенно необходимой утвари выслать из Ковны. Небольшая группа патриархистов чувствовала себя бодро, но нуждалась в выяснении некоторых вопросов, из которых

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

первый — нет ли давления на Ваше Высокопреосвященство отвне. В нужную меру я им выяснил и сообщил кое-что из своих впечатлений о Патриаршей церкви в бытность мою два года тому назад в Москве. При мне была составлена патриархистами просьба к откольникам о том, чтобы они по справедливости разделили с просителями захваченное ими церковное имущество; они, по словам отца Прозорова, почти клятвенно обещали кончить все миром, но потом, как известил он меня, во всем отказали, выдав отцу протоиерею только его митру. Теперь там членов Патриаршего прихода около 80 человек (в Берлине вообще немного записанных в приходы православных). Был у меня, как у представителя Вашего Высокопреосвященства, епископ Тихон (Ляшенко)¹⁵, по-своему выяснил причину Карловацкого раскола, виня во всем митрополита Евлогия, не придавая значения тому, что вся суть того раскола — в неподчинении высшей церковной власти. Просил меня о том донести Вашему Высокопреосвященству; но я в этом не вижу нужды и церковной пользы. Так как это было накануне недели Православия, то я, желая в этот день послужить, обратился к епископу Тихону с просьбой дать мне для сего архиерейское облачение; он обещал, но потом почему-то отказал, мотивируя это тем, что все лишние облачения — в ремонте. Теперь церковная жизнь в Берлине стоит, по-видимому, прочно, хотя паства и малочисленна, медленно увеличиваясь в своем составе.

6) Из Парижа епископ Вениамин сообщает, что после долгих поисков, наконец, Бог помог нам найти помещение для храма человек на 400, с таким же над храмом под крышею (мансарда) помещением. Будут устроены два престола для совершения ранней и поздней литургий. Будут вестись беседы, чтения, разные доклады. Независимо от этого помещения, здесь еще есть в две комнаты дом, в котором будут жить два оставшиеся верными Патриаршей церкви и вынужденные покинуть свои приходы иеромонаха. Главный престол посвящается в честь Трех Святителей, в основу чего положена та идеяная надежда, что, как три партии православных христиан, оспаривавшая каждая преимущество своего главы — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоустого, в конце концов соединились вместе, воздав одинаковую честь святителям (30 января), так молитвами этих святителей и нынешнее заграничное разделение, имеющее в отколах от Матери Церкви чисто земные

цели, оставить греховные начала и воссоединиться с Единою Патриаршею нашею Церковью.

А свое поместье со зданиями решили назвать «подворьем», но каким? Предлагают два названия: «Подворье Русской Патриаршей Церкви» и «Русское Патриаршее подворье». Первое более общего характера, а второе имеет смысл некоей Патриаршей ставропигии, хотя о ней не может быть и речи, ибо все подворье не имеет территориальной устойчивости, а временное и нуждается для себя в санкции Патриархии. Ввиду этого я благословил на время первое название с обещанием ходатайствовать пред Вами о разрешении дать название второе, которое будет влиять в преданных Патриархии большую теплоту и больше говорит им о близости и благодатном единении с Патриаршей Церковью, о чем усерднейше и прошу Ваше Высокопреосвященство.

7) Итак, в Париже верными Патриаршей церкви и в моем ведении ныне оказываются: 1) епископ Вениамин, которому я поручил временное руководительство религиозно-церковной жизни в Париже и других местах Франции, если то потребуется, 2) иеромонах Стефан¹⁶ и 3) иеромонах Феодор¹⁷, оба окончившие Богословский институт, причем первый с законченным университетским образованием, и 4) на время, с моего разрешения остающийся в женской обители иеромонах Афанасий¹⁸. После Пасхи, если Бог благословит, может быть, мне придется опять поехать в Париж для организации уже прихода, на каковую честь имею просить Вашего разрешения.

Количество членов прихода трудно учесть. Когда начнется служба и будет формально учрежден приход, тогда оно будет выясниться. Можно надеяться, что Божиею силою приход численно будет развиваться.

Их всех церковных учреждений верным Патриаршей Церкви осталось одно братство Святого Фотия. Оно немноголюдное (16 человек), состоит из молодых образованных лиц, канонически настроенных правильно и твердо, энергично помогающих епископу Вениамина в устроении храма и приходской жизни, печатают и распространяют листки в защиту Патриархии. Бедные материально, как и большинство русских эмигрантов, члены братства разнообразно работают в развитии дела нашей Патриаршей церкви.

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

В Берлине сохранил верность Патриархии протоиерей Григорий Прозоров с небольшою группою членов.

Административных изменений, по-моему, делать не следует, пока не разовьется дело. Епископ Вениамин будет работать в Париже, но в моем ведении и под моим руководством, о чем очень просили меня патриархисты.

Сообщил, кажется, все, что требуется указом Вашего Высокопреосвященства.

Сердечно прошу Вас засвидетельствовать мой братский привет всем членам Священного Синода и выразить мою надежду на их молитвы обо мне и нашем начинающемся святом деле.

Испрашивая Ваших святых молитв, честь имею с совершенной преданностью и сыновнею любовию пребывать Вашего Высокопреосвященства нижайший послушник

*Елевферий,
митрополит Литовский и Виленский.*

63

**Постановление заместителя Патриаршего
местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия и
временного при нем Патриаршего Священного Синода
по делу митрополита Евлогия**

От 30 апреля 1931 г. №75.

СЛУШАЛИ: Доклад Преосвященного митрополита Литовского и Виленского Елевфения от 18/31 марта с.г. за №81 о его поездке в Париж для личных переговоров с митрополитом Евлогием с целью предупредить окончательный его разрыв с Патриархией и об обстоятельствах неожиданного перехода митрополита Евлогия в юрисдикцию Константинопольского Патриарха, с передачей последнему всех подведомых митрополиту Евлогию приходов и храмов со всем их имуществом и о принятии Патриархом Фотием митрополита Евлогия и русских приходов в Западной Европе в свое ведение; и наконец, об устроении в Париже и Берлине общин, оставшихся верными канонической правде и Московской Патриархии. Его же доклад от 17/30 марта с со-

Архив

ображениями о епитимийном воздействии на митрополита Евлогия и об устройении управления русскими приходами в Западной Европе в дальнейшем.

Приложения к этим докладам: А) копии обращений митрополита Литовского к находящимся в Западной Европе русским а) архиереям, б) священникам и в) мирянам; Б) копия обращения того же преосвященного митрополита к представителям Автокефальных Православных Церквей; В) копия письма епископа Вениамина, бывшего Севастопольского, к митрополиту Литовскому; Г) копия письма к нему же митрополита Евлогия; Д) копия (фотографическая) томоса Патриарха Фотия от 17 февраля с.г. за №346 (на греческом языке) о принятии митрополита Евлогия и всех русских приходов в Западной Европе в его, Вселенского Патриарха, ведение; Е) печатная брошюра, содержащая в себе а) русский перевод только что названного томоса, б) послание митрополита Евлогия к пастве по поводу перехода в юрисдикцию Константинополя и в) постановление Епархиального совета (в Париже) о совершении по церквам благодарственного молебна с возглашением многолетия Патриарху Фотию, Владыке местоблюстителю митрополиту Петру и митрополиту Евлогию и о том, что формула поминования церковных властей за богослужениями остается прежняя, (т.е. без упоминания о Константинопольском Патриархе).

СПРАВКА. 1. Постановление заместителя и временного при нем Патриаршего Священного Синода от 10 июня 1930 года за №108 об увольнении митрополита Евлогия от управления русскими церквами в Западной Европе и о поручении такового преосвященному архиепископу бывшему Белостокскому Владимиру.

2. Письмо Заместителя к митрополиту Евлогию от 28 октября 1930 года за №4563 по поводу его отказа подчиниться названному постановлению.

3. Постановление от 24 октября 1930 года за №261 об упразднении Парижского Епархиального управления, о предании митрополита Евлогия суду архиереев с запрещением митрополиту Евлогию и единомысленным с ним Архиереям участия в церковном управлении и совершения хиротоний с угрозой совершенного запрещения в случае дальнейшего неповиновения.

4. Постановление от 1 июля 1927 года за №95 о предложении митрополиту Евлогию и через него и прочим русским архи-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

реям и священнослужителям в Западной Европе дать подпись о лояльности и об исключении не давших из состава клириков, подведомых Московской Патриархии, и письмо Заместителя от того же числа за №96 о том же.

5. Телеграмма митрополита Евлогия от 23 августа 1927 года о «согласии дать подпись об устраниении всякой политики» и его же письмо от 12 сентября за №1823 с просьбой несколько изменить текст подписки, а если приемлемо, то благословить, согласно Постановлению Патриархии, на временное самостоятельное (автономное) существование в странах инославных и на подчинение Поместным Православным Церквам в странах православных.

6. Письмо Заместителя митрополиту Евлогию от 7 октября 1927 года за №460 о согласии на изменение текста подписки, причем касательно автономного существования русских приходов в Западной Европе под управлением митрополита Евлогия Заместитель писал: «Необходимо иметь в виду: в Западной Европе у нас нет ни епархий, ни архиерейской кафедры, а есть только несколько отдельных приходов, принадлежащих к Ленинградской (бывшей Санкт-Петербургской) епархии на ставропигиальных началах. Попечение об этих приходах, возложенное на Вас, имеет характер лишь временного поручения и отнюдь не означает учреждения в Европе епархии или архиерейской кафедры. С выходом Вашим из ведения Московской Патриархии прекращается и всякая каноническая зависимость заграничных приходов от Вашего Высокопреосвященства. Назначение заведующим этими приходами другого архиерея не будет назначением на живое место, ни вторжением в чужую епархию, если вновь назначенный архиерей поселится даже в том же Париже. И он будет иметь все права на каноническое послушание заграничных приходов и духовенства, в частности право увольнения и назначения членов клира. При таких данных выход Ваш в самостоятельное существование едва ли принесет с собою какое-нибудь улучшение в церковном положении заграничных приходов».

7. Письмо митрополита Евлогия Заместителю от 12 сентября 1927 года за №1824 о произошедших у него разногласиях с Карловацкой группой архиереев и с просьбой к Патриархии вынести о сем свое компетентное суждение. В этом письме «точка зрения» митрополита Евлогия на отношение заграничных церквей к Патриархии, «в корне противоположная» Карловацкой,

излагается в таких словах: «Я видел ивижу основное условие нашего церковного бытия за рубежом в органической связи с Матерью Церковью Всероссийской, в безусловном признании авторитета власти Московского Патриаршего Престола и в безоговорочном ему подчинении. Почему я не допускаю ни автокефалии заграничной Церкви, ни восприятия ею тех прав, кои принадлежат лишь центральной Всероссийской Церковной власти? Я почитаю заграничные наши церковные учреждения второстепенными, подчиненными органами, обладающими меньшим объемом канонических прав и более узким кругом действия. В частности я не допускаю изменений положений, установленных властью Патриарха, как например изменение пределов епархий без волеизволения законных правоприемников Патриарха, то есть местоблюстителя или заместителя местоблюстителя. Получив от Патриарха Тихона и митрополита Вениамина западноевропейские приходы, я не имею права отдавать их, даже если бы и сам хотел этого, так как я нарушил бы тем волю всероссийской церковной власти, что превышает полномочия как мои, так и всех других заграничных церковных органов, в том числе Архиерейского Синода и Архиерейского собора. Изменить может лишь всероссийская власть, т.е. в настоящее время Ваше Высокопреосвященство и временный Патриарший Синод». Заключение письма: «Изложив сущность происшедшего разделения, я почтительнейше прошу Ваше Высокопреосвященство и временный Патриарший Синод как высшую всероссийскую церковную власть не отказать вынести свое суждение по настоящему моему представлению по вопросам: 1. Является ли Архиерейский Собор за границей и его орган Архиерейский Синод высшей церковной властью для русских зарубежных церквей и обладает ли полнотою канонической власти за границей. 2. Является ли законным и действительным постановление сего Архиерейского собора 1926 года о выделении германских приходов в самостоятельную епархию. 3. Действительно ли наложенное на меня Архиерейским Синодом запрещение в священнослужении и отстранение от управления вверенными мне церквами и передача моих прав архиепископу Серафиму. 4. Имеет ли право названный Собор заграничных русских епископов судить меня каноническим судом?

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

По всем означенными пунктам я, согласно священным канонам, апеллирую моему прямому каноническому начальству в лице Вашего Высокопреосвященства и временного Патриаршего Синода». (Заключительные слова повторены и в письме митрополита Евлогия к Заместителю от 29 октября 1927 года за №2228).

8. Выданное митрополиту Евлогию из Патриархии по его личной просьбе удостоверение от 16 февраля 1929 года за №205 о каноническом подчинении митрополиту Евлогию русских заграничных церквей в Западной Европе, бывших в ведении Ленинградских митрополитов ввиду пребывания (и под условием пребывания) Преосвященного митрополита Евлогия в каноническом ведении Московской Патриархии.

9. Выданное митрополиту Евлогию и точно так же по его личной просьбе, в ограждение церковного имущества, принадлежавшего бывшему братству Святого Владимира в Берлине, от посягательства представителей Карловацкой группы и, согласно Постановлению от 8 марта 1929 года за №34, Удостоверение о том, что зарегистрированное в Германии Русское братство (*verein*) «может сохранить за собою свое качество продолжателя и правопреемника братства Святого Владимира в Берлине лишь постольку и до тех пор, пока и поскольку оно остается в тех же отношениях к Русской Православной Церкви, в каких находилось Братства Святого Владимира, т.е. будет состоять в епархиальном ведении управляющего русскими церквами в Западной Европе Преосвященного митрополита Евлогия и в общей административно-канонической зависимости от Московской Патриархии».

Принимая во внимание, А) — что митрополит Евлогий с подведомыми ему архиереями и духовенством и по исконному каноническому положению русских заграничных церквей, и по своему свободному решению были и остались в составе клириков, канонически подчиненных Московской Патриархии, признав Заместителя и Временный Патриарший Священный Синод как «высшую всероссийскую церковную власть» своим «прямым каноническим начальством»;

Б) — что в качестве таких клириков митрополит Евлогий и прочие с ним состояли и в момент постановлений о них Патриархии от 10 июня и 24 декабря 1930 года и, следовательно, оз-

наченные постановления имеют для митрополита Евлогия и прочих полную каноническую силы и значимость;

Б) — что к Константинопольской Патриархии митрополит Евлогий обратился уже после означенных постановлений о нем, и, следовательно, находясь под частичным запрещением от своего «прямого канонического начальства» (запрещение принимать участие в церковном управлении и совершать хиротонии);

Г) — что при таких данных принятие митрополита Евлогия в общение и снятие с него запрещения (предоставление ему права управлять и совершать хиротонии) Константинопольским Патриархом без сношения с Московской Патриархией представляется совершенно неприкрытым нарушением церковных канонов, по которым запрещенный одним Патриархом или, что то же, Предстоятелем автокефальной церкви должен признаваться запрещенным и для другого Патриарха или Предстоятеля (Собора в храме Премудрости правило 1) — епископ, презревший запрещение, наложенное на клирика его законной церковной властью, и принявший клирика в общение, сам подлежит запрещению, «яко учитель бесчиния» (Св. Ап. пр. 16); а все это дает основание думать, что принятие митрополита Евлогия объясняется только недостаточной осведомленностью Вселенского Патриарха относительно канонического положения заграничных русских приходов и, в частности, самого митрополита Евлогия;

Д) — что уже самое обращение митрополита Евлогия в Константинополь за общением без благословения и даже без ведома Заместителя и Патриаршего Синода (его «прямого канонического начальства», по его же собственному признанию), является проступком, предусмотренным церковными канонами, например, Ап. пр. 12, Кар. 32 (по русской Книге Правил или 23 — по Афинской Синтагме), и как таковое, не только не делает не-действительными предания его суду и наложенного на него запрещения, но и не ограждает митрополита Евлогия от дальнейших действий законного церковного суда (в данном случае архиереев Московского Патриархата), и лишь усиливает ответственность митрополита Евлогия, как это видно из Правила Карфагенского собора 105 (по Афинской Синтагме, 118), гласящего: «Кто быв отлучен от общения церковного в Африке, прокрадется в заморские страны, дабы приняту быти в общение, тот под-

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

вергнется извержению из клира», или по современной нашей терминологии, лишению сана с исключением из духовного звания.

ПОСТАНОВИЛИ: 1. В дополнение к уже состоявшемуся постановлению от 24 декабря 1930 года предать митрополита Евлогия суду архиереев за нарушение не только указанных в означенном постановлении церковных правил, и правил Ап. 12 и 16; Карф. 32 и 105, и в виду продолжающегося неповиновения митрополита Евлогия подвергнуть его совершенному запрещению в священнослужении впредь до соборного о нем решения или же (что даст ему и нам Бог и что и имеет в виду настоящее действие Патриархии впредь до его раскаяния).

2. Ввиду увольнения митрополита Евлогия от управления русскими церквами в Западной Европе считать его утратившим и всякие полномочия по распоряжению церковными имуществом, находящимся во владении русских приходов или подобных церковных учреждений, в частности, Благотворительного братства в Германии (бывшего братства Святого Владимира), выданые митрополиту Евлогию удостоверения от 16 февраля 1929 года за №205 и другое удостоверение по постановлению от 8 марта 1929 года за №32 объявить не имеющими впредь законной силы.

3. Признать подлежащими одинаковому суду и запрещению и всех архиереев и прочих русских священнослужителей, которые, вопреки настоящему постановлению, будут сослужить митрополиту Евлогию, принимать от него таинства и подчиняться его распоряжениям.

4. Все распоряжения и священнодействия митрополита Евлогия и прочих его последователей, совершаемые означенными лицами в состоянии запрещения, считать недействительными, наравне со всеми актами упраздненного Епархиального Управления при митрополите Евлогии в Париже.

5. Поручить преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елеверию довести о настоящем постановлении до сведения Предстоятелей Автокефальных Православных Церквей, оповестив в тоже время возможно широко и русские приходы в Западной Европе, и вместе с тем обратиться к митрополиту Евлогию и к последовавшим ему архиереям и священнослужителям с братским призывом к покаянию и с увещеванием не увеличивать и без того великую смуту, от которой тяжко страждет Православная Церковь Русская, и из желания личных

удобств и спокойствия не ставить Московскую Патриархию как бы в конфликт с Церковью Константинопольской, к искренней скорби всех нас, чад Церкви, и к радости ее врагов.

6. Уполномочить преосвященного митрополита Елевферия, как временно управляющего русскими церквами в Западной Европе, при возможных обращениях к нему вышеуказанных запрещенных архиереев и священнослужителей (не исключая и самого митрополита Евлогия) с заявлениями о раскаянии с любовью принимать их в общение и свое ведение и немедленно давать им разрешение, донося о состоявшемся Патриархии.

О чем и послать Преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елеверию и епископу бывшему Севастопольскому Вениамину, а равно и митрополиту Евлогию и следующим ему архиепископам Александру, Владимиру и епископу Сергию — указы.

Комментарии

¹ Постановление заместителя Патриаршего местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия и Временного при нем Патриаршего Священного Синода от 24 декабря 1930 г. напечатано в разделе «Архив» журнала «Церковь и время», №1(8), 1999. С. 257—259.

² Митрополит Евлогий (Георгиевский, 1868—1946) был принят, по его прошению, в юрисдикцию Константинопольской Православной Церкви Святым Патриархом Фотием II 17 февраля 1931 г. вместе с возглавляемыми им приходами и священнослужителями Русской Православной Церкви во Франции и ряде других европейских стран.

³ Митрополит Крутицкий Петр (Полянский, 1862—1937), Патриарший местоблюститель по кончине 25 марта/7 апреля 1925 г. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Тихона. Священномученик.

⁴ Архиепископ Ницкий Владимир (Тихоницкий, 1873—1959), скончался в сане митрополита. Епископ Бельский Сергий (Королев, 1881—1952), скончался в сане архиепископа Казанского и Чистопольского.

⁵ Епископ Вениамин (Федченков, 1880—1961), быв. Севастопольский. Последняя кафедра — митрополит Саратовский и Балашевский.

⁶ Братство во имя святителя Фотия, Патриарха Константинопольского (857—867 и 878—886 гг.) было учреждено в Париже в 1925 г. группой молодых мирян Русской Православной Церкви. Братство ставило задачей развитие служения и свидетельства нашей Церкви на Западе, защиту Православия. Братство возглавлял выдающийся богослов профессор Владимир Николаевич Лосский (1903—1958). После выхода митрополита Евлогия и управляемых им приходов из лона Матери Церкви в феврале 1931 г. у оставшихся в Париже верными Русской Православной Церкви священнослужителей и мирян возникла крайняя нужда в храме. Фотиевское Братство приложило энергичные и

Из переписки заместителя Патриаршего местоблюстителя

успешные усилия по созданию Трехсвятительского подворья.

⁷ Кartaшев Антон Владимирович. Выдающийся русский ученый, историк, богослов, известный церковный и общественный деятель. Родился 11 июля 1875 г. в Кыштыме на Урале. Профессор Свято-Сергиевского богословского института в Париже. Скончался 10 сентября 1960 г. в Париже.

⁸ Улица Дарю в Париже, на которой расположен русский Александро-Невский собор, воздвигнутый в 1861 г.

⁹ Свято-Сергиевский богословский институт в Париже был создан в 1925 г. митрополитом Евлогием (Георгиевским), управляющим православными русскими приходами в Западной Европе. Институт продолжает свою многополезную деятельность и в настоящее время.

¹⁰ Архиепископ Александр (Немоловский, 1875—1960) 15/28 ноября 1909 г. был посвящен во епископа Аляскинского, первого викария Алеутской и Северо-Американской епархии. С 7 августа 1917 г. временный администратор Алеутской епархии. 12 февраля 1919 г. Вторым Всеамериканским Собором в Кливленде избран на кафедру Алеутскую и Северо-Американскую и утвержден на ней Святым Патриархом Тихоном. Пребывал на этой кафедре до 20 июня 1922 г. Скончался в сане митрополита Брюссельского и Бельгийского. Епископ Бельский Сергий (Королев), см. комментарий 4.

¹¹ Протоиерей Сергей Четвериков (1876—1947), видный деятель русского религиозного возрождения XX столетия. Одаренный проповедник. Миссионер. С 1928 г. священник Русского студенческого христианского движения, приобретшего организационные формы в 1923 г. на Пшеровском съезде РСХД в Чехословакии. Долгие годы был духовным руководителем этого движения. Талантливый религиозный писатель.

¹² «Июньский Указ» от 10.VI.1930 г. напечатан в журнале «Церковь и время», №1(8), 1999. С. 218—220. Указ (Постановление) «о лояльности» от 1/14.VI.1927 г. опубликован в №2(5), 1998. С. 78—80. Письмо митрополиту Евлогию от 28.X.1930 г. опубликовано в №1(8), 1999. С. 238—245. Указ (Постановление) от 24.XII.1930 г. (в докладе ошибочно указана дата 26.XII.1930 г.), как уже отмечалось выше (комментарий 1) в №1(8), 1999. С. 257—259.

¹³ Архимандрит Иоанн (Леончуков). Родился в 1866 г. в Херсоне. В сане протоиерея был настоятелем собора в Одессе. Овдовел. На Поместном Соборе 1917—1918 гг. занимался размещением и питанием его участников. Эмигрировал в 1919 г. в Германию. Священствовал в храме во имя святых равноапостольных Константина и Елены в Тегеле, Берлин. С 1923 г. во Франции. В сане архимандрита был настоятелем храма Сергиева Подворья в Париже. Митрополитом Евлогием (Георгиевским) в 1935 г. был рукоположен в сан епископа Херсонесского, викария архиепископа Ницкого Владимира (Тихоницкого). Скончался 27 декабря 1947 г. в Париже.

¹⁴ Протоиерей Григорий Прозоров (1864—1942), настоятель Свято-Владимирского прихода в Берлине. В 1931 г. не последовал митрополиту Евлогию (Георгиевскому) и не перешел в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, но с частью своего прихода остался верен Матери Церкви до конца жизни.

¹⁵ Епископ Берлинский Тихон (Ляшенко). Родился в 1875 г. в Воронеже. В 1895 г. окончил Воронежскую Духовную семинарию. Принял священный сан. До 1905 г. проходил пастырское служение в Воронеже. Овдовел. В 1909 г.

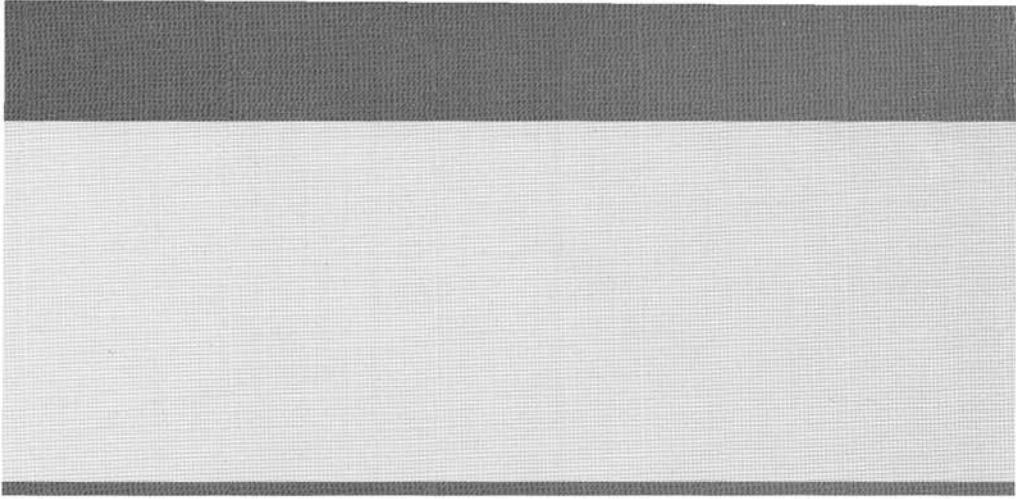
Архив

окончил Киевскую Духовную академию со степенью кандидата богословия. С 1910 г. в должности доцента преподавал гомилетику и пастырское богословие. В 1913 г. — магистр богословия, экстраординарный профессор. В августе 1914 г. принял постриг. Возведен в сан архимандрита. Назначен инспектором Академии. Во время гражданской войны эмигрировал в Болгарию. Священствовал в русском Свято-Николаевском храме в Софии. С 1921 г. священствовал в Берлине в Свято-Владимирском храме. 15 апреля 1924 г. митрополитом Евлогием (Георгиевским) и епископом Сергием (Королевым) хиротонисан во епископа Берлинского, викария митрополита Евлогия. Находился на этой кафедре до июля 1938 г. В 1926 г. перешел в карловицкий раскол, в котором и пребывал до смерти. Скончался 11 февраля 1945 г. в Карлсбаде (Чехословакия).

¹⁶ Иеромонах Стефан (Светозаров). Родился в 1909 г. в селе Грязи Тамбовской губернии. Окончил Петроградский университет и Свято-Сергиевский богословский институт в Париже, в период обучения в котором принял монашество и был посвящен в священный сан. Был одним из участников создания Трехсвятительского подворья в Париже после ухода в феврале 1931 г. митрополита Евлогия с возглавляемыми им приходами в Константинопольскую юрисдикцию. Весной 1939 г. игумен Стефан возглавил Благочиннический округ приходов Московской Патриархии во Франции, существовавший до августа 1946 г. В 1947 г. архимандрит Стефан возвратился на родину, где проходил пастырское служение. Скончался в результате тяжелой и продолжительной болезни 7 мая 1969 г. в Виленском Свято-Духовом монастыре.

¹⁷ Иеромонах Феодор (Текучев). Родился 14 мая 1908 г. в Донской области. В эмиграции с 1919 г. Окончил Свято-Сергиевский богословский институт в Париже. В марте 1930 г. принял монашество и был рукоположен в священный сан. В феврале 1931 г. отказался последовать митрополиту Евлогию (Георгиевскому) в его переходе в Константинопольскую юрисдикцию. Остался в лоне Матери Церкви и был одним из первых насельников иноческой общины при Трехсвятительском подворье Русской Православной Церкви в Париже. С 1936 г. в клире экзархата Московской Патриархии в Северной Америке. 12 декабря 1943 г. посвящен митрополитом Алеутским и Северо-Американским Вениамином (Федченковым) в сан епископа Аргентинского. С июля 1952 г. епископ Сан-Францисский и Калифорнийский. С 1956 г. на покое. Скончался в Псково-Печерском монастыре 3 апреля 1985 г.

¹⁸ Иеромонах Афанасий (Нечаев). Родился в 1892 г. в Пензенской губернии. Окончил Московскую Духовную семинарию. От юности имел тягу к иноческой жизни. Принял постриг в Валаамском Спасо-Преображенском монастыре, а затем и священный сан. Обладал исключительной пастырской харизмой. Окончил Свято-Сергиевский богословский институт в Париже. Пастырское служение проходил во Франции. В феврале 1931 г. не последовал за митрополитом Евлогием в Константинопольскую юрисдикцию, ставя превыше всего верность Матери Церкви. Был одним из основателей Трехсвятительского подворья в Париже и одно время его настоятелем. Во время германской оккупации Франции в период второй мировой войны, отец Афанасий принимал самое деятельное участие в движении Сопротивления. Скончался в 1943 г. в Париже от тяжелейшего ракового заболевания.



В ближайших номерах:

•
**Материалы
Юбилейного Архиерейского Собора
Русской Православной Церкви**

•
**Материалы юбилейной конференции,
посвященной 200-летию канонического бытия
старообрядных (единоверческих) приходов
в лоне Русской Православной Церкви**

•
**Деяния Святых Апостолов
(новый перевод)**