Том LXXIII Октябрь-Декабрь 2015

Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал

Отдел внешних церковных связей
Московского Патриархата

Журнал зарегистрирован в Министерстве печати РФ.
Свидетельство о регистрации № 922 от 13 июня 1991 г.

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион, доктор богословия, доктор философии.

Зам. главного редактора: М. В. Первушин, кандидат богословия, кандидат филологических наук.

Члены редакционной коллегии:

архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия;

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия;

протоиерей Владимир Шмалий, кандидат богословия;

священник Димитрий Агеев;

священник Илия Соловьев, кандидат богословия, кандидат исторических наук;

диакон Феодор Шульга;

А. И. Мраморнов, доцент, кандидат исторических наук.

Ответственный секретарь: А. В. Ковальская

1115191, Россия, Москва, Даниловский вал, 22,
Отдел внешних церковных связей, редакция журнала «Церковь и время»,
тел.: +7-495-955-6753, факс: +7-495-955-6753, e-mail: churchandtime@yandex.ru.
Информация для авторов находится на сайте http://mospat.ru/church-and-time/

Мнения авторов публикуемых статей не всегда совпадают с мнением радакции журнала

СОДЕРЖАНИЕ

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.
Выбор, ставший судьбой народа.....5

Митрополит Волоколамский Иларион.
Учение преподобного Иоанна Кассиана
о Евхаристии и причащении.....22

Богословие

Позиция Московского Патриархата по вопросу
о первенстве во Вселенской Церкви.....39

Архимандрит Ириней (Стинберг).
Первенство и личностность.....52

Игумен Николай (Шишкин).
Евхаристическое богословие Дж. Н. Д. Келли.....90

Священник Алексий Дикарев. Пророческое служение
Христа ради юродивых в Церквах Востока и Запада.....98

История **Ц**еркви

В. М. Кириллин. Социальные воззрения
преподобного Иосифа Волоцкого.....123

С. Л. Фирсов. До власти. Семья, учеба, служба Константина Петровича Победоносцева в 1827–1880 годах.....138

Священник Николай Щеглов. Иосиф Гошкевич – востоковед, миссионер и дипломат.....242

CONTENTS.....265

Патриах Московский и всея Руси Кирилл

ВЫБОР, СТАВШИЙ СУДЬБОЙ НАРОДА*

К 1000-летию преставления святого князя Владимира

Нынешний год является особым для нашего Отечества. На всей территории России и за ее пределами прошло много мероприятий. Остановлюсь только на самых главных, существенных, для того чтобы был ясен масштаб и характер празднований, приуроченных к 1000-летию со дня преставления ко Господу равноапостольного князя Владимира, Крестителя Руси.

Под знаком юбилея в январе 2015 года прошли XXIII Международные Рождественские образовательные чтения, собравшие более 10 тысяч участников. В рамках этих Чтений в зале пленарных заседаний Государственной Думы состоялись Парламентские встречи, на которых я имел возможность обратиться как к членам Парламента, так и к представителям общественности.

---

* Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии международной научно-практической конференции «Князь Владимир. Цивилизационный выбор» в актовом зале Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия (18 ноября, 2015 г., Москва).

Кульминационным моментом празднований стала Божественная литургия, которая была совершена 28 июля в храме Христа Спасителя. В ней приняли участие более двухсот архиереев и представители всех Поместных Православных Церквей. Владимир Владимирович Путин, президент нашей страны, принял участников торжеств в Московском Кремле.

Наследию святого князя Владимира был также посвящен состоявшийся на днях XIX Всемирный русский народный собор.

Светские и церковные учреждения организуют многочисленные тематические выставки и праздничные концерты, циклы передач по радио и телевидению, олимпиады, открытые уроки в школах, театрализованные постановки и конкурсы творческих работ. На Валааме прошел первый Свято-Владимирский фестиваль православного пения, в петербургском Мариинском театре состоялась премьера уникального спектакля о духовном наследии князя Владимира.

Фонд равноапостольного князя Владимира организовал конкурс сочинений о Крестителе Руси и получил более 850 творческих работ от школьников и студентов из 65 регионов России. В Государственном историческом музее проводятся лекции для школьников о князе Владимире, в Государственном музее истории религии проходит тематическая выставка. В музее-заповеднике «Царицыно» состоялось грандиозное празднование – фестиваль славянского искусства «Русское поле», собравшее десятки тысяч людей.

Наследие князя Владимира стало предметом широкого обсуждения на уровне вузов, в академическом сообществе. Научные конференции прошли во многих духовных и светских учебных заведениях. Так, на конференции в Казанском федеральном университете обсуждали тему цивилизационного выбора народов России. Конференция в Хабаровске была посвящена вопросам преемственности традиций святого князя Владимира.

Эти и множество иных праздничных, творческих, просветительских и церковных мероприятий, которые проводятся по всей стране, ясно свидетельствуют о том, что князь Владимир является не только святым, широко почитаемым нашим народом, но и авторитетным примером государственного деятеля, руководствующегося при принятии важных и ответственных решений христианской совестью и убеждениями.

Празднования в честь князя Владимира проходят в каждой епархии и каждом регионе России, а также за ее пределами – на приходах Русской Православной Церкви в 69 странах мира. Торжества состоялись также в ряде Поместных Православных Церквей.

В июне празднования в честь святого князя на высоком церковно-государственном уровне прошли в Минске.

В канун памяти святого в «Матери городов русских» – древнем Киеве – прошел многотысячный крестный ход, в котором приняли участие верующие канонической Украинской Православной Церкви во главе с Блаженнейшим митрополитом Онуфрием. Это народное шествие, начавшееся у памятника святому князю на Владимирской горке и закончившееся в Киево-Печерской Лавре, стало мощным свидетельством духовного единства Русской Церкви, объединяющей народы России, Украины, Белоруссии и других стран, входящих в сферу ее канонической ответственности. Те, кто знает Киев и дистанцию от Владимирской горки до Лавры, могут представить себе масштаб происходившего: когда в Лавру входили начинавшие шествие, с Владимирской горки еще не спустились те, кто его замыкал. Это было очень сильным, зримым ответом тем, кто говорит о утрате влияния Украинской Православной Церкви на народ, о сокращении числа верующих; это было свидетельством мощной поддержки православным народом Украины канонической Православной Церкви.

В нынешнем году на территории исторической Руси – в России, Белорусси и на Украине – заложены,

готовятся к освящению или уже освящены около 50 храмов во имя князя Владимира. Ковчег с мощами святого побывал в 50 городах России и Белоруссии, где десятки тысяч верующих получили возможность поклониться этой великой святыне.

Настоящая конференция проходит в стенах Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. Я рад приветствовать вас в этих замечательно отреставрированных стенах. В том месте, где еще совсем недавно, говоря библейским языком, была «мерзость запустения», мы имеем достаточно комфортабельные помещения для научной и образовательной работы. Полагаю, что Общецерковная аспирантура, уже имеющая значительный авторитет в научном и педагогическом сообществе, станет действительно важным центром развития церковной научной мысли.

Особенность нынешней конференции заключается в том, что на ней собрались светские и церковные ученые, чтобы вместе взглянуть на тысячелетнюю историю нашего Отечества, оценить последствия сделанного святым князем судьбоносного выбора, обсудить то исключительное влияние, которое православная вера оказала на формирование духовной и материальной культуры нашего народа, его менталитета и сознания.

Убежден, что единство народное созидается в том числе и общим восприятием ключевых событий нашей истории. Без соборного осмысления прошлого нет правильного понимания настоящего, а значит, нет и ясного взгляда на будущее.

Следует с сожалением отметить, что место Церкви в истории нашего народа по-прежнему нередко недооценивается или оценивается неадекватно. При чтении некоторых научных трудов может сложиться впечатление, что история России развивалась как бы помимо Церкви, без ее участия, и что Церковь не дала России ни героев, ни святых, ни выдающихся государственных деятелей.

Авторы таких трудов большое внимание уделяют политическим событиям, экономическим достижениям, в то время как духовная сфера жизни народа практически игнорируется.

Такое положение вещей является следствием инерции, идущей от советского времени, когда вся отечественная история представлялась как серия эпизодов в многовековой «классовой борьбе», венцом которой стала Октябрьская революция. Ну, все знали о Разине, Болотникове, Пугачеве, о Юрьевом дне, но очень мало знали о гениях духа, о выдающихся личностях, во многом определивших мировоззрение своего народа. Роль Православия в жизни страны замалчивалась. Убежден, что светский взгляд на историю нуждается в избавлении от идеологем прошлого, и историческая справедливость в отношении той судьбоносной роли, которую Церковь играла в истории Отечества, должна быть восстановлена.

Мне вспоминается сегодня случай, который произошел сорок пять лет назад, в разгар «хрущевской оттепели», обернувшейся для Церкви новой волной гонений. Тогда один из моих блаженнопочивших предшественников, Святейший Патриарх Алексий I, решился на международной конференции по разоружению в Москве, в Кремле, напомнить об исторической роли Русской Церкви, о ее вкладе в созидание российской государственности, в развитие культуры и просвещения. Позвольте мне процитировать часть его исторической речи. «Моими устами, – сказал Святейший Патриарх, обращаясь к аудитории в Кремлевском дворце, – говорит с вами Русская Православная Церковь, объединяющая миллионы православных христиан <…> Как свидетельствует история, это есть та самая Церковь, которая на заре русской государственности содействовала устроению гражданского порядка на Руси, укрепляла христианским назиданием правовые основы семьи, утверждала гражданскую правоспособность женщины, осуждала ростовщичество и рабовладение,

воспитывала в людях чувство ответственности и долга и своим законодательством нередко восполняла пробелы государственного закона. Это та самая Церковь, которая создала замечательные памятники, обогатившие русскую культуру и доныне являющиеся национальной гордостью нашего народа. Это та самая Церковь, которая в период удельного раздробления Русской земли помогала объединению Руси в одно целое, отстаивая значение Москвы как единственного церковного и гражданского средоточия Русской земли. Это та самая Церковь, которая в тяжкие времена татарского ига умиротворяла ордынских ханов, ограждая русский народ от новых набегов и разорений. Это она, наша Церковь, укрепляла тогда дух народа верой в грядущее избавление, поддерживая в нем чувство национального достоинства и нравственной бодрости. Это она служила опорой Русскому государству в борьбе против иноземных захватчиков в годы Смутного времени и в Отечественную войну 1812 года. И она же оставалась вместе с народом во время последней мировой войны, всеми мерами способствуя нашей победе и достижению мира. Словом, это та самая Русская Православная Церковь, которая на протяжении веков служила прежде всего нравственному становлению нашего народа, а в прошлом – и его государственному устройству».

Патриарх неслучайно публично обратился к людям с этими словами. Начиналась эпоха хрущевских гонений, и холодные ветры уже коснулись Церкви. Начались массовое закрытие храмов и монастырей, аресты духовенства, но в отличие от 1930-х годов, когда священнослужителей просто репрессировали как классово чуждый элемент, теперь им приписывали разного рода пороки и финансовые преступления, чтобы устраивать показательные процессы. И слова эти прозвучали как гром среди ясного неба. Партийное руководство было явно не готово к такой публичной апологии исторической роли Церкви, подвергавшейся ожесточенным нападкам, клевете и поруганию.

Был немедленно уволен председатель Совета по делам религий Карпов; последовала отставка и трагическая смерть предполагаемого автора речи – митрополита Николая (Ярушевича); целый ряд карательных мер был принят властями против Церкви.

Голос Святейшего Патриарха Алексия I в те годы был гласом вопиющего в пустыне (Мф. 3:3). А между тем, Предстоятель говорил о вещах, которые должны быть очевидны для каждого, кто захочет непредвзято взглянуть на нашу историю. Ведь очень многие до сих пор не знают всего того, что сказал Патриарх Алексий. До сих пор эти факты умалчиваются, в том числе и в курсах нашей истории, которую преподают детям.

С тех пор ситуация радикально изменилась. Особенно значительными стали перемены в судьбе Русской Церкви после 1988 года – еще одной даты, связанной с памятью святого равноапостольного князя Владимира. Именно тогда, в год 1000-летия Крещения Руси, впервые после семидесяти лет гонений и пребывания в вынужденной изоляции Церковь неожиданно для всех оказалась в центре общественного внимания. Тысячи людей вышли на улицы, чтобы пройти с крестными ходами и засвидетельствовать, что вера в народе не умерла, Церковь не сломлена, наследие великого князя Владимира продолжает жить. И я был свидетелем того, как в небольшом городе Вязьма Смоленской области состоялся почти 40-тысячный крестный ход, на который собрался весь город. До этого у меня был разговор с тогдашним руководителем Вязьмы, и я просил, чтобы нам дали возможность отслужить литургию на стадионе. Он отвечал: «Зачем вам стадион? Ну, соберутся 200–300 бабушек, они и в соборе поместятся». Но когда он своими глазами увидел, как весь город вышел на крестный ход, думаю, в его сознании произошел переворот.

С того момента началось духовное возрождение на территории исторической Руси, которое по своим мас-

штабам не имеет аналогов в истории. По-разному можно оценивать 1990-е, нулевые годы, но то, что за это время произошло в нашей стране в плане возрождения религии и Церкви, действительно не имеет прецедентов – никогда и нигде ничего подобного не происходило. Поэтому по крайней мере одну огромную победу мы, несомненно, одержали. Хотя было и много других, но эта победа имеет цивилизационный смысл и значение. Началось восстановление и строительство храмов, монастырей, духовных учебных заведений. Мы открывали по тысяче храмов в год, по три храма в день. Было открыто более 800 монастырей, более 50 духовных школ. Неслучайно эту эпоху называют «вторым крещением Руси».

Сегодня вокруг Церкви уже нет того «заговора молчания», которым она была окружена в советский период. Светские и церковные ученые совместно возделывают общее поле историческое науки, которое более не размежевано на враждебные друг другу секторы, бок о бок трудятся в «Православной энциклопедии», вместе оценивают научные работы в Общецерковном диссертационном совете, в комитетах по присуждению Макариевской премии, Забелинской премии, проводят совместные научно-практические конференции. Церковные историки трудятся в государственных вузах, а в церковных учебных заведениях преподают исследователи, имеющие признанные государством научные степени. Еще остаются рудименты атеизма и в средних учебных заведениях, и в высшей школе, но надеюсь, с Божией помощью эти рудименты уйдут из нашей жизни.

Хотел бы в связи с этим отметить и состоявшееся в этом году подписание протокола о сотрудничестве между Патриаршим советом по культуре и Российским историческим обществом, председатель которого присутствует сегодня здесь. Рад, что сотрудничество Церкви с Российским историческим обществом успешно развивается, примером чему служит и нынешняя конференция.

Тем не менее наследие советского прошлого не вполне изжито, как я только что сказал. Оно проявляется, в частности, в том, с каким трудом происходит вхождение теологии в светское образовательное пространство. Вроде бы теология уже внесена в классификатор научных специальностей, утвержден паспорт этой специальности, но нам говорят: «Диссертации по теологии вы защищать можете, а ученые степени будут присуждаться по смежным дисциплинам».

Еще одной проблемой, которая широко обсуждалась в текущем году, является разрыв между университетским и школьным образованием. Интеграция объективной позиции в отношении отечественной истории в школьную программу протекает крайне медленно, все еще сохраняются старые схемы в преподавании исторических дисциплин. Здесь есть и объективный фактор: традиционный временной разрыв между университетским и школьным образованием, и субъективный – привычка к старым методикам.

Мне уже приходилось говорить о том, что авторы школьных учебников нередко прячут религиозные сюжеты в разделе «культура и искусство» или, еще более странно, «народные обычаи», сводя религиозный феномен к фольклору (подобно тому, как научную специальность «теология», не успев ввести, сразу же пытаются спрятать под историей, философией, филологией или культурологией). Думаю, нам пора отказаться от этих порочных подходов. Пора уже, наконец, признать, что история нашего Отечества неотделима от истории Русской Православной Церкви, на протяжении веков игравшей ключевую роль в становлении нашей государственности, духовной и культурной идентичности.

Русская Православная Церковь прилагает все усилия к тому, чтобы восстановить историческую справедливость и воздать должное святым, чьи труды послужили делу развития и укрепления русской государственности. В

2013 году у стен Кремля был поставлен памятник Патриарху Гермогену; несколько дней назад на Боровицкой площади мы заложили памятник святому князю Владимиру.

Юбилейный год показал, сколь необходимо осмысление наследия великого князя, осознание его роли в истории нашей страны, а также значения сделанного им цивилизационного выбора для будущего России. Убежден, что это необходимо осуществлять общими усилиями как светской, так и церковной науки. Вот почему я считаю важной и эту научную конференцию.

Ключевым тезисом, который звучит на многих праздничных событиях и мероприятиях, является то, что крещение самого князя Владимира, а затем и всей Руси решительным образом определило историческую судьбу нашего народа.

Как писал историк Антон Владимирович Карташов, «русская культура <…> родилась в тот момент, когда Владимир Святой, после долгих размышлений и борьбы конкурирующих влияний, сознательно избрал византийскую крещальную купель и в нее решительно привел и весь русский народ. Это был момент определяющий, провиденциальный для всей нашей истории <…> Князь «Красное Солнышко» <…> сформировал коллективную историческую душу народа и стал истинным отцом-родителем нашей культуры <…> Если мы <…> еще не осознали <…> что без православного корня нет русской культуры, ибо без Православия нет и русской души, родящей из себя культуру, если мы еще не чтим ярко и достойно отца нашей православности – Крестителя Руси, это только признак незрелости нашего национального самосознания».

Думаю, здесь достаточно людей, кто знает что-то об Антоне Владимировиче Карташове. Кто не знает – скажу. Это министр Временного правительства, человек крайне либеральных взглядов, это последний обер-прокурор Святейшего Правительствующего Синода. И вот человек

таких либеральных, можно сказать, революционных взглядов таким образом охарактеризовал значение князя Владимира.

По утверждению Константина Сергеевича Аксакова, в основе наследия князя Владимира лежит христианство, именно оно «есть главная основа всего Владимирова мира <…> Видим здесь собранную всю русскую землю, собранную в единое целое христианскою верою, около великого князя Владимира, просветителя земли русской». Именно Церковь, по слову святителя Иоанна Шанхайского и Сан-Францисского, «оказала величайшее влияние на объединение Руси в одно государство <…> Под сенью Святой Православной Церкви сложилась Русь, укрепилась и выросла в великое государство».

Разумеется, и сегодня находятся те, кто говорит, что празднование памяти святого князя Владимира – это дань определенному «национальному мифу» или даже создание нового мифа; на самом же деле, по их мнению, выбор князя Владимира в пользу византийского христианства был исторически случайным, обусловленным сиюминутными обстоятельствами внутри- и внешнеполитической конъюнктуры. Некоторые вообще сводят историческую роль князя Владимира к якобы сделанному им «европейскому выбору»: об этой псевдонаучной концепции я недавно подробно говорил на открытии Всемирного русского народного собора.

Безусловно, выбор великого князя был совершен в определенных исторических обстоятельствах, но при этом он не может быть сведен к политической прагматике. Будь он таковым, его последствия имели бы локальный и преходящий характер. Изменилась бы конъюнктура – изменился бы и выбор. Между тем, вся последующая история Руси показала, что выбор князя Владимира стал выбором духовным и ценностным, а потому и оказал определяющее влияние на цивилизационное самоопределение нашего Отечества.

Известны усилия князя Владимира по объединению разрозненных славянских племен, его попытка создать общую для всех славянских племен языческую религию. Эта попытка не увенчалась успехом. И тогда после долгих раздумий, внимательного изучения разных религиозных традиций Владимир приходит к взвешенному и выстраданному решению принять святое крещение. Он принимает православную веру и преподносит ее своему народу как бесценное сокровище, как самое важное и значительное, чем он мог одарить своих подданных. Так в Днепровской купели кладется начало новой, Святой Руси, духовному единству народному.

Николай Яковлевич Данилевский отмечал особый характер принятия христианства Русью «не путем подчинения высшей по культуре христианской народности, не путем политического преобладания над такою народностью, не путем деятельной религиозной пропаганды, а путем внутреннего недовольства, неудовлетворения язычеством и свободного искания истины».

В жизни святого Владимира после крещения мы видим два аспекта: его личную христианскую судьбу, но также и его труды по распространению христианской веры среди восточных славян, по привнесению в народную жизнь норм и принципов христианской жизни, идеалов Церкви Христовой.

В крещальную купель вошел хитроумный военачальник, политик и прагматик, но вышел из нее новый человек, духовно окрепший, нравственно преображенный. Древние авторы свидетельствуют о совершившемся чуде. «И вот сошло на него посещение Вышнего, призрело на него всемилостивое око благого Бога. И воссиял разум в сердце его, чтобы уразуметь суету идольской лжи, взыскать же Бога Единого, создавшего всю тварь, видимую и невидимую», – писал святитель Киевский Иларион, первый русский митрополит, в «Слове о законе и благодати». Жестокий воин, суровый вождь, нравственно распущен-

ная личность, что особо отмечается в летописях, после крещения полностью изменился. Теперь Владимир – это милостивый правитель, которого народ прозвал «Красным Солнышком».

Святитель Иларион так повествует о христианском нраве Владимира: «Кто расскажет о многих твоих ночных милостях и дневных щедротах, которые убогим творил ты, сирым, болящим, должникам, вдовам и всем просящим милости <…> Ты был нагим одеяние, ты был алчущим кормитель, ты был жаждущим утробы охлаждение, ты был вдовам помощник, ты был странникам покоище, ты был бездомным кров, ты был обижаемым заступник, убогим обогащение». И это о том самом князе, который творил беззакония и бесчинства, распутничал, приносил кровавые человеческие жертвы идолам.

Крестившись, великий князь начал прилагать особое попечение о больных и бедных. Согласно «Повести временных лет», он «повелел <…> всякому нищему и бедному приходить на княжий двор и брать все, что надобно, питье и пищу и из казны деньги. Устроил он и такое: сказав, что «немощные и больные не могут добраться до двора моего», приказал снарядить телеги и, наложив на них хлебы, мясо, рыбу, различные плоды, мед в бочках, а в других квас, развозить по городу, спрашивая: «Где больной, нищий или кто не может ходить?» И раздавали тем все необходимое.

Прежние пиры с княжеской дружиной превратились в христианские трапезы единоверцев, для чего после литургии князь выставлял для всех обильные праздничные столы.

Последствия личного преображения князя сказались и в делах государственных. Святитель Иларион называет Владимира мудрым правителем, ставшим «единодержцем земли своей».

Владимир воспринимал свое служение с ответственностью великого христианского государственного деятеля. Николай Михайлович Карамзин отмечает: «Главное

право его на вечную славу и благодарность потомства состоит, конечно, в том, что он поставил россиян на путь истинной веры; но имя Великого принадлежит ему и за дела государственные». По утверждению другого историка, Владимира Сергеевича Соловьева, святой князь «не хотел быть христианином только в частной своей жизни, он хотел быть им и как глава государства, в деле внутреннего управления, а также в международных сношениях с остальным христианским миром. Верховным правилом его политики было не поддержание своей власти, не национальный интерес, но правда, любовь и мир».

Единство нации созидается отнюдь не огнем и мечом. Учрежденные таким способом государства недолговечны. Александр Македонский создал великую империю и объединил земли от Македонии до Индии, однако его царство разрушилась сразу после смерти выдающегося полководца, потому что было объединено вокруг личности императора и построено на насилии. Подобных примеров история знает немало.

Князь Владимир понимал, что единство государства и народа невозможно обеспечить насилием. Он показал, что подлинным единством может быть только единство ценностное, духовное. Равные апостольским труды благочестивого князя по распространению христианства позволили ему сплотить разрозненные соседние племена силой христианской веры.

Выбор, сделанный князем Владимиром, предполагал слом всей прежней мировоззренческой основы, основ языческой жизни. Нельзя сказать, что произошло это легко и гармонично. И тем не менее, христианский идеал – не во мгновение ока и не без труда, но постепенно и ценой многих усилий – вошел в плоть и кровь нашего народа. Это усилие сначала употребил святой князь, а вслед за ним и весь наш народ, действуя в соответствии со словами Евангелия: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12).

Ценностный, мировоззренческий выбор Руси, крестившейся по инициативе равноапостольного князя Владимира, был выбором Божественной правды, основой того духовного единства, которое емко выражено в понятии «Святая Русь».

Это понятие – не столько географическое, сколько духовное, и уж совсем не политическое. Святая Русь существует поверх политических границ. На территории «исторической Руси» политические границы многократно возникали, исчезали, менялись, передвигались, но это не сказывалось на том внутреннем, духовно-культурном и цивилизационном единстве, которое родилось в днепровской купели и продолжает благодаря единой Русской Церкви сохраняться как наша наднациональная ценностная доминанта.

Идеал Святой Руси созидался веками – от князя Владимира вплоть до наших дней. Важнейшей предпосылкой его дальнейшего укрепления является целостное видение истории, как об этом говорится в Соборном слове XVIII Всемирного русского народного собора: «Основой национального самосознания является единство исторической памяти. Перед лицом попыток противопоставить друг другу различные периоды нашего прошлого мы констатируем единство и непрерывность русской истории. Призываем соединить все самое лучшее и ценное из различных эпох нашей истории в великом синтезе религиозных идеалов Древней Руси, государственных и культурных достижений Российской империи, социальных императивов солидарности и равенства, провозглашенных в советском обществе, справедливое стремление к осуществлению прав и свобод граждан в постсоветской России. Подобную идеологическую модель можно описать формулой: вера – державность – справедливость – солидарность – достоинство».

Идеал Святой Руси укреплялся и трудами преподобного Сергия, основателя обители Пресвятой Троицы,

«игумена земли Русской», подвигом своим послужившим созиданию общенационального единства. Этот идеал был художественно выражен преподобным Андреем Рублевым в иконе Святой Троицы, а позднее теоретически осмыслен и сформулирован в религиозно-философской концепции соборности.

Воспринятый от святого Владимира соборный идеал Божией правды и святости интенсивно осмыслялся русскими мыслителями XIX века. Цивилизационная уникальность Руси не сводилась здесь ни к византийскому наследию, ни к славянской культурно-этнической специфичности, ни к общим с Европой культурным корням. Уникальность Руси рассматривалась не как нечто партикулярное, фиксирующееся на отличиях от окружающего ее мира, но напротив, как всемирность, универсальность. В самом понятии «соборности», не имеющем аналогов ни в одном языке, присутствуют два аспекта: социальной солидарности, гармонично сочетающей ценности личности и социума, с одной стороны, и устремления к всеобщности, универсальности Божественной Правды – с другой.

Федор Михайлович Достоевский так сформулировал «русскую идею»: «Что такое сила русской народности, как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и всечеловечности?» Он же говорил: «Не чрез подавление личностей иноплеменных нам национальностей хотим мы достигнуть собственного преуспеяния, а, напротив, видим его лишь в свободнейшем и самостоятельнейшем развитии всех других наций и в братском единении с ними, восполняясь одна другою, прививая к себе их органические особенности и уделяя им и от себя ветви для прививки, сообщаясь с ними душой и духом, учась у них и уча их, и так до тех пор, когда человечество, восполнясь мировым общением народов до всеобщего единства, как великое и великолепное древо, осенит собою счастливую землю».

Этот универсализм «русской идеи» никоим образом не отрицает национальных особенностей, не является

космополитизмом. Как утверждает Николай Александрович Бердяев, «космополитизм и философски, и жизненно несостоятелен, он есть лишь абстракция или утопия, применение отвлеченных категорий к области, где все конкретно <…> К космической, вселенской жизни человек приобщается через <…> жизнь национальную… Кто не любит своего народа и кому не мил конкретный образ его, тому не мил и конкретный образ человечества».

Вторит ему и Иван Александрович Ильин: «…любовь к своему народу не есть неизбежно ненависть к другим народам; самоутверждение не есть непременно нападение; отстаивание своего совсем не означает завоевание чужого. И таким образом национализм и патриотизм становятся явлениями высокого духа, а не порывами заносчивости, самомнения и кровопролитного варварства».

Уникальность русской цивилизации заключается в том, что она сформировалась в истории как внутренне примиренное и органичное сосуществование различных этнорелигиозных групп и культур, начало чему было положено святым князем Владимиром. В этом смысле наша цивилизация, хотя и будучи в своей основе русской и православно-христианской, является общим домом для народов разных религиозных традиций и культур, сосуществующих в гармоничном единстве.

Сегодня мы можем вместе воздать благодарение Богу, в Троице славимому, за судьбоносный выбор князя Владимира. К нам, его наследникам, в полной мере относятся слова апостола, адресованные раннехристианской общине: «Вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы» (1 Пет. 2:9–10).

Сердечно благодарю вас за внимание, и благословение Божие да пребывает над Отечеством нашим.

Митрополит Волоколамский Иларион

УЧЕНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА КАССИАНА О ЕВХАРИСТИИ И ПРИЧАЩЕНИИ*

Мы собрались сегодня на площадке Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия для того, чтобы обсудить духовное наследие выдающегося духовного писателя – преподобного Иоанна Кассиана Римлянина.

Это уже третья патристическая конференция Общецерковной аспирантуры и докторантуры. Предыдущие две были посвящены соответственно преподобному Исааку Сирину и преподобному Симеону Новому Богослову. Мы рады предложить вниманию участников настоящей конференции сборник трудов первой конференции, вышедший на русском языке в издательстве Общецерковной аспирантуры, и на английском – в крупнейшем амери-

---

*Доклад председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата на открытии III Международной патристической научно-богословской конференции «Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада» (19 ноября, 2015 г., Москва).

канском православном издательстве St. Vladimir's Press. Сборник трудов конференции по преподобному Симеону сейчас готовится к печати.

Изучение наследия святых отцов имеет приоритетное значение для нашего учебного заведения и для всей православной богословской науки. На наши конференции мы приглашаем лучших специалистов по каждому из изучаемых авторов – с тем, чтобы их наследие было представлено с возможной полнотой. С самого начала мы решили двигаться по трем направлениям – ориентальному, греческому и латинскому. Первым в фокусе нашего внимания оказался сирийский автор, за ним следовал греческий. Теперь очередь дошла и до латинского. Если мы будем продолжать в том же темпе, то в следующем году, с Божией помощью, проведем конференцию по преподобному Ефрему Сирину – автору, оказавшему значительное влияние на развитие православного богословия и литургической поэзии.

Итак, в центре нашего внимания сегодня – преподобный Иоанн Кассиан, имя которого известно не только на латинском Западе, где он жил и подвизался, но и на православном Востоке.

В своем докладе я хотел бы рассмотреть учение преподобного Иоанна Кассиана о Евхаристии и причащении Святых Христовых Тайн. Эта тема остается практически не изученной в обширной научной литературе, посвященной святому[1]. Исследователи обходят эту тему молчанием как не получившую такого же обстоятельного осмысления, как, например, у преподобного Симена Нового Богослова, посвятившего Евхаристии многие десятки страниц. Однако рассуждения Кассиана о святом причащении отнюдь не являются случайными упоминаниями, затерявшимися среди рассказов о египетских подвижниках или наставлений общеаскетического характера.

Учение преподобного о Евхаристии целесообразно рассмотреть в двух перспективах: синхронической – в

контексте распространения монашества на христианском Западе и захлестнувших его пелагианских споров, и диахронической – определяя место учения святого Кассиана в святоотеческой традиции евхаристического богословия.

Анализ корпуса сочинений преподобного Иоанна Кассиана на предмет употребления в нем терминов *dominica/ sacra /sacrosancta communio* и *perceptio (sacramentorum)* показывает, что все его богословски значимые рассуждения о Евхаристии содержатся, главным образом, в «Собеседованиях». Они открываются дискуссией вокруг случая, связанного с очень специфическим вопросом пастырской практики, ответственность за решение которого возьмет на себя далеко не каждый духовник. Речь идет о причащении бесноватых. Святой Кассиан приводит точку зрения, согласно которой одержимость нечистыми духами попускается грешникам в качестве «смиряющего искушения» *(temptationis humiliatio),* которое приведет их к очищению и исправлению. Авва Герман, один из участников собеседований, в ответ на эту точку зрения выдвигает следующее возражение: если одержимость посылается промыслительно, то почему же бесноватых не только боятся и презирают, но еще и отлучают их причащения Святых Таин? Герман ссылается на практику, принятую в Египте, и отмечает, что ее обосновывают словами Спасителя: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями» (Мф. 7:6).

Слова Мф. 7:6 имеют очень древнюю традицию евхаристического толкования: оно засвидетельствовано уже в «Учении двенадцати апостолов». Эти слова связывались с невозможностью причащать лиц, не принадлежащих к христианской общине: «Пусть же никто не ест и не пьет от Евхаристии вашей, кроме как крещеные во имя Господне. Ибо об этом сказал Господь: *Не давайте святыни псам*»[2].

Практика, упоминаемая Германом, на первый взгляд, продолжает ту же традицию, однако святой Кассиан указывает на ее полное несоответствие евхаристическому

сознанию Церкви. Если еретики не принадлежат к телу Церкви, то бесноватые, о которых идет речь, напротив, являются ее страждущими членами. Лишать их святого причащения значит не только проявлять бессердечие, недостойное христианина, но и разрушать евхаристическое единство Церкви. Святой Кассиан с решимостью указывает на то, что «без них как своих членов мы не можем вполне совершенствоваться, как читаем, что и предки наши без нас не могли достигнуть полноты обещанного, как говорит о них апостол: все сии, свидетельствованные в вере, не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства (Евр. 11:39–40)».

Таким образом, святой относит слова апостола, сказанные о ветхозаветных праведниках, к тем членам Церкви, которых многие готовы были признать отверженными. Все члены Церкви, не отделившиеся от нее добровольно, составляют единое тело, и Евхаристия – залог этого единства. Именно поэтому, по мысли святого, на одержимых не только не следует налагать запрет на причащение, но, напротив, надо следить, чтобы они непременно причащались: «А святое причащение нашими старцами, помним, не запрещалось им, напротив, они думали, что им даже ежедневно *(cotidie),* если возможно, следует давать его»[3].

Обосновывая необходимость столь радикального шага – ибо, как мы покажем далее, даже монахи причащались гораздо реже, – преподобный Кассиан переходит от экклезиологического аспекта учения о Евхаристии к аспекту аскетическому. Он описывает воздействие Святых Тайн на человека: «Будучи принято человеком, оно (святое причащение. – *М.И.*), как пламя пожигающее, прогоняет того духа, который в его членах заседает или скрывается. Мы недавно видели, что таким способом был исцелен авва Андроник и многие другие. Ибо враг больше и больше будет нападать на одержимого им, когда увидит, что тот отлучен от небесного целительства, и тем злее и

чаще будет мучить, чем дольше тот будет уклоняться от духовного целительства».

Здесь святой Кассиан использует понятие «небесное/духовное лекарство» (в русском переводе – «целительство»), *caelestis medicina/spiritale remedium,* которое без преувеличения можно назвать центральным для понимания его евхаристической концепции. Это понятие выводит его мысль за пределы частных аскетических вопросов, обсуждаемых в «Собеседованиях», ибо представление о том, что Евхаристия является лекарством, подразумевает, что все приобщающиеся ей нуждаются в исцелении.

Оба аспекта, аскетический и экклезиологический, у святого Кассиана раскрываются совместно, в одном и том же контексте. Евхаристия необходима каждому христианину, ибо она соединяет верующих в Иисуса в единое Тело Христово; она необходима каждому, поскольку все имеют нужду в исцелении. Значение Евхаристии как духовного лекарства не только напоминает каждому о его собственной болезни, но и обязывает членов Церкви проявлять сострадание друг к другу.

Понятие «небесного лекарства» у святого Кассиана имеет ближайшую смысловую и лексическую параллель в творениях священномученика Игнатия Богоносца, который называл Евхаристию *φάρμακον ἀθανασίας,* «лекарством бессмертия»[4]. Это наименование Евхаристии неоднократно повторяется в последующей патристической традиции. В III веке выражение «лекарство бессмертия» *(φάρμακον ἀθανασίας)* употребляет Климент Александрийский[5], в IV веке в так называемом Евхологии святителя Серапиона Тмуитского Евхаристия названа «лекарством жизни» *(φάρμακον ζωῆς)*[6]. В этом же столетии в «Апокритике», приписываемой святителю Макарию Магнезийскому и представляющей собой апологию церковного учения о причащении Тела и Крови Христовых, Евхаристия названа «лекарством Божества» *(φάρμακον τῆς Θεότητος)*. Термин «лекарство» по отношению к Свя-

тым Дарам употребляет и святитель Григорий Богослов[7]. Преподобный Ефрем Сирин обыгрывает двусмысленность сирийского слова ܣܡܐ, *sammā,* означающего как «лекарство», так и «яд»[8], говоря о Евхаристии как о лекарстве, которое может оказаться ядом для недостойно причащающихся[9]. В «Макариевском корпусе» похожий двойственный образ раскрывается в ином ключе: Евхаристия есть лекарство, упраздняющее греховный яд, причем найдено это лекарство в самом теле отравленного Адама – теле, воспринятом Спасителем[10].

Уже у самых истоков церковного учения о Евхаристии мы видим то же единство аскетики и экклезиологии, что и у святого Кассиана. Священномученик Игнатий Богоносец в упомянутом выше контексте из Послания Ефесянам ставит в неразрывную взаимосвязь действие Евхаристии как лекарства бессмертия и ее экклезиологическое значение как залога единства общины: «…я в другом послании <…> раскрою только что начатое мною Домостроительство Божие относительно нового человека, Иисуса Христа <…> если Господь мне откроет, что *все вы до единого, без исключения по благодати Божией соединены в одной вере и в Иисусе Христе,* происшедшем по плоти от рода Давидова, Сыне Человеческом и Сыне Божием, так что повинуйтесь епископу и пресвитерству в совершенном единомыслии, *преломляя один хлеб, это врачевство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее жизнь во Иисусе Христе*»[11].

У святого Кассиана, однако, акцент в его экклезиологическом осмыслении Евхаристии ставится на призыве к состраданию: христиане как члены единого тела Церкви не должны разрывать евхаристическое общение со своими немощными собратьями.

Оба аспекта евхаристической концепции святого Кассиана, аскетический и экклезиологический, становятся основанием для его учения о частом причащении. Во-первых, христиане должны осознавать себя больны-

ми и нуждающимися в исцелении и потому стремиться принять «небесное лекарство»: «Впрочем, мы не должны устраняться от причащения Господня из-за того, что сознаем себя грешниками; но *еще более и более, с жаждою нужно поспешать к нему* для врачевания души и очищения духа, однако с таким смирением духа и верою, чтобы, считая себя недостойными принятия такой благодати, мы больше желали лекарства для наших ран»[12].

Во-вторых, по этой же причине христиане должны заботиться о частом причащении страждущих членов тела Церкви. Знаменитое место в 7-м «Собеседовании», где преподобный Иоанн Кассиан говорит о ежедневном причащении, уникально в корпусе его творений. В русском переводе «Собеседований» есть также следующее упоминание о каждодневном причащении: «…гораздо правильнее было бы, чтобы мы с тем смирением сердца, по которому веруем и исповедуем, что мы никогда не можем достойно прикасаться Святых Тайн, каждый день принимали их для врачевания наших недугов, нежели, превознесшись суетным убеждением сердца, верить, что мы после годичного срока бываем достойны принятия их»[13].

Однако сравнение с оригинальным латинским текстом показывает, что здесь мы имеем дело с переводческой ошибкой. На самом деле святой Кассиан говорит *ut… singulis ea dominicis ob remedium nostrarum aegritudinum praesumamus* – «чтобы мы принимали их каждое воскресенье для врачевания наших недугов». Эти слова согласуются с хорошо известной монашеской практикой: так, в «Луге духовном» мы постоянно встречаем упоминания об обычае причащаться каждое воскресенье[14].

Очевидно, святой Кассиан на практике сталкивался с противниками этого обычая, утверждавшими, что в течение недели невозможно достойно подготовиться к принятию Святых Таин и что монаху надлежит причащаться лишь тогда, когда он достигнет соответствующего уровня духовного совершенства. Святой Кассиан усматривал в

этой точке зрения опасное духовное искушение. Как монах сможет понять, что достиг духовного совершенства? И может ли это совершенство быть таким, что будет соответствовать величию Евхаристии? Допустив, что он в достаточной мере подготовился к причастию Святых Таин, монах неизбежно впадет в гордыню. Напротив, утверждает преподобный, осознание того, что для немощного человека Евхаристия – это духовное лекарство, приводит христианина к смирению. Гораздо лучше чаще принимать Святые Тайны, как больному – лекарство, нежели воспринимать Евхаристию как духовную награду за совершённые подвиги: «А иначе и один раз в год нельзя достойно принимать причащение, как некоторые делают, которые, живя в монастырях, достоинство, освящение и благотворность небесных таинств оценивают так, что полагают, будто принимать их должны только святые, непорочные; а лучше бы думать, что эти таинства сообщением благодати делают нас чистыми и святыми. Они больше высказывают гордости, нежели смирения, как им кажется; потому что когда принимают их, то считают себя достойными принятия их»[15].

Данные рассуждения касаются не только аскетической практики. Они непосредственно связаны с богословскими спорами, активным участником которых был преподобный Иоанн Кассиан. Утверждение о том, что ни один человек не может своими силами достичь той меры святости, чтобы стать достойным причащения, было направлено непосредственно против концепции Пелагия. Выше мы указывали на то, что в 13-м «Собеседовании» Иоанн Кассиан вел полемику как с пелагианством, так и с крайностями учения блаженного Августина о благодати. Здесь, в 22-м и 23-м «Собеседованиях», в связи с евхаристической проблематикой Иоанн Кассиан возобновляет свою полемику с новой силой, утверждая, что даже при огромном усилии воли человек не может быть свободен от непроизвольного греха: «Никто, обложенный этою

бренной плотью, не принимает эту святую пищу по своей заслуге, а только по незаслуженной милости Господней <…> никто в борьбе с этим миром не может быть так осмотрителен, чтобы не уязвляли его хоть редкие или легкие стрелы грехов, ибо невозможно, чтобы человек не согрешил или по неведению, или по нерадивости, или по легкомыслию, или по увлечению, или по рассеянности помыслов, или по нужде какой–либо, или по забвению. Если бы кто и взошел на самый верх добродетелей… однако [и он] должен знать, что он не может быть без греха»[16].

В связи с этим интересно рассуждение святого Кассиана о самом понятии «святость». Давая его определение, преподобный фактически апеллирует к ветхозаветному пониманию святости: «быть <…> святым» значит быть «посвященным богопочтению *(divino cultui consecratum),* ибо это имя, по свидетельству Священного Писания, есть общее не только для людей, но и для мест, и сосудов храма, и жаровен»[17]. Другими словами, «быть святым» значит быть удаленным от всего профанного и нечистого. При таком определении становится понятным призыв «освятиться» перед богоявлением на Синае, обращенный к израильтянам (Исх. 19:10, ср. 19:14–15), и сообщение о том, что священники и левиты «освятились… для того, чтобы нести ковчег Господа, Бога Израилева» (1 Пар. 15:14).

Но почему святой Кассиан излагает здесь ветхозаветную концепцию святости, при которой трудно усмотреть принципиальное различие между святостью людей и святостью священных сосудов? Потому что те, кто считает, что к причащению возможно приготовиться должным образом, фактически воспроизводят эту концепцию.

Христианское понимание святости, напротив, подразумевает внутреннее преображение человека. И тут зависимость оказывается обратной: не святость становится условием для принятия Евхаристии, а Евхаристия становится условием достижения святости, ибо внутреннее преображение человека невозможно без причащения.

Каждый человек, при всех своих усилиях, не может быть совершенно свободен от греха, и «быть без греха <…> приличествует единственно величию Господа нашего Иисуса Христа»[18].

При осознании этого «ветхозаветный» подход к причащению Святых Таин оказывается невозможен. Святые Тайны – это не некий священный предмет, соприкосновение с которым требует предварительного очищения. Причащение всегда *диалогично,* это живой призыв Живого Бога, Которого христианин дерзает принимать в Святых Дарах, призыв, требующий ответа. Человек, не слышащий этого призыва и не готовый ответить на него, причащается, «не рассуждая о Теле и Крови».

Призывая к частому причащению, святой Кассиан выступал апологетом церковной традиции, хорошо известной как на Востоке, так и на Западе. Первые христиане причащались на каждом евхаристическом собрании, в котором они участвовали; кроме того, существовала практика хранить Святые Дары дома и причащаться в частном порядке. Об этой практике упоминает, в частности, Тертуллиан. Климент Александрийский говорит о том, что Христос ежедневно питает христианина, подавая ему Себя как хлеб и питие бессмертия[19]. В IV веке преподобный Нил Синайский писал: «Воздерживайся от всего тленного и каждый день причащайся Божественной Вечери, ибо таким образом Христово Тело бывает нашим»[20]. Святитель Василий Великий писал: «Хорошо и весьма полезно каждый день приобщаться и принимать Тело и Кровь Христову <…> Впрочем, мы приобщаемся четыре раза каждую неделю: в день Господень, в среду, пятницу и субботу, а также и в другие дни, когда бывает память какого-либо святого»[21]. Согласно 8-му Апостольскому правилу, те, кто долго не причащались без уважительной причины, отлучались от Церкви. Тертуллиан и блаженный Августин слова молитвы Господней «хлеб наш насущный даждь нам днесь» понимали в том числе как указание на ежедневное причащение[22].

Не только в раннехристианскую эпоху, но и в более позднее время многие святые призывали к частому причащению. В XI веке преподобный Симеон Новый Богослов учил о необходимости ежедневно причащаться со слезами. Во второй половине XVIII века преподобный Никодим Святогорец и святитель Макарий Коринфский написали «Книгу душеполезнейшую о непрестанном причащении Святых Христовых Таин», книгу, которая до сих пор не потеряла своей актуальности.

Учение о частом причащении с неизбежностью приводит к постановке вопроса о недостойном принятии Святых Таин. Если преподобный Иоанн Кассиан полемизирует с теми, кто настаивал на необходимости продолжительного приготовления к причащению, и советует причащаться как можно чаще, то как быть с теми, кто приступает к Евхаристии легкомысленно?

Прежде всего святой Кассиан указывает на двоякое действие Евхаристии: оно может не только подавать исцеление, но может и вызывать болезни и даже смерть тех, кто недостойно причащается. Эту мысль преподобный иллюстрирует цитатой из книги Левит, относящейся к ветхозаветным жертвам: «Мясо чистое может есть всякий чистый; если же какая душа, имея на себе нечистоту, будет есть мясо мирной жертвы Господней, то истребится душа та из народа своего» (Лев. 7:19–20). Евхаристическое толкование этой цитаты особенно показательно в том отношении, что Книга Левит была обделена вниманием раннехристианских экзегетов, а большинство известных комментариев как на книгу в целом, так и на ее отдельные стихи, имеет аллегорическую направленность. Здесь же святой Кассиан понимает слова «истребится душа из народа своего» буквально, как наказание смертью для тех, кто недостойно приступает к новозаветной жертве, естественное следствие того, что человек неподобающим образом употребил «небесное лекарство».

Может показаться, что преподобный Иоанн Кассиан приходит к противоречию, и действительно, Феона, один из участников «Собеседований», эксплицитно указывает на него: в одном месте святой Кассиан говорит о том, что нет ни одного человека, свободного от греха, и Евхаристию нужно принимать во исцеление, здесь же он утверждает, что только чистые могут причащаться. Если приобщаться Святых Таин могут только святые, но человеку невозможно вполне очиститься от греха и он нуждается в небесном лекарстве, то как же возможно его получить?

Выход из этого затруднения указывает сам преподобный, и он связан со способностью человека оценивать свое состояние и свои поступки. Человек не может не грешить, но он может осознать свой грех и признать себя грешником. Это осознание само по себе не очищает человека, но именно оно открывает человека для того изменения, которое совершает в нем Евхаристия. Прежде всего, чтобы «небесное лекарство» оказало свое спасительное действие, человек должен осознать, что нуждается в исцелении. Далее, даже признав свою греховность, человек может неправильно понять призыв в любом случае не отказываться от причастия. Это неправильное понимание может иметь то последствие, что грешник будет воспринимать приобщение святыне как должное. Именно так святой Кассиан понимает слова «не рассуждая о Теле и Крови».

При этом «небесное лекарство» по-прежнему будет действовать, и результаты этого действия Кассиан описывает как в медицинских, так и в юридических категориях. Во-первых, они подобны последствиям от неправильного употребления лекарства: человек впадает в сонливость, засыпая «сном греха, и от этого смертного усыпления никак не пробуждается для спасительной заботливости»[23] (здесь нельзя не вспомнить о двойном смысле как греческого *φάρμακον,* так и сирийского ܣܡܐ, *sammā,* на который указывали отцы Восточной Церкви). Во-вторых, исцелению от греха, подаваемому Евхаристи-

ей, предшествует суд над ним. Но этот суд может вынести себе сам человек, и тогда причастие послужит ему во очищение грехов. Если же сам человек не осудил себя, то суд последует от Бога.

Святой Кассиан выделяет два этапа этого суда: в этом веке и в будущем. Суд в этом веке заключается в скорбях, посылаемых Богом для вразумления равнодушного и пробуждения его от «сна греха». Если же человек не изменяет свою жизнь, то его ждет суд и наказание будущего века. Именно так святой Иоанн понимает слова апостола Павла: «*ибо, если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы*» (1 Кор. 11:31).

Эти рассуждения преподобного Иоанна Кассиана удивительно созвучны комментарию преподобного Симеона Нового Богослова на литургический возглас «Святая святым»: «Итак, что же? Кто не свят, тот и недостоин? Отнюдь. Но кто не исповедует ежедневно тайны сердца своего, кто не являет должное покаяние в них <…> кто не плачет всегда <…> тот недостоин. А делающий все это и проводящий жизнь свою в стенаниях и слезах вполне достоин не только в праздник, но и каждый день, хотя и дерзко сказать, с самого начала своего покаяния и обращения быть в причастии этих Божественных Таин»[24].

Это созвучие тем более поразительно, что отношение преподобного Симеона к недостойному причащению противоположно концепции двоякого действия Евхаристии, раскрываемой святым Кассианом. Преподобный Симеон говорит, что причащающиеся без духовного созерцания питают лишь свое тело, но вовсе не душу, и даже приходит к утверждению о том, что недостойно принимающий Евхаристию «приобщается простого хлеба, а не одновременно и Бога»[25]. Другим радикальным выводом Симеона были слова о том, что человек не может причащаться до тех пор, пока не достиг святости. Однако анализ его высказываний на эту тему[26] делает очевидным, что преподобный Симеон говорил прежде всего о людях,

не имеющих покаяния, и в качестве альтернативы рассматривал не отсутствие греха в человеке, а искреннее осознание греха и сокрушение о нем.

В своем учении о Евхаристии преподобный Иоанн Кассиан предстает, прежде всего как организатор монашеской жизни. Все разбираемые им аспекты евхаристического богословия изначально связаны с конкретными практическими вопросами: как часто монахам следует причащаться; с какими искушениями они могут столкнуться при подготовке в принятию Евхаристии; как духовнику решить вопрос о достойном и недостойном причащении инока. Тем не менее решение этих проблем святой Кассиан всегда выводит в сферу общих богословских вопросов.

Мерилом всех выносимых им суждений, критерием оценки всех разбираемых им мнений является представление о Церкви как Теле Христовом, духовным и внешним залогом единства которого является святая Евхаристия. Все его рассуждения основаны на внимательном прочтении Священного Писания, как Нового, так и Ветхого Завета. В этом отношении преподобный Иоанн Кассиан может послужить примером как для пастырей, стремящихся актуализировать евхаристическое сознание Церкви на своих приходах, так и для православных богословов, стремящихся донести до наших современников церковное учение о таинствах.

Примечания

[1] Приведем лишь один выразительный пример: А. Касидэй в своей фундаментальной монографии о богословии св. Кассиана (*Casiday A.M.* C. Tradition and Theology in St. John Cassian.Oxford, 2007) даже не упоминает о Евхаристии.

[2] Дидахи 9, 5.

[3] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 7, 30.

[4] *Игнатий Антиохийский.* Послание к Ефесянам, 20.

[5] *Климент Александрийский.* Протрептик 10, 106, 2.

[6] *Желтов М., диак.* Евхаристия. Часть 1. Евхаристия в ранней Церкви. Православная энциклопедия. Т. 17.

[7] *Григорий Богослов.* Слово 8, 18.

[8] Отметим, что греч. *φάρμακον* также может означать и «лекарство», и «яд».

[9] *Ефрем Сирин.* Об опресноках 16, 18.

[10] *Макарий Великий.* Духовные беседы (собрание типа II) 2, 12, 6.

[11] *Игнатий Антиохийский.* Послание к Ефесянам, 20. Выделено мной. – *М.И.*

[12] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 23, 21. Выделено мной. – *М.И.*

[13] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 23, 21.

[14] Впрочем, сам прп. Иоанн Кассиан в другом месте упоминает практику причащения по субботам и воскресеньям (Установления 3, 2). См. также: *Chadwick O. John Cassia*n. A Study in Primitive Monasticism. Cambridge, 1950. P. 66.

[15] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 23, 21.

[16] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 22, 7.

[17] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 22, 9.

[18] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 22, 9.

[19] *Климент Александрийский.* Какой богач спасется 23, 4.

[20] *Нил Синайский.* Увещательные главы 94.

[21] *Василий Великий.* Послание 93.

[22] *Тертуллиан.* О молитве Господней 6; Августин. О нагорной проповеди Господа 2, 26.

[23] *Иоанн Кассиан.* Собеседования 22, 5.

[24] *Симеон Новый Богослов.* Огласительное слово 4, 604–616.

[25] *Симеон Новый Богослов.* Слово нравственное 10, 760–764.

[26] *Симеон Новый Богослов.* Послание 2, 106–128. См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 2013. С. 111–114.

БОГОСЛОВИЕ

ПОЗИЦИЯ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА ПО ВОПРОСУ О ПЕРВЕНСТВЕ ВО ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ*

Вопрос о первенстве во Вселенской Церкви неоднократно поднимался в ходе работы Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Православной Церковью и Римско-Католической Церковью. 27 марта 2007 года Священный Синод Русской Православной Церкви поручил Синодальной богословской комиссии изучить этот вопрос и подготовить официальную позицию Московского Патриархата (журнал № 26). Между тем, 13 октября 2007 года на заседании Смешанной комиссии в Равенне – в отсутствии делегации Русской Церкви и без учета ее мнения – был принят документ на тему «Экклезиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви». Изучив Равеннский документ, Русская Православная Церковь не согласилась с ним в той части, где речь идет о соборности и примате на уровне Вселенской Церкви. Поскольку в Равеннском документе различаются три уровня церковной

*Документ принят на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 г. (журнал № 157).

администрации – местный, региональный и вселенский – в нижеследующей позиции Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви эта тема также рассматривается на трех уровнях.

1. В Святой Христовой Церкви первенство во всем принадлежит ее Главе – Господу и Спасителю нашему Иисусу Христу, Сыну Божию и Сыну Человеческому. По словам святого апостола Павла, Господь Иисус Христос «*есть глава тела Церкви*; *Он – начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство*» (Кол. 1:18).

Согласно апостольскому учению, «Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы <…> воскресив Его из мертвых, посадив одесную Себя на небесах превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем <…> поставил Его выше всего, *главою Церкви*, которая есть Тело Его» (Еф. 1:17, 20–23).

Церковь, пребывающая на земле, есть не только сообщество верующих во Христа, но и Богочеловеческий организм: «Вы – *тело Христово*, а порознь – *члены*» (1 Кор. 12:27).

Соответственно, различные формы первенства в Церкви, совершающей историческое странствие в этом мире, являются вторичными по отношению к вечному первенству Христа как Главы Церкви, посредством Которого Бог Отец примиряет с Собою все, умиротворяя через Него <…> и земное и небесное (см.: Кол. 1:20). Первенство в Церкви должно быть прежде всего служением примирения, имеющим целью созидание согласия, по слову Апостола, призывающего «сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3).

2. В жизни Христовой Церкви, пребывающей в этом веке, первенство, наряду с соборностью, является одним из основополагающих принципов ее устроения. На разных уровнях церковного бытия исторически сложившееся пер-

венство имеет различную природу и различные источники. Этими уровнями являются: (1) епископия (епархия), (2) Автокефальная Поместная Церковь и (3) Вселенская Церковь.

(1) На уровне епархии первенство принадлежит епископу. Первенство епископа в своей епархии имеет под собой твердые богословские и канонические основания, восходящие к эпохе раннехристианской Церкви. По учению апостола Павла, епископов «Дух Святой поставил <...> блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20:28). *Источником первенства* епископа в своей епархии является апостольское преемство, сообщаемое через хиротонию[1].

Епископское служение является необходимым основанием Церкви: «Епископ в Церкви, и Церковь в епископе, и кто не с епископом, тот не в Церкви» (сщмч. Киприан Карфагенский[2]). Священномученик Игнатий Богоносец сравнивает первенство епископа в своей епархии с главенством Бога: «Старайтесь делать все в единомыслии Божием, так как епископ председательствует вместо Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов, и диаконам, сладчайшим мне, вверено служение Иисуса Христа, Который был прежде век у Отца и, наконец, явился видимо» (Послание к Магнезийцам, 6).

В своем церковном уделе епископ обладает полнотой власти – сакраментальной, административной и учительной. Святой Игнатий Богоносец учит: «Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви. Только та Евхаристия должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому он сам предоставит это <...> Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротив, что одобрит он, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно» (Послание к Смирнянам, 7).

Сакраментальная власть епископа с наибольшей полнотой выражается в Евхаристии. При ее совершении епископ является образом Христа, с одной стороны пред-

ставляя Церковь верных перед лицом Бога Отца, а с другой – преподавая верным благословение Божие и питая их истинными духовными пищей и питием евхаристического Таинства. Как глава своей епархии епископ возглавляет соборное богослужение, рукополагает клириков и назначает их на церковные приходы, благословляя им совершать Евхаристию и другие Таинства и священнодействия.

Административная власть епископа выражается в том, что ему подчиняются клирики, монашествующие и миряне епархии, приходы и монастыри (кроме ставропигиальных), а также различные епархиальные учреждения (образовательные, благотворительные и др.). Епископ вершит суд по делам о церковных правонарушениях. В Апостольских правилах говорится: «Епископ да имеет попечение о всех церковных вещах и оными да распоряжается» (38-е правило); «пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают. Ибо ему вверены люди Господни, и он воздаст ответ о душах их» (39-е правило).

(2) На уровне Автокефальной Поместной Церкви первенство принадлежит епископу, избираемому в качестве Предстоятеля Поместной Церкви Собором ее епископов[3]. Соответственно, *источником первенства* на уровне Автокефальной Церкви является избрание первенствующего епископа Собором (или Синодом), обладающим полнотой церковной власти. Такое первенство имеет под собой твердые канонические основания, восходящие к эпохе Вселенских Соборов.

Власть Предстоятеля в Автокефальной Поместной Церкви отлична от власти епископа в своем церковном уделе: это власть первого среди равных епископов. Он осуществляет свое служение первенства в соответствии с общецерковной канонической традицией, выраженной в 34-м Апостольском правиле: «Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его *как главу*, и ничего превышающего их власть не творить

без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец, Сын и Святой Дух».

Полномочия Предстоятеля Автокефальной Поместной Церкви определяются Собором (Синодом) и закрепляются в уставе. Предстоятель Автокефальной Поместной Церкви является председателем ее Собора (или Синода). Таким образом, Предстоятель не обладает единоличной властью в Автокефальной Поместной Церкви, но управляет ею соборно – в соработничестве с другими епископами[4].

(3) На уровне Вселенской Церкви как сообщества Автокефальных Поместных Церквей, объединенных в одну семью общим исповеданием веры и пребывающих в сакраментальном общении друг с другом, первенство определяется в соответствии с традицией священных диптихов и является первенством чести. Эта традиция восходит к правилам Вселенских Соборов (3-е II Вселенского Собора, 28-е IV Вселенского Собора и 36 VI Вселенского Собора) и подтверждается на протяжении церковной истории в деяниях Соборов отдельных Поместных Церквей, а также в практике литургического поминовения Предстоятелем каждой Автокефальной Церкви Предстоятелей других Поместных Церквей в порядке священных диптихов.

Порядок диптихов исторически менялся. В течение первого тысячелетия церковной истории первенство чести принадлежало Римской кафедре[5]. После разрыва евхаристического общения между Римом и Константинополем в середине XI века первенство в Православной Церкви перешло к следующей в порядке диптиха кафедре – Константинопольской. С тех пор вплоть до настоящего времени первенство чести в Православной Церкви на вселенском уровне принадлежит Патриарху Константинопольскому как первому среди равных Предстоятелей Поместных Православных Церквей.

Источником первенства чести на уровне Вселенской Церкви является каноническое предание Церкви, зафиксированное в священных диптихах и признаваемое всеми Автокефальными Поместными Церквами. Содержательное наполнение первенства чести на вселенском уровне не определяется канонами Вселенских или Поместных Соборов. Канонические правила, на которые опираются священные диптихи, не наделяют первенствующего (которым во времена Вселенских Соборов был Римский епископ) какими-либо властными полномочиями в общецерковном масштабе[6].

Экклезиологические искажения, приписывающие первенствующему на вселенском уровне иерарху функции управления, свойственные первенствующим на других уровнях церковной организации, в полемической литературе второго тысячелетия получили наименование «папизма».

3. В силу того, что природа первенства, существующего на разных уровнях церковного устройства (епархиальном, поместном и вселенском), различна, функции первенствующего на разных уровнях не тождественны и не могут переноситься с одного уровня на другой.

Перенесение функций служения первенства с уровня епископии на вселенский уровень, по существу, означает признание особого вида служения – «вселенского архиерея», обладающего учительной и административной властью во всей Вселенской Церкви. Таковое признание, упраздняя сакраментальное равенство епископата, приводит к появлению юрисдикции вселенского первоиерарха, о которой ничего не говорят ни священные каноны, ни святоотеческое предание и следствием которой становится умаление или даже упразднение автокефалий Поместных Церквей.

В свою очередь, распространение того первенства, которое присуще Предстоятелю Автокефальной

Поместной Церкви (по 34-му Апостольскому правилу), на вселенский уровень[7] наделило бы первенствующего во Вселенской Церкви особыми полномочиями вне зависимости от согласия на это Поместных Православных Церквей. Подобное перенесение понимания природы первенства с поместного уровня на вселенский потребовало бы и соответствующего перенесения процедуры избрания первенствующего епископа на вселенском уровне, что привело бы уже к нарушению права первенствующей Автокефальной Поместной Церкви самостоятельно выбирать своего Предстоятеля.

4. Господь и Спаситель Иисус Христос предостерегал своих учеников от любоначалия (ср.: Мф. 20:25–28). Церковь всегда противостояла искаженным представлениям о первенстве, которые стали проникать в церковную жизнь с древнейших времен[8]. В определениях Соборов и творениях святых мужей осуждались злоупотребления властью[9].

Первенствующие по чести во Вселенской Церкви Римские епископы, с точки зрения Церквей Востока, всегда были Патриархами Запада, то есть Предстоятелями Западной Поместной Церкви. Однако уже в первом тысячелетии церковной истории на Западе начала формироваться доктрина об особой, имеющей божественное происхождение учительной и административной власти Римского епископа, простирающейся на всю Вселенскую Церковь.

Православная Церковь не приняла учение Римской Церкви о папском примате и о божественном происхождении власти первого епископа во Вселенской Церкви. Православные богословы всегда настаивали на том, что Римская Церковь является одной из Автокефальных Поместных Церквей и не имеет права распространять свою юрисдикцию на территорию других Поместных Церквей. Они также считали, что первенство чести римских епископов имеет характер человеческого, а не божественного установления[10].

В течение всего второго тысячелетия и до наших дней в Православной Церкви сохраняется та административная структура, которая была свойственна Восточной Церкви первого тысячелетия. В рамках этой структуры каждая Автокефальная Поместная Церковь, находясь в догматическом, каноническом и евхаристическом единстве с другими Поместными Церквами, является самостоятельной в управлении. В Православной Церкви нет и никогда не было единого административного центра на вселенском уровне.

Напротив, на Западе развитие учения об особой власти Римского епископа, согласно которому верховная власть во Вселенской Церкви принадлежит епископу Рима как преемнику апостола Петра и наместнику Христа на земле, привело к формированию иной административной модели церковного устройства с единым вселенским центром в Риме[11].

В соответствии с двумя разными моделями церковного устройства по-разному представлялись условия каноничности церковной общины. В католической традиции непременным условием каноничности является евхаристическое единство той или иной церковной общины с Римским престолом. В православной традиции каноничной считается та община, которая является частью Автокефальной Поместной Церкви и благодаря этому пребывает в евхаристическом единстве с другими каноническими Поместными Церквами.

Как известно, попытки привить Восточной Церкви западную модель административного устройства неизменно встречали сопротивление на православном Востоке. Оно нашло отражение в церковных документах[12] и полемической литературе, составляющих часть Предания Православной Церкви.

5. Первенство во Вселенской Православной Церкви, являющееся по самой своей природе первенством чести,

а не власти, имеет большое значение для православного свидетельства в современном мире.

Константинопольская патриаршая кафедра обладает первенством чести на основании священных диптихов, признаваемых всеми Поместными Православными Церквами. Содержательное же наполнение этого первенства определяется консенсусом Поместных Православных Церквей, выраженным, в частности, на всеправославных совещаниях по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви[13].

Осуществляя свое первенство, Предстоятель Константинопольской Церкви может выступать с инициативами общеправославного масштаба, а также обращаться к внешнему миру от имени всей православной Полноты при условии, что он уполномочен на это всеми Поместными Православными Церквами.

6. Первенство в Церкви Христовой призвано служить духовному единству ее членов и благоустроению ее жизни, ибо «Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Кор. 14:33). Служение первенствующего в Церкви, чуждое мирского властолюбия, имеет целью созидание Тела Христова, «дабы мы <...> истинною любовью все возращали в Того, Который есть *глава Христос,* из Которого все тело <...> при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви» (Еф 4:12–16).

Примечания

[1] Которая включает в себя избрание, рукоположение и рецепцию со стороны Церкви.

[2] Ep. 69.8, PL 4, 406A (в рус. пер. Послание 54).

[3] Как правило, первенствующий епископ возглавляет главную (первенствующую) кафедру на канонической территории соответствующей Церкви.

[4] В состав Автокефальных Поместных Церквей могут входить сложные церковные образования, например, в Русской Православной Церкви существуют автономные и самоуправляемые Церкви, митрополичьи округа, экзархаты и митрополии. В каждом из них существуют свои формы первенства, которые определяются Поместным Собором и отражаются в церковном уставе.

[5] О первенстве чести Римской кафедры и втором месте Константинопольской кафедры говорится в 3-м правиле II Вселенского Собора: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим». В 28-м правиле IV Вселенского Собора уточняется вышеуказанное правило и указывается каноническая причина первенства чести Рима и Константинополя: «Престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезных епископов представили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем».

[6] Существуют правила, которые в полемической литературе используются для того, чтобы канонически обосновать судебные прерогативы первенствующей Римской кафедры: это 4-е и 5-е правила Сардикийского Собора (343 г.). Между тем, в этих правилах не говорится о том, что права Римской кафедры принимать апелляции распространяются на всю Вселенскую Церковь. Из канонического свода известно, что даже на Западе эти права были не безграничны. Так, еще Карфагенский Собор 256 г. под председательством св. Киприана на притязания Рима на первенство высказал следующее мнение об отношениях между епископами: «Никто из нас не должен делать себя епископом епископов или тираническими угрозами принуждать своих коллег к необходимости подчинения, потому что каждый епископ в силу свободы и власти имеет право своего собственного выбора и как не может быть

судим другим, так и сам не может судить другого; но будем же все ожидать суда Господа нашего Иисуса Христа, Который один только имеет власть поставить нас для управления Своей Церковью и судить о наших действиях» (*Sententiae episcoporum,* PL 3, 1085C; 1053A–1054A). Об этом также говорит включаемое во все авторитетные издания канонического корпуса – в частности, в Книгу правил, в составе канонов Карфагенского Собора – Послание Африканского Собора к Келестину, папе Римскому (424 г.). В этом послании Собор отвергает право Римского папы принимать апелляции на судебные постановления Собора африканских епископов: «Умоляем вас, господине брате, дабы вы впредь не допускали легко до вашего слуха приходящих отселе, и не соизволяли впредь приимати в общение отлученных нами…» 118 правило Карфагенского Собора содержит в себе запрет апеллировать к Церквам заморских стран, что в любом случае подразумевает также и Рим: «Кто быв отлучен от общения церковного в Африке, прокрадется в заморския страны, дабы приняту быти в общение, тот подвергнется извержению из клира».

[7] Как известно не существует ни одного канона, который бы допускал подобную практику.

[8] Еще в апостольские времена святой апостол Иоанн Богослов в своем Послании осудил любящего первенствовать Диотрефа (3 Ин. 1:9).

[9] Так, III Вселенский Собор, охраняя право Кипрской Церкви на самовозглавление, в своем 8-м правиле постановил: «Начальствующие во святых Кипрских Церквах да имеют свободу, без притязания к ним и без стеснения их, по правилам святых отцов и по древнему обыкновению, сами собою совершать поставление благоговейнейших епископов. То же да соблюдается и в иных областях и повсюду в епархиях: дабы никто из боголюбезнейших епископов не простирал власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его или его предшественников. Но если кто простер и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила отцов, да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирской; и да не

утратим по малу, неприметно той свободы, которую даровал нам кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков».

[10] Так в XIII в. свт. Герман Константинопольский писал: «Существуют пять Патриархатов с определенными для каждого границами, а между тем, в последнее время среди них возникла схизма, начало которой положила дерзновенная рука, ищущая преобладания и господства в Церкви. Глава Церкви есть Христос, всякое же домогательство главенства противно Его учению» (цит. по: *Соколов И.И.* Лекции по истории Греко-Восточной Церкви. СПб., 2005. С.129).

В XIV в. Нил Кавасила, архиепископ Солунский писал о первенстве Римского епископа: «Папа действительно имеет две привилегии: он епископ Рима <…> и он первый [по чести] среди епископов. От Петра он получил Римскую кафедру, тогда как первенство [по чести] он получил много позже от блаженных отцов и благочестивых императоров, только для того, чтобы в церковных делах был порядок» (*De primatu papae,* PG 149, 701 CD).

Святейший Патриарх Константинопольский Варфоломей заявляет: «Все мы, православные <…> убеждены, что в первом тысячелетии существования Церкви, во времена неразделенной Церкви, было признано первенство епископа Рима, папы. Однако, первенство это было почетным, в любви, не являясь юридическим главенством над всей христианской Церковью. Иными словами, согласно нашему богословию, это первенство – человеческого порядка, оно было установлено из-за необходимости для Церквей иметь главу и координационный центр» (из выступления перед болгарскими средствами массовой информации в ноябре 2007 года).

[11] Различия в церковной организации между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью можно проследить не только на вселенском, но и на поместном и епархиальном уровнях.

[12] В Окружном послании 1848 г. восточные патриархи осуждают превращение Римскими епископами первенства чести в господство над всей Вселенской Церковью: «Главенство <…> превращено ими из братского отношения и преимущества ие-

рархического – в господственное» (п. 13). Достоинство Римской Церкви, говорится в Послании, «состоит не в господстве и не в главенстве, которых и сам Петр никогда не получал, – но в братском старейшинстве во Вселенской Церкви и преимуществе, предоставленном папам ради знаменитости и древности их города» (п. 13).

[13] См., например, Решение IV Всеправославного совещания (1968), п. 6, 7; Регламент Всеправославных предсоборных совещаний (1986), ст. 2, 13.

Архимандрит Ириней (Стинберг)[*]

ПЕРВЕНСТВО И ЛИЧНОСТНОСТЬ[**]

Статья затрагивает вопрос о первенстве власти во Вселенском Православии. Автор попытался с богословско-экклезиологических позиций рассмотреть различные стороны понимания как самого термина «первенство», так и понятия соборности, в Православных Церквах. В частности, он рассматривает документ Русской Православной Церкви, а также его критические комментарии по трем ключевым идеям: первенство Христа в иерархической структуре Церкви и его связь с богословским первенством всех епископов; реальность административного первенства, основанного на соборном консенсусе; вопрос о первенстве, реализуемом в общении иерархов Церкви.

Ключевые слова: Троица, Христос, первенство, Православие, Церковь, христология, иерархия, епископ, власть, экклезиология, тринитарное богословие, соборность.

В сегодняшних православных дискуссиях вопрос о первенстве стал вызывать определенные затруднения. В значительной мере из-за наметившейся тенденции отве-

---

[*]Автор — благочинный по делам монашества Западно-Американской епархии Русской Православной Церкви Заграницей.

[**]Перевод с английского выполнен Колесниковой А.А., служба переводов Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

чать крайностями на крайности (в данном случае очевидная крайность, выражающаяся в подчеркивании личного первенства власти вызывает ответную крайность в виде первенства как обезличенной неопределенности) нынешние дискуссии нелегко направить в русло взвешенных размышлений. Такова реальность, несмотря на всю важность, которую данная тема представляет как для межправославной церковной деятельности, так и для диалогов с другими христианскими сообществами[1]. Подобные серьезные диалоги ведутся уже много лет[2], сохраняя, несмотря на существующие проблемы[3], актуальность для будущего православно-католических отношений. В свете же ожидаемого в 2016 году всеправославного собрания архиереев всех Поместных Церквей этот вопрос приобрел бо́льшую значимость на меж- и внутриправославном уровнях[4].

Сам термин «первенство» вызывает у некоторых людей неприятие. Однако этот библейский принцип должного порядка и единства всегда был частью экклезиологии Православной Церкви. В условиях, при которых церковный *taxis*, или должный порядок, воспринимается как некое отражение упорядоченности всего творения, дискуссии о надлежащем выражении этого *taxis* не сводятся (или не должны сводиться) к дискуссиям о власти и достоинстве. Скорее, они должны рассматривать, каким образом сохраняется согласие в жизни Церкви, обеспечивающее беспрепятственное выполнение Церковью своей миссии в полном объеме.

Интересно отметить, что разногласия внутри Православной Церкви по вопросу понимания первенства возникли главным образом в ответ на появление документа, явившегося плодом *вне*православного диалога (я имею в виду текст, составленный Смешанной международной комиссией по богословскому диалогу между Православной Церковью и Римско-Католической Церковью). Это так называемый «Равеннский документ», принятый Смешанной комиссией на пленарном заседании 13 октября

2007 года, – на сегодняшний момент самый противоречивый из всех документов, составленных за более чем тридцатипятилетнюю историю существования комиссии (отчасти это объясняется тем, что в создании этого текста не участвовала делегация Русской Православной Церкви)[5]. В свою очередь, в 2007 году Священный Синод Московского Патриархата поручил[6] Синодальной богословской комиссии изучить вопрос церковного первенства в свете продолжающихся в рамках деятельности Смешанной комиссии дискуссий. Однако публикация Равеннского документа в октябре того же года, принятого без участия Русской Православной Церкви[7], побудила Синод обнародовать свой ответ в виде «Позиции Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви» (2013 г.)[8]. В связи с тем, что основные возражения Русской Православной Церкви против Равеннского документа относились к вопросу о первенстве на уровне Вселенской Церкви, в документе «Позиция Московского Патриархата» основное внимание также уделено этому вопросу, и структура этого текста повторяет структуру Равеннского документа[9].

Вероятно, самым интересным последствием публикации в 2013 году «Позиции Московского Патриархата» стало не то, что этот документ потребовал возвращения к некоторым фундаментальным вопросам, лежащим в основе дискуссии между представителями Православной и Католической Церквей в рамках деятельности Смешанной комиссии[10], а резкая реакция на этот документ в православной среде. В частности, подготовленный Московским Патриархатом текст вызвал почти немедленный ответ со стороны двух ученых представителей Вселенского Патриархата: Его Высокопреосвященство митрополит Прусский Элпидофор (Ламбриниадис) опубликовал документ «Первый без равных: ответ на „Позицию Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви“»[11], а архимандрит Пантелеимон (Мануссакис) опубликовал статью «Примат и экклезиология: состояние вопроса»[12]. Смелые утверждения

содержатся в обоих документах[13], получивших широкое распространение. Содержание этих текстов, а также «Позиции Московского Патриархата» часто вызывает споры. Тем не менее, кажется, еще не было высказано непосредственно богословско-экклезиологических мыслей относительно утверждений, содержащихся как в «Позиции Московского Патриархата», так и в критических комментариях митрополита Элпидофора и архимандрита Пантелеимона.

Именно это я попытаюсь сделать на страницах своей работы. Сразу должен сказать, что это не всеобъемлющая попытка рассмотреть темы соборности и первенства *writ large*, т.к. они столь обширны, что заслуживают более тщательного анализа, чем может предложить одно единственное исследование. Однако я хочу прокомментировать три подвергшиеся критике ключевые идеи «Позиции Московского Патриархата», а именно: 1) первенство Христа в иерархической структуре Церкви и его связь с богословским первенством всех епископов и иерархическим первенством, осуществляемым на более высоких территориальных уровнях; 2) реальность административного первенства, основанного на соборном консенсусе, и вопрос о том, равносильно ли оно «деперсонализации» первенства, идущей вразрез (как утверждают и Ламбриниадис, и Мануссакис) с православным тринитарным богословием; и, наконец, 3) вопрос о первенстве, реализуемом в общении иерархов Церкви, и сравнение *primus inter pares* с *primus sine paribus*.

I. Первенство как христология

а. Участие в первенстве Спасителя

Первое, на что необходимо обращать внимание в ходе любой дискуссии о первенстве, – это то, что первенство в основе своей является реальностью богословской. Экклезиологической реальностью оно является лишь

постольку, поскольку *вся* православная экклезиология является продолжением (с участием человека) богословской тайны приснобытия Божия и Его домостроительного явления Себя людям. Любая экклезиология, пытающаяся в своих доводах основываться на чем-то помимо богословия, предполагающего участие Церкви в первенстве Христа, по сути своей является лишь параэкклезиологией.

Мы стараемся подчеркнуть этот факт, потому что он служит обоснованием самых очевидных, и, тем не менее, постоянно оспариваемых важных истин, имеющих отношение к вопросу о первенстве в Церкви, а именно того, что единственным первенствующим в Церкви является Сам Иисус Христос и никто более. Первенство есть и всегда должно быть христологическим, и главным в вопросе о *личном* первенстве всегда является Личность Иисуса Христа.

Писание изобилует свидетельствами, подтверждающими эту главную истину православной богословской экклезиологии. Апостол Павел пишет, что

> Господь Иисус Христос «есть *глава тела* Церкви; Он – начаток, первенец из мертвых, *дабы иметь Ему во всем первенство*» (Кол. 1:18)[14].

Из послания к той же Церкви:

> «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу; ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем, *Который есть глава всякого начальства и власти*» (Кол. 2:8–10).

В послании к Ефесской церкви апостол Павел молится:

> «чтобы Бог Господа нашего Иисуса Христа, Отец славы, дал вам Духа премудрости и откровения к познанию Его, и просветил очи сердца вашего, дабы вы познали, в чем состоит надежда призвания Его […] и как безмерно

> величие могущества Его в нас, верующих по действию державной силы Его, которою Он воздействовал *во Христе*, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах, превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем, и *все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его*, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1:17–23).

Можно было бы привести еще много отрывков из Писания, подтверждающих основной факт нашей православной экклезиологии – что Христос есть Глава Церкви, однако все эти цитаты хорошо известны, поэтому для доказательства достаточно процитированных мною фрагментов. Смысл их столь важен именно потому, что в них православная экклезиология рассматривается исключительно в рамках своего богословского исповедания. Так как Церковь есть таинственное Тело Спасителя («И вы – тело Христово, а порознь – члены» (1 Кор. 12:27), то и руководство, и главенство внутри этого Тела принадлежат в первую очередь Ему, Главе Церкви, а не какой-то созданной структуре организационной власти.

Значение этой мысли, являющейся для православных исповеданием их веры, невозможно переоценить, потому что именно *в этой реальности* реализуется власть пастырей и епископов Церкви. Те, кто пасут стадо Христово, являются пастырями не потому, что обладают личной лидерской харизмой, и не потому, что были поставлены на это служение каким-то общим указом (хотя оба эти фактора могут играть свою роль в процессе избрания), а потому, что посредством апостольской благодати, даруемой им в хиротонии, они участвуют в жизни и делании Пастыреначальника (см. Ин. 10:11,14,16). Власть, которой действует епископ, есть власть Самого Христа, иконой Которого епископ становится и в служении Которого он участвует по благодати хиротонии.

Во всем, *во всем*, что касается роли епископа, Церковь выделяет эту единственную истину, основу православного исповедания Церкви как живого Тела Христова. Даже облачение епископа христологично: когда он в полном облачении, на голове его – терновый венец страдающего Христа, на плечах – имперские ризы Христа-Царя, в руке – посох Доброго Пастыря. Когда же на него возлагается большой омофор, это символизирует, что он как живая икона Христа возлагает на свои плечи заблудшую овцу и возносит ее одесную своего Отца. Епископ является главным совершителем святых Таинств, главное из которых – святая Евхаристия, во время которой он приносит от имени Христа то, что есть Христос и что Сам Христос приносит. В богослужении эта великая тайна выражается в восклицании «Твоя от Твоих Тебе приносяще…»

Когда епископ преподает благословение, он действует как живая икона Христа: его сложенные пальцы указывают на имя Христово; когда же он берет в руки дикирий и трикирий, то, благословляя верующих, исповедует, что Христос по Своей человеческой и божественной природам Един сый Святыя Троицы. Проповедуя, епископ держит в руке посох, обращаясь к слушающим как Добрый Пастырь, заботящийся о благоденствии Своей паствы.

Этот ряд можно продолжить. Богатство богослужебных и пастырских обрядов Церкви вновь и вновь подчеркивает тот факт, что епископ является *первенствующим* по отношению к своей пастве (т.е. действующим главой местной церкви, *despota*, или «владыкой») благодаря иконографическо-сакраментальному участию во Христе, таинственное присутствие Которого он делает ощущаемым в божественной реальности своего служения. Самым убедительным свидетельством этого *христологического основания первенства епископа* является обряд облачения архиерея в начале Божественной литургии. Архиерей в пурпурной царской мантии входит в храм, слыша приветственные возгласы и произнося первые молитвы, затем

поднимается на кафедру. Согласно установленному обряду, его лишают всех знаков *личного* достоинства (с него снимают мантию, клобук, панагию, рясу); он умаляется до состояния «богослужебной наготы». На нем остается лишь подрясник (это единственный раз, когда архиерей появляется в храме в таком виде), дабы затем он мог быть торжественно облачен регалиями, характеризующими его как икону Того, Кем он по благодати хиротонии призван стать, – Христа. Тем самым умаляется личность архиерея; он зримо преобразуется в символические одеяния Христа, и все созерцают это преображение, получая видимое подтверждение того, что именно Христос теперь стоит среди них, таинственно присутствия в епископе и таким образом направляя Свою паству.

Может показаться, что я уделяю слишком большое внимание христологическому значению епископа, в то время как моя работа посвящена первенству в Церкви в более широком смысле. Оправданием мне служит тот факт, что главное представление о первенстве в Православной Церкви тесно связано с этой особой реальностью. В заявлении Московского Патриархата 2013 года лаконично сказано:

> «В Святой Христовой Церкви первенство во всем принадлежит ее Главе – Господу и Спасителю нашему Иисусу Христу, Сыну Божию и Сыну Человеческому»[15].

Нас поражает, насколько очевидна эта мысль. Подтверждать ее дополнительными аргументами должно было бы быть излишне. Однако в последние годы в ходе жарких споров о первенстве эта фундаментальная истина откровенно подвергается сомнению. Особенно отчетливо это проявляется в тексте, автор которого полагает, что *различие* между Христом как Главой Церкви и епископами как ее действующими сейчас личными лидерами «наивно», и посредством него невозможно объяснить тот факт, что Христос «физически не присутствует» с Церковью, не считая таинства Евхаристии:

> «Ведь и на региональном, и на местном уровнях церковные структуры предполагают, что епископ является живой иконой Христа. Ни один православный верующий не согласится с утверждением о том, что епископ не нужен, т.к. эту роль играет Сам Христос. Более того, подобное утверждение столь наивно, что не учитывает глубокого богословского смысла вознесения Христа. Кроме как в Евхаристии, Христос не присутствует физически среди нас…»[16]

Логика этого довода заслуживает более тщательного рассмотрения. Автор имеет в виду, что т.к. православное представление о том, что Христос есть Глава Церкви, не мешает нам поставлять епископов, которые на местном уровне и руководят этой самой Церковью, «наивным» выглядит предположение о том, что т.к. Христос есть Глава Вселенской Церкви, Церковь не нуждается ни в каком человеке-руководителе (епископе) на вселенском уровне. Этот довод, конечно, несостоятелен, потому что не учитывает того, о чем мы уже говорили, а именно, что благодать епископского служения состоит в участии в реальном присутствии и деятельном руководстве Христа. Факт того, что Христос вознесся во славе к Своему Отцу и вновь придет «со славою», как сказано в Символе веры, должен рассматриваться в связи с тем, что мы исповедуем в Божественной литургии, когда священник возносит хвалу Богу за «*вся яже о нас бывшая*: Крест, гроб <…> на небеса восхождение, одесную седение, *второе и славное паки пришествие*»[17]. Воистину, «Агнец, закланный от создания мира» (Откр. 13:8), Который был «взят из вида» учеников Своих (Деян. 1:9), есть Тот же, Кто уверил их: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28:20). Исключительное свидетельство Церкви заключается в том, что Христос *вне всякого сомнения* присутствует с нами в благодатном существовании тех, Кого он призвал стать Своими живыми иконами – епископов Церкви.

В заключение необходимо сказать, что природа епископского служения, подразумевающая *участие в делании*

и жизни Христа, а не «замещение» Его, не позволяет нам углубляться в рассуждения о том, что т.к. Христос «физически не с нами», то Он и не *присутствует деятельно* в сакраментальной природе епископского служения. Господу не нужно, чтобы кто-то «замещал» Его (или, тем более, подтверждал Его первенство), ведь в Своих епископах *Он Сам присутствует и действует*. В этом состоит основа епископства как сакраментальной христологической реальности.

b. Разграничение первенства – тройственная структура

Наконец, мы можем перейти к сути вопроса о первенстве. Вс*е* в нем зависит от правильного понимания того, о чем мы говорили ранее. В Православии первенство всегда принадлежит Христу, являясь, без сомнения, христологической реальностью. Личная власть принадлежит исключительно Самому Господу и становится церковной постольку, поскольку *экклесия*, Тело Самого Господа, участвует в Его жизни.

Как же в таком случае эта экклезиология проявляется в реальности? Какое отношение участие в личном первенстве Христа имеет к иерархическим структурам Церкви?

В опубликованном в 2013 году документе, сохранившем основные категории Равеннского документа 2007 года, который определил три уровня церковного управления – местный, региональный и вселенский, Московский Патриархат также объясняет свою позицию в соответствии с первенством на трех уровнях: местном (епархиальном), региональном (уровне автокефальной Церкви) и уровне Вселенской Церкви. Дабы внести бо́льшую ясность, я хочу свести эту тройственную схему до структуры, состоящей из двух частей, т.к. вторая и третья категории первенства (региональный и вселенский уровни) с экклезиологической и богословской точек зрения схожи. Различны лишь территориальные границы, в которых реализуется административная власть.

Говоря совсем простым языком, в Православии существует лишь одно богословское представление о первенстве, и оно подразумевает первенство Христа. Об этом мы говорили ранее. В этом первенстве участвует епископ, будучи живой иконой Христа в богослужении и своем пастырском служении посредством благодати хиротонии, поэтому *единственным и исключительным выражением богословско-экклезиологического первенства является местный епископ, окормляющий свою паству*. В лице епископа, стоящего на своей кафедре посреди вверенной его попечению паствы, мистически проявляется первенство Христа[18]. Основным «элементом» православной экклезиологии всегда является чаша, «одна чаша»[19], которая в экклезиологическом смысле связана с тем городом, в котором расположена епископская кафедра. Таким образом, тайна единственного Первенствующего находит свое полное выражение в литургической жизни местной общины.

Это относится именно к «первому уровню» первенства, определенному в документе Московского Патриархата 2013 года как уровень епархиальный. На этом уровне первенство принадлежит епископу, а источником первенства является апостольское преемство, даруемое епископу в хиротонии. В документе говорится:

> «Епископское служение является необходимым основанием Церкви <…> В своем церковном уделе епископ обладает полнотой власти – сакраментальной, административной и учительной <…> Сакраментальная власть епископа с наибольшей полнотой выражается в Евхаристии. При ее совершении епископ является образом Христа, с одной стороны представляя Церковь верных перед лицом Бога Отца, а с другой – преподавая верным благословение Божие и питая их истинными духовными пищей и питием Евхаристического таинства. Как глава своей епархии епископ возглавляет соборное богослужение, рукополагает клириков и назначает их на церковные приходы, благословляя им совершать Евхаристию и другие таинства и священнодействия».

В связи с приведенной цитатой необходимо высказать некоторые соображения. Во-первых, утверждение о том, что «епископ обладает полнотой власти» в своей епархии и что «источником первенства епископа в его епархии является апостольское преемство, сообщаемое через хиротонию»[20], *не предполагает отделения власти епископа от власти Христа*. Напротив, именно потому, что посредством хиротонии епископ *вводится в служение Единого Христа*, он и является первенствующим в рамках своей кафедры. Он *primus,* потому что Христос *Primus*, и источником его власти является участие в пастырском делании («власти») Спасителя.

Второе соображение, которое необходимо высказать в связи с первенством епископа на этом «местном» (епархиальном) уровне, состоит в том, что это главным образом *богословская/литургическая реальность*. Епископ как «пастыреначальник» является в первую очередь совершителем Святых Таинств, тем, кто подводит верующих пред лице Отца и преподает им благословение Троицы, т.е. суть первенства епископа на местном уровне заключается в *явлении пастве бытия и деяний Христовых*: преподании им Его Тела и Крови, даровании им Его божественного прощения, донесении до них Его пастырских наставлений и т.д., а также в обращении их к Спасителю.

Только в связи с этим и как практическое продолжение этого первенство епископа на местном уровне содержит в себе элементы того, что мы можем назвать «управлением». Епископ не только рукополагает клириков и открывает приходы:

> «Административная власть епископа выражается в том, что ему подчиняются клирики, монашествующие и миряне епархии, приходы и монастыри (кроме ставропигиальных), а также различные епархиальные учреждения (образовательные, благотворительные и др.). Епископ вершит суд по делам о церковных правонарушениях. В Апостольских правилах говорится: „Епископ да имеет

> попечение о всех церковных вещах и оными да распоряжается“ (38-е правило); „пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают. Ибо ему вверены люди Господни, и он воздаст ответ о душах их“ (39-е правило)»[21].

Самое важное в этом утверждении (а также в приведенных цитатах из Апостольских правил) – то, что, согласно ему, *административное первенство* епископа, даже в рамках его собственной кафедры, является *пастырским продолжением его литургической власти* и что пастырская административная власть существует ради поддержания должного порядка. Возможно, эта мысль тоже может показаться слишком очевидной, однако она крайне важна для правильного понимания епископской власти и первенства в более широком смысле. Единственная область богословского первенства, которая может существовать в Православии, заключает в себе первенство, сообщаемое архиерею по благодати хиротонии, когда он соделывается живой иконой Доброго Пастыря. Все остальные образы и виды первенства, такие как образование приходов или управление различными институтами, являются практическим продолжением этого основного *христологическо-епископского первенства*, установленного ради поддержания должного порядка и единства, пусть и на одном лишь местном уровне. Административное первенство является применением на практике первенства богословского, с которым оно никогда не отождествляется.

От рассмотрения епархиального уровня первенства перейдем к двум другим, более высоким в административном отношении, уровням, о которых говорится как в Равеннском документе 2007 года, так и в «Позиции Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви» 2013 года. Я имею в виду уровень автокефальной Поместной Церкви и уровень Вселенской Церкви. В Московском документе большое внимание уделено различиям между типами первенства, харак-

терными для каждого из этих уровней (а также источникам первенства). Связано это в основном с тем, что Равеннский документ 2007 года, критическим ответом на который и явилась «Позиция Московского Патриархата», ведет дискуссию именно в этих категориях. Однако если мы отойдем от Равеннского документа, мы должны будем отметить важность того, что первенство на обоих этих уровнях (региональном и вселенском) имеет одну общую черту, являясь *продолжением функции управления,* осуществляемого в рамках больших по масштабу территорий. *В обоих случаях нет никаких различий или разграничений в отношении основополагающего первенства Христа в том виде, в котором оно в равной мере выражается в благодатном служении каждого православного епископа*. Другими словами, между епископами нет различий в христологическо-экклезиологическом первенстве. *Не имеет значения, на какой ступени иерархии стоит тот или иной архиерей и на каком уровне* (епархиальном, региональном или вселенском) *он несет свое служение*. Однако ради сохранения мира, единства и должного порядка в стаде Христовом в *административном первенстве* существуют важные четкие разграничения.

В Московском документе 2013 года отдельно рассматриваются типы и источники первенства епископов на каждом уровне. На уровне автокефальной Поместной Церкви, говорится в тексте, первенство принадлежит епископу, избираемому Собором ее епископов; соответственно, источником его первенства является избрание первенствующего епископа Собором, обладающим полнотой церковной власти[22]. На уровне Вселенской Церкви существует первенство чести, установленное на основании диптихов[23]. Что не выражено четко в этих описаниях, но что мы сейчас можем сформулировать яснее – это то, что различия между первенством на региональном и вселенском уровнях относятся *определенно и исключительно к административным взаимоотношениям*. Таким

образом, первенство Первоиерарха Fвтокефальной Поместной Церкви отличается от первенства епархиального епископа *именно и исключительно с административной точки зрения*:

> «…это власть первого среди равных епископов. Он осуществляет свое служение первенства в соответствии с общецерковной канонической традицией, выраженной в 34-м Апостольском правиле: „Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его *как главу*, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец, Сын и Святой Дух“».

Заметьте, что суть этого Апостольского правила, требующего от епископов какой-либо области признать одного из них в качестве «главы», состоит в том, чтобы обеспечить «единомыслие» в данном регионе. Это правило не только не наделяет того епископа, который признается «главой», сакраментально-экклезиологической властью, превышающей власть кого-либо из его собратьев-архиереев, но, по сути, явно утверждает, что такой епископ должен «творить <…> только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих». Что же заключено в этом «касается»? Несение пастырского служения, в котором Христос, истинный *Primus* Церкви, является Своей пастве всюду и во все времена. Ничто, характеризующее эти полномочия, символизм, власть и значение, не приписывается необоснованно епископу, первому среди равных, которого автокефальная Поместная Церковь избирает своим «первенствующим». Скорее, он становится воплощением административного соработничества всех епископов, дабы сохранялось единомыслие и Бог был прославлен во всем. Данное Апостольское правило предписывает епископам «ничего превышающего

их власть не творить без его [главы] рассуждения», однако оно и не наделяет «главу» богословским или экклезиологическим первенством, которое определяло бы действия его собратьев. Действительно, далее в правиле говорится о том, что епископы автокефальной Церкви не должны ничего «творить без рассуждения *всех*». Это означает, что высшая власть «рассуждения» принадлежит не Первоиерарху, а Собору архиереев данного региона.

То же самое мы видим и при изучении следующего уровня власти – Вселенской Церкви. В документе Московского Патриархата 2013 года говорится:

> «Источником первенства чести на уровне Вселенской Церкви является каноническое предание Церкви, зафиксированное в священных диптихах и признаваемое всеми автокефальными Поместными Церквами. Содержательное наполнение первенства чести на вселенском уровне не определяется канонами Вселенских или Поместных Соборов. Канонические правила, на которые опираются священные диптихи, не наделяют первенствующего (которым во времена Вселенских Соборов был Римский епископ) какими-либо властными полномочиями в общецерковном масштабе»[24].

Это категорическое утверждение высказано как аргумент в полемике, которая и стала причиной появления текста Московского Патриархата, однако основное значение этой мысли заключается в том, что она указывает на необходимость придерживаться богословского и канонического предания Церкви, что и говорится в приведенной цитате. Первенство на вселенском уровне есть лишь продолжение первенства на уровне автокефальных Церквей: это созданная с согласия всех структура административного единства, обеспечивающая единомыслие в жизни Церкви во всем мире. Она не вносит никаких изменений в основную структуру первенства в Церкви на богословско-экклезиологическом уровне, которое сообщается посредством благодати хиротонии и не подвержено из-

менениям ни в границах, ни в пределах власти (ведь Сам Христос не подвержен подобным изменениям). В связи с этим служение отдельного архиерея рассматривается в связи с *административной жизнью* Церкви в ее единстве.

Это хорошо сформулировано в § 6 документа Московского Патриархата:

> «Первенство в Церкви Христовой призвано служить духовному единству ее членов и благоустроению ее жизни, ибо *Бог не есть Бог неустройства, но мира* (1 Кор. 14:33). Служение первенствующего в Церкви, чуждое мирского властолюбия, имеет целью *созидание тела Христова* <…> *дабы мы* <…> *истинною любовью все возращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело* <…> *при действии в свою меру каждого члена получает приращение для созидания самого себя в любви* (Еф. 4:12–16)».

c. В ответ на критику разграничений полномочий первенства

Прежде чем перейти к вопросу о первенстве и личностности, мы должны проанализировать критические замечания, направленные против описанного выше представления о первенстве. Я имею в виду уже упоминавшиеся тексты митрополита Элпидофора и архимандрита Пантелеимона. Оба автора считают сомнительными разграничения, предложенные в документе Русской Православной Церкви, и их реакция порождает вопросы, на которые необходимо ответить.

Митрополит Элпидофор резко выступает против основополагающего принципа, предполагающего отличие первенства Господа от первенства архиереев:

> «Первое различие противопоставляет первенство как внутрицерковное (экклезиология) и богословское понятия. Таким образом, текст документа выводит беспрецедентное различие между, с одной стороны, „первичным“ первенством Господа и, с другой стороны, „вторичными“ первенствами епископов („различные формы первенства

в Церкви <…> являются вторичными“). Хотя позже в том же документе будет высказано мнение, что епископ – образ Христа (2:1), что предполагает, что два первенства тождественны или, по крайней мере, аналогичны и не допускают двоякого толкования. Даже схоластическая формулировка подобных различий между «первичным» и «вторичным» первенством демонстрирует скрытое противоречие»[25].

Автор продолжает:

«Более того, обозначенное отделение экклезиологии от богословия (или христологии) может иметь неблагоприятные последствия для обеих. Если Церковь в самом деле есть Тело Христово и откровение о жизни Троицы, то мы не можем говорить о различиях и искусственных отличительных признаках, которые разрушают таинство единства Церкви, которая совмещает богословские (в узком смысле слова) и христологические формулировки. По-другому говоря, церковная жизнь отделяется от богословия и низводится до административного института, а богословие, в свою очередь, без соответствия с жизнью и структурой Церкви, становится всего лишь академической дисциплиной. Согласно словам митрополита Иоанна Пергамского: „Отделение церковных административных институтов от вероучения не просто плачевно, но даже и опасно“»[26].

Важно отметить, что эти критические замечания поражают своей противоречивостью. Утверждая, что Русская Православная Церковь не права, проводя различия между a) высшим первенством Иисуса Христа и b) полномочиями первенства отдельных епископов, автор в завуалированной форме говорит либо о том, что между первенством Христа над Его Церковью и первенством человека-епископа *нет* никакой разницы (что, достаточно отметить, было бы довольно странным утверждением), либо о том, что два эти типа первенства *принципиально* отличаются друг от друга. В таком случае сохраняет актуальность содержащееся в последней приведенной цитате обвинение в том, что «церковная жизнь отделяется от богословия и

низводится до административного института». Напротив же, в утверждении о том, что высшее первенство в Церкви принадлежит Христу, а епископы лишь участвуют в нем по благодати хиротонии, содержится «решение» проблемы, которой на самом-то деле и не существует.

Кроме того, в ведении разговора в терминах «вечного первенства» Христа в сравнении с «различными формами первенства в Церкви, совершающей историческое странствие в этом мире, [которые] являются вторичными» (если пользоваться реальными выражениями документа Московского Патриархата 2013 года, не предлагающего «схоластической формулировки <…> различий между «первичным» и «вторичным» первенством»), нет ничего необычнее, к примеру, слов Самого Христа, Который говорил, что те, кто последуют за Ним, будут «именем [Его] изгонять бесов» (Мк. 16:17). Мы не считаем ни непривычным, ни софистическим предположение о том, что существует различие между высшей властью над бесами, тьмой и смертью, которая принадлежит одному лишь Богу, и *участием в этой божественной власти* последовавших за Ним, чьими руками и творятся чудеса. Очевидно, что когда мы рассматриваем взаимоотношения между человеком и Богом, мы *всегда* говорим об участии в чем-то, что обладает *превосходящей нас* «первичной» формой. Тот же принцип справедлив и при рассмотрении вопроса о первенстве и власти. Не должно вызывать сомнений, что если высшее первенство в Церкви пребывает в единородном сверхсущем и присносущном Сыне Отца, то любое первенство, реализуемое в сердцах и телах сотворенных этим Богом людей, приобретает характер вторичности и причастности.

Основной ошибкой авторов приведенных выше критических замечаний является то, что они искажают то, что, как им кажется, они утверждают, а именно подлинно христологическое представление о первенстве. В приведенных цитатах первенство понимается как нечто, отличное от участия в первенствующем служении Христа,

поэтому становится практически невозможным сохранить это понятие в целостности в свете идеи о единстве Христовом. Так создается основание для второй серии критических замечаний, направленных против предложенных в Московском документе конкретных разграничений в уровнях первенства:

> «Второе различие, которое по нашему мнению попытался сделать документ Московской Патриархии, относится к трем экклезиологическим уровням в церковной структуре. Кажется, что именно в этом заключается основная мысль текста. В тексте утверждается, что первенство на местном епархиальном уровне понимается и институционализируется одним образом, в то время как на региональном уровне «автокефальной митрополии» (автокефальный синод) оно понимается другим образом (ср. 3: «В силу того, что природа первенства, существующего на разных уровнях церковного устройства (епархиальном, поместном и вселенском), различна, функции первенствующего на разных уровнях не тождественны и не могут переноситься с одного уровня на другой»)»[27].

Автор также ставит под сомнение разграничение в источниках первенства на этих трех уровнях[28]. Однако здесь мы видим ту же фундаментальную проблему: отделяя вопрос о первенстве от участия всех епископов по благодати, сообщаемой в хиротонии, в служении Христа и вместо этого определяя первенство в свете личного присвоения определенного архиерейского служения, автор создает проблемы, которых на самом деле нет, и реальности, существование которых на самом деле не признается. Что касается вопроса о том, институционализируется ли первенство на местном епархиальном уровне одним образом, а на региональном и вселенском уровнях – другим, то на него необходимо дать твердый положительный ответ. Именно потому, что основные полномочия первенства всей Церкви на каждом уровне являются первенством Христа, в котором по благодати

участвует каждый епископ, административное первенство в разных категориях церковной структуры (митрополия, автокефальные Церкви или Вселенская Церковь) *полностью* определяется разными формами институционализации. Часто цитируемое 34-е Апостольское правило ясно указывает на то, что первенство Первоиерарха на региональном уровне *отличается* от первенства епархиального епископа (хотя Первоиерарх является одним из епископов), будучи служением, цель которого состоит в упрочении единства в отношениях между его собратьями-епископами. Этот же принцип действует и применительно к более крупным территориальным единицам. То, что подвергается критике, составляет самую суть подлинного разграничения полномочий первенства в Православии: вселенское первенство Христа, являющееся властью первенства, в котором участвует каждый канонический епископ в своем архиерейском служении, подразумевает, что первенство в рамках структурного управления *всегда будет чем-то отличным от него*. Это будет функциональное служение, осуществляемое со смирением в целях доброго устроения паствы, дабы в согласии Церкви Христос имел «*во всем первенство*» (Кол. 1:18).

II. Первенство и личностность

а. Заключение первенства в рамки отдельных личностей

До сих пор мы говорили о первенстве в свете взаимоотношений Христа и Его Церкви, а также в связи с тем, как епископы Церкви участвуют в первенстве Христа. Незатронутым остался вопрос о первенстве в его связи с личностностью или, если быть более точным, с тем, какое отношение *исполнение полномочий первенства* имеет к конкретным личностям – носителям этой власти.

Для ответа на этот вопрос необходимо вернуться к обсуждавшемуся ранее основополагающему разграни-

чению. В связи с тем, что первенство реализуется одновременно в лице всех епископов, которые сами участвуют в единственном первенстве Христа, различные степени административного первенства (например, первенство Первоиерарха автокефальной Поместной Церкви или первенство, определяемое на основании диптихов, когда Предстоятели Поместных Церквей собираются вместе) должны рассматриваться в других терминах.

Сакраментально, есть лишь один способ возвеличить человека, дабы он смог приобщиться благодати Христова первенства – наложением рук в соответствии с апостольским преемством во время хиротонии – т.е. посредством совершения таинства. Однако *на административном уровне* существуют разные способы назначения архиереев на посты, подразумевающие исполнение полномочий первенства. Обычно это происходит посредством избрания Синодом или Собором, как сказано в документе Московского Патриархата 2013 года[29]. Что касается вселенского уровня, то достоинство того или иного Предстоятеля определяется его местом в диптихах. В любом случае сразу заметна разница между *предоставлением полномочий административного первенства* отдельному человеку и *самими полномочиями первенства*. Что касается Первоиерарха Поместной Церкви, то его обязанности не зависят от его личности, а налагаются на него Собором Поместной Церкви и обычно перечислены в уставе[30]. Подобно этому, и на вселенском уровне в диптихах приводится иерархия чести и первенства, предоставляемого первому среди всех равных Поместных Церквей с *общего одобрения всех этих Церквей*. Это не личная или замкнутая в самой себе реальность, а выражение консенсуса, поэтому реальность эта может меняться (что находит историческое подтверждение), когда Поместные Церкви, действуя на основании консенсуса, признают это необходимым (пример – перенос первенства из Рима в Константинополь).

Приведенные ранее суждения были подвергнуты сомнению, и я еще вернусь к рассмотрению именно тех вопросов соборности и первенства, которые побудили некоторых предположить, что, например, диптихи являются апостериорными подтверждениями основополагающей иерархии первенства, что-либо изменить в которой они не могут. Однако для начала мы должны изучить вопрос, лежащий в основе подобных критических замечаний, а именно: являются ли эти дискуссии о первенстве как *не связанном с конкретной личностью, несущей служение первенства*, искажением православного учения? Другими словами, если мы можем представить себе первенство Первоиерарха вне связи с конкретной личностью Первоиерарха или первенство Вселенского Патриарха вне связи с конкретной личностью Патриарха, не означает ли это, что мы устанавливаем такое разграничение между личностью и институтом, которое противоречит самой природе православного богословия?

b. Личность и соборность: вопрос «деперсонализации»?

Сегодня, когда градус полемики очень высок, часто слышится обвинение именно в искажении. В ходе внутриправославных дискуссий о первенстве, особенно когда поднимаются вопросы о первенстве Вселенского Патриарха (по отношению к Первоиерархам других Поместных Церквей), этот вопрос, по сути, и вызывает основные споры. Однако данная проблема актуальна и для диалогов между православными и католиками, т.к. она возвращает нас к основополагающему вопросу о том, требует ли истинное богословие того, чтобы подлинное первенство было воплощено в личности определенного Предстоятеля. Является ли *primus* Вселенской Церкви таковым *в своей личности* или в силу соборного установления и соподчинения?

Неоднократные обвинения, направленные против разграничения первенства в *соборности* (т.е. как устанавливаемого соборным решением) и первенства, заключен-

ного в абсолютной конкретности отдельной личности, предполагают, что такое разграничение «деперсонализирует»[31] первенство. Этот вопрос заслуживает серьезного изучения. Абсолютно правильным является утверждение, что «в христианском богословии источником единства всегда служит личность»[32]. Однако основной вопрос в этой дискуссии – какую личность (или Личность) мы имеем в виду, когда говорим о первенстве, реализуемом в Церкви. На самом деле, можно преуменьшить роль отдельной личности, не деперсонализировав при этом жизнь Церкви в более широком смысле, т.к. та единственная Личность, Которая должна остаться главенствующей, – Сам Христос. Как однажды заметил святой Иоанн Предтеча, для этого иногда должно быть так, что «Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин. 3:30).

Мы это ясно видим на примере Церкви, жизнь которой явно опровергает утверждение о том, что первенство, *превосходящее конкретную личность*, одерживает верх над первенством *в личности*. Я имею в виду «Иерусалимский Собор», описанный в Деяниях апостолов (Деян. 15:6–29). Первая встреча родоначальников церковной иерархии представляла собой Собор святых апостолов, проходивший в Иерусалиме с целью решения вопроса о том, необходимо ли требовать соблюдения иудейских правил от обращенных из язычников. Для нас важен тот факт, что хотя первенствующий среди апостолов, сам святой Петр, присутствовал на Соборе и активно в нем участвовал (основанием для проведения встречи и стала, главным образом, полемика между ним и апостолом Павлом), *действительное первенство* в собрании принадлежало не ему, а святому Иакову (см. Деян. 15:13 и далее). Это было обусловлено рядом причин: Иерусалим традиционно был местной кафедрой апостола Иакова; кроме того, было бы трудно придти к какому-то решению в споре между апостолами Петром и Павлом, если бы кто-то из них главенствовал на Соборе, и т.д. Ключевым является

то, что тот, кто был поставлен (не кем-нибудь, а Самим Христом) *primus inter pares*, а именно святой Петр, не исполнял функций административного первенства на том апостольском Соборе. Изменения в административной иерархии ради установления воли Божией кажутся апостолам настолько второстепенными, что при описании Собора святой Лука даже не обращает на это внимания как на протокольный вопрос. Апостолы просто понимают, что дабы было единство духа и они могли едиными усты сказать: «…угодно Святому Духу и нам» (Деян. 15:28), т.е. дабы царило и свободно проявлялось истинное и единственное первенство Самого Бога, административная иерархия может быть перестроена исходя из того, чего требует конкретная ситуация.

Как мы должны это понимать? Лишился ли святой Петр дарованного ему Господом исключительного первенствующего достоинства, не реализовав свое абсолютное первенство на Соборе апостолов и подчинившись тому факту, что административное первенство в Иерусалиме принадлежит его собрату? Конечно, нет. Напротив, встреча апостолов (которая, мы не должны забывать, была первым и потому показательным примером иерархических взаимоотношений в жизни Церкви) показала, что поистине не сравнимое ни с чем первенство Бога (Который один есть *Primus sine paribus*) всегда таково, что личное административное первенство отдельных архиереев всегда будет носить по отношению к нему подчиненный характер. И когда это Божественное первенство находит свое лучшее выражение в том, что один человек, которому в обычной ситуации первенство и принадлежит, смиренно передает свои полномочия первенства другому, это *ожидаемый и естественный шаг, который предпринимают лидеры Церкви, подчиняющиеся своему истинному и единственному Главе*. В этом заключено и основное определение соборности: дело не в том, что соборная природа апостольской общины «демократична» из-за отсутствия

человека, обладающего абсолютной властью, неразрывно связанной с его личностью, а в том, что наделение кого-то внутри общины полномочиями первенствующего всегда является *функциональным выражением участия всех в активно реализующемся первенстве Бога*.

Изучение деятельности Иерусалимского Собора, сохранившегося в церковной памяти, приводит нас к мысли о том, что апостол Петр, хотя и был «камнем» в основании апостольской общины и первым в апостольской иерархии, *не был «источником» власти или единства для апостолов*. В других ситуациях, когда его первенствующее достоинство служило делу сохранения единства, он был таким «источником». Однако этот принцип не был безусловным. «Источником» первенства остается Христос, в котором участвуют апостолы, а не личность кого-либо из Его учеников.

с. Критика разграничения первенства с точки зрения тринитарного богословия и ответ на нее

Как же мы должны отвечать на вопросы, возникающие в связи с очевидной «деперсонализацией» первенствующего в представлении такой экклезиологии Церкви, которая не наделяет отдельную личность абсолютной властью *arche*, или «источника», соборного единства? Нет ли определенной натяжки в утверждениях о том, что рассматривание первенства как в какой-то мере не полностью тождественного личности первенствующего приводит к болезненному и разрушительному разделению между личностью и реальностью? Такова мысль митрополита Элпидофора[33] и, даже в большей степени, архимандрита Пантелеимона, который пишет:

> «Между соборностью и первенством нет различия. Ни один Собор немыслим без Первоиерарха. Если рассуждать с точки зрения философии, то акцент, который делается на первенстве, соответствует идее того, что «один» логически, онтологически и хронологически предшествует „многим“»[34].

Если забыть на минуту о том факте, что Собор без Первоиерарха в действительности возможен (на любом Соборе, который созывается для избрания нового Первоиерарха, нет определенного первенствующего, а есть «местоблюститель» патриаршего престола, что само по себе свидетельствует о том, что должный порядок первенства может сохраняться и вне личных притязаний на это первенство), мы вступаем в область, требующую особой внимательности, т.к. те, кто приводят доводы в защиту *неотделимости первенства* как основополагающего принципа *от первенствующего* в его конкретной личности, склонны ссылаться на церковное определение Бога как Святой Троицы. Кажущиеся убедительными богословские ссылки на самом деле лишь затрудняют понимание важных постулатов о Боге и человеке[35].

В качестве основного довода в поддержку абсолютного личного первенства в сфере экклезиологии обычно используется сравнение с отношениями между Божественными Лицами Святой Троицы. При этом представление о «монархии» Отца (которое было сформулировано в прошедшей испытание временем форме отцами-каппадокийцами в середине IV века, в ходе развернувшейся после I Никейского Собора полемике) переносится на разнообразные формы человеческих взаимоотношений, возникающих в процессе реализации властных полномочий. Это основополагающее богословское определение, обеспечивающее единство в различии Лиц Отца, Сына и Святого Духа как раз посредством выявления различий между Ними в отношении к единственному «источнику» (*arche*) их взаимоотношений, Самому Отцу, составляет саму суть церковного представления о Троице. Тот, кто является Сыном, от Отца рожден, а тот, кто является Духом, от Отца исходит. В обоих случаях Отец является «единственным источником» (*mone-arche*) тех отношений, посредством которых мы определяем и единство, и отличительные особенности Божественных Лиц.

В рамках нашей нынешней дискуссии некоторые авторы находят интересные, но сомнительные способы, для того чтобы перенести это представление из области богословия в область экклезиологии:

> «Церковь всегда последовательно принимала Лицо Отца как первое среди Лиц Троицы („монархия Отца“). Если бы мы следовали логике синодального документа Русской Церкви, мы должны были бы утверждать, что Бог Отец не является безначальной причиной Божества Отцовства <…> но становится получателем собственного „первенства“. Каким образом? Из других Лиц Святой Троицы? И еще, как мы можем предположить это без признания недействительной богословской системы, как пишет святой Григорий Богослов, или, что еще хуже, без низвержения или мы можем сказать „запутывания“ отношений Лиц Святой Троицы? Возможно ли Сыну или Святому Духу „предшествовать“ Отцу?»[36]

Или:

> «Тайна Святой Троицы удивительным образом раскрывает перед нами диалектику между Одним и многими, между тождественностью и различием. Хорошо известно, что Личность Отца – это то, что является гарантией единства Бога и предохраняет учение о Святой Троицы от падения в троебожие. „Монархия Отца“ является ясным свидетельством того, что подтверждение единства и множественности Святой Троицы происходит благодаря Личности – Отцу. Символ нашей веры, который мы произносим за каждой Евхаристией, в первой же своей строке подтверждает, что единый Бог, в которого мы верим, это Личность, Отец <…> Гарантией единства Бога является не какая-то безличностная божественная сущность, а Личность Отца»[37].

Перефразируя приведенные выше цитаты в более простых выражениях, можно сказать, что (предполагаемая) «деперсонализация» экклезиологического первенства означает, если использовать параллельные (будто бы) бого-

словские термины, деперсонализацию Отца, лишение Его отличительного аттрибута – роли единственного источника (*arche*) взаимоотношений внутри Святой Троицы. Другими словами, это означает погружение в вызывающий беспокойство (если не сказать еретический, с богословской точки зрения) параллелизм: подобному тому как единство Божества разрушается, если то, что объединяет и одновременно разделяет Божественные Лица Отца, Сына и Святого Духа понимается как отдельно существующая «божественность», которую можно отличить от трех Лиц в их отношениях, так и единство в многообразии церковной иерархии первенства оказывается разрушенным, если источник первенства представляется существующим в рамках каких-то отдельно установленных «полномочий первенства» вне реального первенствующего, действующего в связи с другими архиереями. Основная мысль рассмотренных критических замечаний заключается в следующем: подобно тому, как Сын не может быть Сыном, не состоя в отношениях с Отцом, так и непервенствующий архиерей не может быть таковым, не состоя в определенных отношениях с первенствующим, и т.д.

Звучит это довольно убедительно, однако основана эта мысль на глубоко ошибочных богословских предположениях. Первой и главной ошибкой является игнорирование того факта, что в наследии Церкви как каноническом, так и церковном, нет традиции связывать власть епископа с Отцом, а это важнейшая часть рассмотренных нами критических замечаний. Есть одно или два исключения из этого правила, относящиеся к некоторым ранним пастырским посланиям (которые так и не получили широкого распространения). В большинстве же случаев служение епископа всегда *недвусмысленно* связывается с Личностью Сына, а не Отца. Таким образом, мы должны говорить о епископе как об иконе Христа в контексте Личности *Сына*. Полагать, что первенство, которое по своей природе не персонализировано, каким-то образом упраздняет установленную *монархию* Троицы, означает приписывать епископу роль

иконы Отца (епископ становится источником (*arche*) отношений со своими собратьями), а не Христа, *Личность Которого всегда определяется посредством Его отношений с Отцом*. В этом и состоит суть первенства епископа: это *не* функция независимой личной власти (ни один из Первоиерархов или Патриархов не является *arche*, «источником», первенства), а приобщение к жизни Того, Чья власть всегда является властью Отца.

В действительности, должным образом сформулированное тринитарное богословие *требует* (а не допускает) того, чтобы епископское первенство понималось как некая связь личности с чем-то (Кем-то) превыше нее. Именно общение епископов во Христе наделяет сакраментальным первенством епископа в его служении. Что же касается высших административных уровней, то призвание к деятельности, в которой реализуется административное первенство, и является плодом межличностных отношений внутри церковной иерархии, находящих свое выражение в соборах, диптихах и т.д.

III. Первенство в общении

Наконец, мы подходим к вопросу о том, как эти определения полномочий первенства связаны в жизни Церкви с взаимоотношениями между Предстоятелями. Как бы некоторые ни относились к предложенному в Равеннском документе тройственному разделению на уровни (епархиальный, региональный и вселенский) и к проявлениям первенства на каждом из этих уровней (епархиальные епископы, Первоиерархи, Патриархи, различные по рангу), факт остается фактом – в Православии *действительно существуют* разные степени первенства, и главный вопрос заключается в том, как придти к правильному пониманию взаимосвязи между ними.

Изучение таких вопросов, как высшее первенство Христа, в котором сакраментально участвуют епископы,

разделение административного первенства по территориальным уровням, а также первенство как определяемое Собором и осуществляемое личностью, – всё это должно привести нас к очевидному выводу. Разделение полномочий первенства по территориальным уровням (например, региональный или вселенский уровень) есть деятельное проявление административного взаимодействия епископов, действующих на основе принципа взаимного согласия и в равной мере участвующих в единственном первенстве Христа, поэтому определение места архиереев в иерархии административного первенства – это всегда функциональная иерархия равных с богословской и пастырской точек зрения епископов. Лишь посредством столь распространенной фразы – *primus inter pares* («первый среди равных») – можно сформулировать различия в административных полномочиях тех, кто и вместе, и по отдельности участвуют в первенстве Сына Божия – первенстве, которое невозможно ни разделить, ни распределить по рангу.

Тем не менее, некоторые настойчиво пытаются вести дискуссию в других терминах. Показательна следующая фраза из статьи архимандрита Пантелеимона:

> «Однако они [православные, в отличие от католиков] мало задумываются или вовсе не задумываются о том, что синод как орган, состоящий из большого числа людей (как собрание епископов) предполагает служение одного, т.е. Первоиерарха, который, хотя и равен другим в том, что касается его сакраментальной власти, тем не менее, не равен другим в своем первенстве»[38].

Резче всех выразился митрополит Элпидофор:

> «Если мы будем говорить об источнике первенства, то таким источником является сама личность архиепископа Константинополя, который как епископ является первым „среди равных“, но как архиепископ Константинополя и, соответственно, Вселенский Патриарх есть первый без равных (*primus sine paribus*)»[39].

При всем должном уважении к учености этих двух авторов, необходимо отметить, что данная позиция просто не имеет богословского оправдания. Единственным *Primus sine paribus* является Сам Христос, и именно потому, что *все* епископы получают посредством наложения рук во время хиротонии благодать участия в Его служении, не может быть такого епископа, каким бы ни был его ранг или пост, который был бы первым не среди равных. В противном случае мы должны были бы предположить либо то, что некоторые епископы участвуют в жизни и служении Христа в большей мере, чем другие (т.к. они не *inter pares*), либо, что Личность и служение Христа таким образом разделяются между Его служителями, что кто-то их них берет на себя часть Его пастырского служения, которую другие взять не могут. Достаточно сказать, что в православной экклезиологической традиции никогда не было подобного прецедента.

Что же остается нам? Так как мы не признаем, что источником первенства для любого из архиереев Церкви является его собственная личность (явные подтверждения этой мысли мы встречали в процитированных нами опубликованных документах[40]), остается ли нам лишь сделать вывод о том, что первенство является нестройной, демократизированной и деперсонализированной концепцией, лишенной связи с живыми личностями?

Опыт Церкви ясно свидетельствует о том, что это не так. Окормляемая Церковью паства всегда обретала своего единственного Первенствующего, своего Господа Бога, мистически присутствующего в каждом из ее епископов. И существующий между этими епископами должный *taxis* административного первенства всегда, несмотря на периоды борьбы и разногласий, служил гарантией того, что для истинного первенства Господа будет предоставлен простор мира и согласия, в котором Он будет царствовать. Христос всегда в равной мере присутствует в каждом епископе, которому Он дарует апостольскую благодать; епископы же неукоснительно

следуют примеру, поданному Самим Христом, назвавшим святого Петра Своим «Первым», и обеспечивают должный порядок в существующих между ними отношениях – не посредством божественного установления или закона, а в единодушии взаимной любви и смирения. Сегодня, как и всегда, в каждом регионе епархиальные епископы с уважением подчиняются тому, кого считают своим «главой», а когда эти главы собираются вместе, они, как и их собратья, не стремятся к славе *обладания* властью первенства (т.е. первенства, устанавливаемого личностью), но в почтении друг к другу и к высшей деятельной власти Божией они называют одного «главой», дабы жизнь всего Тела протекала в мире.

Примечания

[1] Самой известной является Смешанная международная комиссия по богословскому диалогу между Православной Церковью и Римско-Католической Церковью (далее – «Смешанная комиссия»).

[2] С момента учреждения в 1979 г. Смешанной комиссии Патриархом Константинопольским Димитрием I и Папой Иоанном Павлом II. Пленарные заседания проходили в 1980, 1982, 1984, 1987, 1988, 1990 и 1993 гг.; затем, после семилетнего перерыва, в 2000, 2006, 2007, 2009 и 2010 гг. Последняя встреча состоялась в Аммане в 2014 г.

[3] К этим проблемам относится неспособность Смешанной комиссии за восемь лет, прошедших со времени заседания в Равенне в 2007 г., выработать документ, который удовлетворил бы все стороны. Дело в том, что Равеннский документ вызвал определенные беспокойства – см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Примат и соборность с православной точки зрения. Нью-Йорк, доклад в Свято-Владимирской семинарии , 8 ноября 2014 г., § 9.

[4] Вопрос организации этой встречи, которую часто называют «Святым и Великим Собором» Церкви, обсуждается в различных контекстах с 1923 г., когда в Константинополе состоялась первая общеправославная встреча. Цель проведения «Великого

и Святого Собора» была впервые официально провозглашена на заседании, состоявшемся на Родосе в 1961 г., и впоследствии была сформулирована в ходе первой серии «предсоборных совещаний», проходивших в Шамбези в 1976 г. На сегодняшний день состоялось четыре официальных предсоборных совещания. На последнем из них в 2009 г. были учреждены региональные Епископские собрания по всему миру в целях обсуждения определенных тем, имеющих отношение к подготовке подобного Собора. В марте 2014 г. состоялась встреча представителей Поместных Патриархатов, на которой было решено провести Собор в 2016 г., если, конечно, не возникнут какие-либо непредвиденные препятствия.

[5] Ознакомиться с «Равеннским документом» можно на сайте Ватикана: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html

[6] Журнал №26 заседания Священного Синода от 27 марта 2007 г.

[7] Участие московской делегации было ограничено в связи с полемикой по вопросу о каноническом положении Церкви в Эстонии. То, что Смешанная комиссия приступила к составлению официального документа в отсутствие одной из главных составляющих ее групп, большинство считает не соответствующим принятым нормам.

[8] «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви» (далее – «Позиция Московского Патриархата») была представлена на рассмотрение Священного Синода Московского Патриархата 25–26 декабря 2013 г. (журнал №157).

[9] Например, как и Равеннском документе, в документе Московского Патриархата приведена структура реализации власти в Церкви на трех уровнях: местном, региональном и вселенском.

[10] Это было самым ожидаемым следствием, и такая дискуссия развернулась в ходе последующих заседаний Смешанной комиссии в 2008, 2010, 2013 гг. и, совсем недавно, в Аммане в сентябре 2014 г. Эта важная работа продолжается по сей день.

[11] Текст (далее – *Lambriniadis*) был опубликован в 2013 [?] г. Ознакомиться с ним можно на официальном сайте Вселен-

ского Патриархата. Рус. пер. цит. по: http://history-mda.ru/publ/pervyiy-bez-ravnyih-otvet-na-dokument-o-pervenstve-v-tserkvi-prinyatyiy-na-zasedanii-svyashhennogo-sinoda-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi_3650.html

[12] Автор опубликовал свой текст (далее – Manoussakis) под своим светским именем «Иоанн Пантелеимон Мануссакис» в *Orthodox Constructions of the West*, ed. G.E.Demacopoulos and A.Papanikolau (New York: Fordham University Press, 2013), pp.229–239.

[13] В том числе, как я полагаю, высказанное правящим иерархом впервые за две тысячи лет истории Православия утверждение о том, что Вселенский Патриарх в своем лице является *primus sine paribus* («первым без равных»). Мы еще вернемся к этому вопросу.

[14] Здесь и в последующих цитатах из Писания курсив шаш.

[15] Позиция Московского Патриархата, 1, § 1.

[16] Manoussakis, p. 234.

[17] Евхаристический канон, Литургия свт. Иоанна Златоуста

[18] Здесь уместно привести цитату из Московского документа: «Соответственно, различные формы первенства в Церкви, совершающей историческое странствие в этом мире, являются вторичными по отношению к вечному первенству Христа как Главы Церкви, посредством Которого Бог Отец *примиряет с Собою все, умиротворяя через Него* <…> *и земное и небесное* (Кол. 1:20)» («Позиция Московского Патриархата», 1, § 4).

[19] См. Послание сщмч. Игнатия Богоносца к филадельфийцам, глава IV: «…одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единение Крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитером и дияконами, со служителями моими…».

[20] Позиция Московского Патриархата, 2. (1), § 1. В примечании к документу сказано, что это «включает в себя избрание, рукоположение и рецепцию со стороны Церкви».

[21] Там же, 2. (1), § 5.

[22] См. Там же, 2. (2), § 1. «Такое первенство, – говорится в документе, – имеет под собой твердые канонические основания, восходящие к эпохе Вселенских Соборов».

[23] См. Там же, 2. (3), § 1: «Эта традиция восходит к правилам Вселенских Соборов (3-е II Вселенского Собора, 28-е IV Вселенского Собора и 36 VI Вселенского Собора) и подтверждается на протя-

жении церковной истории в деяниях Соборов отдельных Поместных Церквей, а также в практике литургического поминовения Предстоятелем каждой Автокефальной Церкви Предстоятелей других Поместных Церквей в порядке священных диптихов».

[24] Там же. 2. (3), § 3. В примеч. 6 к данному документу говорится: «Существуют правила, которые в полемической литературе используются для того, чтобы канонически обосновать судебные прерогативы первенствующей Римской кафедры: это 4-е и 5-е правила Сардикийского Собора (343 г.). Между тем, в этих правилах не говорится о том, что права Римской кафедры принимать апелляции распространяются на всю Вселенскую Церковь. Из канонического свода известно, что даже на Западе эти права были небезграничны. Так, еще Карфагенский Собор 256 г. под председательством святого Киприана на притязания Рима на первенство высказал следующее мнение об отношениях между епископами: „Никто из нас не должен делать себя епископом епископов или тиранническими угрозами принуждать своих коллег к необходимости подчинения, потому что каждый епископ в силу свободы и власти имеет право своего собственного выбора и как не может быть судим другим, так и сам не может судить другого; но будем же все ожидать суда Господа нашего Иисуса Христа, Который один только имеет власть поставить нас для управления Своей Церковью и судить о наших действиях“ (Sententiae episcoporum, PL 3, 1085C; 1053A–1054A). Об этом также говорит включаемое во все авторитетные издания канонического корпуса – в частности, в Книгу правил, в составе канонов Карфагенского Собора – Послание Африканского Собора к Келестину, папе Римскому (424 г.). В этом послании Собор отвергает право Римского папы принимать апелляции на судебные постановления Собора африканских епископов: «Умоляем вас, господине брате, дабы вы впредь не допускали легко до вашего слуха приходящих отселе, и не соизволяли впредь приимати в общение отлученных нами…». 118-е правило Карфагенского Собора содержит в себе запрет апеллировать к Церквам заморских стран, что в любом случае подразумевает также и Рим: «Кто быв отлучен от общения церковного в Африке, прокрадется в заморския

страны, дабы приняту быти в общение, тот подвергнется извержению из клира».

[25] Lambriniadis, 1, § 1. Следует отметить, что это первый параграф раздела под названием «Разделение экклезиологического и богословского первенства».

[26] Там же, 1, § 2. Митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас) цитируется по: 'The Synodal Institution: Historical, Ecclesiological and Canonical Issues,' in Theologia 80 (2009), pp. 5–6. [In Greek].

[27] Там же, 2, § 1.

[28] Там же, 2, § 2: «Как утверждается в решении синода, существуют различия не только этих трех первенств, но также отличны и их источники: первенство епархиального епископа обуславливается апостольским преемством (2:1), первенство главы автокефальной Церкви своим источником имеет избрание синодом (2:2), а первенство главы Вселенской Церкви обуславливается порядком, отведенным ему диптихами (3:3). Таким образом, как заключается в документе Московской Патриархии, эти три уровня и соответствующие им первенства несоизмеримы, как это делается в тексте равеннского документа на основании 34-го Апостольского правила».

[29] См. Позиция Московского Патриархата, 2. (2), § 1, 3.

[30] Там же, 2. (2), § 3: «Полномочия Предстоятеля автокефальной Поместной Церкви определяются Собором (Синодом) и закрепляются в уставе. Предстоятель автокефальной Поместной Церкви является председателем ее Собора (или Синода). Таким образом, Предстоятель не обладает единоличной властью в автокефальной Поместной Церкви, но управляет ею соборно – в соработничестве с другими епископами». В примечании 4 также говорится: «В состав автокефальных Поместных Церквей могут входить сложные церковные образования, например, в Русской Православной Церкви существуют автономные и самоуправляемые Церкви, митрополичьи округа, экзархаты и митрополии. В каждом из них существуют свои формы первенства, которые определяются Поместным Собором и отражаются в церковном уставе».

[31] So Lambriniadis, 2, § 3: «Мы не сможем найти безличный институт, а именно это произойдет, если Первоиерархи будут восприниматься независимо от первенства (примата)».

[32] Manoussakis, p. 235.
[33] См. нашу ссылку на его коммент. в 2, § 3.
[34] Manoussakis, pp. 233, 4.
[35] Я полностью согласен с митр. Иларионом (Алфеевым) в том, что эти попытки показать несостоятельность неперсонализированной концепции административного первенства посредством ссылок на тринитарные догматы в основе своей ошибочны (see. Alfeyev, op.cit, pars. 10–12), однако эти попытки столь часты в публикуемых текстах, что я решил потратить некоторое время на то, чтобы показать их несостоятельность.
[36] Lambriniadis, 2. (i), § 3.
[37] Manoussakis, p. 235.
[38] Manoussakis, p. 233.
[39] Lambriniadis, 2. (ii), § 3.
[40] См. вновь Lambriniadis, 2. (ii), § 3.

Игумен Николай (Шишкин)[*]

ЕВХАРИСТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ ДЖ. Н. Д. КЕЛЛИ

В данной статье автор анализирует Евхаристическое богословие великого англиканского религиозного мыслителя XX века Дж. Н. Д. Келли. Особый акцент делается на особенностях взглядов Келли, уникальных для англиканского мира. Также рассматривается влияние изучения творений отцов Церкви на формирование позиции Келли. Автор рассматривает такой важный аспект, как близость позиции Келли к православному и отчасти к католическому пониманию Евхаристии, что может стать платформой для диалога между Христианскими Церквами.

Ключевые слова: Евхаристия, отцы Церкви, патрология, Дж. Н. Д. Келли, Англиканская Церковь.

Вряд ли нужно говорить о значении Евхаристии в жизни христианина. Сам Господь заповедал нам совершать Евхаристию «в его воспоминание». Евхаристия – это таинство, ради которого и существует Церковь.

По мысли протопресвитера Александра Шмемана, Евхаристия изменяет весь наш мир в целом и каждого

[*]Автор — проректор по научно-исследовательской работе Ярославской духовной семинарии.

человека в отдельности. Он пишет: «Евхаристия, которая, с первого преломления хлеба в Страстной четверг, влияет на нашу историю и изменяет ее в мере, которую невозможно определить» [1. С. 226].

Церковь и Евхаристия неотделимы друг от друга и нерасторжимы, и поэтому даже малейшие погрешности в учении о Теле и Крови Христовой искажают жизнь Церкви. Католическая Церковь признает, что в таинстве Евхаристии происходит Пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы. Поэтому Православная Церковь признает таинства, совершаемые в Католической Церкви. Однако это признание не означает, что в*се* учение Католической Церкви о Евхаристии и о многих других важных богословских аспектах Православная Церковь считает правильным.

К сожалению, протестантские Церкви и деноминации учат, что в таинстве Евхаристии не происходит чуда Пресуществления Даров. Из-за столь существенных погрешностей в учении о Евхаристии Православная Церковь не признает совершаемых в протестантских Церквах таинств (за исключением Крещения).

В протестантском мире мы встречаемся с разными версиями учения о Евхаристии – от так наз. «духовного присутствия» до интерпретации, близкой к православному или католическому богословию. Например, основатель протестантизма Мартин Лютер предложил такое понимание Евхаристии, которое можно назвать консубстаницей, т.е. восуществлением. Учение о консубстанции предполагало, что между хлебом и вином появляются «частицы» Тела и Крови. Анализ всех евхаристических концепций существенно вышел бы за рамки данного исследования и поэтому ограничимся лишь анализом понимания Евхаристии в Церкви Англии, к которой принадлежал Келли.

Важнейший вероучительный документ англиканства, «Тридцать девять статей англиканского вероисповедания», однозначно отрицает Пресуществление, равно

как и особое отношение к Дарам, характерное для православия и католицизма [2].

Существенные изменения в англиканском понимании Евхаристии произошли благодаря движению трактарианцев. Они стремились возродить дореформенное понимание Евхаристии и веру англикан в реальность Пресуществления Даров. Благодаря активной деятельности Оксфордского движения представители Англиканской Церкви смогли даже прийти к общему с католиками мнению о некоторых богословских аспектах таинства Евхаристии.

Представители Оксфордского движения несколько по-иному, чем другие англикане, понимали природу и сущность Церкви и таинств. Например, именно члены Оксфордского движения создали общество *Confraternity of the Blessed Sacrament*, задачей которого было подчеркнуть реальность Пресуществления Даров в Евхаристии.

Оксфордское движение оказалось явлением, по своему мировосприятию более близким к Православию, чем другие течения и направления в Англиканской Церкви. Поэтому далеко не случаен серьезный диалог о потенциальном воссоединении Церквей, проходивший в XIX – начале XX века.

Одним из примеров близости понимания Евхаристии в Католической Церкви и у представителей Англиканской Церкви является Заключительный доклад по итогам деятельности Международной комиссии по диалогу между католиками и англиканами в 1971 году.

В этом документе был сделан вывод, что у англикан и католиков есть общее понимание Евхаристии: «Мы верим, что достигли соглашения по существенным вопросам учения о Евхаристии» [3]. Однако говорить о полностью идентичном учении о Евхаристии не приходится. Скорее мы можем констатировать факт движения консервативно настроенной части англикан в сторону Католической Церкви и католического учения о таинствах.

Из вышесказанного следует, что понимание Евхаристии представителями Высокой Церкви в целом и Оксфордского движения в частности существенным образом отличается от понимания Евхаристии другими протестантскими Церквами и деноминациями и весьма близко к православному.

Поскольку Келли является одним из наиболее ярких представителей данного движения, нам нужно рассмотреть некоторые аспекты его учения о Евхаристии.

Сразу же необходимо оговориться, что у Келли нет отдельного учения о Евхаристии и что евхаристическая проблематика распределена по отдельным его книгам и трудам. Так, вопросу Евхаристии посвящены параграфы 5 и 6 главы XVI, "*The Eucharistic Presence" и "The Eucharistic Sacrifice"*, в книге *"Early Christian Doctrines"*.

Выделим основные вопросы в учении о Евхаристии, по которым Келли расходился во взглядах со многими протестантскими богословами.

Первый и, пожалуй, важнейший вопрос – это вопрос о буквальности слов Христа о Евхаристии как о Его Теле (Мф. 26:26–28).

Келли пишет о буквальном понимании слов Спасителя о Причастии как о Своем Теле и Своей Крови. Он подчеркивает, что в словах Христа нет никакого указания на символичность его слов: «безусловно, не следует думать, что этот „символический" язык подразумевает, что хлеб и вино считались просто указателями или знаками» [4. С. 441–442].

Мы видим, что Келли однозначно выступает за реальность как слов Христа о Своем Теле, так и за реальность Пресуществления Даров. Как известно, многие англиканские богословы не разделяли подобного мнения.

Второй вопрос касается понимания Евхаристии отцами ранней Церкви. Этот вопрос также не лишен актуальности, т.к. для протестантов именно Древняя Церковь является примером истинного христианства.

Что касается второго вопроса, то Келли отмечает, что все отцы ранней Церкви однозначно высказывались о Евхаристии как о таинстве Тела и Крови, т.е. выступали за реальность Пресуществления. Келли пишет: «Учение о Евхаристии следует изначально понимать как безусловно реалистичное» [4. С. 440].

Келли ссылается на тех отцов, которые считали, что в Причастии реально присутствует Христос. Например, «Игнатий заявляет прямо, что хлеб есть Плоть Иисуса <…> Ириней учит, что хлеб и вино реально есть Тело и Кровь Господа. Его свидетельство действительно еще больше впечатляет, потому что он делает его совершенно случайно, опровергая гностическое и докетическое неприятие реальности человечества Господа» [4. С. 197–198].

«Реализм богословия [Тертуллиана] виден в аргументе, основанном на тесной связи тела и души: как в Крещении тело омывается водой, чтобы душа могла очиститься, так и в Евхаристии плоть питается Телом и Кровью Христовой, чтобы душа могла наполниться Богом» [4. С. 211].

И, наконец, третий вопрос – о жертвенном характере Евхаристии.

Келли говорит об этом однозначно. Более того, он подчеркивает, что понимание Евхаристии как жертвы было характерно для всей истории христианства и что даже в Ветхом Завете имеются пророческие указания на Евхаристию. «Предсказание Малахии (Мал. 1:10 и далее) о том, что Господь отвергнет иудейские жертвы и вместо них будет иметь „жертву чистую“, повсюду приносимую Ему язычниками, было рано воспринято христианами как предсказание Евхаристии» [4. С. 196].

Келли, как и отцы ранней Церкви, трактует евангельский эпизод истечения из ребра крови и воды как прообразы Евхаристии и Крещения. Также в качестве примера понимания Евхаристии как жертвы Келли ссылается на Кирилла Иерусалимского: «В соответствии с традицией он говорит о ней как о „духовной жертве“ и „бескровном

служении“, но также говорит о ней как о „святой и самой ужасной жертве“ и „жертве умилостивления“» [4. С. 451].

Келли связывает Евхаристию с учением о Страстях Господних. «Неудивительно поэтому, что два великих таинства – одно, которым мужчины и женщины вступают в христианскую общину, и другое, которым они поддерживают свою жизнь в ней, <…> по-разному тесно связаны со Страстями и Воскресением Господа в Новом Завете» [5. С. 76]

Более того, Келли считает, что Крещением христиане крестятся в смерть и в Воскресение Господа. «Экзистенциально Крещение включает мистические смерть и воскресение с распятым Господом. Это ясно из известного отрывка (Рим. 6:3–4): «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним Крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни» [5. С. 76].

Келли делает вывод, что «с самого начала Евхаристия была неотвратимо связана со Страстями Господними» [5. С. 76].

«Во-первых очевидно, что когда христиане совершают Евхаристию, они самым драматичным образом вспоминают и поминают жертву Христа на Кресте» [5. С. 80].

«Во-вторых, в Новом Завете содержится уверенность в том, что в Евхаристии христиане имеют реальное общение с Господом, который был распят, умер и воскрес» [5. С. 80].

В отличие от традиционного католического учения об умилостивительной жертве, Келли говорит о том, что ценность имеет не само принесение жертвы, а та любовь, с которой Господь совершает ее.

Также в аспекте страстей Келли рассматривает и такие связанные со страстями темы, как любовь Бога к миру, слава Божия, создание Церкви на основании Крови Христовой, реальность таинств и проявление в них Божественной любви. В целом, трактуя каждый из вы-

шеперечисленных аспектов, Келли поступает в лучших традициях Высокой Церкви, утверждая необходимость страстей для спасения человечества, реальность и необходимость таинств, а также понимания Церкви как реального Тела Христова.

В тесной связи с учением о Евхаристии стоит вопрос о понимании таинств. Интересно, что Келли дает определение понятию таинства, используя вполне православные термины: «Таинства Церкви – это те внешние обряды, или, точнее, – знаки, которые, как верят христиане, по слову Христа передают невидимую освящающую благодать» [4. С. 193].

Келли пишет, что Евхаристия, «поскольку приводит христиан к союзу с их Господом, она является великой силой, связывающей их и, как связующее звено в общении со Христом, – лекарством, дающим бессмертие» [4. С. 197].

Келли в своих трудах неоднократно подчеркивал, что Церковь – это Тело Христово: «Если Церковь едина, то в силу Божественной жизни, пульсирующей в ней. <…> Церковь фактически есть Тело Христово» [4. С. 180].

Келли соглашается с пониманием Церкви, предложенным Иринеем Лионским: «Как и его предшественники, он считает Церковь новым Израилем, и называет ее славным Телом Христовым. <…> Церковь наделена таинственной силой <…> и дарует благодать, которая не может быть подсчитана» [4. С. 192].

Показательно, что эти мысли Келли во многом созвучны с позицией протопресвитера Александра Шмемана, также связывавшего Церковь как Тело Христово с Евхаристией.

По выражению замечательного православного богослова и непревзойденного литургиста протопресвитера Александра Шмемана, Евхаристия и Церковь нерасторжимы, неотделимы друг от друга. «Евхаристия „объясняет“ Церковь как общину (любовь ко Христу и любовь во Христа), как истину (кто Христос? – единственный

вопрос всего богословия) и как миссию (обращение всех и каждого ко Христу). Другого назначения, другой цели у Церкви нет, нет своей, отдельной от мира „религиозной жизни“, – пишет отец Александр в своих «Дневниках» [1. С. 58–59].

Иными словами, данная иллюстрация еще раз свидетельствует о близости отдельных аспектов учения Келли Православию.

Проанализировав понимание Евхаристии у Келли, можно сделать следующие выводы.

Труды Келли, посвященные евхаристической проблематике, существенно отличаются от воззрений многих других протестантских мыслителей. Вне всякого сомнения, Келли верит в реальность Пресуществления Даров, жертвенный характер Крестной Жертвы и вневременность Евхаристии. Во многом такая позиция была основана на принадлежности Келли к Оксфордскому движению и на изучении им наследия святых отцов. Благодаря трудам Келли и его пониманию Евхаристии перед нами открываются большие перспективы для диалога между Православной и Англиканской Церквами, в котором позиция Высокой Церкви может стать платформой для обсуждения многих проблем Церкви в современном мире.

Литература

1. *Шмеман Александр, протопресв*. Дневники. 1973–1983. М., Русский путь, 2005.

2. Тридцать девять статей англиканского вероисповедания. http://em-england.ru/history/religion/14–39.html.

3. The Final Report. The Anglican and Catholic International Dialogue Commission. 1971.http://www.anglicancommunion.org/ministry/ecumenical/dialogues/catholic/arcic/docs/eucharistic_doctrine1971.cfm

4. *Kelly J.N.D*. Early Christian Doctrines, London, A&C Black , 1977.

5. *Kelly J.N.D.* Aspects of the Passion. London, Mowbray, 1985.

Священник Алексий Дикарев[*]

ПРОРОЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ХРИСТА РАДИ ЮРОДИВЫХ В ЦЕРКВАХ ВОСТОКА И ЗАПАДА

К IV веку пророческая харизма стала рассматриваться в Церкви как явление, принадлежащее прошлому, однако во все эпохи церковной истории были люди, призванные Святым Духом на пророческое служение. Основные характеристики юродства Христа ради, особенно евангельский христоцентризм, различение духов, политический протест во имя справедливости и защиты бедных, наконец, эсхатологическое свидетельство позволяют определить миссию юродивых как пророческую.

Ключевые слова: пророческая харизма в Церкви, юродство Христа ради, аскетика, социальная справедливость, эсхатология.

О служении пророков как особой харизме в раннехристианской Церкви свидетельствуют новозаветные писания и наиболее древние памятники христианской литературы (как, например, «Дидахэ»). В Первом Послании к Коринфянам апостол Павел указывает на пророчество как

---

[*]Автор — доктор миссиологии, сотрудник Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

на необходимый элемент для устроения Церкви как тела Христова: «Вы – тело Христово, а в отдельности – члены. И Бог поставил их в церкви: во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; затем чудеса, затем дарования исцелений, оказание помощи, управление, разные языки» (1Кор. 12:27–28)[1]. Первохристианская община жила ожиданием скорого пришествия Царствия Божия в силе, и место сразу вслед за апостолами, которое пророки занимали в ее иерархии, ясно свидетельствует о сильных эсхатологических настроениях того времени.

Однако к IV веку, особенно после кризиса, вызванного монтанистским движением, носившим ярко выраженный профетический характер, пророческая харизма стала рассматриваться в Церкви как явление, принадлежащее прошлому. «Крайний спиритуализм, связывавший Церковь исключительно с Духом, который противопоставлялся материальности буквы и институции, вызвал обратную тенденцию, подчеркивавшую юридические аспекты и рассматривавшую харизматический элемент как особенность ранней Церкви»[2]. Святой Иоанн Златоуст был первым, кто сформулировал идею о том, что после завершения периода формирования Церкви харизмы перестали быть необходимы и исчезли.

Исчезновение особых харизматических служений, как, например, института пророков, не означает, однако, исчезновения людей, наделенных харизмой. Все эпохи истории Церкви свидетельствуют о том, что Святой Дух избирал мужчин и женщин для выполнения ими пророческой миссии в новых исторических условиях.

1. Монашество – преемник института пророков?

Монашество, появившееся в то самое время, когда исчезло служение пророков, первоначально воспринималось как движение, альтернативное официальной Церкви империи. Интерпретируя монашество в этом ключе, из-

вестный русский богослов Павел Евдокимов называет его «служением эсхатологического максимализма»: «Монашество объясняется, прежде всего, самым решительным восстанием против зла и своим категорическим „нет“ любому компромиссу, любому конформизму. <…> его ангельское служение, тоска по Царствию Божию противостоят слишком человеческому характеру империи, может быть, очень рано названной христианской. <…> Своим сугубо евангельским стремлением к „невозможному“ монашество спасает мир от самого опасного самодовольства и учит его глубине, связанной с эоном Духа»[3].

Нонконформизм первоначального монашества, понимаемого как продолжение христианского мученичества, нашел свое непосредственное выражение в реальном бегстве из имперской экумены в период между преследованием христиан и официальным признанием Церкви (III–IV вв.). Раннее монашество несло в себе дух иудейской апокалиптики первых учеников Иисуса, пронизанной библейскими мотивами Премудрости Божией. Монахи покидали жизненное устроение империи как противоречащее установленному Богом порядку и шли в пустыню, дабы стяжать Премудрость и найти путь к единству с Богом. Там, свободные от иерархических отношений современного им общества, монахи устанавливали новые отношения с миром, проповедуя ему Царствие Божие.

Сама монашеская традиция видит существенную связь между своим началом и «бегством Премудрости-Церкви в пустыню»: Иоахим Флорский (ок.1130–1202), цистерцианский аббат и эмблематичная фигура средневекового профетизма, рассматривая в своих «Трактатах о четырех Евангелиях» рождение монашества, ссылается на известный отрывок из Откровения Иоанна Богослова. Истолковывая с помощью историко-эсхатологического метода рассказ о зачатии Иисуса во чреве Девы Марии, он пишет: «Мария, мать Иисуса, Которой был послан Гавриил, означает Восточную Церковь, а именно тех, кто избрал в

ней святость целомудрия и созерцательную жизнь <...> и во чреве Ее зародилось монашество, которое *Дух ведет в пустыню* (Мк. 1:12; Откр. 12:14) и которое старается во всем *следовать за Христом*»[4].

Может быть, пророческое служение ранней Церкви, по крайней мере как особое призвание, перешло монашеству Церкви институализированной? Даже если такое решение вопроса покажется упрощенным, нельзя не признать некоторого сходства между служением пророков, как оно представлено в Библии, и правилами монашеской жизни, предписанными ее родоначальниками и отцами Церкви. Библеист Н. Лофинк склонен рассматривать монашество как, в каком-то смысле, продолжение библейского пророчества. Он спрашивает: «Что нам мешает сравнивать монашеские ордена, по крайней мере, в той степени, в какой они задумывались, с учениками ветхозаветных пророков? Один из орденов, а именно Кармелитский, открыто провел такое сравнение в легенде о своем основании: в ней проводится ссылка на великого пророка Илию и его учеников-пророков»[5].

Характеристика, которую Евдокимов дает монашескому призванию, во многом совпадает с его видением христианского профетизма. «Пророчество скомпрометировано в истории, – писал православный богослов в 1958 году, – и это вселяет беспокойство; когда оно подлинно, то судит просто своим присутствием и не позволяет благоустроиться во времени»[6]. Шведский богослов Н. Хвидт видит в монашеском движении, особенно в отцах-пустынниках и средневековых нищенствующих орденах, первый пример пророческой критики внутри церковной структуры[7]. В феминистском богословии, с его особым вниманием к теме пророчества в Церкви, звучат голоса, указывающие на профетический потенциал монашеской жизни. Например, итальянский богослов М. Фарина проводит строгую параллель между монашеством и пророчеством в Церкви: «[Монашеская жизнь] определяется

как следование за Христом и послушание Святому Духу, поэтому она должна бы формировать такую форму жизни, которая беспокоит, которая существует на грани, которая отвергает ложную уверенность и статичность и вводит в состояние мученичества <…> Монашеская жизнь является продолжением исторического бытия [Христа] и позиционируется как знак и свидетельство будущих благ, как пророчество о запредельном»[8].

После борьбы с монтанизмом и осуждения в 1215 году триадологии Иоахима Флорского, тесно связанной с его профетизмом, всякое пророчество внушало церковной иерархии подозрения, а само понятие «пророка» приобрело, в христианском контексте, исключительно негативный смысл. В данных обстоятельствах пророчество могло выражать себя только как реформаторское начало в Церкви, как «антиструктура», если использовать социологическую терминологию, и поэтому часто встречало непонимание и враждебное отношение со стороны иерархии.

Понимание пророчества как «антиструктуры» внутри Церкви, или «контркультуры» внутри современного ему общества, с необходимостью относит нас к «диалектике Премудрости», представленной апостолом Павлом в том самом Первом Послании к Коринфяном, в котором он отводит пророкам второе место после апостолов в церковной иерархии. С одной стороны, утверждая, что подлинный христианин должен всегда быть «безумным» для мира и его мудрости, апостол наставляет коринфян: «Если кто среди вас считает себя мудрым в веке сем, пусть сделается безумным, чтобы стать мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (1Кор. 3:18–19). С другой стороны, однако, апостол проводит четкое различие среди самих христиан между «духовными», которые действительно стали мудрыми во Христе и «безумными» в мире, и «плотяными», еще «младенцами во Христе» (1Кор. 3:1). Общее призвание быть мудрыми во Христе и, следовательно, «безумными» в веке сем не исключает,

таким образом, возможности особой харизмы «безумия Христа ради» внутри Церкви. Пока для многих христиан Царствие Божие существует только на словах, Церковь будет нуждаться в людях, которые могут свидетельствовать об этом Царствии делами, даже если они порой выглядят провокационными и открыто скандальными. И церковная история показывает, что в разные ее периоды и в разных условиях всегда были люди, призванные Богом к особому служению «Христа ради юродивых».

2. Юродивые Христа ради

Формально «Христа ради юродивым» можно назвать аскета, который ведет себя на людях как безумный, частью чтобы противостоять искушению гордыней, подвергаясь насмешкам со стороны окружающих, частью чтобы свидетельствовать о парадоксальной мудрости Евангелия и обличать поведение христиан, противоречащее ей. И. Горянова в своем исследовании о юродивых Христа ради в православной традиции подчеркивает аспект парадоксальности Премудрости Божией, свойственный их образу жизни: «Христа ради юродивый не имеет другой цели, как жить под водительством Духа Святого целостной христианской жизнью и под видимостью безумия свидетельствовать о подлинной мудрости»[9]. По выражению О. Клемана, «безумный во Христе – это человек, который старается отвечать, или соответствовать, безумию Божию»[10]. Он подражает всей своей жизнью кенозису Бога, Который в лице Иисуса стал «безумным из-за любви» (гр. *manikòs eros*, как об этом первым писал святой Максим Исповедник, а в наше время – П. Евдокимов[11]) к Своему творению.

Юродивый – это тот, кто хочет следовать за Христом самым радикальным образом, буквально живя по Евангелию и поэтому часто оскорбляя здравый смысл и общественные правила. На основе идеала, описанного

апостолом Павлом в Первом Послании к Коринфянам, «юродивый идентифицирует себя со Христом поруганным, распятым и воскресшим. Он буквально воспринимает Блаженства и Нагорную проповедь <…> Во Христе, в Котором тревога преображается в доверие и радость, юродивый показывает, как возможно то, что кажется в христианстве невозможным»[12].

Юродивые в своем повседневном страдании по сути исповедуют тот же принцип, что и апостол Павел, который в Послании к Колоссянам пишет о самом себе: «Восполняю то, чего не достает скорбям Христовым, в плоти моей за Тело Его, которое есть Церковь, которой я сделался служителем по домостроительству Божию, данному мне за вас» (Кол. 1:24.25). Труды, преследования, «безумие» проповеди о кресте – все это претерпевает апостол, чтобы осуществить миссию, ставшую продолжением миссии Иисуса. Отождествление с Иисусом Христом – это проповедь о Его смерти и воскресении, а вовсе не одна из форм индивидуального благочестия. Сам апостол подчеркивает, что претерпевает страдания затем, чтобы верные узнали присутствующего среди них «Христа, надежду славы»: «Его мы возвещаем, вразумляя всякого человека и уча всякого человека во всякой мудрости, чтобы представить всякого человека совершенным во Христе» (Кол. 1:27–28). Отождествляя себя со Христом страдающим, осмеянным и униженным, юродивые самими своими поступками, если не словом, проповедуют евангельский идеал в обществе, которое, называясь христианским, забывает об этом идеале и не знает его.

Христоцентризм этой миссии объединяет греческих *saloi* и русских юродивых с западными *pazi*[13] (староит. «безумные»), которые занимают особое место, прежде всего, во францисканском движении. Во Францисканском ордене «юродство во Христе» как способ свидетельствовать о Господе с самого начала рассматривалось присущим харизме Франциска Ассизского (1181–1226) и его

последователей. Когда в 1222 году ученики попросили Франциска составить устав ордена или приспособить один из уже существовавших монашеских уставов, он ответил, что не хочет следовать никакому другому правилу кроме открытого ему Господом: «Господь захотел, чтобы я был новым безумцем, и не хочет вести нас никаким другим способом, как только через это учение»[14].

Во имя Христа отказавшись от видимости разума и морали, юродивые обличают любые формы религиозного лицемерия и ложные добродетели, которые скрывают глубокие общественные пороки. Юродивые разоблачают ханжескую порядочность «христиан», уподобляющихся скорее миру, чем Христу, и тем самым предающих Евангелие. Словом и делом юродивые напоминают Церкви о суде Бога, знающего глубину сердец и проникающего сквозь поверхностное благочестие. Святой Максим Московский (ум. 1433 или 1434) так говорил против религиозного лицемерия: «Каждый совершает крестное знамение, но разве это значит, что он молится? Не беспокойся, Бог – не глупец»[15]. Василий Блаженный, который бросал камни в дома благочестивых граждан, запрещал нищим обещать своим благодетелям Царствие Небесное: «Рай не покупается!»

Но главной целью всех этих обличений было вразумление и покаяние лицемеров, обращение их к жизни по Евангелию. Не ненависть, а любовь к ним двигала юродивым, когда он говорил им правду в лицо. «Своими безумными поступками, своими шутками (подобно шутам средневековых королей) ему удается открывать людям горькую правду о них самих и с помощью этих странных уроков, подкрепленных чудесами, а главное, исполненными пророчествами, обращать многих»[16].

Юродивый симулирует безумие своим намеренно провокационным и осуждаемым в обществе поведением. Днем юродивый предстает перед людьми как будто на сцене, делаясь, по словам апостола, «зрелищем для

мира» (1 Кор. 4:9). Святой Симеон *Salos* (гр. «юродивый»; (ум. 590?), первый святой, почитаемый на Востоке как «Христа ради юродивый», однажды вошел в Эмессу, под крики детворы волоча за собой дохлого пса. На следующий день он вызвал сумятицу во время литургии, швыряя орехами в свечи и народ, собравшийся на службу. Одевался юродивый в странную одежду, демонстрировал резкую смену настроения, публично ел мясо в Великий четверг. «Все говорили о нем как о сумасшедшем и идиоте»[17].

Святой Василий Блаженный, наиболее известный русский юродивый (1465–1552), за свою манеру одеваться был прозван «нагим странником» и вел себя не менее скандально, с точки зрения богобоязненных жителей Москвы: бросал камни в дома благочестивых горожан и с почтением относился к домам блудниц.

В свою очередь на Западе, в «Цветочках святого Франциска» рассказывается о том, как однажды Франциск и брат Руфин вошли в Ассизи и проповедовали в церкви нагими, за что были осмеяны народом, говорившим: «Смотрите, эти люди предаются такому покаянию, что совсем выжили из ума!»[18]

Однако ночью, вдали от людей, юродивый прекращал безумствовать: «он удалялся в безлюдное место, в какой-нибудь уголок или хижину, если такая у него была, и там снимал с себя маску безумца и погружался в непрерывную молитву, которая продолжалась до следующего утра»[19]. Как правило, очень немногие с самого начала знали о духовной жизни юродивого. Только после его смерти эта истина становилась общим достоянием, и все убеждались в святости аскета.

3. Аскеты в миру

Исторически этот особый тип духовности возник внутри монашества. Первые юродивые на Востоке появляются среди отцов-пустынников: литература раннего

монашества содержит примеры «святого безрассудства», «святого идиотизма» (lat. *idiota* означает «простой, необразованный»). Святой Афанасий Великий рассказывает в написанном им «Житии святого Антония Великого», как мудрость отца-«идиота» посрамила двух мудрых философов. Обращаясь к ним, святой Антоний сам себя называет «глупцом»: «Зачем, о философы, вы взяли на себя труд прийти ко глупцу?» И когда философы отвечают, что он кажется им вполне здравомыслящим, Антоний вводит их в смущение, предлагая им остаться, подобно ему, в пустыне. В самом деле, жизнь в пустыне в крайней бедности, борьба со страстями, отвержение самого себя и собственной воли в монашеском послушании – все это «безумие для Эллинов» (см. 1 Кор. 1:23).

Первые монахи старались насадить в пустыне своего рода христианскую «контркультуру», чтобы сохранить идеалы мученичества и нонконформизма после легализации Церкви при Константине. «Анахореты и иноки посвящали себя жизни творческого протеста: „отвержение“ (*apotaxis, apotaxia, apotagé*) имеет очень сильное активное значение „выпадения из общего строя“ и вовлеченности в новую форму человеческого бытия <...> Святой Василий определяет „отвержение“ как „перемещение сердца к небесному жительству“: „Наше общение – на небесах <...> это первый шаг к уподоблению Христу, Который, будучи богат, обнищал нас ради“»[20]. И святой Афанасий видит в монастырях альтернативные, «христоцентричные» общины: «Пустыня преобразилась в город монахов, которые оставили свои народы и вписали себя в град (греч. *polìs*) небесный» («Житие святого Антония»). Появление юродивых Христа ради внутри монашеской традиции, то есть среди «безумцев» для мира, делает очевидным их призвание – обращать собратьев к первоначальному идеалу нонконформизма по отношению к мудрости века сего. Палладий повествует в своем «Лавсаике» о монахине-юродивой Христа ради, отождествляемой со святой

Исидорой, которую сестры ее монастыря считали сумасшедшей. Однажды авва Питирим пришел в монастырь, чтобы попросить благословения у святой Исидоры. Монахиням, говорившим, что она безумна, Питирим ответил: «Это вы безумны. Потому что она – ваша и моя мать <…> и я молюсь о том, чтобы мне оказаться достойным ее в Судный день».

Юродство во Христе всегда реализуется в общине, это – общественное служение. Подвиг юродства «сопутствует только тем подвижникам, которые обращены к миру»[21] – писала мать Мария (Скобцова). Те, кто чувствует призвание к этому служению, оставляют монастыри и возвращаются в города: святой Симеон *Salos* первоначально был отшельником в Трансиордании и в течение 40 лет вел монашеский образ жизни, но затем, следуя внушению Божию, оставил пустыню и остальную часть своей жизни прожил в Эмессе, ведя себя как безумный. Подражая сумасшедшим, испытывая на себе всеобщее презрение и поругание, юродивые аскеты проявляют крайнюю *apatheia* (гр. «бесстрастие»), высшую форму смирения в состоянии полного самоотречения. Они отказываются от своего социального статуса (как, например, преподобный Алексий, человек Божий, или Франциск Ассизский), а также от того, который приобрели благодаря святости, как, например, святой Симеон *Salos* или святой Виталий Монах (VI–VII вв.), чтобы разделить жизнь отверженных обществом.

Но это отнюдь не «социальное служение» нуждающимся. Юродивые живут среди них, отождествляют себя с ними и разделяют их судьбу, чувствуя особое притяжение к наиболее презираемым представителям «христианского» общества – сумасшедшим и проституткам. Так юродивые обличают грех тех «благочестивых» и «богобоязненных», которые не способны любить грешников, и, разделяя страдания последних, возвышаются над презрением «праведников». Супруги Феофил и Мария (VI в.), дети благородных граждан Антиохии, отказались

от всего своего имущества и, одетые актером-мимом и проституткой, устраивали буффонады перед церквами, высмеивая священников и народ. Святой Виталий Монах стал другом для проституток Александрии и отдавал им все, что зарабатывал. Он был, возможно, единственным, кто проявлял милосердие и уважение к этим социально бесправным и морально унижаемым женщинам без какого-либо осуждения и обличения их образа жизни. И. Горянова пишет о святом Василии Блаженном: «Василий испытывал жалость ко всему этому миру шарлатанов, нищих, калек, несчастных всех сортов, с которыми он проводил на улицах целые дни»[22].

Бесстрастие не лишало юродивых человеческого тепла и чувства, но защищало их от тирании инстинктов и страстей, от желания иметь и преобладать. Свидетельствуя о подлинной свободе детей Божиих, юродивые видят в другом, будь то женщина или мужчина, прежде всего, личность как образ Божий, а не объект для удовольствия или использования. Впечатляет рассказ Евагрия Схоластика (536–594), который так описывает поведение юродивых в своей «Церковной истории»: «Между ними, конечно, весьма немного, но есть и такие, которые, через добродетель достигнув бесстрастия, возвращаются в мир и, среди шума притворяясь помешанными, таким образом попирают тщеславие <…> Любомудрие научило их есть без чувства и в харчевнях и в мелочных лавках, не стыдясь ни места, ни лица, вообще ничего. Нередко посещают они бани, и там бывают и моются большей частью с женщинами, покорив страсти так, что имеют полную власть над своей природой, и не склоняются на ее требования ни взглядом, ни прикосновением, ни даже объятиями девы. С мужчинами они – мужчины, с женщинами – женщины, и хотят иметь не одну, а обе природы»[23].

Взгляд юродивого – это невинный взгляд новой твари, которая преодолевает иерархические отношения господства/подчинения как в социальном, так и в сек-

суальном плане и созерцает красоту только что сотворенного Богом мира. Он воспринимает все «во Христе», истинной Премудрости Божией, в которой, по слову апостола, «было сотворено все на небесах и на земле» и через которую было примирено «то, что на земле, и то, что на небесах» (Кол. 1:16,20).

4. Во имя Царствия Божия: политика и эсхатология

Как правило, юродивый появляется на политической сцене в моменты спокойствия, когда Церковь слишком тесно сближается с государством и приспосабливается к существующим условиям. Политическая составляющая характеризует, в первую очередь, русское юродство. Его расцвет пришелся на период Московской Руси (XV–XVII вв.), когда после падения Константинополя теократическая идеология «Москвы – третьего Рима» становится официальной. Москва в этот период старается строить свою политику на религиозных принципах, мечтая об осуществлении идеала христианской империи. По мнению матери Марии (Скобцовой), московское мировоззрение этой эпохи было пронизано двумя основными идеями: «первая – это, обращаясь к делам мира, ввести их в общую систему религиозного делания, подвести их под церковный купол; а второе, – обращаясь к делам веры, к духовному пути, пронзить им все мирские дела. Можно было бы формулировать московское умонастроение как стремление обосновать богопричастность мира и миропричастность Бога»[24]. В этой структуре теократического государства русское юродство видело «свое религиозное духовное делание в миру и проходило свой мирской путь во имя иных, духовных ценностей»[25].

В первую очередь, юродивые обращали свою критику на сильных мира сего, чье поведение не соответствовало упомянутым идеалам. Они обличали ханжество богатых и защищали бедных и бесправных. «Юроди-

вые – это странные люди, которые ходят по улицам с распущенными волосами до плеч, с железной цепью на шее и, не имея из одежды ничего, кроме куска материи вокруг бедер, как сатира, указывают на грехи аристократов, когда никто другой не может об этом говорить,» – отмечал английский дипломат Г. Флетчер в 1588 году[26], том самом, в котором Русская Церковь причислила Василия Блаженного к лику святых. Он ходил босой и почти нагой, как наиболее бедные и презираемые, и говорил правду всем, невзирая на лица.

А по Москве Василий, бос и наг,
С душою ангельской, с улыбкой детской,
Иоанну просто правду говорит[27].

В этих строках поэмы «Духов день» мать Мария (Скобцова) выразила суть служения русских юродивых. Подобно им, юродивые разных эпох и в разных обстоятельствах всегда проявляли солидарность с бедными и угнетаемыми, восставая против социальной несправедливости. В этом смысле они представляют «контркультуру» – культуру протеста и несогласия с господствующим порядком вещей.

Выступая против *status quo*, юродивые указывают иную реальность Царствия Божия, уже открытую в Иисусе Христе посреди «века сего». Своим «неадекватным» поведением они провозглашают конфликт между актуальным миром и миром новым, который еще не пришел «в силе», но уже присутствует здесь и сейчас. Юродивые уже принадлежат этому Царствию Божию и показывают в самих себе не только словом, но и самим своим телом мудрость этого Царствия как иной способ бытия. Русский юродивый Максим Афонский однажды сказал: «Говорят, что я безумен, но иначе нельзя войти в Царствие Божие <…> Чтобы жить по Евангелию, необходимо быть безумным. Пока люди будут разумными и черствыми сердцем, Царствие не явится на земле»[28]. Мудрость/разумность века

сего, которая очерствляет сердца и лишает их любви, не совместима с Царствием Божиим.

Принадлежность уже сейчас иному порядку жизни, согласно любви, а не закону, позволяет юродивым оказывать неповиновение общественным и церковным правилам. Это особо отмечает И. Горянова: «Святое непослушание, которое можно было бы назвать высшей свободой, с самого начала являлась ярковыраженной особенностью *saloi*»[29]. Когда Франциск Ассизский в знак непослушания отцовской власти снял с себя одежду перед отцом и епископом Ассизи, его жест не был лишь провокационным поступком, но обладал глубоким символическим смыслом: снимая одежды, которые были знаком его принадлежности к привилегированному классу, нагой Франциск переходит из миропорядка века сего к свободе Царствия, видимым образом рождаясь в новую жизнь. Нельзя сводить наготу юродивого только к провокации или добровольной нищете – его нагота отображает в себе наготу Адама в раю или преображенное человечество «Второго Адама». «Обнаженный, *salos,* не принадлежит уже никакой конкретной исторической эпохе. Его тело не вызывает вожделения. Это человек, каким его создал Бог. *Ecce homo*»[30].

Нагое тело юродивого, который достиг первоначальное состояние бесстрастия, являет уже в этом мире «духовное тело», которое упоминает апостол Павел и о котором пишут богословы древности[31]. Сотворенное вместе с душой Адама по образу Божию, оно обладает свойствами нематериальности, невидимости, бесстрастности и нетленности и тем самым противопоставляется человеческому телу после грехопадения[32]. Физическое «послеадамово» тело претерпевает разделения и страсти, оно уязвимо, тленно и, наконец, смертно. Оно было «наложено» на первую природу человека, как «кожаные одежды», однако не заменило собой «духовное тело», которое пребывает «скрытым в тайном лоне природы», по выражению Иоанна Скота Эриугены[33].

«Духовному телу», которое предшествует циклу рождения-тления-смерти, соответствует андрогиния первого человека. Она преодолевает дуализм и антагонизм полов, выражает идеал единства и совершенства. Как подчеркивает М. Элиаде, «андрогиния символизирует совершенство первоначального, ничем не обусловленного состояния»[34]. Вот почему раввинистическая традиция (см. *Bereshit Rabba* I,4) утверждает, что Адам был в начале мужчиной по правую сторону и женщиной – по левую, но Бог разделил его на двое[35]. Эта дезинтеграция выявляет смертное состояние человеческого рода, в котором Эрос – это только другая сторона Танатоса. Как писал Владимир Соловьев, «разделение полов, не устраняемое их внешним и преходящим соединением в родовом акте, – это разделение между мужеским и женским элементом человеческого существа есть уже само по себе состояние дезинтеграции и начало смерти»[36].

Утраченная в истории целостность снова будет обретена в эсхатологическом будущем, однако прежде она предвосхищается в девственном, то есть без несовершенного сексуального соединения, зачатии Иисуса Христа и Его Воскресении в духовном теле. Ссылаясь на Послание к Галатам (Гал. 3:28), преподобный Максим Исповедник пишет, что Христос «воссоединил человека, таинственно упразднив духом различение между мужчиной и женщиной <…> и освободив природу»[37]. Следуя византийскому богослову, с явной аллюзией на слова Иисуса об «ангельском» состоянии человека в раю (см. Лк. 20:34–36), Иоанн Скот Эриугена устанавливат связь между Воскресением Христа и всеобщим предназначением: «И поскольку это было и есть прообраз будущего воскресения всех <…> в будущей жизни после воскресения человеческая природа совершенно лишится пола, мужского или женского, потому что будет снова восстановлена в той форме, в какой сотворена по образу Божию»[38].

Сквозь обнаженную бесстрастную телесность юродивых Христа ради, которая не принадлежит уже никакой исторической эпохе, светится духовная телесность андрогинии как подлинная природа человека, существующая в вечном настоящем. В этой эсхатологической перспективе становятся особенно глубокими приведенные выше слова Евагрия Схоластика о юродивых, посещающих бани: « С мужчинами они – мужчины, с женщинами – женщины, и хотят иметь не одну, а обе природы». В поисках целостности творения юродивые, рождаясь от Духа[39], «снимают с себя одежды» уязвимости и тления физического тела и преодолевают порочный дуализм с его логикой желания/ненависти, свойственный отношениям между полами и между человеком и остальным творением.

Прекрасный рассказ о Франциске Ассизском и вавилонской блуднице представляет, во всей своей непритязательной простоте, по-настоящему символическую сцену. Франциск принимает приглашение блудницы заняться с нею любовью, а затем в свою очередь зовет ее на «прекраснейшее ложе»: «И повел ее к огромному пламени, которое горело в том доме; и в духовной ревности разделся донага, и бросился в середину пламени, и зовет ее, чтобы и она разделась и пришла возлечь с ним на это пышное и прекрасное ложе»[40]. Франциск отвергает сексуальные отношения с женщиной, которая вынуждена торговать своим телом, и единение, построенное на принципе господства/подчинения[41]. Раздевшись и бросившись в огонь, Франциск показывает иную форму бытия. Его тело являет свойства нематериальности и нетленности «духовного тела» первого и второго Адама, и «духовная ревность», которая воспламеняла его изнутри, находит видимое выражение в огромном пламени, не причинившем ему вреда. Этот жест стал освободительным и для самой женщины. Франциск призывает ее «раздеться», то есть оставить свою прежнюю жизнь, и соединиться с ним на «огненном ложе» – в совершенном и прекрасном един-

стве обновленного Духом творения. Рассказ повествует, что женщина «обратилась к вере во Христа и достигла большой святости»[42].

Эсхатологическое примирение между людьми неотделимо от примирением между человеком и творением: юродивые живут в каком-то смысле вне цивилизации, рядом с природой, общаются с животными, говорят с ними, как если бы они были разумными существами. Франциск Ассизский, «который всегда отличался особенной жалостью к животным»[43], заключает мирный договор со свирепым волком из Губбио, освобождает горлиц, чтобы они не попали «в руки жестоких, которые убьют их»[44], и проповедует птицам. Любовь юродивых – по-настоящему универсальна, она объемлет людей, особенно тех, что страдают и нуждаются в заботе, все одушевленные и даже неодушевленные создания. Их эсхатологическое свидетельство – о единстве в любви, для которой «нет Иудея, ни Еллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины и женщины» (Гал. 3:28) и больше не существует разделения между человеком и творением. Милостивый взгляд Христа ради юродивого[45] – это взгляд самой Премудрости, которая объединяет все сотворенное.

Однако если в опыте юродивого разделений больше не существует, в этом мире такой образ бытия пока еще остается нереализованным идеалом, он «безумен» для мудрости века сего. Премудрость Божия открывается в «пустыне», другими словами, за пределами мира, ее идеал – утопия (др.-греч. «место, которого нет»). Юродивые как носители утопии Царствия не привязываются ни к какому месту или среде, они – странники во времени и пространстве. Почти все юродивые Христа ради были пришельцами в тех местах, где несли свое служение. Святой Симеон *Salos* странствует из Эдессы в Иерусалим, а затем в Эмессу; святой Андрей (X в.) был скифом, прибывшим в Константинополь; святой Прокопий Устюжский (ум. 1303) был латинянином, который с Запада перебрался на Русь;

блаженная Ксения Петербургская (1720 – ок. 1790) после смерти мужа оставила дом и днем и ночью странствовала в городе и окрестностях. Н. Понырко отмечает, что почти все литургические тексты, посвященные юродивым, подчеркивают этот аспект их жизни: «Ты был странником для сродников и близких» (о Василии Юродивом); «Ты был на земле без пристанища, о Прокопий, исполненный божественной мудрости»[46]. Скитаясь, юродивые, которых на Руси традиционно называли «людьми Божиими», являются живой проповедью о Христе, Который не имел где главы преклонить и отождествлял Себя со странниками (см. Мф. 25:35). «Святые юродивые Христа ради – это люди Божии, без имени и семьи, скитальцы, не имеющие где главы преклонить, но приближающие Христа к тем, кто их принимает»[47].

Основные критерии юродства Христа ради, особенно евангельский христоцентризм, различение духов, политический протест во имя справедливости и защиты бедных и, наконец, эсхатологическое свидетельство позволяют охарактеризовать миссию юродивых как пророческую. Сами современники часто называли их пророками: «Их считают пророками», писал в своих мемуарах барон Гербертштейн, посланник при дворе великого князя Ивана III (XV в.)[48]. Все, кто изучал феномен юродства, подчеркивают в особенности его пророческий характер. Протопресвитер Иоанн Мейендорф писал, что пророческое призвание юродивых заключается, прежде всего, в сохранении ими идентичности евангельской жизни[49]. И. Горянова отмечает свободу юродивых в Духе Святом, которая позволяла им противостоять бесчеловечной власти[50]. О. Клеман, в свою очередь, утверждает: «Юродивый – это еще и пророк, учащий парадоксальной мудрости Христа»[51].

Довольно часто юродивые уподобляются ветхозаветным пророкам, особенно когда пророчествуют своим экстравагантным поведением. Однако если для древних пророков симуляция безумия – довольно редка и скорее

исключительна, и слово всегда было основным средством их пророчества, для юродивых Христа ради соответствующее поведение образует особый пророческий язык, в то время как слово или почти полностью отсутствует, или только сопутствует их пророческим поступкам. Юродивый пророчествует самим своим телом и своей жизнью согласно Евангелию. Может быть, поэтому их след не исчезает в истории, но остается навсегда запечатленным в наследии Церкви как ее совесть, подобно тому, как совестью Израиля были его пророки.

Подвиг юродства стал особенно актуален в XX веке с его безумием войн, катастроф и бесчеловечных преступлений, неизменно совершаемых «во имя разума и человека». «Безумие» юродивых пророков, обличающих мудрость века сего, повлияло и даже стало частью подвига многих подвижников нового времени. Преподобномученица Мария (Скобцова) сама писала о юродивых и восприняла их опыт в своем служении, блаженный Шарль де Фуко и его последователи (например, малая сестра Магдалена Иисуса) во многом повторили подвиг Франциска Ассизского в условиях нашего времени. В духовном наследии этих и многих других подвижников современности живет и действует пророческий дух юродивых Христа ради.

Примечания

[1] Здесь и далее текст Нового Завета приводится по изд.: Новый Завет Господа Нашего Иисуса Христа, пер. под ред. еп. Кассиана (Безобразова). Российское Библейское общество. М., 1996.

[2] *F. Lambiasi.* Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia. EDB. Bologna, 1987. P. 278.

[3] *П. Евдокимов.* Православие, ББИ. Москва, 2002.С. 37–38, 39.

[4] *Gioacchino da Fiore.* Trattati sui quattro Vangeli. Viella. Roma, 1999. P. 20.

[5] *N. Lohfink.* I profeti ieri e oggi. Queriniana. Brescia, 1967. P. 86.

[6] *П. Евдокимов.* Женщина и спасение мира. Лучи Софии. Минск, 1999. С. 108.

[7] См.: *N. Hvidt.* The Problem of Christian Prophecy: Its Preconditions, Function, and Status in the Church. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae. Romae, 2001. P. 67.

[8] *M. Farina.* Sentieri profetici femminili nell'attuale transizione culturale, in *A. Valerio* (a cura di). Donna potere e profezia. M. D'Auria Editore. Napoli, 1995. P. 245.

[9] *I. Gorainoff.* Les fols en Christ dans la tradition orthodoxe, Desclée de Brouwer. Paris, 1983. P. 15.

[10] *O. Clément.* Follia e santità. Qualche nota sui "folli in Cristo" nella Chiesa d'Oriente, in *Averincev S.S., Poppe A., Vodoff V. e AA. VV.* Forme della santità russa. Edizioni Qiqajon. Magnano (BI), 2002. P. 181.

[11] См. *P. Evdokimov.* L'amore folle di Dio, Paoline. Roma, 1983.

[12] *O. Clément.* Follia e santità. P. 181.

[13] Выражение принадлежит итальянскому мистику Якопоне да Тоди (ок.1230–1306). См. одну из его песней (*laudi*) под названием: «Почему высшая мудрость в том, чтобы считаться безумным из-за любви ко Христу» (*Como è somma sapienzia essere reputato pazo per l'amor de Christo*), in *Iacopone da Todi.* Laudi, trattato e detti, F. Le Monnier. Firenze, 1953.

[14] См.: *J. Saward.* Perfect Fools: Folly for Christ's Sake in Catholic and Orthodox Spirituality. Oxford University Press, Oxford, 1980. P. 86.

[15] *I. Gorainoff.* Les fols en Christ. P. 96; *O. Clément*. Follia e santità. P. 189.

[16] *J. Saward.* Perfect Fools. P. 29.

[17] Цит. по: *O. Clément.* Follia e santità. P. 185.

[18] Цветочки святого Франциска, в Истоки францисканства. Святой Франциск Ассизский: писания и биографии. Святая Клара Ассизская: писания и биография. Movimento francescano. Assisi, 1996. С. 835.

[19] *J. Saward.* Perfect Fools. P. 25.

[20] Ibidem. P. 16.

[21] *Е. Скобцова.* О юродивых // «Вестник РХД», 8–9 (1930). С. 11.

[22] *I. Gorainoff.* Les fols en Christ. P. 97.

[23] *Евагрий Схоластик*. Церковная история 1, 21. М., 1997. С. 67–68.

[24] *Е. Скобцова.* О юродивых. С. 12.

[25] *Там же*. С. 13.

[26] *T. Špidlik – M. Garzanti.* Folli in Cristo (Jurodivye), in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, vol. II, Città Nuova. Roma, 1990. P. 1019.

[27] *Мать Мария (Скобцова)*. Равнина русская. Искусство-СПб., Спб., 2001. С. 272. Когда умер св. Василий, Иван Грозный правил только пять лет и еще не успел совершить своих злодеяний. Таким образом, с исторической точки зрения, юродивый не мог обличать грехи этого царя. В поэме матери Марии фигура св. Василия объединяет в себе феномен всего русского юродства в целом.

[28] См.: *I. Gorainoff.* Les fols en Christ. P. 179.

[29] Ibidem. P. 31.

[30] Ibidem. P. 33.

[31] Среди них Филон Александрийский, св. Григорий Нисский, св. Максим Исповедник и Иоанн Скот Эриугена.

[32] См.: *F. Bertin.* Corpo spirituale e androginia in Giovanni Scoto Eriugena, in *A. Faivre e F. Tristan* (a cura di), Androgino. ECIG. Genova, 1991. P. 91, 98.

[33] Ibidem. P. 87.

[34] *M. Eliade*. Myths, Dreams and Mysteries. The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities. Harper & Row. New York, 1967. P. 174–175.

[35] См.: Ibidem. P. 175.

[36] *В. Соловьев.* Смысл любви, в *Его же,* Соч. В 2-х тт. Т. 2. Наука. М., 1990. С. 522.

[37] Цит. по: *F. Bertin.* Corpo spirituale e androginia. P. 137.

[38] Цит. по: Ibidem. P. 138, 152.

[39] В своем «Комментарии на Евангелие от Иоанна» Эриугена истолковывает это рождение как рождение согласно онтогенической норме андрогинии (*Hom. Prol. Giov*. XXI, 295 D).

[40] *I Fioretti di san Francesco*, XXIV, in *Fonti francescane*, Edizioni Messaggero. Padova, 1990. P. 1506 (в рус. изд. «Истоков францисканства» (Assisi 1996) этот эпизод отсутствует).

[41] Отношения между мужчиной и женщиной в нашем мире не могут избежать элементов господства, подавления и использования, и, как следствие, борьбы между полами. См., напр., шокирующую книгу о сексуальных отношениях с феминистской точки зрения: *A. Dworkin*. Intercourse, The Free Press. New York, 1987.

[42] *I Fioretti*. P. 1506.

[43] Цветочки святого Франциска, в Истоки францисканства. С. 814.

[44] Там же.

[45] Ср. «жалостливое око» Франциска Ассизского в «Цветочках». С. 814.

[46] Цит. по: *N. Ponyrko*. Un folle in Cristo nella Russia del Seicento, in *S.S. Averincev, A. Popp, V. Vodoff e AA. VV.* Forme della santità russa. P. 205–206.

[47] Ibidem. P. 209.

[48] См.: *I. Gorainoff.* Les fols en Christ. P. 90.

[49] См.: Ibidem. P. 172.

[50] См.: Ibidem.

[51] *O. Clément.* Follia e santità. P. 182.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

В. М. Кириллин[*]

СОЦИАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО

В статье на основании агиографических сведений о преподобном Иосифе Волоцком, а также его размышлений, извлеченных из его посланий и книги «Просветитель», выявляется глубоко христианская суть пастырского отношения подвижника к человеку и обществу.

Ключевые слова: жития, послания, «Надгробное слово», «Просветитель», общественные отношения, личность человека, общество, власть.

Личность игумена Успенского Волоколамского монастыря Иосифа (Санина), русского писателя рубежа XV–XVI веков, давно привлекала внимание интересующихся прошлым России [13; 2; 8]. Бесспорно, в свое время он был одним из самых ярких и авторитетных представителей русского общества. Но и отойдя в мир иной, он сохранил свое влияние на людей. В лоне

[*]Автор — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой филологии Московской духовной академии, ведущий научный сотрудник Отдела древних славянских литератур Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской Академии наук.

Русской Православной Церкви его чтят по сей день как святого подвижника, преуподобившегося Христу в деле устроения монашеского пути к спасению. Да и за церковной оградой к нему с XIX века устойчиво обращены взоры ученых и публицистов, стремящихся прояснить и оценить обстоятельства и особенности общественной, политической и культурной жизни московитов в указанное время. Историки, филологи, философы, по-разному интерпретируя его биографию в целом, а также отдельные ее эпизоды, меняли и ракурс своих исследований. Святого Иосифа рассматривали и как богослова, и как писателя, и как церковного деятеля, и как политика, и как идеолога, и как хозяйственника. Широк также диапазон высказанных в его адрес оценок – то положительных, то отрицательных. Но критическое и претенциозное отношение к Иосифу, основанное, главным образом, на его противопоставлении преподобному Нилу Сорскому, а также на его резко отрицательном отношении к современникам, разделявшим учение «жидовствующих», все же стало преобладающим в научных и публицистических трудах второй половины XIX–XX века [11. С. 176–178]. Пожалуй, самое резкое высказывание на эту тему принадлежит Н.А. Бердяеву:

> «Иосиф Волоцкой и Нил Сорский являются символическими образами в истории русского христианства. Столкновение их связывают с монастырской собственностью. Иосиф Волоцкой был за собственность монастырей, Нил Сорский – за нестяжательство. Но различие их типов гораздо глубже. Иосиф Волоцкой – представитель Православия, обосновавшего и освящавшего Московское царство, Православия государственного, потом ставшего императорским Православием. Он сторонник христианства *жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы* (курсив наш. – *В.К.*). Нил Сорский сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противник преследования и истязания еретиков. Нил Сорский – предшественник

вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкой – роковая фигура не только в истории Православия, но и в истории русского царства» [3. С. 10].

Разумеется, это крайняя и весьма субъективная идеологема, порожденная не столько интерпретацией сочинений преподобного Иосифа и фактов его биографии, сколько некогда витавшим в воздухе предубежденным и пристрастным мнением русской либеральной интеллигенции. Однако если допустимо использовать известные обстоятельства жизни святого, а также написанные им тексты с тем чтобы найти изъяны в его личности, христианстве, аскетическом учении, взглядах на монашество и роль Церкви, то вполне допустимо и обратное, а именно стремление найти в его общественных и литературных трудах не только то, что представляется начетничеством, формализмом, законничеством, уходом от подлинной духовности, что вызывает чувство неприятия, но и то, что как раз привлекает в его личности и позиции, что указывает на живое и деятельное усвоение им заповедей Христа о человеке и обществе, на его ревностно пастырское и лично бескорыстное неравнодушие к миру, в котором он жил.

В связи с этим необходимо подчеркнуть, что прежде всего агиографические материалы отмечают постоянную словесную и деятельную заботу волоколамского игумена о простых людях. Согласно Житию Иосифа, написанному Анонимом, «поселяне[1] же много послабление имуще от господей сел их, поущением его» [4С. ЧЙ], ибо он учил владельцев земли быть «благими» по отношению к крестьянам и ради собственной выгоды не отягчать их излишней работой, не доводить их до нищеты. Вместе с тем он и крестьян учил воздавать своим благодетелям должным образом: «елико тишины и промышления от них сподобляеми, толико благонравия и приательства сим въздаяти праведно есть» [4. С. ЧѢ]. По утверждению Анонима, в такой обстановке доброжелательного взаимодействия многие владельцы, последовавшие советам преподобного, «обо-

гатеша», а крестьяне («тяжарие») «стогы своя участиша и умножиша жит себе» [4. С. Р̃]. Но его пастырская забота о гармонии общественных отношений сопряжена была также с конкретным душепопечением о людях, которые прибегали к нему в поиске духовного утешения: «беаше Иосиф во всей стране той, яко светило сияше» [4. С. РÃ]. При этом известны и случаи его непосредственной борьбы за жизни людей, о чем красноречиво свидетельствует «Надгробное слово» ему, написанное Досифеем Топорковым:

> «Некогда же гладу бывшу не во едино лето, но во много время <…> отец же на всяк день питаше по 400 и 500 и вящше, и истощи все жито монастырское и сребреники, и одежа, и скот подаваше требующим и ничто же не остави. Иноцы же о том роптаху на отца. Он же послав въ ин манастырь занять жита и глаголаше к братии, еже на Бога полагати упование <…> Отец же непрестанно питая и подавая требующим и до кончины своея, а Бог паче умножаше. И на всяко лето в празник безсмертнаго Успениа Богоматере болши 1000 прихожаше нищих, ихже препитав с вечера и на празник, и дав по сребреницы отпущаше и глаголаше ко ученикам: „Аще и по моем отшествии тако творите, не имать оскудети ваш монастырь и до века“» [16. С. РÕЄ].

Можно было бы списать указанные факты на литературную традицию и желание последователей и почитателей святого идеализировать его образ перед лицом народа. Но, как представляется, подобное умозаключение стало бы исторической спекуляцией. Дело в том, что соответствующие агиографические свидетельства отлично согласуются с собственными размышлениями и высказываниями Иосифа на тему недолжных и, напротив, правильных отношений в современном ему русском обществе. В этом плане особенно показательны послания подвижника, наименее из всех его сочинений изученные в плане оценки их идейного содержания.

Так, согласно Посланию братии Рождество-Богородицкого Пафнутьева Боровского монастыря, преподобный принял предложение стать его игуменом, только лишь за-

ручившись обещанием великого князя Ивана Васильевича III заботиться о «монастырских сиротах» (крестьянах). Но когда это обещание было забыто и оказалось, что из них «иные проданы, а иные биты, а иных в холопи емлют», и когда после личного и настоятельного ходатайства Иосифа выяснилось, что князь не хочет «жаловать» крестьян именно ввиду его игуменства, он оставил монастырь, не желая быть причиной жестокосердия одного и страданий других[2].

В двух посланиях к некоему владетельному лицу, князю, содержится суждение о духовной ответственности господ за благонравие подчиненных им людей:

> «Занеже, господине, Божественое писание повелевает всякому человеку, любящему Христа, имети попечение о рабех, яко же о чадех и наказывати (т.е. наставлять. – *В.К.*) их всегда на благая дела, на Божий путь спасенный, иже есть сие: блуда не творити, прелюбодейства не деяти, не красти, не лгати, и всех злых дел ошаятися, и пещися душами их, еже поставити их чисты и непорочны пред Богом»[3].

В послании к опять-таки безымянному вельможе о его рабах этот тезис, в сущности, повторяется, но повторяется уже в контексте прямого пастырского обличения и вместе с тем наставления относительно необходимости милосердия по отношению к людям в силу их равенства перед Богом независимо от их положения:

> «Слух ми, господине, приходит про твое благородство, что бутто деи немилосердие твое и нежалование велико к твоим рабом и сиротам домашним, теснота и скудость велика им телесных потреб, пищею и одежаю не токмо доволни, но и гладом тают и наготою стражют. И сего ради аз грешный дрьзнул тобе воспомянути, моему господину, помянув твою веру к Пречистой Богородици, а к нам нищим великое жалование твое и любовь о Христе <…> но слышел есми от божественых писаний, како повелевает не яко раби имети, но яко братию миловати, и питати и одевати доволно, и душами их пещися еже о спасении <…> И ты, господине, зри о сем, како божественое писание страшно претит и глаголет. Есть беда велика и страшна и

мучение бесконечное, еже не пекутся, ни имеют печали о домачных своих сиротах, но токмо делом насилующе и ранами казняще, одеания же и пища не дающе и гладом моряще, а душами их не пекущеся еже о спасении, но гордящеся и желающе суетнаго и тщетнаго жития, прелести света сего, и не имея промышления сицеваго, ниже воспоминаа, яко вси есми создание Господне, вси плоть едина, и вси миром единем помазани, и вси в руце Господни, его же хощет обнищавает <…> И ты, господине, Бога ради побреги себя, понеже, господине, и малое небрежение великим бедам ходатайствено бывает; колми паче боятися подобает страшнаго оного Божественаго прещениа к немилостивым и немилосердым. И воспоминати всегда подобает Христову заповедь еуагельскую, глаголюще сице: „Якоже хощете, да творят вам человеци, и вы им творите такоже благаа"; и: „Блажени милостивии, яко ти помиловани будут". И се, господине, Бог на тебе свою милость показал, и государь тебя князь велики пожаловал. Ино и тебе, господине, подобает своя клевреты пожаловати, и милость к ним показати, и пищею и одеждаю удоволить, и инеми всякими нужными потребами упокоити, и на благаа делеса заповеди Господня подобает учити всегда. Да за то примешь милость от Господа Бога вседержителя в сем веце, и в будущем царство бесконечное…»[4].

Замечательно, что преподобный Иосиф Волоцкий в своих посланиях не ограничивался отвлеченными суждениями о необходимости благотворения, милосердия и нищелюбия. Случалось, волоколамский игумен и прямо вступался за страждущих. Так, в послании к Дмитровскому князю Юрию Ивановичу он, приведя несколько примеров заботы византийских императоров о народе, настоятельно призывает князя помочь своим подвластным:

«Аще подобно тому и ты, государь, сътвориши в своем государстве, оживиши нищиа и убогиа человеки, занеж, государь, уже многиа ныне люди мрут гладом. А кроме тебя, государя, некому той беде пособити, а инем невозможно той беде пособити, аще не ты, государь, о том

попечешися и уставиши цену своим государским велением в своем отечестве и оживиши люди бедныя, и за то приимешь милость от Бога»[5].

Важно также подчеркнуть, что наряду с назиданиями Иосиф еще и действовал. В трудные для простых людей времена, например, в бедственные 1512–1515 годы, он реально, всеми средствами своего монастыря, помогает им. Об этом святой пишет княгине Марии Голениной, устыжая ее за скупость пожертвований:

«Князь Борис Васильевич, да княгини Улиана, да князь Иван Борисович <…> да того не считали, коли себя велели писати в годовое поминание, занеже ведомо им, что в нашем манастыре обычей: сколко Бог пошлет, столко и разаидется. Надобе церковные вещи строити, святыя иконы, и святыя сосуды, и книги, и ризы, и братство кормити, и поити, и одевати, и обувати, и иные всякии нужи исполняти, и нищим и странным и мимоходящим давати и кормити. А росходится на всякой год по полутораста рублев деньгами, а иногда боле, да хлеба по три тысячи четвертей на год розходится, занеж на всяк день в трапезе едят иногда шестьсот, а иногда семьсот душ, ино коли его Бог пошлет, тогды ся и разойдет…»[6].

Разумеется, свои взгляды о необходимости участливого внимания к ближним со стороны тех, кто имеет богатство и силу, преподобный Иосиф прямо выводил из Библии и святоотеческой мысли:

«Божественое писание повелевает <…> государем великым, самодръжцем земьскым большую великую заповедь еуагельскую хранити, сице глаголющю: „Будете щедри, якоже Отец ваш небесный щедр есть“; и: „Аще отпустите человеком съгрешения их, отпустит вам Отец ваш небесный съгрешениа ваша, аще ли же не отпущаете человеком съгрешениа их, ни Отец ваш небесный не отпустит вам съгрешений ваших“; и: „Якоже хощете, да творят вам человеци, тако и вы творите им“; и: „Какова хощете Бога к себе имети, такови будете к подручником своим“. И пакы глаголет: „Остави нам долгы наша, якоже и мы оставляем

должником нашим“; и: „Немилостив суд не сътворившим милости“; и: „Блажени милостивы, яко ти помиловани будут“. Сия убо заповеди преж всех сущих, иже в велице области истезани будут. Сего ради и Давид, пророк же и царь, с врагы убо боряся, единоплеменных же милости сподобляше. И поистинне: Иже великую власть прием, Дателю области должен есть по силе подобитися! Ничим же так мощно Богу подобитися, якоже милостию. Глаголет бо божественый Златауст: „Князи и властели, милование, и заступление, и правду покажите на нищих людех <…> бывайте брат брату блази, милосерди, кротци и смирени, и сущим иже под вами милостиви и человеколюбиви! “»[7].

Есть, наконец, основания полагать, что размышления преподобного Иосифа Волоцкого о человечном отношении властителей к подвластным и соответствующие им его личные поступки опирались не только на Священное Писание и учение Церкви. Вероятно, и по своей натуре он был расположен к самопожертвованию и добру, хотя чистоту веры и интересы Церкви отстаивал, как известно, весьма жестко и был действительно крайне суров, например, к еретикам «жидовствующим» как к ниспровергателям вековых христианских устоев общества.

На личную жертвенность и мягкость святого указывает, в частности, исполнение им своего сыновнего долга. Так, он, будучи еще простым насельником Пафнутьева Боровского монастыря, поселил у себя в келье больного отца и, как сообщает Савва Черный, до самой его кончины заботливо ухаживал за ним:

«И слыша Иосиф материно пострижение, воздаде славу Богу, взя же и отца своего к собе в келию и облече во святый иноческий образ, и нарече ему имя Иоанникие, и во всем нужу его подымая и кормя своима рукама: бяше бо он в велицей немощи, во ослаблении рукама и ногама. Иосиф же во всем вся бысть ему старец и учитель, и слуга и подпора; и от уныния утешая, чтяше божественая писания. Отец же, видя своего сына тако о нем боляща и тружаяся, слезами собе облияше и глаголаше: „Что ти въздам, чадо?

> Бог тобе воздаст мзду ради трудов твоих: не аз тобе отец, но мне отец ты еси и в телесных и духовных“. И бе видети Божии любви исполнение: сын тружаяся, а отец слезами и молитвою спомогая. И тако поживе лет 15 отцу служаше, и старцева слова не преступаа во всем» [5. С. 1–2, Ã – АЇ-ВЇ].

Савва приводит и другое свидетельство о доброте волоколамского игумена:

> «И некогда в глубокий вечер ходя по келиям тайне, и где слыша по павечерне беседующа братию, и ударяя по окну, назнаменуя приход свой, и пакы отхождаше. И тако ему ходящу, зрит человека крадуща жито <…> И прииде молком. И той человек узре его, и хотя бежати. Иосиф же, помаваа рукою, веля ему без всякаго страха быти, и насыпа сосуд его и подня на плещи ему, и заповеда нектому такову быти: „И в чем ти, – рече, – недостаток, повежь ми, аз ти исполню“. Такоже заповеда ему никому сего поведати. И по мнозе времени человек той, не мога терпети, поведа сиа многым» [5. С. 1–2, Л̃].

Известно также, что преподобный Иосиф радел о детях, брошенных родителями в годы голода. Возможно, впервые в истории Русской Церкви именно при Волоколамском монастыре был устроен, по утверждению анонимного жития, дом призрения, в котором находились на воспитании и обучении до 50 сирот («дом сим особь созда и таимая сиа чада, яже не породи, питаше милосердною утробою и печашеся о них, акы сиа породи» [4. С. РЇД–РЇЄ]). Вероятно, под этим «домом» надо подразумевать основанную игуменом в деревне Спирово небольшую Введенскую «Богорадскую» обитель, состоявшую полностью на иждивении Иосифова монастыря [6. С. 177 (№ 2088)]. Но больше известно о том, что, помимо заботы о детях, в обязанности богорадских насельников входило еще и погребально-поминальное попечение о внезапно – по несчастью или насильственно – умерших людях. Об этой деятельности сохранил сведения Воколамский рукописный обиходник XVI века (РГБ, Волоколамское собрание, № 681 [9. С. 315]):

«Есть же и другий монастырь вдалее два поприща от великого монастыря, в нем же есть храм Пречистые Богородица честнаго и славнаго Ея Введение, а поставление преподобнаго старца Иосифа. Глаголют неции, яко отчина быше родители его. И тамо игумен и братия преже было 12 <…> Ныне ж о Спиридонове (так. – *В.К.*) монастыри вкратце речем, поне ж нигде ж писано есть о нем, како церкви Божией и служителем ея впредь состоятися и препитати ея. И сего ради благорассудный отец наш, богомудрый начальник, по Бозе, нашему спасению, преподобный отец Иосиф и тамо устроил не туне церкви Божией стояти, но Бога молити о здравии, и о спасении всего мира, и о отшедших душах, иже в благочестии скончавшихся. И повеле от большаго монастыря давати потребная, сиречь оброк: хлеб, рожь, ярь, и ячмень, и соль <…> А у того монастыря близ от церкви поставлен молитвенный храм, в нем ископана есть глубокая могила, иж нарицают дом Божий. В нем же положают, по благословению настоятеля болшего монастыря и соборных старцов, преставльшихся раб своих, всех Православных крестьян, иж нужными (принудительными. – *В.К.*) всякими смертями скончавшихся: от глада и губительства, огня и меча, и межусобная брани, ил(и), рече, от разбоя, и от татьбы, и от потопа, и Божиим гневом мором умерших, и в воде утопающих. И где ни будет на пути, и на лесу, и на пустых местех повержена телеса усопших, и кто обрящет и пришед возвестит игумену и старцом, и игумен и старцы прикажут строителю богорадному: повелит взяти Бога ради тело умершаго и положит *и* в Божей дом. И спировскому (так. – *В.К.*) игумену, над ним отпев обычные молитвы погребальные, положити в той ж молитвы храм, и в книги писати Бога ради, коих имена ведома, а безимянных полагати по тому ж Бога ради. И в суботу Вселенскую и в другую – мясопустную и в седмый четверток по Пасце – сия всяк год понахиды пети и обедни служити по всех Православных христианех, иж тамо в Божием доме лежащих, и октенья говорити по списку и по указу, как написано тамо и дано игумену Спировскому Герасиму и по нем, кто игумен будет»[8].

Видимо, этот погребально-поминальный аспект иноческого служения, как и призрение о сиротах, был весьма редок в эпоху Иосифа. Во всяком случае, более ранние аналогичные факты выявлены пока что применительно только к деятельности преподобного Пафнутия Боровского [15. С. 144], как известно, духовного наставника волоколамского игумена. Что же касается, позднейшего времени, то церковная благотворительность опять-таки связана прежде всего с иосифлянским типом организации монастырской жизни [1. С. 160–161].

Итак, глубоко осмысленное исповедание того, что человек должен делать для человека, духовная рачительность о грешных и заступническая помощь слабым – вот те принципы жизни во Христе, которых вполне целенаправленно держался святой волоколамский игумен, как будто бы к нему лично были обращены слова Спасителя: «Пойдите, научите все народы!» (Мф. 28:19), или «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12:31), или «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36). Этим принципам Иосиф следовал непосредственно сам, на них основана была деятельность его монастыря, о них он неустанно учил своих духовных чад. И наиболее ярким подтверждением данному положению, бесспорно, является почти не привлекший внимание исследователей фрагмент[9] из самого популярного сочинения Иосифа – «Книги на еретики», названной позднейшими русскими книжниками «Просветителем», а именно из слова 7-го.

После весьма пространного рассуждения о необходимости и характере почитательного отношения к иконам, кресту, Евангелию, церковным таинствам и тайнодействиям, утвари и храмам, ангельским чинам, святым угодникам Божиим и их нетленным останкам преподобный переходит к изложению норм взаимоотношений в христианском обществе и затем к характеристике истинного служения Богу. В этом, завершающем 7-е слово, разделе говорится о внутренних и внешних свойствах

настоящего христианина, о его должных устремлениях и духовной настроенности, о его отношении к своей вере, жизни и людям, о надлежащем поведении и поступках. Предписания Иосифа, будучи текстуально независимыми как плод его собственного дискурса, не основанного на сочинениях других христианских авторов, по верному наблюдению митрополита Макария (Булгакова), афористичны, изложены «ясно, с глубоким чувством и силою», представляют собой один из лучших разделов всей книги [14. С. 315]. И, как следовало ожидать, некоторые из них четко выражают авторское понимание прикладной сути христианской антропологии и социологии:

> «…И буди праведен, истинен, целомудр, мужествен; печальным утешитель, нищим кормитель, странным приемник, поборник обидимым; умилен к Богу и человеком приветлив, терпелив в напастех, недосадитель; щедр, милостив <…> Наказуй (поучай. – *В.К.*) бесчинныа, утешай малодушьныа, служи болящим, странноприемствуй, братолюбию прилежи; с присными веры имей мир, еретика человека отвращайся! <…> Потребне зри, потребне глаголи; въпрошаем отвещай, не въпрошаем безмольствуй, яко да не от дерзостна сердца потыкаем язык твой уязвит кого, но да предисходить слово утешения прочих твоих словес, утверждаа тебе искреняго любовь! Да будеть беседование твое в светле лице, да дасть веселие беседующему тебе! Беседуя нищему, да не оскорбиши его! „Обесчестеваяй бо нищаго раздражает Сътворшаго *и*“, рече притча. Всякому, созданному по образу Божию, главы своея поклоняти не стыдися! Старейшаго деньми почтити не ленися и покоити старость его потщися! Сверстники своа мирно сретай, меньших себе с любовию приимай, пред честнейшими себе не ленися стоати, алчного накорми, жаднаго напои, якоже Сам Господь повеле, нагаго одежди, странна введи, болнаго посети, к темници дойди и виждь беду их! И аще что требують, подайждь им, и поскорби, и воздохни, и прослезися с ними, и помяни, яко мнози от них единаго ради греха злостражуть! <…> Праздники Божиа и святых Его почитай, не сам упивайся, но алчныа накормляя и жадныа

> напояа! Знаем сътвори дом свой не богатым и славным, но убогим и нищим, и сиротам, и вдовицам, и не имущим где главы подклонити!...» [18. С. ТК̃В, ТЛ̃Г, ТК̃Е–ТЛ̃Ѕ, ТК̃З].

В свое время еще протоиерей Георгий Флоровский очень точно, как представляется, отозвался о монашеской практике преподобного Иосифа Волоцкого, признав ее «молитвенным деланием», подчиненным, наряду с упованием на собственное спасение, именно и преимущественно «социальному служению, деланию справедливости и милосердия» [20. С. 18]. Как можно видеть, данное мнение полностью согласуется с приведенными выше примерами из агиографии и сочинений святого. Таким образом, уничижительные оценки этого выдающегося пастыря и подвижника Русской Церкви, с кем бы из его современников его жизнь и труды ни сравнивались, должны быть признаны несправедливыми в силу их несоответствия имеющимся литературно-историческим источникам. Уместно также отметить и оторванность подобных мнений от реального исторического контекста довольно острых – на почве борьбы за интересы – церковно-государственных отношений в поземельно-имущественной, духовной и политической сферах жизни русского общества в конце XV – начале XVI века. Впрочем, последняя тема требует монографического формата [см., напр.: 12; 7; 19; 21; 1].

Литература

1. *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV – нач. XVI в. СПб., 2002. С. 159–160.
2. *Басова М.В., Шевченко Э.В.* Иосиф (Санин), прп. // Православная энциклопедия. Т. XXV. М., 2010. С. 559–585.
3. *Бердяев Н.А.* Русская идея. Судьба России. Изд. В. Шевчук, 1997 (Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и нач. XX в.).
4. Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным / Подгот. К.И. Невоструев // Чтения в Обществе

любителей древней письменности (ЧОЛДП). М., 1865. С. I–IV, ОР̃–РН̃И (отдельная пагинация).

5. Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким / Подгот. К.И. Невоструев // ЧОЛДП. М., 1865. С. 1–2, Ā–ОS̃ (отдельная пагинация).

6. *Зверинский В.В.* Материал для историко-топографического исследования о Православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. Т. III: Монастыри, закрытые до царствования императрицы Екатерины II. СПб., 1897.

7. *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М., 1982.

8. Иосиф Волоцкий // Словарь книжников и книжности Древней Руси (СККДР). Вып. 2: Вторая пол. XIV–XVI в. С. 3: Библиографич. дополнения. Приложение. СПб., 2012. С. 208–214.

9. *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882.

10. <*Казанский П.С.*> Преподобный Иосиф Волоцкий. М., 1847.

11. *Кириллин В.М.* «Отвещание любозазорным» преп. Иосифа Волоцкого: Размышление в лицах об иноческом подвиге как авторская самохарактеристика // *Он же*. Очерки о литературе Древней Руси: Материалы для истории русской патрологии и агиографии. Сергиев Посад, 2012. С. 167–178.

12. *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960.

13. *Лурье Я.С.* Иосиф Волоцкий // СККДР. Вып. 2 (2-я пол. XIV–XVI в.). Ч. 1: А – К. Л., 1988. С. 434–439.

14. *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589). Отдел второй: Состояние Русской Церкви от митр. св. Ионы до патр. Иова, или в период разделения ее на две митрополии (1448–1589). Т. IV (1). М., 1996.

15. *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240–1589). Отдел второй: Состояние Русской Церкви от митр. св. Ионы до патр. Иова, или в период разделения ее на две митрополии (1448–1589). Т. IV (2). М., 1996.

16. Надгробное слово преподобному Иосифу ученика и сродника его инока Досифея Топоркова / Подгот. К.И. Невоструев // ЧОЛДП. М., 1865. С. I–III, РЊГ–РПЊ (отдельная пагинация).

17. Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А.А. Зимина и Я.С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 144 (Послание монахам Пафнутьего монастыря).

18. Просветитель, или обличение ереси жидовствующих: Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Изд. 3-е. Казань, 1896.

29. *Скрынников Р.Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв. Подвижники Русской Церкви. Новосибирск, 1991.

20. *Флоровский Г., прот*. Пути русского богословия. Киев, 1991.

21. *Фроянов И.Я.* Драма русской истории: На путях к опричнине. М., 2007.

Примечания

[1] Здесь и далее древнерусский текст воспроизводится без сохранения особенностей древнерусской орфографии.

[2] Послание монахам Пафнутьего монастыря [17. С. 144].

[3] Второе послание князю о постригшемся «человеке» [17. С. 149]. Ср.: Первое послание князю о постригшемся «человеке» [17. С. 148].

[4] Послание некоему вельможе о его рабах [17. С. 152–153].

[5] Второе послание князю Юрию Ивановичу [17. С. 236].

[6] Послание княгине Голениной [17. С. 182].

[7] Первое послание князю Юрию Ивановичу [17. С. 232–234].

[8] Этот текст впервые частично приведен в книге А.И. Алексеева [1. С. 159–160]. Однако, к сожалению, исследователь в некоторых местах цитирует его неточно. Поэтому здесь означенное свидетельство воспроизводится непосредственно по вышеуказанной рукописи (лл. 99 об.–103). См. :Свято-Троицкая Сергиева Лавра: официальный сайт. Интернет-издание. URL: http://old.stsl.ru/manuscripts/sobranie-rukopisnykh-knig-iosifo-volotskogo-monastyrya/236?fnum=107 (дата обращения 09.08.2015).

[9] Несмотря на множество работ о литературном наследии преподобного Иосифа Волоцкого, он был лишь однажды пересказан [10. С. 85–92] и лишь однажды получил краткую оценочную характеристику [14. С. 315].

С. Л. Фирсов[*]

ДО ВЛАСТИ
Семья, учеба, служба Константина Петровича Победоносцева в 1827–1880 годах

Настоящий очерк представляет собой часть монографии автора, посвященной жизни и деятельности обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, подготовленной им для публикации в петербургском издательстве «Вита Нова».

Ключевые слова: Святейший Синод, К.П. Победоносцев, император, самодержавие, религия, православие, вера, церковные реформы.

Хорошо известно старое утверждение: все мы родом из детства. Заявляя это, обыкновенно имеют в виду то обстоятельство, что детские представления и переживания в процессе формирования личности играют весьма серьезную роль. Точно так же, как и ответы на вопросы: в какой семье человек родился и рос, каких религиозных и политических традиций придерживались его родители, как они понимали процесс воспитания и важность образования. Без учета всего перечисленного затруднительно изучать жизнь человека *в*

[*]Автор — доктор исторических наук, профессор кафедры философии и религиоведения факультета философии и политологии Санкт-Петербургского государственного университета. Член Общецерковного диссертационного совета.

контексте его времени, *в связи со временем*. В таком случае избежать «общих мест» невозможно. Это тем более опасно, когда речь заходит о жизни выдающихся исторических деятелей, схематическое изображение которых пытаются дать в рамках тех или иных социально-политических стереотипов – в зависимости от методологических установок исследователя. Стереотипы позволяют, описывая «исторический тип», игнорировать личность во всех ее многообразных человеческих проявлениях.

К.П. Победоносцев, к сожалению, еще при жизни превратился в «символ» – символ самодержавной государственности, что, безусловно, осложнило изучение его жизни и деятельности историками (тем более, что о деятельности многолетнего обер-прокурора Святейшего Синода однозначных суждений никогда не было). Именно поэтому представляется важным начать рассказ о нем с краткой характеристики самых первых лет его жизни.

Константин Петрович Победоносцев родился 18 ноября 1827 года[1] в Москве. Ребенка назвали в честь святого равноапостольного императора Константина Великого, почему обыкновенно в биографических справочниках и указывалась иная дата его рождения – 21 мая[2]. По православному обычаю, К.П. Победоносцев отмечал не день рождения, а «день ангела», отстоявший от него на полгода.

Он был одиннадцатым ребенком в семье профессора русской словесности Московского университета статского советника Петра Васильевича Победоносцева, которому на момент рождения сына исполнилось 56 лет (он родился 22 сентября 1771 года). П.В. Победоносцев по рождению принадлежал к духовному званию – его отец Василий Степанович был священником. Первоначально служил в Звенигородском уезде Московской епархии, затем в храме святого великомученика Георгия на Варварке. Быть может, с этим связано и происхождение фамилии Победоносцев, ведь святого Георгия в православной традиции часто называют Победоносцем.

Неудивительно, что Петр Васильевич получил именно «духовное образование» – в стенах Славяно-греко-латинской академии, среди выпускников которой в XVIII веке были такие известные деятели, как Московский митрополит Платон (Левшин) и Киевский митрополит Евгений (Болховитинов). Курс наук был пройден П.В. Победоносцевым к маю 1797 года, тогда же он по собственному желанию вышел из духовного звания. Дальнейшая его жизнь связана с преподаванием, первоначально – в университетской гимназии (учителем этимологического французского класса, а потом – российского красноречия). То, что 26-летний академист стал гимназическим учителем, заслуживает особого внимания: должность, им занятая, была достаточно престижна. Это могло свидетельствовать как о его талантах, так и о высоких покровителях, поддерживавших начинающего педагога.

Начало службы совпало по времени с царствованием императора Павла I, коронация которого прошла в Москве на Пасху 1797 года. В следующем году, 31 декабря, П.В. Победоносцев получил чин коллежского регистратора.

Спустя десять лет, 6 ноября 1807 года, П.В. Победоносцев получил степень магистра философии и изящных наук и начал давать уроки российской словесности в Московском училище ордена святой Екатерины, из состава которого позднее выделилось Александровское мещанское училище, позже переименованное в институт. Преподавая в институте, П.В. Победоносцев получает чин статского советника, становится потомственным дворянином. В июле 1811-го он участвует в организации Общества любителей российской словесности при Императорском Московском университете и становится его действительным членом. Среди учредителей общества, помимо П.В. Победоносцева, были: дядя будущего поэта В.Л. Пушкин; физик и профессор Московского университета П.И. Страхов; юрист Н.Н. Сандунов; драматург и актер П.А. Плавильщиков; побочный сын графа А.К. Разумовского литератор

А.А. Перовский; поэт, переводчик, критик А.Ф. Воейков; литературный критик и профессор Московского университета А.Ф. Мерзляков; историк, издатель журнала «Вестник Европы» М.Т. Каченовский и некоторые другие. Как видим, это был круг московских интеллектуалов, знавших и любивших отечественную литературу. В этот круг входил и отец нашего героя, вскоре добровольно принявший на себя обязанности библиотекаря общества.

С марта 1812 года жизнь П.В. Победоносцева оказывается связанной с Московским университетом, адъюнктом которого он становится[3].

Спокойная жизнь преподавателя прерывается «грозой 12-го года»: французы занимают Москву, а П.В. Победоносцев вместе с семейством вынужденно покидает Первопрестольную. О тех временах он оставит воспоминания в форме дневника, отрывки из которого будут изданы в «Русском архиве» в 1895 году. В дневнике он описал разоренную зимой 1812 года Москву, собрал и отчасти истолковал ходившие тогда в городе слухи. Не забыл охарактеризовать и бедственное положение преподавателей Московского университета. Отдельный интерес представляла история его матушки, остававшейся в занятом французами городе. Ее дом сгорел, а сама она была ограблена – вероятно, своими же соотечественниками. Только благодаря заступничеству директора синодальной типографии женщине удалось пристроиться там, причем она была вынуждена была жить впроголодь, выполняя самую тяжелую черную работу[4]. В московском пожаре сгорела и библиотека П.В. Победоносцева.

Читая дневник П.В. Победоносцева, понимаешь, что религия в его жизни всегда играла исключительную роль. Он постоянно упоминает о посещении храмов, о богослужениях, о священниках и о святынях, возмущаясь теми поруганиями, которым они подверглись во время французского нашествия[5]. Из дневника мы узнаем также, что в Москве во время французской оккупации проживала

со своими детьми и сестра П.В. Победоносцева. Кто был ее супруг и что сталось в дальнейшем с ее детьми, к сожалению, мы точно не знаем.

Сам он осенью 1812 года нашел кров и поддержку в семье богатого костромского помещика Павла Антоновича Шипова, пережив французскую оккупацию в костромском селе Белькове. Излагая историю знакомства Победоносцевых с Шиповыми, граф С.Д. Шереметев много лет спустя вспоминал, что «протоиерей Победоносцев, решившийся бежать от французов, со всем скарбом своим и с семьей на повозке, перекочевал прямо к Шипову, хотя и не знал его в глаза. Он не обманулся в своих ожиданиях. Шипов не только принял его и водворил у себя, но сблизился с ним и подружился и был покровителем Петра Победоносцева, автора книги „Плоды меланхолии, питательные для чувственного сердца“ – отца Константина Петровича»[6].

В этих воспоминаниях много неясного. Прежде всего – указание на «протоиерея Победоносцева», которого С.Д. Шереметев называет костромским клириком[7]. Известно, что отец П.В. Победоносцева скончался в сентябре 1805 года, к тому времени будучи штатным клириком Московской епархии. Кого в таком случае имел в виду граф, неясно. То, что среди родственников Победоносцевых были костромичи, известно, однако затруднительно сказать, были ли среди них к 1812 году священники, служившие в Костромской губернии. Этот вопрос еще предстоит исследовать. В нашем же случае важно отметить, что в 1813 году П.В. Победоносцев возвратился в Москву, где через год приступил к чтению лекций по российской словесности в Московском университете. Кроме того, с мая 1811-го по сентябрь 1827 года он был также секретарем Цензурного комитета и (с ноября 1813-го до августа 1834) – секретарем по Отделению словесных наук.

В сентябре 1817 года П.В. Победоносцеву поручили преподавать в университете «лекции российского слога». В апреле того же года он становится надворным советни-

ком, а в ноябре награждается орденом святой Анны 3-го класса, становится «кавалером». Спустя шесть лет, в августе 1823-го, он получит свой второй орден – святого равноапостольного князя Владимира 4-й степени[8]. Вскоре после этого, 14 апреля 1824 года, он пишет прошение на имя императора Александра I, желая получить потомственное дворянство – для себя и для своих детей. К тому времени в семье «надворного советника и кавалера» родилось четыре сына и шесть дочерей. Первая дочь, Екатерина, родилась 9 сентября 1800 года, затем на свет появились: вторая дочь – Пелагея (4 октября 1801 г.) и третья – Александра (11 мая 1806 г.). Первый сын, Александр, родился 22 июля 1809 года, следом – Варвара (13 сентября 1810 г.), сыновья Николай (14 ноября 1811 г.), Дмитрий (25 мая 1815 г.), Сергей (4 ноября 1816 г.) и младшие дочери – Елизавета (9 апреля 1819 г.) и Мария (16 июня 1822 г.). Все они родились и были крещены в Москве, причем в разных приходах. Лишь трое младших – Сергей, Елизавета и Мария – в приходе церкви Симеона Столпника, к которому была приписана семья Победоносцевых.

Отправляя бумагу на имя самодержца, профессор П.В. Победоносцев добивался императорского указа, по которому Московское дворянское собрание приказало бы внести его в родословную книгу и выдало грамоту – и ему, и его детям[9]. К прошению был приложен послужной список, заверенный ректором Московского университета А.А. Антонским, из которого, кроме всего прочего, следовало, что П.В. Победоносцев никогда не участвовал «в походах против неприятеля» и сражениях, не был «в штрафах» и «под судом» и что в его услужении находилось три дворовых человека[10].

Прошение профессора было удовлетворено – уже 26 мая 1824 года Московское дворянское собрание определило внести П.В. Победоносцева «в дворянскую Московской губернии родословную Книгу, в 3-ю часть, и дать ему грамоту о сем…»[11] Так семья будущего обер-прокурора Святейшего Синода стала дворянской.

В те годы П.В. Победоносцев с семьей и детьми проживал в Хлебном переулке, где был выстроен деревянный дом (до Отечественной войны 1812 года они жили в Кудрино, но во время пожара Москвы тот дом сгорел). Рядом с новым домом Победоносцевых располагалась уже упомянутая каменная церковь Симеона Столпника, построенная в 1679 году и сохранившаяся доныне. Пройдут годы, и хозяином дома в Хлебном переулке станет младший сын Петра Васильевича – Константин. Дом переживет своих хозяев – под номером 6 он будет числиться в Хлебном переулке вплоть до эпохи генеральной реконструкции Москвы; затем его снесут. В этом доме и появился на свет наш герой.

Ребенка крестили в церкви Симеона Столпника 6 декабря 1827 года. Таинство совершил протоиерей Стефан Попов, которому помогали диакон Стефан Федоров, дьячок Николай Терентьев, пономарь Алексий Иванов. Восприемниками (крестными) были: брат матери крещаемого – «титулярный советник и кавалер» Иван Михайлович Левашов и дочь надворного советника П.А. Шипова – «девица Елизавета Павловна»[12]. Крестивший Константина протоиерей Стефан Никитич Попов был известным московским клириком, долгие годы являясь благочинным Пречистенского сорока в Москве. Он начал службу в этом храме еще при Павле I, был его настоятелем вплоть до 1831 года[13].

В конце 1820-х – начале 1830-х годов отец К.П. Победоносцева (уже статский советник) продолжал преподавать в Московском университете, являясь (с 8 декабря 1826 г.) экстраординарным профессором. В январе 1832 года он отправил прошение на имя императора Николая I, в котором просил внести своего младшего сына в ту же родословную дворянскую книгу, в которую ранее, в 1824 году, был внесен сам[14]. В апреле 1832-го, «по Указу Его Императорского Величества», дело о прошении «статского советника и кавалера Петра Васильева сына Победоносцева о внесении сына его Константина в дворянскую сей (Московской. – *С.Ф.*) губернии родословную книгу в ту же часть, в какую и сам проси-

тель внесен, и о даче ему о дворянстве грамоты», слушалось в собрании московского дворянства[15]. Определение было дано в положительном смысле. Имя К.П. Победоносцева внесли в 3-ю часть родословной книги Московской губернии[16]. Его потомственное дворянство было подтверждено официальным определением.

Константину Победоносцеву едва исполнилось семь лет, когда его отец вышел в отставку (это произошло 21 декабря 1835 г.). Но и после отставки старый профессор не прекратил педагогической практики, занимаясь с собственными детьми и давая уроки детям московской знати. Человек XVIII века, профессор П.В. Победоносцев славился своим консерватизмом, лекции читал по руководствам, составленным еще во времена М.В. Ломоносова. Среди тех, кто в первой трети XIX века слушал его в университете, были и такие знаменитые впоследствии люди, как М.Ю. Лермонтов, В.Г. Белинский, И.А. Гончаров. Любопытны воспоминания, оставленные товарищем М.Ю. Лермонтова – П.Ф. Вистенгофом. Он писал, как читавший на их курсе изящную словесность П.В. Победоносцев задал поэту какой-то вопрос. «Лермонтов начал бойко и с уверенностью отвечать. Профессор сначала слушал его, а потом остановил и сказал:

– Я вам этого не читал; я желал бы, чтобы вы мне отвечали именно то, что проходили. Откуда вы могли почерпнуть эти знания?

– Это правда, господин профессор, того, что я сейчас говорю, вы нам не читали и не могли передавать, потому что это слишком ново и до вас еще не дошло. Я пользуюсь источниками из своей собственной библиотеки, снабженной всем современным.

Мы все переглянулись»[17].

Указание профессору на то, что он не знает всего нового, что связано с его предметом, само по себе характерно и не требует комментариев. П.В. Победоносцев жил в прошлом, вероятно, воспринимая его как залог стабильности и порядка. Он сам для многих современников был олице-

творением этого «прошлого», не умевшего (а, быть может, и не желавшего) слышать новое время. Поэтому, думается, его имя осталось в истории связанным, по большей части, с забавными анекдотами, а вовсе не с глубокими размышлениями или тонкими общественно-политическими наблюдениями. Не случайно же современники запомнили, в частности, как на лекции риторики П.В. Победоносцев, «в самом азарте объяснения хрий вдруг остановился и, обратившись к Белинскому, сказал: „Что ты, Белинский, сидишь так беспокойно, как будто на шиле, и ничего не слушаешь? Повтори-ка мне последние слова, на чем я остановился?“ – „Вы остановились на словах, что я сижу на шиле“, – отвечал спокойно и не задумавшись Белинский. При таком наивном ответе студенты разразились смехом, – продолжал мемуарист. – Победоносцев с гордым презрением отвернулся и продолжил свою лекцию о хриях, инверсах и автониянах. Как и следовало ожидать, горько потом пришлось Белинскому за его убийственно едкий ответ»[18].

Не вдаваясь в подробности того, что пришлось испытать будущему критику, отметим факт восприятия П.В. Победоносцева как объекта для насмешки. Профессор не вызывал восторга и преклонения; поэтому, вероятно, некоторые бывшие студенты даже называли его злобным и грубым. Не случайно, думается, такой его образ предстает и в работе историка литературы А.Н. Пыпина, посвященной В.Г. Белинскому. Среди прочего, в ней содержится информация о том, как однажды на лекции П.В. Победоносцева студенты выпустили воробья, а затем принялись ловить его. Упоминается также, что студенты, которым он читал лекции вечером, встречали его строкой из великопостного песнопения: «се Жених грядет в полунощи»[19].

А.Н. Пыпин привел также свидетельство о том, что едва ли не на каждой лекции П.В. Победоносцева на первом курсе повторялась следующая история: на минуту обычный шум, господствовавший в его аудитории, прекращался, водворялась обманчивая тишина, а затем раздавался тихий

свист, звуки мазурки или какого-нибудь другой танца. П.В. Победоносцев останавливался в недоумении, музыка умолкала, за ней следовал взрыв рукоплесканий и неистовый топот. «Трудно поверить, – вспоминал очевидец, – что подобная выходка повторялась безнаказанно бесчисленное множество раз»[20]. Не забыл передать А.Н. Пыпин и историю, связанную с В.Г. Белинским[21].

Однако вскоре после выхода публикации в свет А.Н. Пыпин получил письмо от И.А. Гончарова, в начале 1830-х годов также слушавшего лекции П.В. Победоносцева. Он категорически заявлял, что информация о песнопении относится к другому преподавателю – профессору славянского языка А.М. Гаврилову, что упоминание о постоянно раздававшемся на лекциях П.В. Победоносцева свисте – неправда. И.А. Гончаров рассказал, что такой случай был единожды, заметив также, что Петр Васильевич «не был ни грубоват, ни злопамятен», что «это был кроткий, благодушный человек старого века», боявшийся начальства и чтивший его беспрекословно. Когда в аудиторию входил ректор университета И.А. Двигубский, «Победоносцев стоял перед ним, как солдат перед генералом, руки по швам, с робостью в голосе». По словам И.А. Гончарова, П.В. Победоносцев и сам требовал от студентов почтения, не терпел, чтобы студенты отвечали ему сидя (хотя тогда это уже входило в практику). Однако обращался он к студентам обыкновенно на «вы» («из Вы не выходил»). Писатель не мог допустить, чтобы П.В. Победоносцев способствовал удалению из университета В.Г. Белинского за дерзкие слова о шиле – это было не в его характере[22].

Спустя два года, издавая монографию о В.Г. Белинском, А.Н. Пыпин вспомнил только о случае с «Женихом»[23]. Почему он так поступил, остается только гадать, но в историю русской литературы П.В. Победоносцев вошел как трагикомический персонаж, «прославившийся» изгнанием из Московского университета В.Г. Белинского. Увы! Исто-

рия часто несправедлива к своим героям, положительные качества которых чаще забываются, чем ошибки и огрехи. А ведь не только И.А. Гончаров с теплотой вспоминал о П.В. Победоносцеве, «добрейшим стариком» называл его и историк М.П. Погодин, в свое время также слушавший лекции профессора в Московском университете.

Впрочем, как уже говорилось, П.В. Победоносцев в 1830-е стал человеком прошлого, новое время было ему чуждо, даже язык Петра Васильевича отличался архаичностью. Он был живым воплощением литературных вкусов и понятий XVIII века. П.В. Победоносцев не только преподавал, но также писал и переводил, тяготея к «карамзинистскому» направлению. Чаще всего он переводил моралистические произведения и нравоучительные трактаты. Среди западных авторов, чьи произведения профессор сделал достоянием русской читающей публики, были швейцарский естествоиспытатель и поэт А. фон Галлер, немецкий лирик Ф.-Г. Клопшток, поэт и идеолог немецкого рококо К.М. Виланд. Очевидно, «патетический настрой» П.В. Победоносцева был достаточно силен. Этот настрой, впрочем, можно было увидеть не только читая его переводы, но и знакомясь с его собственными текстами. Один из них – сборник 1796 года «Плоды меланхолии, питательные для чувствительного сердца», посвященный памяти первой жены. Первая часть его состояла из оригинальных стихотворных и прозаических произведений самого автора, вторая – из тематически близких переводов (английского зачинателя «кладбищенской поэзии» Э. Юнга, французского мыслителя Ж.-Ж. Руссо и поборника идеи «вечного мира» француза Ш. де Сен-Пьера). В 1800 году П.В. Победоносцев издает новый сборник сочинений и переводов нравоучительного характера («Сокровище полезных увеселений»), а спустя два года – в 1802-м – печатает собрание переведенных с немецкого языка морализаторских историй и анекдотов из жизни известных людей («Старинный друг, возвратившийся из путешествия»).

П.В. Победоносцев был не только педагогом и литератором, но также и издателем. До 1805 года он вел журнал «Новости русской литературы», а после его прекращения – журнал «Минерва» (1806–1807). В 1813 году П.В. Победоносцев издавал «Детский вестник». И «Детский вестник», и «Минерву» он редактировал совместно с профессором эстетики и древней словесности Московского университета П.А. Сохацким. В 1816-м П.В. Победоносцев принял участие в альманахе «Цветник собранных стихотворений», рассчитанном на детское чтение, а три года спустя издал четыре книжки журнала «Новый пантеон отечественной и иностранной словесности», состоявшие по преимуществу из печатавшихся ранее материалов. Считается, что этим изданием П.В. Победоносцев как бы подвел итог своей литературной деятельности, хотя и в последующие годы он продолжал заниматься изданием собственных книг и переводов.

По словам Р. Бирнса, крупнейшего западного исследователя жизни и творчества К.П. Победоносцева, его отец «никоим образом не являлся выдающимся ученым или публицистом, хотя явно просматривается его гордость своими достижениями по части подъема из „низкой доли“. Его издания были невысокого качества, его собственные писания были сентиментальными и некритическими, и даже его собственный студент Погодин победил его в гонке за желанным профессорством в Московском университете. Более того, несмотря на способность переводить с пяти языков, по некоторым свидетельствам, говорить ни на одном из них он не мог. Он никогда не выезжал за границу; собственно говоря, похоже, что он и в С.-Петербурге, Киеве и Варшаве не бывал. Его мир был чисто московским, по сути ограниченным городом Москвой, знание же его остальной России было чрезвычайно ограниченным». Р. Бирнс утверждает, что в мире П.В. Победоносцева знание получалось лишь посредством чтения и посещений театра. «Проходящий

красной нитью через его работы упор на чтение и познание через печатное слово стал одним из качеств, которые он передал своему сыну»[24].

То, что П.В. Победоносцев, действительно, передал своему младшему сыну любовь к чтению, сомнений не вызывает – как не вызывает сомнений и то, что он был первым его воспитателем, учителем истории и языков. Один из знатоков жизни и взглядов нашего героя современный саратовский исследователь Ю.Г. Степанов предполагает даже, что интерес К.П. Победоносцева к русской истории сформировался в ранние годы под воздействием отца. По его мнению, определенную роль в интеллектуальном становлении К.П. Победоносцева сыграл и пример его старшего брата Сергея (1816–1850), который был известным публицистом, пробовал себя в исторической беллетристике, переводил с польского языка[25].

Сергей Петрович окончил Московский кадетский корпус и в 1835 году был определен на службу в Саперный батальон Царства Польского. Там-то он и занялся переводами с польского и на польский, опубликовав главы из романа «Басурман» приятеля отца – писателя И.И. Лажечникова. В 1842 году С.П. Победоносцев вышел в отставку и определился на гражданскую службу – сначала чиновником особых поручений к Казанскому генерал-губернатору, а затем – в Министерство государственных имуществ. Став чиновником, он, тем не менее, продолжал переводить, да и сам писал достаточно много. Публиковался в «Отечественных записках». В 1847–1848 годах предпринял путешествие по Европе, что нашло отражение в изданных им «Путевых записках русского по Европе в 1847-м году». В Париже он встречался со славянофилом А.С. Хомяковым, в Германии – с западником В.Г. Белинским[26]. Трудно сказать, как сложилась бы его жизнь, если бы не ранняя (тридцати четырех лет) смерть. Мы не знаем, насколько сильно она повлияла на К.П. Победоносцева, но то, что повлияла – несомненно.

Кроме брата – любителя истории, литератора и переводчика, Константин Победоносцев в детстве не мог не испытать и влияния старшей сестры – Варвары. В 1828 году она окончила Московское училище ордена святой Екатерины – то самое, в котором некогда преподавал ее отец, и вскоре стала сотрудничать в «Дамском журнале». На страницах этого журнала публиковались ее переводы, выполненные в манере, которую литературоведы называют «чувствительной», но которая была вполне типична для беллетристов 1830-х годов[27]. Варвара Победоносцева дожила до того времени, когда ее младший брат стал «человеком власти» – она умерла не ранее 1880 года. Однако подробно ее биография не исследована, и мы не можем судить о ее отношении к «обер-прокурорству» брата.

Безусловно, на формирование К.П. Победоносцева определенное воздействие оказали и другие его братья и сестры, но о степени их влияния, к сожалению, говорить трудно. Известно, в частности, что он вел переписку со старшим братом – Александром Петровичем, жившим в Калуге и скончавшимся там же 5 июня 1890 года; переписывался с его сыном Николаем[28], в 1910-е годы – председателем Московского коммерческого суда. Н.А. Победоносцев, к слову сказать, в дальнейшем стал распорядителем писем своего знаменитого дяди и его отца – профессора П.В. Победоносцева[29]. А.П. Победоносцев был многодетным отцом семейства – как и у деда, у него было 11 детей; многодетным был и Николай, имевший 5 детей[30].

Есть некоторая информация и о третьем сыне П.В. Победоносцева – Дмитрии, воспитаннике 1-го Московского кадетского корпуса, начавшем службу в 1835 году прапорщиком 1-го резервного Саперного батальона. В последующие годы он служил в своей *Alma Mater,* в Москве, был учителем гимнастики, затем наблюдал за обучением гимнастике в московских кадетских корпусах. В боевых действиях Д.П. Победоносцев никогда не участвовал, получая награды и отличия «за усердную и ревностную службу».

В апреле 1865 года он вышел в отставку в чине полковника и проживал в Рязанской губернии, где у его супруги было имение. В 1868-м он был внесен во 2-ю часть родословной книги Рязанской губернии[31]. К сожалению, на сегодняшний день неизвестно, насколько близкими были отношения К.П. Победоносцева и его брата Дмитрия Петровича, но, судя по всему, в 1830-е годы они мало общались: когда первому еще не исполнилось и восьми лет, второй уже покинул отчий дом, начав армейскую службу. Нет сведений и об общении К.П. Победоносцева с другими братьями и сестрами.

Об одном только мы можем говорить наверняка: семейная обстановка, в которой рос и развивался К.П. Победоносцев, была патриархальной. Ни о какой «оппозиции» существовавшей в стране власти не могло быть и мысли – глава семьи воспитывал своих детей в глубоком уважении и почтении к правителям и к истории России, внушая им веру в правильность и постоянство мира. Вероятно, из личного опыта К.П. Победоносцев и вынес впечатление о том, что семья – та институция, которая обеспечивает стабильность общества. При этом, по мнению Р. Бирнса, у семьи Победоносцевых практически не было друзей дома. Р. Бирнс, правда, упоминает писателя И.И. Лажечникова и историка М.П. Погодина, но заявляет, что эти отношения не были долгими и близкими, «и дом Победоносцевых, похоже, самоизолировался от всех соседей или близких друзей»[32].

Трудно сказать, насколько отвечает действительности это утверждение, но Р. Бирнсу оно позволило сделать вывод о том, что юный Константин Победоносцев «был одиноким мальчиком в суровом и мрачном доме, совершенно не похожем на беззаботные и открытые особняки владетельной знати, известные нам из русской истории и литературы». Исследователь утверждал, что в своем творчестве К.П. Победоносцев уделял родительскому дому «меньше внимания, чем своей старой приходской церкви Симеона Столпника. Безличная, в целом бездружествен-

ная жизнь, которую он вел, безусловно, имеет отношение к тому, каким был дом, в котором он рос и обучался»[33].

По моему мнению, это слишком категоричное заключение: о родительском доме К.П. Победоносцев всегда вспоминал с ностальгией, детские годы остались в его памяти как лучшая пора жизни. Доказательством сказанному могут служить «Праздники Господни», литературно-художественное произведение К.П. Победоносцева, которое он в виде «дневниковых» миниатюр создавал на протяжении нескольких лет – с 1856-го по 1861-й. В «Праздниках Господних» автор на личном примере стремится помочь читателю обрести детскую радость праздника. Современный исследователь заметил, что в этом произведении представлен собственный религиозный опыт К.П. Победоносцева, воспринимаемый в сопряжении с церковным предстоянием пред Богом[34]. Вот, полагаю, на что прежде всего следует обратить внимание: К.П. Победоносцев с детства был человеком глубоко религиозным, церковным. Православие было для него важнейшим элементом жизни, ее основой, фундаментом. Это чувство он вынес из семьи, из своего дома в Хлебном переулке.

Не случайно в «Праздниках Господних» К.П. Победоносцев патетически восклицал, что счастлив тот, у кого воспоминания о ранних годах жизни соединяются с ощущениями веры. Он полагал, что душа, у которой имеется «запас религиозных ощущений минувшего времени», приобретает новые источники религиозного вдохновения[35]. Такой «запас религиозных ощущений» у самого К.П. Победоносцева, безусловно, имелся. И главное, что он вынес из первых лет своей жизни, было связано с великими христианскими торжествами – Рождеством и Пасхой. «Вернулся я от всенощной, – записывал в 1856 году свои ощущения от Рождества К.П. Победоносцев, – и сижу дома в той же комнате, в которой прошло все мое детство; на том же месте, где стояла колыбель моя, потом моя детская постелька, – стоит теперь мое кресло перед письменным столом. Вот окно, у которого сиживала

старуха няня и уговаривала ложиться спать, тогда как спать не хотелось, потому что в душе было волненье – ожиданье чего-то радостного, чего-то торжественного на утро. То не было ожидание подарков – нет, – чуялось душе точно, что завтра будет день необыкновенный, и что-то великое совершаться будет. Бывало, ляжешь, а колокол разбудит тебя перед заутреней, и няня, вставшая, чтобы идти в церковь, опять должна уговаривать ребенка, чтоб заснул». При этом К.П. Победоносцев не забывает отметить, что «ожидание радости великой и великого торжества на утрие у ребенка никогда не обманывалось»[36].

Итак, его воспоминания о детстве – это преимущественно воспоминания о церковных торжествах – «праздниках Господних». Эти воспоминания меньше всего позволяют говорить об «одиноком мальчике в суровом и мрачном доме». Разве может быть одинок тот, для которого вера есть радость и счастье?!

Прошлое – всегда сумма положительных и отрицательных историй, порой вызывающих «милый образ», «утешенье и надежду», а порой и «горький упрек совести». Так думал – и так писал, достигнув «возраста Христа», сам К.П. Победоносцев, несмотря ни на что убежденный, что прошлое – это он сам, что забрать его не сможет никакая сила, что в прошлом написано «все будущее, вся судьба человека»[37]. Получалось, что понять свою собственную судьбу он мог только окинув взглядом прошедшие события, связанные с детскими переживаниями. Для него то были переживания православных праздников, из которых Пасха вспоминалась и характеризовалась самым задушевным образом. Он вспоминал, как «ребенку, только что вышедшему из колыбели», знаком и приятен вид вербы. Из контекста понятно, что он имел в виду самого себя, припоминая старую няню, приносившую эту вербу ему в постель и отдававшую ребенку веточки для игры. Оживало в памяти К.П. Победоносцева и раннее субботнее утро – накануне Вербного воскресенья. Он описывал его как подлинный стилист,

виртуозно владеющий русской речью, тонко чувствующий, как следует характеризовать детский восторг и ожидание чуда[38]. Глядя на детей, стоявших в храме с вербами в руках, К.П. Победоносцев вспоминал свои детские впечатления, когда сам стоял «в детской радости и беззаботно играл» перед Богом, ожидая от Него «твердой мысли и ясного сознания»[39]. Бог для К.П. Победоносцева – источник всего, что может вдохновлять и направлять, что делает жизнь осмысленной и полноценной.

Кто же дал ему понимание этого?

Семья, близкие. О них он подробно не пишет, но и простого – «между прочим» – упоминания оказывается достаточно, чтобы понять: детская память о близких для него священна. Вновь и вновь К.П. Победоносцев возвращается к тому, сколь много говорят ему воспоминания детства и юности; он повторяет фразу о колыбели, стоявшей в комнате между кроватями братьев и сестер. С чувством он пишет о старой няне, уговаривавшей его заснуть, о том, как усердны и убедительны были нянины уговоры под вечер праздника Светлого Христова Воскресения, когда и детское упрямство было исключительно настойчиво. К.П. Победоносцев описывает подготовку семьи к празднику – уборку дома, подготовку нарядов, крашенье яиц.

«Старшие дети знают, что они пойдут к заутрени вместе с большими, и вместе с большими улеглись они спозаранку в ожидании ночи, – пишет К.П. Победоносцев. – Старшие дети хотят спать и не могут; маленькие дети могут и не хотят. И как им спать, когда отовсюду из кроватей слышится шепот, слышатся отрывистые переговоры о том, что завтра будет, что было сегодня. Как им спать, когда из каждого угла при свете лампады глядит таинственный образ праздника!

Но усталость берет свое. Не удалось уговорить мать, чтобы взяла с собой в церковь, уговариваешь няню: няня, милая! Разбуди меня, когда пойдут вокруг церкви! – И няня обещает, она обещала бы все на свете, лишь бы

угомонился ребенок. Но из других кроваток старшие счастливцы отвечают смехом на обещания няни, – и опять поднимается неугомонный ребенок, и опять уговаривает няню, и опять заставляет ее в десятый раз обещать, что сделает, не забудет. Старая няня, кажется, в самом деле не забудет: она так сердится на старших шалунов, что смущают ребенка и не дают заснуть ему. И дремлешь в сладкой надежде; но страх, что няня обманет, пересиливает сон, и еще раз полузаснувший ребенок заставляет няню повторить свое обещание.

Заснул! Говорит няня: – Слава Тебе, Господи! Крепок детский сон: завтра совсем будет светло, когда проснется дитя, убаюкиваемое сладким обещанием, и готово заплакать, когда видит, что ночь прошла, и прошла светлая заутреня. Но как плакать, когда уж явился праздник и так весело взглянул в лицо, и около постели стоит няня, стоят братья и сестры, и целуют, и смеются, и отовсюду слышится: Христос воскрес! Христос воскрес!»[40]

Я позволил себе привести такую обширную цитату, потому что, на мой взгляд, в ней прекрасно описаны чувства ребенка, растущего в религиозной семье, где посещение церкви на праздник воспринимается не столько как «священная обязанность» христианина, сколько как воплощенная радость. Эту радость из детства К.П. Победоносцев сумел пронести через всю жизнь, вспоминая, как билось его сердце, когда мать решилась взять его с собой к светлой заутрени. Ожидание пасхальной церковной службы вознаграждается вполне: «Как хорошо, Боже мой! Как хорошо стоять возле матери и братьев и сестер и слушать таинственные голоса и смотреть во все глаза вокруг себя, и ждать, ждать всем существом своим»[41].

Вот это и было главное детское воспоминание будущего обер-прокурора Святейшего Синода, связанное с семьей и с храмом, который его семья посещала, – храмом Симеона Столпника. Была ли такая жизнь «безличной» и «бездружественной», как писал о ней Р. Бирнс? Полагаю,

так сказать нельзя, ведь для верующего человека жизнь не ограничивается домом, неважно – «мрачным» или же «беззаботным и открытым». Жизнь такого человека имеет естественное продолжение *в среде прихожан своей* (т.е. приходской) *церкви*. Такая жизнь, судя по всему, и была наиболее приемлема для К.П. Победоносцева – как в детстве, так и в более поздние годы.

В семье его отца уживались глубокая вера и любовь к просвещению, к книге. Все дети, как и отец – Петр Васильевич, читали на европейских языках. Книги античных авторов, равно и труды западноевропейских писателей, в семье Победоносцевых изучались и обсуждались. Отдавая должное уровню их учености, Р. Бирнс, тем не менее, полагал, что «информация западного происхождения скорее поглощалась, чем усваивалась и понималась». По мнению исследователя, Победоносцевы не принимали каких-либо политических или социальных идей, воздействовавших на Европу на протяжении XVIII века, и их оценка европейской словесности и интеллектуальной жизни была неглубокой и примитивной[42]. Очевидно, заключение делалось, исходя из утверждения о неприятии Победоносцевыми западных политических и социальных идей, в том числе и знаменитого положения Великой французской революции о свободе, равенстве и братстве.

Однако же профессор П.В. Победоносцев и его дети верили в необходимость просвещения страны. Но знание не имело для них ценности само по себе – без религиозного воспитания. Пройдут десятилетия, и на закате своей политической карьеры К.П. Победоносцев скажет об этом в педагогических заметках. Он откровенно будет утверждать, что для того, чтобы познать свою среду (в которой предстоит жить и действовать), познать свою страну, свою природу и свой народ, человеку прежде всего необходимо познать самого себя. К.П. Победоносцев опасался не столько невежества или «натуральной необразованности» простых людей, сколько полуобразования, питаемого чтением газет

и произведений «ходячей» литературы. Беспорядочное чтение, полагал он, спутывает мысль и возбуждает только «претензию знания». Поэтому-то К.П. Победоносцев выступал против того, чтобы начальная школа была ступенью к школе высшей: призванием начальной школы, по его убеждению, было дать ребенку первые элементы умственной и нравственной культуры, далее оставив его в той среде, к которой тот принадлежал по рождению[43]. Он был убежден в том, что ребенка не следует отрывать от его среды, а наоборот, «развивать его в этой среде и для нее: тогда развитие его будет происходить в здоровой атмосфере, без искусственных стремлений к выходу из среды своей»[44]. Получалось, что все зависело от случайностей рождения: принадлежность к податному сословию исключительно затрудняла получение полноценного образования. Образование должно было соответствовать потребностям той среды, из которой происходил получавший его ученик.

Самому К.П. Победоносцеву в данном случае повезло: по рождению он принадлежал к дворянскому сословию. Хотя его отец и был выходцем из «духовного корня», так сказать, «колокольным дворянином», но зато мать принадлежала к старинному роду Левашовых. Елена Михайловна Победоносцева родилась в 1786 году в городке Лух Костромской губернии. В XVIII веке городок даже имел свой уезд, но с 1796 года был оставлен за штатом. О матери К.П. Победоносцева известно, к сожалению, довольно мало[45]. Наверняка можно сказать только, что в семье ее глубоко почитали, и для К.П. Победоносцева она всегда была «святыней в доме».

Предки Е.М. Победоносцевой, как считается, вели свое происхождение от некоего новгородца Василия Доля или Долога, поступившего на службу к Тверскому князю. Его внук Александр Николаевич имел прозвание «Леваш» – то ли потому, что был левшой или ходил вперед не правой, а левой ногой, то ли потому, что был излишне дороден («ливаш» – мягкая оладья из жидкого теста). Одно генеалоги установили точно: он жил во времена Василия

Темного. От этого человека и пошли Левашовы, представители дворянского рода, особенно прославившегося во второй половине XVII и в XVIII веке[46]. Несмотря на предпринятые в архивах поиски, мне, увы, не удалось восстановить, кто были дед и отец Елены Михайловны Левашовой, матери К.П. Победоносцева. Предположение, высказанное выше, к сожалению, пока не может быть твердо обосновано. Понятно лишь, что она – «столбовая дворянка», хотя, вероятно, ее ближайшие родственники не владели значительными имениями и не претендовали на то, чтобы называться богатыми. Это могло быть причиной того, что она вышла замуж за выходца из духовного сословия (хотя ко времени свадьбы Петр Васильевич Победоносцев уже не числился в этом сословии). Брак оказался счастливым и многодетным, супруги были глубоко религиозными людьми и в духе «страха Божия» воспитывали детей. Вероятно, именно Е.М. Победоносцева и заложила основы той глубокой веры и истовой церковности, которые всегда отличали ее младшего сына.

* * *

В возрасте тринадцати с половиной лет Константин Победоносцев впервые надолго покидает родной дом и в сопровождении отца отправляется держать экзамен в петербургское Училище правоведения, образованное незадолго до того – в 1835 году. Он навсегда запомнил тот день – 22 июля 1841 года, отмечая более шестидесяти лет спустя, что «отсюда и началось волею Божией течение, приведшее меня напоследок на здешнее поле брани – увы!»[47] Понятно, что о «поле брани» он тогда помышлять не мог, понимая только, что в будущем его ждет чиновничья служба. Стоит отметить, что память немного подвела К.П. Победоносцева, поскольку прием воспитанников в училище проводился с 1 мая по 1 июля. Следовательно, они с отцом могли выехать из Москвы и Петербург не позднее 22 июня.

В Училищный совет П.В. Победоносцев должен был представить прошение с приложением свидетельства о дворянском происхождении сына, его крещении и состоянии здоровья (включая и справку о прививке от оспы). Молодой человек держал испытания в умении читать и писать на трех языках: русском, французском и немецком, должен был знать первые правила арифметики и основные сведения по истории и географии.

Согласно Уставу, утвержденному императором Николаем I 29 мая 1835 года, Училище правоведения создавалось «для образования юношества на службу по части судебной» и состояло в заведывании Министерства юстиции под надзором особо назначенного попечителя. По окончании училища, воспитанники – представители потомственных российских дворян – обязаны были прослужить в Министерстве юстиции не менее шести лет; лучшие выпускники, получившие чины 9-го и 10-го классов, определялись преимущественно в канцелярии министра юстиции и Правительствующего Сената[48].

Полный курс продолжался шесть лет, разделяясь на начальный и окончательный. Первый состоял из двух классов (шестого и пятого), а второй – из четырех (четвертого, третьего, второго и первого). Воспитанники изучали предметы общего образования, правоведение и искусство. Среди предметов общего образования были Закон Божий и церковная история, география и статистика, всеобщая и российская история, математика и естественная история, физика, российский (так он назывался) и церковно-славянский языки, иностранные языки – латинский, немецкий и французский, логика и психология. В курс правоведения входили энциклопедия правоведения, история правоведения, российское законоведение, римское законоведение и практическое судопроизводство. Курс искусства включал чистописание, рисование, черчение, пение, танцы и гимнастику. Учеба длилась одиннадцать месяцев в году: занятия начинались 1 августа и завершались 1 июля. Соответствен-

но, только июль отводился для летнего «отдохновения». Через каждые полгода, в присутствии попечителя и директора, проводились «частные испытания» воспитанников, а перед окончанием годового курса – «публичные испытания», по результатам которых воспитанники получали награды и переводились в следующий класс[49].

Учебные программы предусматривали подготовку воспитанников, начиная с гимназического возраста (в училище принимали юношей от 12 до 17 лет) и до уровня университетского образования – с практическим уклоном для государственной службы. Видимо, по этой причине в училище поступали все указы Сената, решения по гражданским и уголовным делам. Под руководством преподавателей на занятиях разыгрывались судебные заседания – с участием сторон обвинения и защиты. В 1836 году из II отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии в училищную библиотеку поступили Свод законов и Полное собрание законов Российской империи в 80 томах[50]. Таким образом, у воспитанников были все возможности изучать как теорию правоведения, так и практическую его сторону.

Училище правоведения располагалось на набережной реки Фонтанки. Дом (под номером 6), ранее принадлежавший тайному советнику И.И. Неплюеву, был в 1835 году куплен принцем П.Г. Ольденбургским – первым попечителем и основателем этого учебного заведения, в правах и преимуществах сравниваемого с Царскосельским лицеем. Переустройством здания занимался архитектор В.П. Стасов, чей сын, к слову сказать, в дальнейшем стал одним из воспитанников училища.

Учебное заведение закрытого типа, где воспитанники живут там же, где слушают курс наук, неизбежно вырабатывает свои внутренние правила, этику и формы общения с «начальствующими», далеко не всегда согласные с уставными требованиями. А шалость в юном возрасте столь же естественна, как «солидность» в возрасте преклонном. По этой

причине Устав Училища правоведения включал «меры исправления» провинившихся: от выговоров, пристыжения, лишения высшего места в классе, выставления имени виновного на черной доске – до заключения на несколько часов в запертом классе. Если перечисленные меры не помогали, допускалось и «исправительное наказание» – правда, в присутствии инспектора и в особом месте. Но такое наказание (речь шла о физическом воздействии) предусматривалось только в трех младших классах; в высших классах оно заменялось исключением[51].

К.П. Победоносцев в годы своего обучения в Училище правоведения не допустил ничего, что могло бы быть сурово наказано. С ранней юности он был примерным воспитанником и лучшим учеником: в «победоносцевском» выпуске, состоявшемся в 1846 году, его имя занимает вторую строчку (из 25 воспитанников). Среди его училищных товарищей были представители известных фамилий – два князя (И.Г. Бебутов и А.В. Оболенский) и шесть баронов (Г.Е. Врангель, К. <Ф.> Ф. Штакельберг, В.Ф. Штакельберг, В.Ф. Раден, А.Э. Венкштерн, Э.Е. Майдель). Первым в списке выпускников, учившихся вместе с К.П. Победоносцевым, был некто М.И. Ласковский, в конце 1840-х служивший секретарем в 4-м департаменте Правительствующего Сената. Он скончался совсем молодым – в 1850 году[52], поэтому о нем говорить не приходится. Некоторые из других воспитанников сделали успешную чиновничью карьеру. Двое (К.П. Победоносцев и Ф.Ф. Штакельберг) дослужились до чина действительного тайного советника, три (Г.Е. Врангель, Г.Г. Лерхе, В.Г. Коробьин) стали тайными советниками, пятеро (А.И. Котляревский, В.Ф. Раден, И.П. Уланов, А.В.чОболенский и М.Н. Попов) – действительными статскими советниками. Шесть человек дослужились до чина статского советника (В.Ф. Шкакельберг, Н.А. Тимрот, Э.Е. Майдель, Д.А. Энгельгардт, Н.А. Слепцов и И.А. Веловзор).

Как они жили в период обучения, что их радовало, а что огорчало, кто были их педагоги?

У нас есть возможность ответить на эти вопросы – благо, сохранились воспоминания правоведов, учившихся как немного раньше, так и несколько позднее К.П. Победоносцева у тех же, что и он, учителей, живших по тому же, что и он, распорядку, соблюдавших (или нарушавших) установленные для воспитанников в 1840-е годы правила. Наконец, в нашем распоряжении есть отрывки из юношеского дневника самого К.П. Победоносцева за 1842–1844 годы.

Следует сказать, что обучение в закрытом учебном заведении чем-то напоминало воинскую службу, со всеми ее испытаниями и искушениями. Современники вспоминали, что к новичкам-правоведам приставали воспитанники старших классов, иногда даже били их. Но жаловаться на дурное обхождение считалось зазорным. Знавшие об этом воспитатели, со своей стороны, не вмешивались в отношения учащихся между собой. О доносах и наушничестве не было и разговора. Жизнь воспитанников была очерчена правилами расписания: в начальных классах подъем был в 6 часов утра, в половине седьмого все отправлялись в столовую, причем обязательной утренней молитвы не было – «усмотрению каждого предоставлялось молиться, как он знает и сколько ему угодно, лишь бы в полчаса он успел умыться, одеться и, одним словом, сделать свой туалет». В столовой правоведов ждали ржаной кофе и кипяченое молоко. С семи часов они готовились к занятиям, которые начинались в девять часов. Занятия продолжались до полудня с десятиминутными перерывами. Далее следовал обед, а в два часа дня занятия возобновлялись, завершаясь в пять вечера. После уроков воспитанники получали кусок хлеба с маслом. Время с половины седьмого до восьми отводилось для вечерних приготовлений уроков. Затем был ужин, после которого все направлялись в спальню: в девять часов вечера гасился свет[53]. Обычный распорядок, который, впрочем, время от времени нарушался. Так, осенью 1842 года К.П. Победоносцев записывал, как некоторые

его товарищи возвратились с бала «сильно навеселе»[54]. Удивления эта ремарка вызывать не может: достаточно вспомнить шутливое стихотворение о чижике-пыжике.

«Чижик-пыжик, где ты был? —
На Фонтанке водку пил.
Выпил рюмку, выпил две —
Закружилось в голове».

«Чижиками» петербургские жители прозвали воспитанников училища правоведения за желтый цвет околышей фуражек. Шутка же о закружившейся голове родилась, как считается, в среде самих правоведов, потому что в пивной, располагавшейся напротив училища, они иногда пропускали стаканчик вина или чарку водки[55]. Бывал ли среди веселых посетителей пивной Константин Победоносцев, история умалчивает. Но его дневник позволяет утверждать: в развлечениях товарищей, большей частью безобидных, участие он принимал. Уже в то время будущий обер-прокурор Святейшего Синода внешне отличался от большинства ровесников – из-за плохого зрения он носил очки. Директор училища относился к этому с явным неодобрением, позволив носить их только в классе, и нигде более – ни на улице, ни в зале. К.П. Победоносцева это обижало, но ничего поделать он не мог[56].

В том же 1842 году он стал курить папиросы – привычка осталась с ним до конца дней. Большинство правоведов практиковали «самокрутки»: брали карандаш, свертывали с его помощью пластинку тонкой почтовой бумаги, заклеивали края, загибали трубочку с одной стороны, наполняя табаком. Папиросы тогда только входили в моду, были по карману лишь богатым воспитанникам, остальные довольствовались «самодельщиной». «В классе эта манипуляция беспрестанно производится, – писал К.П. Победоносцев, – виноват и я грешный. Курят в трубу: один увеселяется, а другой караулит»[57].

Эта бытовая подробность по-своему трогательна, она позволяет судить о К.П. Победоносцеве как о *вполне обыкновенном* юноше, позволявшем себе то же, что и его товарищи. Показательно, что в дневнике он отметил и факт сечения своего товарища по классу – за фискальство, не осудив «самочиния» других воспитанников, совершивших эту экзекуцию[58]. Очевидно, К.П. Победоносцев не отказывался и от того, чтобы назвать своих училищных воспитателей теми прозвищами, которые за ними закрепились (он не забывает записать в дневнике, что директора училища С.А. Пошмана называют «пип», преподавателя космографии и географии Е.И. Кайпша – «чич», преподавателя технологии Л.И. Лустоно – «махало»…)[59]

Из дневника можно узнать и о том, что юный К.П. Победоносцев был страстным книгочеем, интересовавшимся русскими писателями. Однажды, к примеру, инспектор училища нашел у него стихи М.Ю. Лермонтова, заметив, что «конечно, Лермонтов поэт, но он умер нехорошею смертью»[60]. Читал К.П. Победоносцев и Н.В. Гоголя, и статьи, публиковавшиеся в «Отечественных записках»[61]. Как и другие правоведы, он посещал Михайловский театр, вдохновляясь игрой актеров и от души веселясь[62].

И все же, прежде всего К.П. Победоносцев был образцовым учеником, большую часть времени отдававшим усвоению наук, преподававшихся в училище. По воспоминаниям современников, обучавшихся, как и он, в Училище правоведения, «Константин Петрович был всегда самым образцовым, умным и способным учеником. Особенно любил его <…> законоучитель, протоиерей Михаил Измайлович Богословский»[63]. Обратим внимание на это замечание – ведь отец Михаил был одним из самых образованных преподавателей училища, о котором даже такие скептики, как В.В. Стасов, учившийся несколькими годами ранее К.П. Победоносцева, писали с глубоким уважением. Тем более, что он был не только учителем своих воспитанников (преподавателем Закона Божия, церков-

ного права, логики, психологии и истории философии), но и их духовником, служившим в правоведческой церкви святой великомученицы Екатерины. Свои должности отец Михаил «исправлял с такою строгостью и добросовестностью, которым каждый из нас не мог не отдать полной справедливости, – вспоминал В.В. Стасов. – Во всех отношениях своих к нам он был необыкновенно строг и взыскателен – быть может, строже всех остальных наших профессоров, директора и „воспитателей“, но мы никогда не были на него за это в претензии, и более всего уважали именно его»[64]. Священник был для правоведов «настоящим оракулом», к которому не боялись обращаться в самых важных делах, вступая с ним в беседы о наиболее значимом и интересном. Не случайно, думается, в училище у него было весьма добродушное прозвище «батька».

Безусловно, восприятие учителя учеником, к тому же описанное по прошествии нескольких десятилетий, не могло не быть пристрастным. О том же отце Михаиле современники писали и достаточно суровые слова – например, что при всей своей учености «он поражал как бы презрением к образованию»[65]. Что они имели в виду под «презрением», установить сейчас невозможно. Быть может, дело заключалось в том, что священник пытался показать безусловный приоритет веры над абстрактным знанием?

В таком случае в подобном «презрении» можно обвинить и «любимого ученика» отца Михаила – К.П. Победоносцева, полагавшего, что «вера во всемогущество школы, в книжные уроки и чтения принадлежит к числу главных суеверий нашего времени», а «знание само по себе не воспитывает ни уменья, ни воли»[66]. Как знать, может, к этим идеям К.П. Победоносцев и пришел под воздействием ученого протоиерея, знатока древних и новых языков, профессора богословия?!

Гадать не стану, но стоит предположить, что отец Михаил не мог не поддержать высокий религиозный настрой своего ученика, тем более, что особой религи-

озностью большинство правоведов не отличалось[67]. Современник вспоминал, что вечером субботы правоведы посещали всенощную службу в домовой церкви, а утром в воскресенье – обедню. «Для чего и на что было нужно устраивать для нас такое стесненье, я уж и не знаю, – вспоминал В.В. Стасов. – К особенному благочестию нас все-таки не приучили, а что мы всякую субботу вечер и воскресенье утром во всю ивановскую бранили училище и его начальство – это несомненно. Можно себе представить, много ли было в нас набожного чувства, когда нас толпой вели в церковь, и мы принуждены были выстаивать там, в тоске и скуке, то время, которое так прекрасно могли провести в гостях, в театре, или просто дома!»[68]

Очевидно, юный К.П. Победоносцев был исключением из этого правила – на всю жизнь церковная служба для него осталась радостным событием, участвовать в котором он всегда стремился. В его дневнике нет и тени неудовольствия от посещения храма; наоборот, он отмечал, как после ужина приходил в их спальни для чтения «на сон грядущий» священник, как он выслушивал часы, правила, обедню, как читались благодарственные правила, после которых священник говорил «слово, очень хорошее, хотя и коротенькое»[69]. К.П. Победоносцев отмечал, как, будучи у всенощной в храме училища, читал шестопсалмие, т.е. участвовал в церковной службе[70]; как настоятель – отец Михаил – приглашал его на беседу к себе домой, оставив обедать[71].

Очевидно, законоучитель чувствовал в юном К.П. Победоносцеве то «церковное начало», которое его отличало от остальных сверстников. Безусловно, храм для него всегда был домом, в который он стремился попасть, что называется, «во всякий час». Это не было следствием его «поповского» происхождения. Скорее, это следует назвать результатом домашнего воспитания, в котором церковность была фундаментом всего остального, в том числе и образования.

Директором Училища правоведения во времена обучения там К.П. Победоносцева был упоминавшийся выше Семен Антонович Пошман – чиновник Министерства юстиции, по словам В.В. Стасова, «человек малообразованный, довольно ограниченный, отроду на своем веку не читавший», но «имевший большое уважение к наукам и просвещению». Кроме того, С.А. Пошман, несмотря на строгость, был человеком добрым, не сделавшим несчастным никого из воспитанников, находившихся под его началом[72]. Как и многие преподаватели училища, С.А. Пошман был немцем, хотя с родителями и родственниками своих воспитанников предпочитал говорить по-французски. Любитель хороших манер, постоянно носивший вицмундир, директор Училища правоведения был классическим чиновником николаевской эпохи: подтянутым, дисциплинированным, стремившимся точно исполнять порученную ему службу. К тому же «весь свой век он прожил честным бедняком», что весьма ценилось его юными подопечными[73]. Неумолимость и жестокость он проявлял только в том случае, если у кого-либо из воспитанников старших классов «оказывалась некоторая неуказанная болезнь»[74], т.е., когда «амурные» похождения приводили будущего правоведа к врачу. Одно это указание говорит о том, что строгости училищных порядков не следует преувеличивать.

Инспектором классов училища в 1841–1850 годах был профессор и статский советник Александр Иванович Кранихфельдт, читавший правоведам гражданское право. Он был к воспитанникам менее строг, чем директор. Во время отпуска последнего А.И. Кранихфельдт оставался руководить училищем, что вызывало нескрываемую радость правоведов. «Директор еще долго не вернется из отпуска, – писал в июньском дневнике за 1844 год К.П. Победоносцев, – и мы все похожи на детей в тот вечер, когда отец и мать уехали в гости, а стеречь дом оставлена старая нянька, слепая и глухая»[75]. К сожалению, подробных воспоминаний о А.И. Кранихфельдте не осталось, и сейчас

трудно понять, почему инспектор воспринимался так, как воспринимался. Очевидно только, что он не был жестким педантом, снисходительно реагируя на шалости воспитанников, с которыми, кстати сказать, порой сидел рядом и на представлениях в Михайловском театре[76].

В училище преподавали лучшие по тому времени профессора, однако вспоминая о них, выпускники-правоведы особых восторгов не выказывали. В чем было дело? На этот вопрос постарался ответить окончивший курс в 1855 году К.К. Арсеньев, впоследствии ставший известным литератором и публицистом, почетным академиком Императорской Академии наук и действительным статским советником. Большинство учивших его педагогов преподавали и К.П. Победоносцеву, почему, думается, корректно привести его мнение об училищных педагогах. К.К. Арсеньев, полагая, что хороших профессоров было мало, не спешил винить в том училищное начальство, тем более, что многие профессора одновременно читали лекции и в столичном университете (в том числе – упоминавшийся выше А.И. Кранихфельдт, профессор римского права В.В. Шнейдер, профессор уголовного права П.Д. Калмыков). «Главная разница между университетскими и училищными лекциями заключалась, я думаю, в том, – писал К.К. Арсеньев, – что те же профессора читали иначе, когда имели перед собою студентов, а не мальчиков (не столько по возрасту, сколько по положению и привычкам). У нас профессор поневоле обращался в учителя, отвечающего не только за знания учеников, но и за тишину и порядок в классе. От него требовали беспрестанного спрашивания уроков, т.е. чего-то весьма мало сходного с университетским преподаванием»[77].

Подобная практика преподавания не могла не сказываться на отношениях профессоров и учащихся, которых, к слову сказать, называли не студентами, а воспитанниками. Подготовка «благонамеренных» чиновников считалась не менее важной задачей, чем подготовка высококлассных правоведов. Насколько от этого страдало обучение, судить

достаточно сложно – ведь мемуаристы не могли быть полностью беспристрастными, вспоминая о прошлом спустя несколько десятилетий. Но то, что профессора в училище были лучшие из преподававших тогда в Петербурге, указывалось неизменно. Среди них были и представители Царскосельского лицея, во времена Николая I считавшегося самым серьезным «штатским» заведением, столь же знаменитым, как и «военный» Пажеский корпус. В частности, русскую словесность читал правоведам бывший учитель А.С. Пушкина Петр Егорович Георгиевский, выходец из «духовного корня». Его называли «допотопной руиной», проводником наивных мнений и морали[78]. Над П.Е. Георгиевским смеялось все училище. Даже «примерный» К.П. Победоносцев, называя его «добрейшим стариком», отмечал «устарелость» пожилого профессора[79]. Воспитанники учились по пособиям П.Е. Георгиевского: в младших классах это была риторика, в старших – объемистое «Руководство к изучению русской словесности». Правоведы их ехидно называли «малая и большая чепуха», лицеисты Царского Села – «малая бутылка» и «большая бутылка кислых щей». На занятиях Петра Егоровича, по свидетельству очевидцев, «происходили безобразия невообразимые»[80]. Почему-то воспитанники прозвали профессора «батинькой». Дух школярства, как видим, в училище вполне уживался с требованиями жесткой дисциплины.

Несколько иные воспоминания сохранились о преподавателе истории И.П. Шульгине. Однокурсники В.В. Стасова, например, первоначально смотрели на него как «на необыкновенное светило новой науки». Но его престиж поблек после того, как выяснилось: «светило» излагает материал по французскому историку Ф. Гизо[81]. Насколько велик был авторитет И.П. Шульгина в годы обучения К.П. Победоносцева, судить трудно, однако вспоминали, что на лекциях он «плевался и немилосердно нюхал табак»[82].

Помимо знатока трудов Ф. Гизо, историю в училище в те годы читали статские советники – адъюнкт-профессор

А.И. Брут и А.Ф. Налетов. Последний приступил к занятиям только в 1844 году – поэтому, вероятно, К.П. Победоносцеву и его товарищам по курсу ничего не читал. О А.И. Бруте же писали, что он возвышался «над уровнем посредственности», относился к своему предмету серьезно, читал его интересно (хотя даром слова и не обладал)[83].

Далеко не восторженные воспоминания оставили современники и о профессорах, преподававших юридические науки: В.В. Шнейдере, Н.А. Палибине, М.И. Генцшеле. Первый читал римское право – «добросовестно, но неумело», второй – государственное право, требуя запоминания его лекционных записок, третий, по-немецки, – местные законы. Если от Н.А. Палибина выносился «какой-нибудь запас имен и фактов», то от М.И. Генцшеля – вообще ничего (к тому же экзамен был «чистою формальностью»)[84]. Исключением, по мнению К.К. Арсеньева, был профессор уголовного права П.Д. Калмыков, предмет которого представлял «нечто стройное и целое». «Охота, – продолжал К.К. Арсеньев, – с которой мы слушали Калмыкова, свидетельствует о том, что, несмотря на всю нашу неразвитость и неподготовленность, хорошие профессора могли бы сделать из нас по меньшей мере порядочных учеников»[85].

Сам К.П. Победоносцев в своем юношеском дневнике особо отмечал преподавателя французского языка И.И. Аллье, чьими достоинствами восхищался. По его мнению, это был не «шарлатан», а подлинный ученый, обладавший даром слова, чувством юмора и «чисто французским» воодушевлением. «Ничьи разговоры не могут так заинтересовать, как разговоры Аллье, – писал К.П. Победоносцев, – это решительно один из лучших профессоров наших. Когда он, сгорбясь, сухой и маленький, скорее вбегает, нежели входит в класс, улыбаясь и поглядывая на обе стороны, я уже заранее предугадываю, что интересно будет его послушать. Теперь, когда он читает нам историю французского права, нельзя не удивляться памяти, которая видна в замечаниях, которые говорит он нам беглым языком своим»[86].

Об И.И. Алье – как о прекрасном, любезном французском старичке, никогда не ограничивавшемся своим предметом, – вспоминал и В.В. Стасов. Благодаря ему воспитанники читали не только Мольера и Корнеля, что было обусловлено требованиями программы, но и старинные французские переводы из «Илиады» Гомера, а также Софокла, Еврипида, Аристофана и Плавта[87].

Как уже говорилось, предметов, которые изучали правоведы во времена К.П. Победоносцева, было достаточно – воспитанников старались научить «всему понемногу». Что из этого могло получиться – вопрос особый, но задача дать полноценное «универсальное» образование, безусловно, перед начальством училища стояла.

Ряд предметов, начиная с низших классов, читался воспитанникам на иностранных языках, прежде всего на немецком (тем более, что многие преподаватели были немцы). Однако далеко не все воспитанники владели этим языком удовлетворительно. К.П. Победоносцев записывал в дневнике, что с физикой и географией, читавшимися по-немецки, можно было «как-нибудь справиться», но предметы философского содержания понять было трудно («свет досками забран, и нет никакого выхода»)[88].

Сейчас невозможно наверняка сказать, насколько сложно было для самого К.П. Победоносцева слушать лекции на чужом языке, но, в любом случае, он на протяжении всех лет обучения оставался одним из лучших учеников. Вероятно, он вполне успевал не только по гуманитарным предметам, но и по точным дисциплинам, которые считались самыми сложными.

Математику в училище преподавал А.С. Андреев, который, судя по воспоминаниям правоведов, был одним из самых любимых педагогов. Он не только давал знания по своему курсу, но и читал воспитанникам «неслыханно-оригинальные вещи» (так, в годы обучения в училище В.В. Стасова А.С. Андреев читал правоведам Н.В. Гоголя)[89]. Остался ли он таким же близким к воспитанникам

человеком в период учебы К.П. Победоносцева, сказать трудно – в его дневнике говорится лишь о том, как однажды, по приказанию директора, А.С. Андреев вместе с воспитателем И.И. Бераром участвовал в обыске, отобрав у некоторых из воспитанников книги[90]. И все же тот факт, что А.С. Андреев знакомил учащихся с произведениями русских писателей, не стоит игнорировать.

В целом, правоведы много читали – времени на это было вполне достаточно. «Антрактов» между лекциями хватало и для подготовки к занятиям, и для внеклассного чтения. Во времена В.В. Стасова у правоведов, по его воспоминаниям, была потребность в чтении. Вероятно, ничего не изменилось и спустя пять лет, когда в училище пребывал К.П. Победоносцев. Однако правоведы не только учились и читали – у них была возможность играть и развлекаться. С 10 до 11 часов утра их водили на прогулку в сад, предварительно накормив черным хлебом с маслом. После обеда – от 14 до 15 часов – прогулка повторялась. Еще одна была вечером, с 18 до 19 часов. Воспитанники, особенно младших классов, бегали, прыгали, играли в лапту[91]. Зимой на льду реки Фонтанки, напротив Летнего сада, вдоль фасада училища, для них устраивался каток, который они могли посещать два раза в день – утром и после обеда[92]. Был ли среди катавшихся на коньках и игравших в лапту наш герой – неизвестно. Но, скорее всего, какое-то участие в общих развлечениях он принимал. Иногда, по словам современника, жизнь воспитанников разнообразилась и «какою-нибудь выходкою отчаянного школьника, за которую раба Божия выдерут»[93]. Можно с полной уверенностью утверждать, что к группе «отчаянных» юный К.П. Победоносцев никогда не принадлежал.

В училище он впервые в жизни увидел монарха и встретился с представителями власти. Это случилось в 1843 году, когда ему было пятнадцать лет. 13 марта к правоведам приехал император Николай I. Его приезд К.П. Победоносцев отразил на страницах дневника. Он отметил,

как, узнав о появлении в стенах училища царя, воспитанники побежали строиться в длинную колонну, как громко его приветствовали. «Царь шел мимо рядов, оглядывая их орлиным оком <…> Я его впервые увидел, – писал К.П. Победоносцев. – Он хорош, царственно хорош! <…> Он был всем доволен, хвалил выпускных, чистоту и порядок»[94]. Первое впечатление от встречи с Помазанником Божиим, как видим, было восторженным.

Той же весной, менее чем через месяц, училище посетил министр юстиции граф В.Н. Панин. Побывав на занятиях латинским языком, которым хорошо владел, он прослушал перевод из Саллюстия, сделанный по настоянию директора К.П. Победоносцевым[95]. Пройдет много лет, и К.П. Победоносцев напишет памфлет на В.Н. Панина, в котором будет жестко критиковать сложившуюся в Министерстве юстиции систему управления. Но все это – впереди, пока главное дело будущего сановника и советника монархов – учеба, которую он осилил вместо положенных по уставу Училища шести лет за пятилетие. С однокашниками, насколько можно судить, у К.П. Победоносцева были самые добрые отношения, его любили. Косвенно об этом свидетельствует и то, что данная ему в стенах училища кличка вовсе не была обидной – из-за странного голоса товарищи прозвали его *imago voces*, т.е. эхо[96].

Способности каждого воспитанника училища регулярно оценивались с использованием балльной системы. Каждый педагог обязан был ежемесячно поставить каждому воспитаннику средний балл за месяц. Затем все эти баллы суммировались, выводился общий балл, к которому прибавлялся и балл «за поведение», выставлявшийся классным воспитателем. Так выводился общий средний балл. В соответствии с ним воспитанник получал место в списке. «Предполагалось, – вспоминал В.В. Стасов, – что от этого мы будем лучше учиться. Скажите, неужели это умно?»[97] Насколько это было «умно», судить проблематично, но важно отметить, что именно таким образом – по среднему баллу – оценивались

и итоговые достижения воспитанников. В соответствии с набранными баллами они получали при выпуске классные чины. Для 9-го класса требовалось получить 11,5 баллов, для 10-го класса – 10,5, для 12-го – 8,5[98]. Всех выпускников попечитель училища принц П.Г. Ольденбургский награждал малыми золотыми медалями с девизом *«Respice finem»* (слова были взяты из стиха Горация: *«Quidquid agis, prudenter agas et respice finem»*)[99].

* * *

15 июня 1846 года К.П. Победоносцев в чине титулярного советника был определен на службу в канцелярию 8-го (московского) департамента Правительствующего Сената, переехав из Петербурга в любимую Москву. Он вновь вернулся в родительский дом, в Хлебный переулок. К тому времени отца К.П. Победоносцева уже не было в живых – Петр Васильевич скончался 30 сентября 1843 года и был похоронен на Ваганьковском кладбище Первопрестольной[100]. Но оставалась в здравии мать, с которой у Константина Петровича всегда были близкие отношения, которую он всегда почитал и к советам которой неизменно прислушивался. Очевидно, она вела тогда дом, позволив младшему сыну полностью сосредоточиться на служебной деятельности и научных изысканиях.

Начальником К.П. Победоносцева в те годы был Василий Петрович Зубков – обер-прокурор 8-го департамента Сената. Он был человек неординарный, в молодости состоявший в масонской ложе Соединенных друзей, в январе 1826 года привлекавшийся к следствию по делу декабристов и даже на короткое время арестовывавшийся. Тогда же В.П. Зубков сблизился с А.С. Пушкиным, был с ним на «ты» (сохранились письма, адресованные ему поэтом)[101]. В дальнейшем В.П. Зубков связал свою жизнь с государственной службой в московских департаментах Сената, дослужившись до чина действительного статского советника. Спустя много лет, уже на закате жизни, К.П. Победоносцев

опубликовал воспоминания о В.П. Зубкове, в которых поведал об этом человеке широкому кругу читателей, нарисовав портрет одного из своих первых учителей и наставников.

Свой рассказ К.П. Победоносцев предварил своеобразным комментарием, в котором пояснил, чем была служба его ровесников – выпускников Училища правоведения 1840-х годов. Он отмечал, что тогда была насущная необходимость обновить состав канцелярий, в том числе и канцелярии Сената, «свежими элементами нового строя и привлечь к практической судебной деятельности молодых людей, юридически образованных и воспитанных в новом духе служебной правды»[102]. По сути, он заявлял, что сохранившиеся со времен николаевской России институты не соответствовали потребностям страны, что нужда в переменах не только существовала, но и осознавалась еще до наступления эпохи Великих реформ. Правоведы были теми, на кого власть рассчитывала опереться в своем желании провести назревшие изменения в судебной практике. Материальные условия, вспоминал К.П. Победоносцев, были весьма скромными. Поступивший на службу молодой человек первоначально не получал штатного места, но в ожидании его довольствовался незначительным пособием – не более 20 рублей. Лишь зарекомендовав себя, при открывшейся вакансии, он мог рассчитывать на должность помощника секретаря (столоначальника) с ежемесячным жалованьем в 23 рубля с копейками. Секретарская должность давала уже 600 рублей годового дохода, «а затем приходилось иным ожидать годами назначения на должность обер-секретаря: оклад ее, представлявшийся в то время завидным, был 1000 рублей»[103].

У самого К.П. Победоносцева карьера складывалась в первый период службы достаточно удачно: уже в 1846 году он временно «исправлял дела» секретаря, 19 ноября 1846-го получил назначение младшим помощником секретаря, а 15 мая 1847-го стал секретарем. 1 марта 1848 года его переместили на аналогичную должность в 7-й департамент Сена-

та, где он в том же году дважды временно «исправлял дела» обер-секретаря[104]. По словам К.П. Победоносцева, сенатское производство было тогда лучшей практической школой для судебной и административной деятельности. Московские «новобранцы» (выпускники Училища правоведения) сразу же сумели занять особое положение среди чиновников Первопрестольной, поскольку многие из них по рождению принадлежали к известным московским семьям. Сохраняя вынесенные из училища товарищеские связи и поддерживая друг друга, они составили в Москве особую компанию правоведов. Но в наиболее благоприятные условия, полагал К.П. Победоносцев, попадали именно те правоведы, кого определяли на службу в 8-й департамент Сената. Причиной было то, что во главе департамента стоял В.П. Зубков.

Что представлял собой 8-й департамент Сената?

Это было учреждение, куда «стекались в то время дела из губерний, составлявших, так сказать, главное ядро поместного, исторически сложившегося владения (Орловской, Тульской, Тамбовской, Пензенской, Харьковской); приходилось разбирать массу старых вековых грамот, вековых межевых записей, актов однодворческих и казачьих. С другой стороны, с Юга России, из Таврической и Екатеринославской, и Херсонской губерний, приходили дела инородческого, татарского, армянского быта и дела торговые из коммерческих судов Одессы, Керчи и Таганрога. Все это составляло область права, дотоле почти неисследованную»[105]. Нетрудно догадаться, что любознательный и трудолюбивый К.П. Победоносцев с головой окунулся в «омут дел», существенно расширив свои познания в области гражданского права – той самой области, исследование которой со временем принесет ему славу выдающегося русского цивилиста.

Но кроме «теоретических» познаний, в 8-м департаменте К.П. Победоносцев впервые соприкоснулся и с бюрократической практикой судопроизводства, увидев все недостатки дореформенной судебной системы. Служба под началом В.П. Зубкова много этому содействовала

(тем более, что основной своей задачей первый начальник К.П. Победоносцева полагал «обновление застаревшей в приказном обычае канцелярии департамента»). Главную силу дореформенной канцелярии составляли обер-секретари и секретари – «умные и опытные знатоки старых указов и дел», на честность приемов практики которых, по деликатному выражению К.П. Победоносцева, «трудно было полагаться»[106].

Очевидно, понимал это и В.П. Зубков, стремившийся так подготовить новые сенатские кадры, чтобы они взяли все лучшее от этих обер-секретарей и секретарей, но не усвоили бы их привычек мздоимства. Поэтому В.П. Зубков и «обставлял» старожилов наиболее способными правоведами: на докладе, в его присутствии, «молодой докладчик мог всегда уравновешивать неверное внушение своего обер-секретаря». Следуя этой логике, В.П. Зубков и к новым секретарям (из правоведов) присоединял «секретарей из старых дельцов»[107]. Старый опыт, таким образом, не игнорировался, а застарелые пороки хотя бы частично исправлялись. «Прежнее» не ломалось, а исправлялось, «перестройка» велась без разрушения «форм». Подобную трансформацию, как показало будущее, К.П. Победоносцев считал единственно приемлемой в деле государственного строительства. Урок В.П. Зубкова был глубоко усвоен и, по возможности, использован. Не будем спешить с исторической оценкой этого «усвоения» – важнее отметить то, что такой урок имел место в политическом воспитании нашего героя.

Но не только официальное общение со своим первым начальником запомнилось К.П. Победоносцеву на долгие годы. В.П. Зубков, человек всесторонне образованный, блестяще знавший французский и немецкий языки, следивший за новейшей литературой и много читавший, встречался с молодыми подчиненными и в приватной обстановке, беседуя с ними. В 1840-е годы именно в библиотеке В.П. Зубкова К.П. Победоносцев и его товарищи по 8-му департаменту Сената впервые увидели запрещен-

ные тогда в России сочинения французских авторов – Луи Блана, П.-Ж. Прудона, Ш. Фурье, А. Ламартина. «Пишущий эти строки, – отмечал К.П. Победоносцев, – проводил немало приятных вечеров в его кабинете, где он рассказывал нам много о делах и людях прежнего и нового времени, показывал новые полученные им книги, объяснял чудо микроскопа, стоявшего всегда на рабочем столе его. Тут случалось встречать у него некоторых его приятелей, большей частью интересных и умных людей»[108].

Безусловно, встречи с человеком, знавшим А.С. Пушкина и пережившим политические искушения эпохи императора Александра I, не могли не повлиять на молодых правоведов, в том числе и на К.П. Победоносцева. В.П. Зубков был для него не только многоопытным начальником, но и мудрым человеком, честно исполнявшим свой долг. И хотя под его началом будущему сановнику пришлось трудиться совсем немного времени, благодарная память о нем осталась в душе К.П. Победоносцева навсегда. Как говорилось выше, с марта 1848 года он служил в 7-м департаменте Сената, также располагавшемся в Москве и занимавшемся гражданскими делами. Уже 15 сентября он был назначен «исправляющим дела» обер-секретаря 7-го департамента, оставаясь на этой должности более четырех лет. То, что при московских департаментах находился ряд архивов (Разрядный, Старых дел, Вотчинный), позволило К.П. Победоносцеву без отрыва от службы ознакомиться с документами, относящимися к истории гражданского права допетровской России.

В конце декабря 1849 года он получил чин коллежского асессора, а спустя три года – в конце декабря 1852-го – стал надворным советником[109]. Чин коллежского асессора соответствовал армейскому майору, его носитель титуловался «его высокоблагородием». Надворный советник мог приравниваться к армейскому подполковнику. Таким образом, в свои 25 лет К.П. Победоносцев уже значительно продвинулся по служебной лестнице. В марте 1853 года, за болезнью

обер-секретаря, его назначили временно заведовать одним из секретарств 7-го департамента Сената, а 29 апреля – «исправляющим дела» обер-секретаря Общего собрания Московских депутатов Сената. За две недели до назначения увеличили и денежное содержание – на 240 рублей в год[110].

В то время он не был широко известен и, вероятно, ни к какой известности не стремился. Имея возможность заниматься историческими исследованиями в области гражданского права, он предпочитал эти занятия всему остальному. Начальство ценило К.П. Победоносцева – уже 25 декабря 1854 года он стал коллежским советником – светским «полковником». К тому времени он имел и несколько наград, первую из которых – особую признательность министра юстиции – получил в апреле 1853-го, а вторую – орден Станислава 2 степени – в июле 1856-го[111]. К моменту восшествия на престол Александра II (и в первый период его царствования) К.П. Победоносцев был чиновником, пользовавшимся благосклонностью начальства и быстро продвигавшимся по служебной лестнице.

* * *

Новое царствование он, как и большинство образованных людей, встретил с большими надеждами. Николаевская бюрократическая машина, изучить работу которой у него была достаточная возможность, вызывала у К.П. Победоносцева негативные эмоции, равно как и одиозные николаевские министры. Так, сообщая в письме брату об отставке одного из наиболее известных сановников предшествующего царствования – главноуправляющего путями сообщения и публичными зданиями графа П.А. Клейнмихеля – он писал, что «конечно, во всех концах России слух о том принят будет с искренним удовольствием». По его убеждению, граф «своею наглостью, бесстыдством и высокомерием – почти для всех стал в последнее время ненавистен»[112]. Вероятно, он надеялся, что ошибки и просчеты прежнего правления будут вскоре исправлены, а место недостойных сановников за-

ймут честные деятели, ставящие благо страны выше личных амбиций. Никаким оппозиционером он, разумеется, не был, но закрывать глаза на огромные нестроения николаевской России также не хотел. Большая государственная власть его тогда не прельщала, в своей деятельности он ограничивался службой и научными изысканиями. Судебная рутина его не удовлетворяла, «приказное дело» еще со времен службы под руководством В.П. Зубкова он считал необходимым поставить на новые правовые рельсы.

В 1859 году в Московском университете он защитил магистерскую диссертацию «К реформе гражданского судопроизводства», основные положения которой опубликовал в 6-й и 7-й книгах журнала «Русский вестник» (под названием «О реформах в гражданском судопроизводстве»). Эта работа сыграла исключительную роль не только в его профессиональной жизни – как ученого юриста, но и в жизни общественной: после публикации «Русского вестника» на него обратили внимание те из деятелей эпохи Александра II, кто всерьез готовил составление новых Судебных уставов. Не следует также забывать, что в том же 1859 году К.П. Победоносцев от совета Московского университета получил приглашение читать лекции по гражданскому праву. В качестве «постороннего преподавателя», с небольшим перерывом, он служил в Московском университете вплоть до 1865 года.

Какие идеи как цивилист исповедовал тогда К.П. Победоносцев?

О них можно судить по его работе, посвященной реформе гражданского судопроизводства. В ней он проводил мысль о том, что на государстве должны лежать две заботы: устроение порядка защиты прав и постановка дела таким образом, чтобы граждане как можно реже имели необходимость прибегать к действию правосудия. Для достижения второй цели прежде всего, по мнению К.П. Победоносцева, следовало «привести в ясность» систему и редакцию гражданских законов, а также принять меры к тому, чтобы постановленное судом решение становилось гласным.

Кроме того, следовало учредить центральное судебное место, которому должна принадлежать руководящая роль в истолковании закона. В своей работе К.П. Победоносцев остановился и на выявлении государственной пользы адвокатуры, не считая ее опасным для государства институтом. Условием для правильно поставленного судопроизводства он считал проведение в нем начал состязательности и гласности. Суд следовало строго отделить от управления и ввести независимость судей от начальства[113].

Ничего «революционного» в этих идеях не было, но они показывали, что высказавший их исследователь чрезвычайно негативно оценивает существующую в России систему гражданского судопроизводства и полагает крайне важным ее реформирование. Руководству Министерства юстиции, во главе которого тогда продолжал находиться николаевский сановник граф В.Н. Панин, понравиться это не могло. Тем более, что занятия чиновников наукой далеко не всегда поощрялись. Сохранились свидетельства, что, будучи проездом в Москве, В.Н. Панин выразил своему подчиненному неудовольствие по поводу его ученых и преподавательских занятий, указав также на их несовместимость со службой сенатского обер-секретаря. Тогда же о разговоре с графом К.П. Победоносцев рассказал одному из своих учеников по Московскому университету. По мнению известного правоведа начала XX века барона А.Э. Нольде, «весьма возможно, что неудовольствие графа было вызвано именно статьею в „Русском вестнике“»[114].

Примечательно, что в конце 1850-х годов К.П. Победоносцев пишет памфлет о графе В.Н. Панине, который посылает А.И. Герцену. В 1859-м последний оповещает об этом читателей в газете «Колокол»; тогда же, в седьмой книжке «Голосов из России», памфлет (понятно, без указания имени автора) публикуется. О том, что его автором был именно К.П. Победоносцев, можно судить, не только анализируя стиль работы и приведенные в ней факты, но и опираясь на

признания современников. К примеру, в начале 1901 года о К.П. Победоносцеве как авторе «Графа Панина» сообщил императору Николаю II его старый приятель А.А. Половцов. О состоявшемся разговоре с самодержцем А.А. Половцов оставил соответствующую запись в дневнике[115].

На что же обращает внимание будущий «столп реакции», на что сетует и негодует?

На многое, но преимущественно – на царившие в России бюрократические порядки. По убеждению К.П. Победоносцева, «мы» недалеко ушли от XVII столетия, правление Николая I отодвинуло «нас» в глубину веков. «„Власть безусловная и безответственная“ – в этих словах выражается вся внутренняя политика николаевского правления: вот начало, которое он в каком-то сверхъестественном ослеплении поддерживал в себе во что бы то ни стало, – писал молодой цивилист. – Отсюда и это суровое отдаление от народа, в которое поставила себя личность монарха, и это отсутствие всякого человеческого сочувственного отношения правительства к народу, и это преследование всякой идеи, всякой умственной и нравственной самостоятельности, и постоянное стремление подвести всякое явление духовной умственной жизни под уровень военной дисциплины, и это отречение от науки и просвещения, которого мы были, к стыду народа и монархии, свидетелями в последние годы царствования»[116].

То была резкая критика тех административных начал, которые проповедовались в эпоху Николая I и которые показали полную свою несостоятельность в конце его правления, в трагический период Крымской войны. К.П. Победоносцева возмущает, что идея о патриотизме, о служении государству подменена тезисом о службе правительству, «лицу Начальника» или «мамоне». Министерское начало, в представлении автора памфлета, есть начало личного управления; каждый министр, полагает он, стремится действовать особняком, независимо от других министров и как можно самовластнее. В результате этого

императорская власть «сделалась мифом, не имеющим существенного значения». Мысль проста и понятна: все вершат министры, которым самодержец и вверил свою власть; от них он узнает информацию, покрывая все их действия своим именем. В подобной ситуации «государь по необходимости должен основываться на том, что представят ему официально кабинетные его советники»[117]. Сказанное К.П. Победоносцевым было вполне очевидно многим из его современников. Не случайно, по сути ту же мысль (но четверть века спустя) высказал и ярый противник всего того, что было священным для К.П. Победоносцева, – революционер С.М. Степняк-Кравчинский! Он отмечал, что в сложившейся в России системе самодержец обязан решать все дела – и первостепенные, и пустяковые. При таком положении вещей «каждый министр может представить вполне достаточно безделиц, чтобы заполнить досуг своего государя и лишить его всякой возможности уделять внимание важным вопросам государственного управления. Так царь может действовать, только следуя советам своего министра»[118]. Не будем анализировать выводы, к которым приходит С.М. Степняк-Кравчинский. Обратим внимание на поставленный диагноз: он удивительно похож на тот, который в другое время и по совершенно иному поводу сделал К.П. Победоносцев. Из этого следует, что одна и та же «болезнь» имела место и в эпоху Николая I, и в последующие годы самодержавной государственности.

Что же считал необходимым предпринять К.П. Победоносцев?

«В ожидании учреждений совершеннейших, – писал он, – постараемся дать свободный ход тем учреждениям, которые у нас есть: это несравненно легче сделать, чем заменить новым прежнее, уже испытанное на деле». Новых законов, полагал он, писать не нужно, воспользовавшись тем, что уже есть[119]. В этих словах – весь К.П. Победоносцев. Да, он критикует существующее положение дел, да, оно видится ему неприемлемым, но лучше, чем ломать, – про-

должать дело, начиная с того места, на котором остановились предшественники. Пройдет несколько десятилетий, и он напишет: «Скучно поднимать нить на том месте, на котором покинул ее предшественник, скучно заниматься мелкою работой организации и улучшения текущих дел и существующих учреждений. И всякому хочется переделать все свое дело заново, поставить его на новом основании, очистить себе ровное поле, *tabula rasa,* и на этом поле творить, ибо всякий предполагает в себе творческую силу»[120]. «Всякий» – это не он, К.П. Победоносцев, ибо он-то не предлагает «переделать все свое дело заново», он – за «мелкую работу» «улучшения текущих дел и существующих учреждений». В этом смысле можно сказать, что К.П. Победоносцев с годами не изменил самому себе, хотя в представлении современников из «либерала» конца 1850-х – первой половины 1860-х годов превратился сначала в консерватора, а затем и вовсе в «реакционера». За частной критикой «лиц» и неполадок в работе «учреждений» не следует радикальный призыв уничтожить «старое». Так было в молодости, так будет и в последующие годы его жизни. Более того, с годами он изменит и свою оценку графа В.Н. Панина. С годами, но не тогда, на заре Великих реформ. Тогда он обличал графа, восклицая, что природе министра юстиции противна всякая самостоятельность суждения и всякое живое слово, где бы такое слово ни раздавалось[121].

В то же время он вспоминал, что, несмотря на первоначальное недоверие к выпускникам Училища правоведения, вскоре взгляды графа переменились и он стал «давать ход по своему ведомству людям нового поколения». Это начинание министра юстиции К.П. Победоносцев приветствовал, указывая, что молодые правоведы должны были своим трудом и способностями «доставить себе место и значение». Упомянул он и «почтенных людей», взявших на себя благородную обязанность наставников (вероятно, то был намек на В.П. Зубкова и его окружение)[122].

Однако все это было сказано лишь для того, чтобы в дальнейшем подвергнуть резкой критике всю систему В.Н. Панина, его «кадровую политику». «Последствия показали, – писал К.П. Победоносцев, – что, давая ход в своем министерстве молодому поколению, гр. Панин вводил только новые формы вместо старых; казалось сначала, что к старому дереву с неиспорченными соками думает он привить новые здоровые соки: оказалось, что он обрубал только старые ветки и, не думая ни о какой прививке, хочет механически примазать на старые места ветки, отрубленные от другого молодого дерева». Развивая мысль, К.П. Победоносцев заявлял, что министру нужны не люди, а исполнители приказаний – «единицы для занятия мест».

Граф, по мнению автора памфлета, наполнил присутствие Сената ничтожными людьми, стал назначать и на места обер-прокуроров министерских чиновников, приученных бездумно исполнять любое приказание министра и почитавших мерой собственного достоинства благоволение В.Н. Панина и его ближайших сподвижников. Более того, министр отнял у обер-прокуроров законное право выбирать чиновников. «На убылые места» присылались секретари и столоначальники, причем критерием при назначении служили не способности, а списки и имена. В результате департаменты Сената наполнились молодыми людьми, не известными ни самому министру, ни непосредственным их начальникам. Подобная система, утверждал К.П. Победоносцев, привела к тому, что воспитанники Училища правоведения со школьной скамьи стали приучаться думать о карьере, не вникая в то, что высокое место добывается трудом и способностями. Так, «прежняя робость заменилась самоуверенностью, прежнее стремление к делу – стремлением к месту и отличиям; прежнее желание узнать и научиться – желаньем жить в праздности, под защитою министерства». Этих чиновников, выпускников Училища правоведения, он называл «праздными формалистами», ни к какому делу непривычными, относящимися к работе «с

каким-то презрением». К.П. Победоносцева огорчало, что некоторые из правоведов, от которых их товарищи отворачивались с презрением, «пошли по следам старого приказного поколения». На свои места они никогда не попали бы, если бы граф В.Н. Панин «сколько-нибудь соображался с личными качествами назначаемых»[123].

Как видим, К.П. Победоносцев считал глубоко порочной установившуюся в Министерстве юстиции практику назначений, возмущаясь тем, что «года три тому назад все обер-прокуроры получили от министра положительное предписание не представлять на места никого, кроме воспитанников Училища правоведения». Для автора памфлета было ясно, что подобная политика разрушает министерство изнутри, что в нем истребляется правда и укореняется обман. Он даже заявлял, что все годовые отчеты, которые представляет на утверждение царю министр, «состоят из фальшивых цифр, сочиняемых в присутственных местах и в случае надобности изменяемых в д<епартамен>те министерства»[124].

Безусловно, это было обличение – страстное и жесткое, но его невозможно назвать критикой системы управления в целом. Министру юстиции ставилось в вину лишь то, что он не желал привить «новые здоровые соки» к старому дереву. О том, что это дерево следует «срубить», посадив на его месте новое, у К.П. Победоносцева не было и мысли. Он был сторонником «оздоровления» и «исправления» существовавших институтов, чем, вероятно, и следует объяснять его участие в работе над Судебными уставами. Инициаторы судебной реформы после публикации его работы в «Русском вестнике» увидели в нем не только ученого юриста, но и идейного противника прежних «приказных форм» судопроизводства. Этого оказалось достаточно для приглашения К.П. Победоносцева к участию в разработке проектов судебного преобразования.

«Душой» подготавливаемой реформы был Сергей Иванович Зарудный, заведовавший делопроизводством

при рассмотрении в Государственном совете проектов II отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии. Начальником С.И. Зарудного был граф Д.Н. Блудов – главноуправляющий II отделения, в котором к составлению проектов Уголовного уложения и улучшения гражданского судопроизводства приступили еще при жизни императора Николая I. Однако до воцарения Александра II эти работы не могли быть успешными: граф В.Н. Панин им совершенно не сочувствовал. Но после крымского разгрома и наступления политической «весны» все сдвинулось с мертвой точки. Д.Н. Блудов воспользовался изменившейся ситуацией и инициировал работу, в основу которой положил идеи об отделении власти судебной от административной, уничтожении канцелярской тайны, введении адвокатуры, гласности и состязательности процесса, учреждении сословия присяжных поверенных.

В новой ситуации активизировалась и деятельность С.И. Зарудного, который, волею случая, еще в эпоху Николая I составил циркуляр министра юстиции о подготовке преобразования гражданского процесса (этому содействовал Д.Н. Блудов, обратившийся к В.Н. Панину с просьбой собрать отзывы председателей и прокуроров судов о недостатках действовавших гражданских процессуальных законов). По словам дореволюционного исследователя, «скрепа этого циркуляра была первою точкою соприкосновения Зарудного с этим первым зародышем судебной реформы, дальнейшее участие в которой составило главный подвиг его жизни» [125].

Именно С.И. Зарудный в 1859 году и переслал К.П. Победоносцеву для замечаний экземпляр наиболее обработанной части предположенного тогда к изданию сборника процессуальных законов – «Проект устава гражданского судопроизводства, рассмотренный в Соединенных Департаментах Государственного Совета Законов и Гражданском». Изучив материалы, К.П. Победоносцев уже 11 декабря

1859 года отправил документ обратно, снабдив его своими многочисленными пометками. В дальнейшем к нему на заключение посылали и другие части проекта. В результате у С.И. Зарудного возникла мысль привлечь К.П. Победоносцева к участию в работе своей комиссии. К.П. Победоносцев с воодушевлением отнесся к этой идее, хотя и волновался из-за необходимости переезда в нелюбимый им Петербург[126].

В конце 1861 года вопрос был решен положительно: состоялось Высочайшее повеление о составлении Государственной канцелярией «Основных Положений для устройства судебной части»; в образованную по этому случаю комиссию был включен и К.П. Победоносцев. Разработку проекта устава гражданского судопроизводства возложили на «гражданское отделение» комиссии под председательством С.И. Зарудного. Наш герой стал его ближайшим сотрудником[127]. Исследователи не смогли с точностью установить все, что сделал К.П. Победоносцев для подготовки судебных уставов, отметив, тем не менее, что он принимал участие и в выработке «Основных Положений», и в составлении детального проекта гражданского судопроизводства. Сохранившиеся материалы позволили установить, что он занимался разработкой вопросов преобразования гражданского процесса: системы производства, а также размежевания суда и администрации в области гражданского правосудия. Очевидно, К.П. Победоносцев принимал участие и в рассмотрении других частей устава.

По словам барона А.Э. Нольде, требования К.П. Победоносцева сводились к тому, чтобы устав дал нечто соответствующее особым условиям, отличавшим «экономию нашего быта» от условий западных обществ[128]. «Этой мысли Победоносцев остался верен до конца дней своих и, в девятидесятых годах, основываясь на том, что для наших самобытных условий необходимы и самобытные нормы, доказывал, например, что необходимо устранить гражданский суд от дел, касающихся раздельного жительства супругов и детей, от недействительного брака происходящих. Из этих

позднейших рассуждений, – писал барон, – нельзя делать заключений, что „условия быта“ представлялись Победоносцеву чем-то совершенным, не имеющим темных сторон, подлежащим сохранению в силе во что бы то ни стало. Но в этот период его жизни эти „условия“ приобрели в его глазах значение чего-то незыблемого, с чем законодательство не может вступать в борьбу, какой-то мистической силы, перед которой бессильна всякая реформа, т.е. всякая попытка к усовершенствованию. Этот вывод всегда представлялся Победоносцеву тем более естественным, что несовершенства и слабые стороны всякой такой попытки его критический ум очень тонко подмечал. Поэтому такие рассуждения приводили Победоносцева почти всегда к единственному результату, – что все надо оставить по-старому. Но в шестидесятые годы таких выводов из мысли, совершенно правильной в корне своем, Победоносцев не делал. Он верил в то, что „формы“ все-таки могут влиять на жизнь, если и не вдруг, то постепенно, и что благодаря этому и условия быта могут усовершенствоваться, и что нет основания бессильно останавливаться перед чем-то уже сложившимся, хотя бы и под влиянием могущественных причин.

„Экономия нашей жизни“, в те времена Победоносцеву известная, служила преимущественно критерием практичности или непригодности той или другой постановки данного института, соответствия его с общим духом законодательства и жизни, одним словом, критерием для проверки того, насколько данное предположение может служить к прочному усовершенствованию законодательства»[129].

Я позволил себе привести столь обширную цитату лишь для того, чтобы словами известного знатока права дореволюционной России рассказать о неизменности взглядов К.П. Победоносцева на принципиальные мировоззренческие вопросы, связанные с тем, что не совсем удачно характеризовалось как «условия быта» и «экономия нашей жизни». Действительно, с годами К.П. Победоносцев окончательно разуверился в том, что, изменяя

«форму», можно влиять на жизнь общества, но в саму «форму» – как таковую – он верил всегда.

Беда, думается, заключалась в том, что с годами он окончательно разочаровался в человеке и утвердился в мысли, что рационализм и вера в добрую природу человека есть серьезные пороки западноевропейской культуры, от которых необходимо «предохранить» русский народ, не надеясь на успешность кардинальных «институциональных» изменений. Он стал с презрением говорить об «общих началах», вера в которые называлась им великим заблуждением века. Аксиомой для «позднего» К.П. Победоносцева было то, что жизнь «живет сама по себе, живым организмом», что «масса *не может* принять общего положения в истинном, условном его значении», что право только то, что просто[130].

Разумеется, к таким выводам он пришел не сразу, а постепенно – по мере «политического взросления», совпавшего по времени с крупными социальными изменениями России эпохи Александра II. Известно, что с возрастом многие бывшие либералы, особенно добившиеся успехов в своей политической карьере, «правеют». К тому же велико значение личного опыта: один и тот же факт может восприниматься разными людьми по-разному, даже «разводить» их, делая политическими противниками. Событием, кардинальным образом повлиявшим на формирование новых политических и психологических взглядов К.П. Победоносцева, стало, по моему мнению, случившееся в Петербурге 4 апреля 1866 года покушение на царя со стороны члена революционного кружка ишутинцев Дмитрия Каракозова. Выстрел этот, по воспоминаниям современников, глубоко огорчил Александра II[131].

Убеждение, что «свои» (т.е. русские) не могут стрелять в русского царя, было поколеблено. Если бы Д.В. Каракозов был поляком, эффект от выстрела, вероятно, не стал бы таким ошеломительным. Впрочем, преувеличивать значение покушения в Летнем саду тоже не следует: оно могло

только подтвердить опасения, которые к тому времени стали появляться у некоторых государственных деятелей, задумывавшихся над вопросом о соотношении проводимых властью реформ и платимой за эти реформы цены[132].

Говоря о переходе К.П. Победоносцева от «реформаторства» к «консерватизму», не следует также забывать и о его изначальных идеологических и философских убеждениях. Как справедливо отмечал московский исследователь жизни и творчества К.П. Победоносцева А.Ю. Полунов, «приступая к разработке Судебных уставов, правовед, видимо, полагал, что речь идет главным образом о преобразованиях в рамках судебного механизма, цель которых – очистить здоровые основы „правомерной монархии“ от позднейших наслоений. Когда же реформы начали выходить из намеченного им русла, Победоносцев испытал глубокий шок»[133]. Особенно же тяжелым для него ударом, наложившим печать на все миросозерцание и определившим дальнейшую эволюцию его взглядов, было, по мнению исследователя, польское восстание 1863 года[134]. В 1870-е годы К.П. Победоносцев уже окончательно определился со своим отношением к Великим реформам, воспринимая процесс преобразований предшествовавшего десятилетия как историю тотальной неудачи[135].

Впрочем, все это случилось уже после того, как К.П. Победоносцев стал известен царской семье, был приглашен к преподаванию законоведения наследнику престола, когда, наконец, вблизи увидел тех, кто был тогда «во власти». В самом начале 1860-х годов ситуация была совершенно иной. В тот период он еще не был настроен скептически, настаивая на насущности Великих реформ. Его слова были столь горячи и искренни, что производили впечатление на слушателей – студентов Московского университета, где до 1865 года он читал курс гражданского судопроизводства. А.Ф. Кони, один из бывших студентов К.П. Победоносцева, вспоминал, как в 1864/65 учебном году он, студент четвертого курса юридического факультета Московского универ-

ситета, впервые увидел высокого, чрезвычайно худощавого обер-прокурора 8-го департамента Сената, два раза в неделю приходившего читать лекции.

«Лекции были очень содержательны, хотя и довольно отвлеченны и теоретичны, что, впрочем, объяснялось тем, что они читались на распутье между старым и новым порядком процесса, – вспоминал А.Ф. Кони. – В них также, как это ни странно, было полное отсутствие критического элемента и того скептицизма, к которому так был склонен Победоносцев в своей дальнейшей деятельности. Я записывал эти лекции за ним и потому не имел времени скучать, но товарищи скучали чрезвычайно. Это объяснялось тем способом, которым они читались. Победоносцев говорил очень однотонно и бесцветно – глухим и каким-то совершенно равнодушным голосом, точно исполняя надоевшую обязанность»[136]. О странностях голоса К.П. Победоносцева нам уже приходилось упоминать, когда речь шла о его обучении в Училище правоведения, – кличка «эхо», вероятно, была ему дана не случайно. Но в воспоминаниях А.Ф. Кони обращает на себя внимание не только указание на «однотонность» речи. Важно и замечание мемуариста, что, внушая уважение, профессор не оживлял своих студентов, оставляя их равнодушными к своему предмету[137].

Насколько можно доверять этому свидетельству?

Очевидно, не вполне. Ведь в других своих воспоминаниях, написанных позднее, тот же А.Ф. Кони говорил о курсе К.П. Победоносцева как о прекрасном, ясном, сжатом, точном и поучительном. Значит, студенты (по крайней мере, сам А.Ф. Кони) не оставались равнодушны к прослушанным лекциям. Более того, в более поздних воспоминаниях, указывая, что курс совпал по времени с изданием Судебных уставов, А.Ф. Кони обращал внимание на то, как это отражалось на содержании победоносцевских лекций.

«С живым чувством рисовал он пред нами особенности нового состязательного процесса, разъясняя „новшества“ кассации, отдельной от апелляции, и благотворность

права мировых судей руководиться не только писаным законом, но и народными обычаями. В особенности ставил он высоко начало гласности производства. Его не удовлетворял „канцелярский образ Фемиды, совершающей свое дело с повязкой на глазах". „Что прячется от света и скрывается в тайне, – говорил он нам на лекции о публичности производства, – в том верно есть неправда, – и если цель правосудия состоит в отражении правды, в исправлении и обличении неправды, в соблюдении закона, то оно не может опасаться света, и все его действия должны совершаться открыто, потому что обличение и объявление правды под покровом канцелярской тайны не есть объявление. Когда правосудие избирает для себя таинственные пути и тщательно скрывает свои действия от общего ведения – оно тем самым доказывает, что в его путях есть кривизна, которую опасно обнаружить пред всеми". Мы выносили из лекций Победоносцева, – резюмировал А.Ф. Кони, – ясное понимание задач и приемов истинного правосудия».

Как следует понимать эту характеристику, тем более, что и сам ее автор патетически восклицал, что не мог тогда представить, как четверть века спустя уважаемый профессор будет с презрением ему говорить «о той кухне, в которой готовились Судебные уставы»?[138]

Однозначный ответ дать не получается. Под пером А.Ф. Кони К.П. Победоносцев-профессор предстает и сухим педантом, скучно читавшим свой курс, и возвышенным критиком «канцелярского образа Фемиды», с «живым чувством» рассказывавшим студентам о важности принятия Судебных уставов. И все же следует признать, что в период своего профессорства К.П. Победоносцев скорее был человеком открытым, воодушевленным и веривший в лучшее будущее России, чем «человеком в футляре», каким его видели современники более позднего времени – эпохи его обер-прокурорства в Святейшего Синоде. Коллеги К.П. Победоносцева по Московскому университету отзывались о его профес-

сорских годах самыми добрыми словами. Один из них, правовед Б.Н. Чичерин, писал, что во времена преподавания в университете К.П. Победоносцев «был прелестный человек. Тихий, скромный, глубоко благочестивый, всею душою преданный Церкви, но еще без фанатизма, с разносторонне образованным и тонким умом, с горячим и любящим сердцем, он на всем существе своем носил печать удивительной задушевности, которая невольно к нему привлекала»[139].

Называя его «ученым юристом по гражданскому праву», Б.Н. Чичерин в то же время утверждал, что другие отрасли правоведения были ему мало знакомы, что государственного права он никогда не изучал, не ведал ни общественных собраний, ни общественной жизни, и не годился не только в государственные люди, но и в администраторы. «Это был чисто кабинетный человек, – писал Б.Н. Чичерин, – который весь день сидел за своими книгами и бумагами, работая усердно и ведя самую скромную жизнь в своем небольшом деревянном домике в Хлебном переулке. Благо было бы ему и России, если бы он оттуда никогда не выезжал! Но судьба распорядилась иначе: из средневекового монаха она сделала петербургского чиновника и тем его погубила»[140]. Диагноз поставлен: К.П. Победоносцев назван «средневековым монахом», оказавшимся в месте, вовсе не соответствовавшем его натуре. «Кабинетному человеку» задним числом отказывали в праве соответствовать статусу государственного делателя. И неспроста. В конце концов, сам К.П. Победоносцев в одной из своих работ заявлял, что «самая драгоценная способность правителя – способность организаторская», а «логическое развитие мысли, способность в диалектической аргументации, – почти никогда не сходятся с организаторскою способностью»[141]. Получалось, что К.П. Победоносцев, человек острого логического ума, сам определил пределы собственной «политической компетенции», тем самым подтвердив верность замечания Б.Н. Чичерина.

Впрочем, это к слову. Интереснее отметить указание на добрые свойства натуры К.П. Победоносцева, на его человечность и искренность. А ведь в начале 1860-х годов он уже не рядовой чиновник Министерства юстиции, о нем знают при дворе, он читает курс законоведения (гражданского права) цесаревичу Николаю Александровичу – старшему сыну императора Александра II. Читать лекции цесаревичу его пригласил граф С.Г. Строганов, в царствование Николая I состоявший попечителем Московского учебного округа, а с 1860 года назначенный воспитателем цесаревича. Кстати, граф составил комплексную программу обучения будущего монарха, которую можно охарактеризовать как комбинацию из курсов высших военных и гражданских учебных заведений – отдельных предметов, читавшихся на юридическом и филологическом факультетах университетов, и некоторых предметов из курса академии Генерального штаба. Среди приглашенных читать лекции по светским предметам были известные университетские профессора – историк права И.Е. Андреевский, филолог и искусствовед Ф.И. Буслаев, экономист И.К. Бабст, историк России С.М. Соловьев, историк Древней Греции и западноевропейского средневековья М.М. Стасюлевич, правовед Б.Н. Чичерин. Был приглашен и К.П. Победоносцев[142].

Со второй половины 1861 года он временно проживает в Петербурге и преподает Николаю Александровичу свой курс, достаточно быстро привязавшись к ученику. Очевидно, что предложение К.П. Победоносцеву было сделано под впечатлением от его работы над Судебными уставами и от его научной деятельности как исследователя-правоведа, читавшего курс гражданского права в Московском университете. Занятия с наследником серьезно влияют на жизнь К.П. Победоносцева – он вынужден жить по расписанию, удобному царской семье. Так, в 1862 году он не смог приехать в Москву на праздник Рождества – из-за переноса лекций, читавшихся Николаю Александровичу. Сообщая об этом в письме матери, К.П. Победоносцев написал ей и

о получении «совсем неожиданно» предложения от графа С.Г. Строганова – сопровождать наследника («в качестве собеседника и руководителя для некоторых предметов») в его летнем путешествии по России. По словам К.П. Победоносцева, этого желал и сам наследник[143].

К.П. Победоносцев воспринимался цесаревичем исключительно приязненно. И не только им. В тот период К.П. Победоносцеву благоволила великая княгиня Елена Павловна – благотворительница, принципиальная сторонница отмены крепостного права и поборница Великих реформ, чьи «четверги» в Михайловском дворце столицы он регулярно посещал. «Вчера обедал я у вел. Княгини Елены Павловны, – сообщал в уже упоминавшемся письме матери К.П. Победоносцев, – такая оказия еще в первый раз со мною случилась. Обедало с нами еще четверо – все знакомые мне люди, хозяйка наша по своему обыкновению была очень проста и любезна, между прочим и со мною: мне она всегда показывает расположение»[144]. Он не кривил душой: действительно, в Михайловском дворце, среди политических и общественных деятелей царствования Александра II – князя А.М. Горчакова, графа В.Н. Панина, П.А. Валуева, братьев Милютиных, князя С.Н. Урусова и многих других, «развязно скользил с видом домашнего человека К.П. Победоносцев»[145].

О «развязности» судить не будем: личные впечатления в данном случае скорее мешают, чем помогают составить адекватное представление о К.П. Победоносцеве, но отметим, что при дворе великой княгини Елены Павловны у него были искренние доброжелатели и покровители. Одной из таких покровительниц была фрейлина Елены Павловны баронесса Эдита Федоровна Раден, с которой он познакомился, вероятно, через ее брата – своего сокурсника по Училищу правоведения барона В.Ф. Радена. В течение долгих лет Эдита Федоровна была его преданным другом, с которым он делился самыми интимными переживаниями, радостями и сомнениями. К слову, в январе 1865 года К.П. Победонос-

цев известил ее о том, что хочет «ближе и лучше показать» свою молодую супругу, сообщив также и о назначении ему 2000-рублевой пожизненной ежегодной пенсии – за участие в составлении Судебных уставов. «Мне совестно, точно меня уличили в проступке, – писал он баронессе, – чувствую, что это досталось мне даром, и смею даже подумать: неужели я оказал такую важную государственную заслугу? Но, с другой стороны, я был до глубины души тронут…»[146]

Используя выражение князя В.П. Мещерского, знакомого с К.П. Победоносцевым с 1863 года, «то были дни прекрасной весны его политической жизни»; большинство общавшихся с ним современников вспоминали о «раннем» К.П. Победоносцеве тепло. «Он произвел на меня очень симпатичное впечатление своим оригинальным критическим умом, постоянно сливавшимся с добродушием и веселостью, своей простотою и увлекательною речью и начитанностью», – писал В.П. Мещерский, вспоминая давно прошедшую эпоху Великих реформ. Князь, хорошо знавший цесаревича Николая Александровича, отмечал, что призванный его учить К.П. Победоносцев отдался этому делу «всею душою», находя в царственном ученике благодарную и богатую почву для «прививания» мыслей и знания. «Этим наслаждением от отзывчивости и даровитости цесаревича, – полагал В.П. Мещерский, – наполнилась жизнь К.П. Победоносцева в то время, и оно давало ему столько светлого, столько доброжелательного, столько свежего и бодрого в мыслях и в проявлении чувств»[147].

Сейчас трудно сказать, что имел в виду В.П. Мещерский, когда говорил о «свежести и бодрости в мыслях» К.П. Победоносцева, но ясно, что он не воспринимался тогда мрачным скептиком и циником. В 1860-е годы на него смотрели как на восходящую звезду. Эта звезда, вспоминал много десятилетий спустя граф С.Д. Шереметев, «обещала гораздо более того, что в действительности было выполнено»[148]. Пристрастное отношение к прошлому, увы, частая «болезнь» современников, смотрящих на

него сквозь призму не вызывающего у них оптимизма настоящего. Но прошлое – это прежде всего люди, ибо история в значительнейшей степени есть наука о человеке, о прошлом людей, а не о явлениях и вещах. Поэтому, думается, нет ничего удивительного в том, что недовольство прошлым часто переносится на конкретных героев минувших лет. Они олицетворяют собой и достижения, и поражения. К.П. Победоносцеву не повезло: с его именем чаще связывали и связывают «поражения», «исторический проигрыш» России, ее «подмораживание».

Об этом мы еще подробно поговорим, в данном же случае обратим внимание на то, что многие современники *изначально очарованные* К.П. Победоносцевым, в дальнейшем пережили *разочарование*. Он оказался не тем, кем казался.

А кем же тогда?

Неужели ответ – «он оказался злым гением России» – сможет нас удовлетворить?!

Давайте повременим с оценками и не будем играть роль судей. Ограничимся (пока) «техническими сведениями» о его жизни.

18 сентября 1862 года К.П. Победоносцев получает назначение чиновником за обер-прокурорский стол во 2-е отделение 6-го департамента Сената, а год спустя (24 сентября 1863-го) становится обер-прокурором 8-го департамента Сената. Одновременно с этим назначением он получает новый чин – становится действительным статским советником[149]. С той поры К.П. Победоносцев – представитель высшего чиновничества империи, полноценный «штатский генерал». Предыдущий чин он получил пятью годами ранее. В бюрократическом мире России подобный карьерный рост считался исключительно быстрым: большинство «статских советников» ждали производства в новый чин (разумеется, при занятии соответствующих должностей) не менее десяти лет.

К.П. Победоносцев фактически живет в Петербурге, выбираясь в любимую Москву лишь от случая к случаю. Он знает многих видных сановников империи, многие знают его. Так, к нему хорошо относится графиня А.Д. Блудова, некогда общавшаяся с В.А. Жуковским, А.С. Пушкиным, Н.В. Гоголем. Это не может не льстить нашему герою, воспринимающему себя в качестве «связующего звена» между поколениями 1820-х и 1840-х. К тому же графиня, как и он, глубоко религиозна и патриотически настроена: в своем волынском имении она стремится противодействовать «полонизму». С этой целью в городе Остроге она основывает Кирилло-Мефодиевское православное братство, которому Александр II передает помещения упраздненного католического монастыря. Братство строит церковь во имя святых Кирилла и Мефодия, при церкви открываются учебное заведение для девочек, лечебница, странноприимный дом. Исследователи полагают, что опыт братства был использован К.П. Победоносцевым (в бытность обер-прокурором Святейшего Синода) при создании сети церковно-приходских школ и при организации Свято-Владимирской женской школы в Петербурге[150].

Но это – впереди, а в то время К. П. Победоносцев, покровительствуемый А.Д. Блудовой, числится «братчиком» Острожского Кирилло-Мефодиевского братства, в таком качестве появляясь в гостиных влиятельных столичных вельмож[151].

Его политические акции год от года растут, чему не в последнюю очередь помогло сопровождение цесаревича Николая Александровича в путешествии по стране, совершенном летом 1863 года (тем более, что приглашение ученых в свиту наследника престола было для русского двора нововведением)[152]. Совместно с И.К. Бабстом К.П. Победоносцев пишет и в 1864 году издает книгу «Письма о путешествии Государя Наследника Цесаревича по России от Петербурга до Крыма», которая приносит ему славу выдающегося знатока русского языка, умеющего красиво и

просто излагать самый разнообразный (экономический, юридический, этнографический) материал.

В эти годы он знакомится и с известными «ревнителями Церкви», прежде всего с Андреем Николаевичем Муравьевым – почетным членом Императорской Академии наук, православным публицистом и церковным историком, чьи книги еще в эпоху Николая I получили распространение среди представителей высшего общества. По воспоминаниям современника, К.П. Победоносцев сумел настолько его пленить, «что Муравьев не раз высказывался впоследствии о Победоносцеве как о желательном обер-прокуроре Святейшего Синода…»[153]

Впрочем, как бы то ни было, но первое предложение перейти на службу по ведомству православного исповедания он получил довольно рано – в самом начале 1865 года. Содействовал ли этому А.Н. Муравьев, сказать затруднительно, но руководители тогдашней обер-прокуратуры Святейшего Синода – генерал А.П. Ахматов и князь С.Н. Урусов – такое предложение ему сделали. Непосредственно к К.П. Победоносцеву обратился товарищ обер-прокурора Святейшего Синода С.Н. Урусов. Написав баронессе Э.Ф. Раден, что князь «умоляет и убеждает» его согласиться, К.П. Победоносцев подчеркнул: «меня умоляют принесть себя в жертву Церкви и Обществу»[154].

В то время А.П. Ахматов тяжело болел и фактически не управлял ведомством православного исповедания (в начале июня 1865 года он будет окончательно уволен от службы), а С.Н. Урусов уже исполнял иные обязанности – государственного секретаря (с 1 января 1865 г.). Поэтому нужен был человек, который взвалил бы на себя груз ответственности в синодальной прокуратуре. Это сулило существенное повышение по службе, вхождение в ряды «властных» деятелей империи, но К.П. Победоносцев и не думал соглашаться. Свои сомнения он изложил Э.Ф. Раден, откровенно заявив, что «сердечное желание» не заставляет его колебаться ни на минуту. «Мало того, что я не желаю в нынешнем моем

положении мне переехать в Пе<тер>бург, – писал он. – Кажется (неразб. – *С.Ф.*), когда я думаю об этой деятельности и о предстоящей борьбе, энергия во мне не поднимается. Я не могу обольщаться мыслью, что мне открывается призванье. Чтобы сердце мое уступило или повернула воля, нужно, чтобы *внутри меня* или вне меня послышался голос *со властью*: такого голоса я не слышу. Положение мое затруднительно оттого, что меня зовут во имя Церкви и Отечества: к этому призыву я не могу быть равнодушным. Но в нем покуда я слышу только формулу, символ, идею, – но не зов живого голоса со властью. Потом – оставить здесь дом свой и мать свою в одиночестве, в горе и самому очутиться в одиночестве, о котором без ужаса не могу подумать, очутиться в среде, где я не вижу *сильного* человека и сам не могу свободно и с силой действовать: это более, чем жертва – это, может быть, будет ошибкой, жертвой бесплодною. Вот почему я намерен на днях отвечать кн. Урусову, что не могу, не в силах принять его предложение: пусть они обвиняют меня в эгоизме, в апатии, – но решимости во мне нет, и решение мое было бы двойное, шаткое. Скажите мне об этом, что вы думаете?»[155]

К сожалению, мы не знаем, что посоветовала К.П. Победоносцеву баронесса Э.Ф. Раден, но известно, что высокого назначения он не принял. Интересна мотивация несостоявшегося товарища обер-прокурора: К.П. Победоносцев не слышал «живого голоса со властью», не видел «сильного человека». Это была завуалированная критика политической элиты («среды»), в которую, в случае согласия, ему предстояло бы войти. Предпочитая оставаться на своем месте, он выбрал тактику выжидания, ограничиваясь исполнением тех обязанностей, которые ранее были на него возложены. Среди них было и преподавание гражданского права наследнику. Можно было тешить себя надеждой на то, что воспитание «сильного человека», который рано или поздно возьмет в свои руки бразды правления государством, важнее занятия высокой должности сегодня.

Однако вскоре все изменилось. Обнаружилась тяжелая болезнь наследника престола (туберкулезный менингит), весной 1865 года его состояние резко ухудшилось и 12 апреля, в Ницце, Николай Александрович скончался. Смерть цесаревича потрясла семью Романовых, болью отозвавшись и в сердцах тех, кто имел возможность с ним общаться, знать его. Среди этих людей был и К.П. Победоносцев, находившийся в то время в Москве. «Нет его, скончался он, надежда наша, возлюбленный наш Николай Александрович! Боже, упокой его душу», – с горечью записал он в своем дневнике 12 апреля[156].

В тот же день он пишет письмо своей близкой знакомой А.Ф. Тютчевой, дочери поэта, не скрывая охвативших его горестных чувств. «О, какое горе – Анна Федоровна! Какое горькое и страшное горе! Такая тоска, такая тьма напала на душу – всю Светлую неделю прожил я в агонии, от одной телеграммы к другой, – и все еще теплилась надежда, – а сегодня страшная весть все унесла, все разбила – нет нашего милого цесаревича – и всякую минуту его точно живого видишь перед собою. <…> Его мы знали – и народ его знал и на него надеялся и бессознательно на нем покоил свою надежду на лучшее будущее. И эту надежду Бог взял у нас – что с нами будет? Да будет Его святая воля!»[157]

На следующий день Константин Петрович присутствовал на панихиде по цесаревичу, которая служилась в Архангельском соборе Кремля. «Тяжкие дни – тяжкие впечатления», – отмечал он тогда же. На девятый день в Архангельском соборе после службы был прочитан манифест о новом наследнике[158]. А вскоре тело Николая Александровича доставили в Россию. К.П. Победоносцев участвовал в церемонии похорон, проходивших в Петропавловском соборе столицы: он шел в ряду представителей ученого сословия, вместе с другими профессорами Московского университета, преподававшими цесаревичу: Б.Н. Чичериным, И.К. Бабстом, С.М. Соловьевым. «Близко

зная покойного, он горевал, так же, как и я», – вспоминал десятилетия спустя находившийся тогда рядом с К.П. Победоносцевым Б.Н. Чичерин[159].

* * *

Итак, тот, на кого возлагалось столько надежд, умер. Для К.П. Победоносцева наступил очередной и, как покажет время, – судьбоносный – период жизни. Нового наследника, великого князя Александра Александровича, он знал еще с 1861 года, когда начал читать лекции его старшему брату – Николаю Александровичу (великий князь Александр Александрович также слушал его курс по законоведению). Однако до сих пор именно Николай Александрович являлся для К.П. Победоносцева предметом наибольшего внимания – как будущий самодержец. После его кончины К.П. Победоносцеву надо было привыкнуть к мысли о том, что наследником престола стал другой человек, с другим характером, подготовкой, с иными представлениями и убеждениями. Проблема усугублялась тем, что К.П. Победоносцев, по свидетельству современников, в отношении к людям «был очень личен», а в своих убеждениях – нетерпим. Не случайно цесаревич Николай Александрович говорил, что при всех добрых к нему чувствах, он одно в нем осуждает – нетерпимость[160]. Это качество проявляется в оценке других, «ближних» и «дальних», в неумении прощать им ошибки или несогласие с собой. Нетерпимый человек часто желает подчинить других своей воле, своей логике, своим принципам, ведя жесткую идейную борьбу и не соглашаясь на мировоззренческие компромиссы. Вот такому человеку предстояло завоевать доверие великого князя Александра Александровича, стать не только его преподавателем, но и интеллектуальным наставником.

Преподавание новому цесаревичу началось поздней осенью 1865 года. «Душевно радуюсь, что снова могу служить вам, – писал К.П. Победоносцев великому князю

в ноябре 1865-го, – и с будущей субботы, если изволите, стану являться в назначенные вами часы, которые у меня совсем свободны. От всего сердца готов, когда бы то ни потребовалось, доказать на самом деле, что я вам так же душевно предан и усерден, как был предан вашему возлюбленному брату»[161]. Так началась их переписка, продолжавшаяся, с разной степенью интенсивности, вплоть до кончины Александра III.

Вскоре после этого письма, 1 декабря 1865 года, К.П. Победоносцев был назначен членом Консультации при Министерстве юстиции. Он оставляет преподавание в Московском университете и окончательно перебирается в Петербург. С тех пор в родной Москве он станет бывать только наездами, не имея более времени на спокойную, размеренную «академическую» жизнь. Теперь он читает лекции только представителям дома Романовых – помимо Александра Александровича, еще и его брату Владимиру Александровичу, а также юной супруге наследника – цесаревне Марии Федоровне. Пройдут годы, и его учеником станет еще один сын Александра II – великий князь Сергей Александрович. В дальнейшем он будет учить и сына наследника, названного в честь покойного цесаревича Николаем. Но тогда, во второй половине 1860-х, самым важным для него учеником был великий князь Александр Александрович.

Исходные впечатления от знаний и навыков молодого цесаревича были отнюдь не восторженными. «Сегодня я пробовал спрашивать вел. кн. о пройденном, чтобы посмотреть, что у него в голове осталось, – писал в конце 1865 года в своем дневнике К.П. Победоносцев. – Не осталось ничегоч – и бедность сведений, или, лучше сказать, бедность идей удивительная»[162]. Первые благоприятные отзывы о наследнике появляются у К.П. Победоносцева только к 1867 году, он постепенно начинает привыкать к великому князю, находит в нем качества, которых ранее не замечал. По словам выдающегося русского историка Ю.В. Готье, «в конце 60-х годов отношение Победоносцева к будущему Александру III

возможно определить, как отношение благожелательное, симпатичное, но в то же время покровительственное и отчасти жалостливое, очень похожее на отношение взрослого человека к малым ребятам. Такое отношение хорошо иллюстрируется письмом Победоносцева к наследнику престола по поводу похорон митрополита Филарета в 1867 г.»[163]

Ю.В. Готье имеет в виду письмо, написанное Александру Александровичу в ноябре 1867 года, в котором учитель настоятельно предлагает ему поехать на похороны Московского святителя. «Нынешняя минута очень важна для России, для народа, – заявлял К.П. Победоносцев. – Весь народ считает погребение митр<ополита> делом всенародным, он ждет и жаждет приезда в Москву государя-императора. Его величеству нельзя приехать – народ будет спрашивать<:> отчего? Лучшим ответом на этот вопрос, лучшим удовлетворением народных желаний было бы присутствие Вашего в<ысочест>ва. Оно засвидетельствовало бы всем полноту участия, принимаемого царским семейством в народной и госуд. утрате, и заставило бы сердце народное забиться еще сильнее любовью к государю и к Вам»[164].

Призыв не остался неуслышанным: в тот же день цесаревич написал и отправил К.П. Победоносцеву, поехавшему на похороны митрополита Филарета, свой ответ. В нем он оправдывался перед учителем, говоря, что и сам желал бы ехать в Москву, но император решил по-другому, сказав, что достаточно присутствия на похоронах великого князя Владимира Александровича – младшего брата наследника. «Я пишу Вам, добрейший Константин Петрович, – говорилось в ответном послании цесаревича, – чтобы Вы видели, как все было, и чтобы Вы не думали, что я с своей стороны противился этому. Я желал только одно, чтобы Вы меня не осудили в равнодушии к столь важной минуте для России. Я с своей стороны сделал все, что мог, но Вы очень хорошо знаете, что благие намерения редко удаются, и поэтому мое желание подверглось той же участи»[165].

Обратим внимание на стилистику письма: оно подкупает своей непосредственностью и искренностью; это послание послушного ученика, глубоко уважающего своего учителя. Причем ученик, имеющий возможность не оправдываться и уж тем более – не извиняться, стремится доказать учителю, что, будь его воля, никогда бы не преминул воспользоваться советом-предложением наставника. И в других своих письмах, адресованных К.П. Победоносцеву, наследник неизменно выказывает свое глубокое уважение, практически в каждом письме называя его «любезным» или «добрейшим». Он часто передает поклоны супруге учителя – Екатерине Александровне, причем не только от себя, но и от цесаревны Марии Федоровны. Так постепенно складываются доверительные, почти интимные, отношения будущего царя и будущего обер-прокурора Святейшего Синода. Когда в начале сентября 1867 года в Москве умерла мать К.П. Победоносцева, близкий тогда к наследнику князь В.П. Мещерский в частном письме уведомляет его о случившемся («Матушка бедного К. Петр. скончалась»)[166].

Постепенно учитель и ученик становятся единомышленниками. К.П. Победоносцев получает возможность интеллектуально влиять на великого князя и этой возможности не упускает.

Что же их сближало, даже роднило?

Пытаясь найти ответ на этот вопрос, Ю.В. Готье отмечал, что «влияние устанавливал прежде всего авторитет профессора». «Но авторитет учености, – продолжал свои рассуждения историк, – еще не создает сердечной привязанности и доверия, даже когда дело касается совсем несформировавшегося характера, каков был характер Александра в 60-х годах».

Что же тогда?

Доверие, полагал Ю.В. Готье, развивалось вследствие нескольких причин, первая из которых – повышенное религиозное чувство, унаследованное цесаревичем от матери – урожденной Гессенской принцессы (по словам

историка, это было отличительной чертой Гессенского дома). И «Победоносцев был большой церковник»[167].

Далее, К.П. Победоносцев по взглядам считался близким к славянофилам, хотя не все славянофильские идеи разделял. «Александр, единственный из государей XIX века, был русский нутром человек и, в противоположность отцу, с симпатией относился к славянофилам»[168].

Получается, что ученика и учителя объединяли повышенная религиозность и национально ориентированные – в славянофильском духе – представления о развитии России. Разумеется, в этом случае «авторитет учености» мог лишь содействовать «сердечной привязанности». К.П. Победоносцев и цесаревич не только переписывались, встречались во время занятий и в период путешествий (первое из которых прошло в 1866 году, К.П. Победоносцев вел его подробный дневник). Они виделись и на светских встречах, например, на вечерах, организованных зимой 1868-го князем В.П. Мещерским – человеком, как мы знаем, стоявшим близко к наследнику. Князь постарался организовать чаепития, на которых Александр Александрович в неофициальной обстановке мог бы побеседовать с интересными людьми. Собеседником его неоднократно бывал и К.П. Победоносцев. Однако приглашением только его В.П. Мещерский, разумеется, не ограничивался. В княжеском доме на вечерах время от времени присутствовали такие интересные люди, как князья С.Н. Урусов, Д.А. Оболенский, В.А. Черкасский – государственные деятели александровского царствования, поэт граф А.К. Толстой, председатель первой открытой в России губернской земской управы Н.А. Качалов, публицист М.Н. Катков, мыслитель-славянофил И.С. Аксаков и многие другие. «Из этого перечня лиц можно видеть, – вспоминал В.П. Мещерский, – что сходились тут умные люди разных, так сказать, направлений, и именно это различие во взглядах и придавало беседам тот живой интерес спора по вопросам, которые так любил цесаревич»[169].

Люди собирались, действительно, разные, но большинство из них к тому времени были скорее скептиками по отношению к проводимой Александром II политике, чем ее безусловными сторонниками. Разумеется, скептиком был и К.П. Победоносцев, с годами все меньше веривший в правильность проводимых в России глобальных преобразований. Разговоры на вечерах В.П. Мещерского велись непринужденно, присутствия наследника не стеснялись, чем тот был доволен[170].

Разговоры, далеко не всегда сочувственные проводимой Александром II политике, не помешали карьере К.П. Победоносцева, которая складывалась вполне успешно. 19 февраля 1868 года он был произведен в чин тайного советника и назначен сенатором, присутствующим во 2-м департаменте Сената, а 28 ноября того же года переведен в Гражданский кассационный департамент[171]. В этом департаменте, созданном в 1866 году, рассматривались дела, поступившие в Сенат из новых судебных учреждений. Таланты знатока гражданского права К.П. Победоносцев теперь мог реализовать в полной мере. В том же 1868 году увидела свет первая часть его «Курса гражданского права», над которым он продолжал работать в течение последующих двенадцати лет (заключительная, третья, часть «Курса» была опубликована в 1880-м).

Но служба была для К.П. Победоносцева в то время не главным делом жизни. Главное заключалось в политическом воспитании наследника, в котором он – чем дальше, тем больше, – хотел видеть антипода Александра II. Подобный настрой трудно было сохранить в тайне, тем более, что переписка К.П. Победоносцева с наследником престола подвергалась перлюстрации. На сенатора начинают смотреть чуть ли не как на политически неблагонадежное лицо, ставя ему в укор потворство в сношениях наследника со славянофилами, в частности – с И.С. Аксаковым, выпуск газеты которого «Москва» был приостановлен за критику правительственной политики в Западном крае[172].

Писавший об этом Ю.В. Готье точно отмечал, что всякая «конспирация» сближает людей, а известную конспиративность отношений между Александром Александровичем и К.П. Победоносцевым можно подметить как в связи с неудавшейся поездкой наследника на похороны митрополита Филарета (Дроздова), так и в контактах с И.С. Аксаковым. Последнее обстоятельство, между прочим, сделало К.П. Победоносцева и цесаревича подозрительными в глазах шефа жандармов графа П.А. Шувалова. Кроме того, существовала еще одна область, в которой разговоры К.П. Победоносцева и Александра Александровича носили доверительно-конспиративный характер. Речь шла об их отношении к Александру II и к его управлению[173].

По замечанию Ю.В. Готье, «Александр II был очень плохим отцом и воспитателем». Но дело было не только в этом. Бо́льшие претензии К.П. Победоносцев предъявлял монарху «за государственную дряблость, за ненациональную политику, за недостаток благочестия и за семейную безнравственность» (в 1864 г. в жизнь Александра II вошла княжна Е.М. Долгорукая, ставшая впоследствии его морганатической женой). Презирая царя за «дряблость» и отсутствие воли, К.П. Победоносцев стремился найти в наследнике противовес, воспитывая его волю указаниями на язвы царствования отца[174].

Было и еще одно обстоятельство, без учета которого трудно понять, почему цесаревич хорошо относился к своему учителю. Граф С.Д. Шереметев, близко знавший Александра Александровича с юности, полагал, что «при известной бедности обстановки цесаревича, Победоносцев своим присутствием оживлял, придавал беседе известное направление. Укладистый, простой и приветливый, – писал С.Д. Шереметев, – он привлекал своим несомненным выдающимся умом, оригинальностью речи, истинным юмором и меткостью суждений. Его критический склад и его особые изложения блистали остроумием. Он был наиприятнейший собеседник. Направление его казалось

определенным и вызывало сочувствие. В нем, видимо, готовился тот борец за все нам родное и священное, с чем мы росли и чем жили. Всегда представлялся он мне будущим обер-прокурором Святейшего Синода и в этой деятельности он обещал много добра»[175]. Граф искренне радовался, когда К.П. Победоносцев завтракал у цесаревича, вспоминая, как и сам заслушивался им.

Как полагал С.Д. Шереметев, Александр Александрович оценил положительные качества и выдающиеся дарования К.П. Победоносцева, считая его безусловно верным себе человеком. К тому же он знал, что К.П. Победоносцев не пользовался сочувствием многих, и, имея в своем характере «некоторый дух противоречия», решил приблизить к себе человека, этим многим неугодного. В отличие от наследника, его супруга не выказывала особого расположения к К.П. Победоносцеву; позднее это чувство обернулось нескрываемой враждой[176].

К.П. Победоносцев, тонко понимавший характер наследника, обращался к великому князю письменно по всем вопросам, чрезвычайно искусно используя эту переписку. Он раньше других доставлял наследнику необходимые сведения, писал письма наскоро, без обычных формальностей. «Позднее он развил эту способность писать подобные письма до некоторой крайности и перешел через край, – полагал С.Д. Шереметев. – Несомненно, что цесаревичу нравились подобные отношения до известных пределов, но могу засвидетельствовать, что он тяготился не раз его чересчур наступательными приемами»[177]. Впрочем, «тяготиться» Александр Александрович стал спустя достаточное время – уже став самодержцем. В ранний период их с К.П. Победоносцевым отношений ситуация была иной.

К концу 1860-х – началу 1870-х годов эти отношения окончательно становятся доверительными. Так, летом 1869-го К.П. Победоносцев вместе с супругой сопровождает Александра Александровича и Марию Федоровну в путешествии по России. Год от года он все более привязывается к

своему воспитаннику, перенося свою приязнь и на семью цесаревича. «Оба они такие милые и хорошие люди – нельзя их не любить, – пишет он о наследнике и его жене в письме своей старой знакомой графине А.Д. Блудовой, – дети их – прекрасные, особливо Ник. Александрович, который растет и развивается не по дням, а по часам»[178]. Проходит год, и вновь, путешествуя с семьей наследника, он обращает внимание своей конфидентки на сына цесаревича: «Что за прекрасный ребенок Николай Александрович, уверяю Вас, что нам (с супругой. – *С.Ф.*) будет трудно оставить его. Сколько смысла, сколько души в его взгляде – и как много богатств душевных обозначают все его движения. Благослови Боже! Я такого милого мальчика не видывал»[179]. Не вдаваясь в подробности данной характеристики, отметим, что в дальнейшем К.П. Победоносцев будет несколько поиному говорить о «душевных богатствах» Николая Александровича, в 1894 году ставшего императором Николаем II. Но тогда, в начале 1870-х, он искренне был очарован сыном наследника, равно как и самим цесаревичем.

В то время К.П. Победоносцев – уже сформировавшийся критик кардинальных социально-экономических реформ, в разработке которых в качестве правоведа ранее сам принимал непосредственное участие. Пересматривает он и свое отношение к тем, кого не столь давно немилосердно критиковал. Среди них – деятели дореформенного Министерства юстиции: М.И. Топильский, ранее бывший «правой рукой» графа В.Н. Панина, и сам граф, о котором в конце 1850-х годов он резко отзывался в «Голосах из России». Обоим он отдает должное в прочувствованных некрологах, опубликованных в консервативном еженедельнике «Гражданин» (принимая участие в нем, К.П. Победоносцев, к слову сказать, знакомится с Ф.М. Достоевским и становится покровителем великого писателя).

В некрологе, посвященном скончавшемуся в 1873 году М.И. Топильскому, шаржированный портрет которого в свое время сам он нарисовал в «Графе Панине», К.П. Победо-

носцев отмечает ум и опытность покойного, подчеркивая его безусловную преданность «главному начальнику», т.е. В.Н. Панину. Преданность эту, указывает К.П. Победоносцев, обыкновенно приписывали «исключительно побуждениям служебного счета и влияниям небескорыстным. Но это мнение о Топильском должно было измениться, когда обнаружилось, что он не изменил своих служебных отношений к бывшему начальнику и тогда, когда не мог ожидать от него никакой служебной выгоды»[180]. О прошлых претензиях к высокопоставленному некогда чиновнику Министерства юстиции уже не вспоминается: иные времена, иные песни…

В марте 1874 года К.П. Победоносцев пишет некролог, посвященный памяти самого «главного начальника» М.И. Топильского – графа В.Н. Панина. Тональность его также диссонирует с тем, что писал автор пятнадцатью годами ранее. Он отмечает серьезность полученного графом домашнего образования, знание им древних языков и литературы, за которой покойный внимательно следил до последних дней. Для К.П. Победоносцева важно, что в своей службе В.Н. Панин отличался крайней пунктуальностью и исполнительностью, которая, правда, нередко переходила «в странности непонятные». Но дело заключалось не в этих странностях, а в том, что граф, «отличаясь сам педантическим бескорыстием – относительно наград и внешних отличий, руководствовался тою же системой и относительно подчиненных, что в свое время возбуждало их ропот, но, в сущности, служило к возвышению нравственного характера службы в министерстве»[181].

Вот, оказывается, кем был его бывший начальник: «педантически бескорыстным» деятелем, возвышавшим «нравственный характер службы»! Но не только это заносит в актив покойному сановнику К.П. Победоносцев. Не менее важно, что он безгранично был предан монархическому началу в особе монарха, ревностно осуществляя председательствование в Редакционных комиссиях по крестьянскому делу, хотя ранее, «по своим понятиям и

убеждениям», противился направлению реформы[182]. Основной лейтмотив приведенного пассажа следует видеть в заключении, согласно которому убеждения преданного монарху сановника безусловно должны приноситься им в жертву самодержавной воле. Очевидно, это был принцип, которого придерживался и сам К.П. Победоносцев.

После столь громких слов трудно было критически писать о деятельности графа в Министерстве юстиции, и К.П. Победоносцев это понимает, останавливаясь лишь на том, что В.Н. Панин преобразовал состав чиновников своего ведомства, взяв новые кадры из Училища правоведения и университета. «Гр. Панин, – подытоживает он, – отличался в делах государственных строгим консерватизмом и оставил должность министра юстиции перед введением в действие новых судебных учреждений; затем некоторое время он управлял II отделением собственной Е<го> В<еличества> канцелярии»[183]. Это портрет «рыцаря без страха и упрека», человека, на которого самодержец всегда мог положиться и который не может жестко критиковаться потомками. На В.Н. Панина Победоносцев смотрит через призму монархической государственности, преданность идеалам которой для него важнее всего. Здесь нетрудно увидеть политическое *credo* К.П. Победоносцева, полностью изжившего свои прежние «либеральные» настроения. Теперь он – сторонник «охранения» всего того, что укрепляло традиционное российское общество, построенное на самодержавном основании.

При этом, однако, он остается противником жесткого государственного диктата в отношении Православной Церкви, рассматривая ее как силу, покровительствовать и защищать которую – первейшая обязанность государства. В отношении Церкви К.П. Победоносцев в 1870-е годы позволял себе говорить хоть и непрямо, но вполне «либерально». Какой представлялась ему роль Церкви в империи, можно судить по некрологу, посвященному памяти бывшего в 1856–1862 годах обер-прокурором Святейшего Синода графа А.П. Толстого[184].

Исключительно тепло написал К.П. Победоносцев и о «ревнителе Церкви Православной» А.Н. Муравьеве, скончавшемся в 1874 году. «Официальная служебная деятельность его была малозначительной, но он сослужил великую и незабвенную службу России и Церкви русской своею литературною и общественною деятельностью, которая вся проникнута была любовью к Церкви, дававшею ему силу понимать чутко духовные нужды и ценить глубоко духовные сокровища русского народа, – отмечал К.П. Победоносцев. – Эта же любовь оживляла его ревностью и о деле церковном прямотою и смелостью, в наше время так редко встречаемою. В этом смысле кончина его составляет, после кончины митрополита Филарета, великую и незаменимую потерю для Церкви»[185].

К.П. Победоносцев не упоминал о том, что А.Н. Муравьев одно время надеялся занять пост обер-прокурора Святейшего Синода и что, по его мнению, это был бы наиболее правильный выбор, но знавшие покойного или слышавшие о его церковной деятельности вс*е* прекрасно понимали и без слов (тем более, что среди подписчиков «Гражданина» в то время было до 900 священников)[186].

Как уже говорилось, сам А.Н. Муравьев считал оптимальным кандидатом на должность обер-прокурора Святейшего Синода именно К.П. Победоносцева – хотя неизвестно, как оценил бы Муравьев деятельность Константина Петровича на этом посту, доживи он до 1880-х годов. Граф С.Д. Шереметев, задававшийся данным вопросом, отмечал, что в последние годы жизни А.Н. Муравьев был смущен церковными беспорядками, безжизненностью и равнодушием высших представителей духовенства к важным церковным вопросам. «Сокращение приходов, бездушие и холод его смущали, – писал граф. – Он не выносил графа Д.А. Толстого и не примирялся с его деятельностью. „Желт, как лимон!“ – твердил он с раздражением. Восходящая звезда Победоносцева должна была обратить на себя внимание Муравьева, благонамеренные речи Победоносцева

способны были заставить почитать его деятелем добрым на пользу Церкви, и Муравьев не видел никого в то время, кто бы мог получить наследие графа Толстого»[187].

Граф Д.А. Толстой занимал пост обер-прокурора Святейшего Синода с 1865 года, одновременно с этим являясь и министром народного просвещения (с 1866-го). В качестве главы духовного ведомства он стал преемником генерала А.П. Ахматова, некогда друга А.Н. Муравьева, а затем его идейного врага[188]. Д.А. Толстой попытался проводить церковные реформы, суть которых заключалась в усилении административного начала и принижении роли и значения епископата. Особенно явно это сказалось в подготавливавшейся графом реформе церковного суда. Важнейшим компонентом судебной системы должна была стать «обвинительная часть», подконтрольная обер-прокурору Святейшего Синода. Предусматривалось и введение прокурорского надзора, т.е. надзора светских лиц, которые состояли бы при каждом духовно-окружном суде и при судебном отделении Святейшего Синода. По этому вопросу А.Н. Муравьев незадолго до смерти обращался с письмом к брату царя – великому князю Константину Николаевичу, говоря, что судебная реформа – самая опасная со времен Петра Великого. Если она состоится, полагал А.Н. Муравьев, то обер-прокурор станет полным распорядителем Церкви по административной, судебной и исполнительной части, а епископы обратятся «в рукополагающие машины для производства священников». В итоге реформа была отклонена – абсолютное большинство архиереев (которых Д.А. Толстой с раздражением называл «сатрапами») выступило против нее[189]. Однако и обер-прокурор Святейшего Синода остался на своем месте. Понятно, что в церковной среде и среди «светских церковников» (включая, разумеется, и К.П. Победоносцева) Д.А. Толстой популярностью не пользовался.

В 1870-е годы К.П. Победоносцев уже вошел в круг высших сановников, хотя и не имел еще серьезного вли-

яния на государственные дела. 1 января 1872 года состоялось его назначение в Государственный совет (для участия в работах Департамента гражданских и духовных дел); содержание его достигло министерского уровня – 10 тысяч рублей. Он привлекался в особый комитет для рассмотрения всеподданнейшего отчета по Министерству народного просвещения за 1874, 1875, 1876 и 1877 годы; в феврале 1877-го вошел в Комитет для рассмотрения дела о преобразовании тюремной части и о пересмотре 2-й главы 1-го отделения Уложения о наказаниях; в мае 1879 года стал членом Совета по тюремным делам[190]. Примечательно, что тогда же его жена Екатерина Александровна стала заниматься с детьми заключенных, почти ежедневно ездила в тюрьму (в Литовский замок, располагавшийся в Петербурге), учила детей осужденных читать, писать, сама читала им вслух, сочиняла для них рассказы[191].

Вероятно, стремление помочь «униженным и оскорбленным» было естественной потребностью как самого К.П. Победоносцева, так и его супруги. По воспоминаниям Е.А. Победоносцевой, в самый ранний период их знакомства, будучи одиннадцатилетней девочкой, она с К.П. Победоносцевым часто ездила в тюрьму. При встрече с заключенными они останавливали экипаж, Константин Петрович выходил из него, разговаривал с заключенными, давал им деньги. «Он много помогал бедным и раздавал почти все свое жалованье, – вспоминала она. – Когда я была уже замужем, лакей мужа рассказывал мне, что муж к большим праздникам заказывал массу игрушек, которые лакей должен был развозить по квартирам бедных, а по воскресеньям в церкви после службы К.П. массу денег раздавал нищим»[192]. Исходя из всего этого, следует признать, что членство К.П. Победоносцева в Совете по тюремным делам не могло быть формальным «отбыванием чиновничьей повинности» – он всегда, где и как мог, стремился помогать падшим. Не изменилась ситуация и в дальнейшем, когда он вошел во власть: по подсчетам самого К.П. Победонос-

цева, только за 1890–1905 годы он раздал из собственных средств на помощь неимущим около 47 тысяч рублей[193].

В 1870-е годы К.П. Победоносцев избирается действительным членом Общества истории и древностей российских при Императорском Московском университете, действительным членом Юридического общества при Императорском Петербургском университете, почетным членом Императорского Русского исторического общества[194]. Он приобретает известность как крупный знаток ряда важных исторических проблем, касавшихся прошлого России. В 1876 году он издает сборник под названием «Исторические исследования и статьи», в котором собирает собственные работы, посвященные проблемам крепостного права, и заявляет о своих подходах к исследованию минувшего.

По убеждению К.П. Победоносцева, национально-государственное законодательство вырабатывается и развивается на основе традиций и обычаев народа. При этом он подчеркивает недопустимость политических и моральных оценок деятелей и событий, в качестве главной задачи историка видит не только удовлетворение «оскорбленного нравственного чувства», а «изыскание истины». По его мнению, не прав тот историк, «который, увлекаясь стремлением к идеальной правде, решился бы осудить безусловно действия исторического лица только потому, что они соединены с насилием, не обращая внимание на условия среды, в которой совершались эти действия, на причины и последствия их и на связь их с другими явлениями общественной жизни». Насильственную меру, состоящую в ладах с ходом целой истории, по его убеждению, нельзя смешивать с насилием, «в котором выражается действие одного грубого, личного произвола». По словам современного исследователя, занимавшегося изучением взглядов К.П. Победоносцева на историю (в том числе – и на историю крепостного права), в его сознании Фемида и Клио представляли собой одно целое[195].

Исходя из этих установок, он и смотрел на развитие крепостного права в России, утверждая, что закрепощение крестьян – свидетельство не силы, а слабости верховной власти. К.П. Победоносцев полагал, что само существование крепостного права есть признак того, что полное развитие народных сил в то время было невозможно «под гнетом суровых и узких форм общежития», поскольку форма не пережила тогда своего содержания. «Одряхление» этой «формы» произошло уже в его, К.П. Победоносцева, эпоху. «„Действие объекта“ закончилось, и настала пора его изучения»[196]. Тогда-то К.П. Победоносцев и приступил к исследованию «объекта», скептически воспринимая многие морально-психологические последствия отмены крепостного права в России. Но в данном случае принципиальнее отметить иной момент: его представление об оценке насильственных действий власти только в контексте условий среды. Без этого трудно понять политическую логику К.П. Победоносцева, ибо она была производной от его исторических воззрений. Об этой логике нам еще придется говорить в дальнейшем, тем более, что в духе собственных представлений он стремился воспитывать и наследника престола – на тот момент своего безусловного политического единомышленника.

Показательно, что в условиях Русско-турецкой войны 1877–1878 годов, в которой великий князь Александр Александрович принимал непосредственное участие (командуя Рущукским отрядом), К.П. Победоносцев стал одним из основных его информаторов, регулярно посылая письма с изложением событий, происходивших в столичных высших сферах. «Пожалуйста, пишите мне иногда, потому что я решительно ничего не знаю, что делается у нас на родине, – обращался наследник к своему бывшему учителю. – Мне никто не пишет из России, кроме жены, и иногда императрица, но, конечно, они не могут знать и слышать, как Вы»[197]. И К.П. Победоносцев писал, получая за свои «длинные и интересные письма» благодарность от высочайшего конфидента[198].

* * *

События Русско-турецкой войны во многом способствовали укреплению позиций К.П. Победоносцева во власти и усилению его связей с Александром Александровичем, к которому многие сановники и даже представители царствующей династии относились с подозрением, стремясь изолировать от политических дел. В этих условиях К.П. Победоносцев стал внушать наследнику мысль о развале правительственной администрации, прежде всего Военного и Морского министерств, во главе которых стояли «либералы» – Д.А. Милютин и великий князь Константин Николаевич. На таком фоне К.П. Победоносцев давал исключительно позитивную оценку самому наследнику, который, понятно, с одобрением воспринимал подобные комплименты. «Нет сомнений, – полагает А.Ю. Полунов, – что эмоциональная, духовная связь между Победоносцевым и наследником за время войны значительно укрепилась. Но помимо эмоциональной стороны у этой связи теперь появилась организационная основа – Добровольный флот»[199].

История его создания относится к весне 1878 года, когда в промышленных кругах Москвы появилась мысль об усилении русского флота путем приобретения быстроходных крейсеров на частные пожертвования. Война показала, что отсутствие торгового флота пагубно для страны в военное время не менее, чем в мирный период. Соответственно, необходимо было положить начало делу организации такого флота. Он удовлетворил бы нужды русской торговли и промышленности, находившихся в зависимости от иностранцев во всех морских перевозках, и позволил бы правительству – в случае начала военных действий с морскими державами – употребить торговые корабли для крейсерской службы. Речь шла о сооружении океанских кораблей.

«Произнесенные впервые в правлении московского Общества для содействия русскому торговому мореходству слова: патриотический, народный *добровольный* флот,

разнеслись с быстротою молнии по всей России, проникнув в отдаленнейшие окраины ее, и были приняты как точное и полное выражение народной мысли», – писал об организации этого флота его исследователь М.Ю. Поггенполь[200]. 9 марта 1878 года правление Общества постановило ходатайствовать перед правительством о разрешении открыть в стране подписку на приобретение крейсеров для Добровольного флота. Уже 22 марта, после получения разрешения царя, состоялось чрезвычайное собрание членов Общества, постановившее учредить в Москве Главный комитет для сбора пожертвований на приобретение морских судов и обратившееся к наследнику (как почетному члену Общества) с просьбой взять на себя руководство Московским Главным комитетом. Александр II позволил Александру Александровичу принять звание почетного председателя Главного комитета. Деятельность Общества, таким образом, получила высочайшее одобрение (причем работы перенесли из Москвы в Петербург). 11 апреля, по ходатайству наследника, царь разрешил учредить Комитет по устройству Добровольного флота на жертвуемые для задекларированной цели суммы[201]. Помощником наследника в этом деле стал К.П. Победоносцев.

«Таким образом случилось, что дело, связанное с именем в. к<нязя> Александра Александровича повел его доверенный человек и политический ментор, – писал Ю.В. Готье. – По существу дело это не касалось высокой политики, но оно было важно тем, что впервые, если не считать периода чтения лекций, Победоносцев занял официальное положение при будущем императоре, т.е. стал его формальным сотрудником в деле, требовавшем определенных докладов, распоряжений и выбора людей. Кроме идеологической переписки и негласных советов, теперь создалась деловая обстановка, которая еще сблизила Александра с Победоносцевым и сделала из последнего фактического и делового сотрудника будущего императора»[202].

Сам К.П. Победоносцев, если верить его словам, сказанным тогда же брату, даже не помышлял об «упавшем» на него деле. Он отмечал, что создана особая комиссия «из военных, моряков, купцов и пр.», председателем которой назначен великий князь, а он, К.П. Победоносцев, вице-президентом. «Я не мог уклониться от такого порученья, как оно мне ни тяжело…» – сетовал учитель наследника[203].

5 мая 1878 года в Аничковом дворце столицы – резиденции наследника – под его председательством занятия Комитета были открыты. А накануне, по предложению К.П. Победоносцева, членов Комитета распределили по трем отделениям: хозяйственному, военно-морскому и учредительному[204]. Именно К.П. Победоносцев в дальнейшем представлял членам Комитета Устав Общества Добровольного флота, заявив, что «цель его <Общества. – *С.Ф.*> предполагается вне личных интересов и прибылей. Члены его будут не капиталисты и пайщики. <…> Государственная власть, – продолжал далее К.П. Победоносцев, – за многое не может взяться сразу своими средствами, покуда усилия частных лиц, направляемые верою, знанием и опытом, не наметят пути и не проложат дороги для государства»[205].

Дело быстро пошло в гору: только с апреля 1878 по май 1879 года на устройство Добровольного флота было пожертвовано 3 835 558 рублей. Суда флота перевозили войска и военный обоз между черноморскими, болгарскими и турецкими портами[206].

В деле организации флота К.П. Победоносцев принимал активное участие, хотя, очевидно, особой радости от этого не испытывал. «Измучился до крайности, но не могу освободиться, и, что всего хуже, исхода вблизи не вижу», – писал он брату о «своем» флоте спустя четыре месяца после начала работ по его организации. Он сетовал на связанные с Добровольным флотом траты сил и собственных средств, а также на нехватку времени для чтения. «Вот что значит быть близ сильных мира сего, – резюмировал он. – *Medio*

tutissimus ibis, и блажен тот, кто мог удержаться на нижнем или среднем пути»[207]. Очевидно, сам К.П. Победоносцев «на нижнем или среднем пути» удержаться не сумел. По этому поводу он неизменно высказывал свое сожаление, не стремясь, однако, уклониться от решения выпавших на его долю задач.

Впрочем, в качестве одного из руководителей Добровольного флота он имел достаточно активного и честолюбивого помощника – морского офицера Н.М. Баранова. Еще до начала Русско-турецкой войны Н.М. Баранов предложил вооружить и использовать быстроходные коммерческие суда для нападений на морские коммуникации противника, а затем, уже во время войны, одним из первых смог реализовать подобную идею, получив под свое командование пароход «Веста». 15 июля 1877 года за отличие он был награжден орденом Святого Георгия 4-й степени и вскоре пожалован во флигель-адъютанты.

Правда, в дальнейшем разразился скандал: в печати появилась статья лейтенанта З.П. Рожественского (будущего адмирала, печально прославившегося в годы Русско-японской войны), в которой описан бой, данный туркам «Вестой» под командованием Н.М. Баранова. Этот эпизод был представлен как «постыдное бегство», а сам Баранов обвинялся в преувеличении собственных заслуг. В июле 1878 года по требованию последнего было назначено судебное разбирательство, но спустя год Морское министерство прекратило процесс, предложив ему судиться с лейтенантом за нанесенное оскорбление гражданским порядком. Обиженный Н.М. Баранов просил отставки, однако не получил ее. В результате он подал генерал-адмиралу, великому князю Константину Николаевичу, докладную записку, перечислив в ней все нанесенные обиды, включая и финансовые. Разгневанный генерал-адмирал довел записку до сведения Александра II, после чего Н.М. Баранова предали суду «за неприличные и оскорбительные выражения», употребленные в записке[208]. В декабре 1879 года

Петербургским военно-морским судом он был признан виновным и отставлен от службы, но уже в январе 1880-го наказание смягчили, повелев считать Н.М. Баранова «уволенным со службы во внимание его боевым заслугам».

Данное дело не повлияло на отношение К.П. Победоносцева к опальному капитану 1 ранга. Так, в январе 1879 года в частном письме он упоминал о Н.М. Баранове как о своем ближайшем сотруднике по Добровольному флоту, который ежедневно является к нему в четвертом часу пополудни, иногда с двумя или тремя офицерами[209]. О том, что у К.П. Победоносцева были самые добрые отношения с Н.М. Барановым, свидетельствовала и Екатерина Александровна Победоносцева, писавшая даже, что именно «Баранов устроил Добровольный флот» и что он был помощником ее супруга. При этом она вспоминала, как в те времена «все смеялись и называли К.П. адмиралом». Действительно, трудно было представить себе будущего обер-прокурора Святейшего Синода в роли организатора русского торгового флота, который, в случае необходимости, мог стать флотом военным.

И все-таки К.П. Победоносцев на несколько лет всерьез погрузился в эту работу, содействуя, среди прочего, и организации перемещений судами Добровольного флота каторжников на остров Сахалин. «Делали все возможное, чтобы переход для них не был таким ужасным, как раньше, когда их бросали с мостика на пароход, – вспоминала Е.А. Победоносцева. – Нашли женщину, чтоб ухаживать за ними дорогой, и получили от них массу благодарностей»[210]. В дальнейшем супруга Константина Петровича открыла даже Общество помощи каторжанам Сахалина, покупала материи для них, заказывала им белье, платья, тулупы. Покровительницей этого общества состояла будущая императрица Мария Федоровна[211]. Впрочем, сказанное – частности; важнее отметить, что у Е.А. Победоносцевой в тот период были достаточно добрые отношения с помощником супруга по Добровольному флоту: в великосветском Петербурге даже ходили сплетни об их отношениях[212].

Обстоятельства сложились таким образом, что Добровольный флот начал свою деятельность сразу же по окончании Русско-турецкой войны; Главное Правление общества, председателем которого стал К.П. Победоносцев, избрали в конце мая 1879 года[213]. Собственно, именно Общество разработало и осуществило установление «правильных» товаро-пассажирских рейсов между Одессой и портами Дальнего Востока (с целью предоставить этому отдаленному владению российской короны возможность пользоваться дешевым морским подвозом из Европейской России, облегчить проникновение русских товаров на китайские рынки и доступ отечественных торговцев к получению китайских товаров, минуя посредников)[214]. В 1881 году были открыты «правильные» рейсы, а суда Добровольного флота совершили пять рейсов на Дальний Восток и обратно с почти полной загрузкой[215].

К.П. Победоносцев продолжал оставаться во главе Добровольного флота и некоторое время после того, как стал обер-прокурором Святейшего Синода, хотя эта деятельность тяготила его. Желавший освободиться от обязанностей председателя Главного Правления общества, К.П. Победоносцев сумел добиться этого лишь после того, как в 1884 году морской министр адмирал И.А. Шестаков согласился временно сменить его, а царь нашел подобное разрешение вопроса очень хорошим[216].

Но то были уже иные времена – эпоха Александра III, в начале которой влияние К.П. Победоносцева на ход общегосударственных дел оказалось исключительно высоким. В конце 1870-х годов ситуация была совершенно другой. К.П. Победоносцев, чем дальше, тем меньше симпатизировал правящему императору, считая, что он и его ближайшее окружение не могут справиться с нараставшими трудностями – как во внешней, так, в особенности, и во внутренней политике. Доказательством этого стали для К.П. Победоносцева участившиеся покушения на царя.

2 апреля 1879 года в Петербурге рядом с царской резиденцией террорист А.К. Соловьев пять раз стрелял в Александра II, только по случайному стечению обстоятельств не попав в него. Описывая случившееся в письме наследнику, К.П. Победоносцев заявлял о необходимости объединить власть, вооружив ее средствами для *быстрой и решительной* кары. «Надобно, – писал он, – чтобы казнь следовала как можно скорее за преступлением». Он откровенно указывал Александру Александровичу на слабость правительства, даже пугал его возможными последствиями этой слабости. «Само собой ничего не сделается, – заявлял К.П. Победоносцев. – Напрасно станет правительство взывать к обществу, к благомыслящим людям. Что может сделать общество, когда надобно действовать всею силою законной власти, а право разыскивать, судить и карать принадлежит одному правительству, и оно отказывается им пользоваться, уклоняется, колеблется. Может прийти минута, когда народ, в отчаянии, не узнавая правительства, в душе от него отречется и поколеблется признать своею ту власть, которая, вопреки Писанию, *без ума меч носит*. Это будет минута ужасная, и не дай Бог нам дожить до нее…»[217]

Откровеннее сказать было трудно: бывший учитель писал своему ученику, что правительство его отца достойно осуждения, что оно своим бездействием, по сути, потакает крамоле, подталкивая народ на антиправительственные выступления. Власть, впрочем, достаточно скоро разобралась с преступником, уже в мае 1879 года приговорив его к смертной казни и повесив. Кара была и быстрой, и решительной. Но ситуацию это не изменило. 18 ноября была предпринята попытка взрыва царского поезда в Александровске, а 19 ноября взорвали железнодорожное полотно под Курском. Царь и бывшие с ним лица не пострадали. Однако уже 5 февраля 1880 года террорист С.Н. Халтурин, устроившись истопником в Зимний дворец, организовал взрыв в императорской столовой. Александра II опять спас случай.

Случившееся вновь заставило К.П. Победоносцева взяться за перо. Он писал наследнику, что произошедшее – позор перед всей Европой, но еще больше – перед Россией. Для него вопрос опять сводился к компетенции правительства, о котором, судя по его суждениям, народ не мог думать хорошо. «Всюду пролетит одна мысль, – одно слово: царь окружен изменниками, а этих изменников народ будет видеть в высших сановниках государства. Не знаю, есть ли в числе их изменники, но – увы! – как они неспособны, как они равнодушны.

Ваше Высочество, – пугал наследника К.П. Победоносцев, – так душа болит и чует новые беды! Надобно взяться за новых людей. Надобно проснуться»[218].

Он не указывал на «новых людей», но ясно давал понять, что прежние никуда не годятся. Можно сказать, что К.П. Победоносцев повторялся: о том, что «никто не просыпается», он писал своей старой знакомой Е.Ф. Тютчевой еще в декабре 1878 года[219]. К.П. Победоносцев раздражен, он чаще обычного нервничает. Он полагает, что привлечение сильных исполнителей самодержавной воли поможет власти переломить ситуацию и тем остановить «смуты в обществе». «Какое беспомощное положение – люди, у которых власть в руках, – не знают, не умеют, не решаются, бродят кое-как по старой рутине. Общество ворчит, болтает вздор, либеральничает», – снова пишет он Е.Ф. Тютчевой в апреле 1879-го[220].

При этом К.П. Победоносцев не задавался вопросом, почему сам монарх не прогонит тех, кто так плохо блюдет его безопасность, подвергая постоянной опасности жизнь самодержца. Презирая правящую власть, называя людей, «сущих во власти», безнадежными и осужденными, он исключительно резко пишет Е.Ф. Тютчевой и о сам*о*м верховном носителе власти. «О самом владыке и говорить нечего: он жалкий и несчастный человек, и нет ему возвращения вспять <…> у него нет силы встать и управлять, хотя он воображает себя живым и действующим, и властным…

Чувствуя, что выхода нет, он ищет не человека, ищет готовой нити, которая бы его вывела. Повсюду слышится: сочините план, составьте рецепт для выхода, и все принимаются составлять рецепты, как будто в рецепте дело для расслабленного, если он не слышит внутри себя властного голоса: восстань, возьми одр твой и ходи»[221].

Покушение Халтурина на Александра II, случившееся менее чем через сорок дней после этих слов, очевидно, не могло не стать для К.П. Победоносцева новым доказательством правильности поставленного им политического диагноза. Требовалось решиться на кардинальные меры. И они вскоре последовали. 8 февраля 1880 года у царя состоялось совещание, в ходе которого наследник, выказав недоверие к III отделению, настаивал на учреждении специальной Следственной комиссии. Тогда царь не принял окончательного решения. Оно было объявлено на следующий день: учреждалась Верховная распорядительная комиссия под председательством графа М.Т. Лорис-Меликова, бывшего Харьковского генерал-губернатора, прославившегося в годы Русско-турецкой войны 1877–1878 годов[222]. К.П. Победоносцев стал членом этой комиссии.

Наступал последний период царствования императора Александра II, ставший для К.П. Победоносцева началом его большой государственной карьеры и приблизивший его вступление во власть. Но это уже другая история.

Примечания

[1] *Мурзанов Н.А.* Словарь русских сенаторов. 1711–1917 гг. Материалы для биографий. СПб., 2011. С. 344.

[2] 21 мая Православная Церковь отмечает память царя Константина и царицы Елены, а также русского князя Константина и его детей: святых Михаила и Феодора, Муромских чудотворцев, живших в XII–XIII вв. (См.: Краткие жития святых на весь год. Варшава, 1929. С. 109, 110.)

[3] См., напр.: *Мичатек Н.* Победоносцев П.В. // Русский биографический словарь. СПб., 1905. Плавильщиков – Примо. С. 141.

[4] См. подр.: *Степанов Ю.Г.* Дневник П.В. Победоносцева – малоизвестный источник по истории войны 1812 г. // http://krotov.info/library/18_s/te/panov_01.htm#2.

[5] См., напр.: *[Победоносцев П.В.]* Из дневника 1812 и 1813 гг. о Московском разорении // Русский архив. 1895, № 2. С. 217, 221 и др. Записи от 11 и от 20 декабря 1812 г.

[6] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг. (1863–1868) // Мемуары графа С.Д. Шереметева. М., 2001. С. 200.

[7] Правда, в других своих воспоминаниях граф по-иному написал об этом. Он вспоминал, что Шипов, «богатый Костромской помещик, приютил у себя в имении семью соседнего Ярославского протоиерея Победоносцева в 1812 г. Сын его Петр жил у него в доме, а внук, известный Константин Петрович, с детства почитался в Шиповской семье своим человеком». (См.: *Шереметев С.Д.* Недавняя и новая Москва (Москва вчера и сегодня) // Мемуары графа С.Д. Шереметева. С. 372.) Таким образом, граф назвал деда К.П. Победоносцева клириком уже не Костромской, а Ярославской епархии, не указав, был ли он жив к 1812 г. Очевидно, память подвела мемуариста.

[8] Дело о дворянстве Курнакова, Тиненберга, Беринга, Лебедева, Алексеева, Бреннера, Победоносцева, Хозикова, Чнаппе, Северьянова Московской губернии // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1343. Оп. 23. Д. 10886. Л. 32.

[9] Там же. Л. 30.

[10] Там же. Л. 30-об, 31.

[11] Там же. Л. 29.

[12] Дело о сопричислении к дворянскому сословию Победоносцева. Московская губерния // Там же. Ф. 1343. Оп. 27. Д. 3627. Л. 24. Следует отметить, что в этом деле говорится о появлении К.П. Победоносцева на свет именно 18 ноября 1827 г.

[13] См. подр.: Русская Православная Церковь. Храм Симеона Столпника на Поварской улице г. Москва // http://simeon-stolpnik.narod.ru/index/0-32.

[14] Дело о сопричислении к дворянскому сословию… Л. 22–22-об.

[15] Там же. Л. 24.

[16] Там же. Л. 25.

[17] См.: *Гусляров Е., Карпухин О.* Лермонтов в жизни. Систематизированный свод подлинных свидетельств современников. Калининград, 1998. С. 60.

[18] *Прозоров П.* Белинский и Московский университет в его время // Московский университет в воспоминаниях современников. М., 1956. С. 42.

[19] См.: *Пыпин А.Н.* Белинский. Опыт биографии // Вестник Европы. Журнал истории, политики и литературы. 1874. Кн. 4. С. 607. Здесь же сказано, что П. В. Победоносцев грубовато обращался со студентами, которые, в свою очередь, забавлялись его гневными выходками.

[20] Там же. С. 607–608.

[21] Там же. С. 609–610.

[22] Из воспоминаний И.А. Гончарова о Белинском. Письма Гончарова к К.Д. Кавелину и А.Н. Пыпину // Литературное наследство. М., 1950. Т. 56. В.Г. Белинский. С. 268, 269.

[23] См.: *Пыпин А.Н.* Белинский. Его жизнь и переписка. СПб., 1876. Т. I. С. 62–63.

[24] *Byrnes R.F.* Pobedonostsev. His Life and Thought. Bloomington, London, 1968. P. 11–12.

[25] *Степанов Ю.Г.* К.П. Победоносцев как историк крепостного права // Константин Петрович Победоносцев: мыслитель, ученый, человек. Материалы юбил. науч. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения и 100-летию со дня кончины К.П. Победоносцева (С.-Петербург, 1–3 июня 2007 г.). СПб., 2007. С. 18.

[26] *Голубева О.В.* Победоносцев С.П. // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. М., 1999. Т. 4. М–П. С. 660.

[27] Краткие биографические сведения о ней см.: *Мичатек Н.* Победоносцева В.П. // Русский биографический словарь… С. 141.

[28] В одном из писем, адресованных К.П. Победоносцеву, его племянник Н.А. Победоносцев сообщал о кончине своей матери, супруги брата К.П., последовавшей в феврале 1892 г. В письме К.П. Победоносцев называется «благодетелем» и «покровителем» семьи. (См.: *Победоносцев Н.* Письмо к дяде Константину Петровичу Победоносцеву // Рукописный отдел Российской национальной библиотеки (РО РНБ). Ф. 587. Ед. хр. 42. Л. 1–1 об. Письмо от 14 февраля 1892 г..)

[29] В 1910 г. Н.А. Победоносцев передал все письма, у него хранившиеся, некоему П.П. Николаеву, который, в свою очередь, предложил их опубликовать редактору журнала «Исторический вестник» С.Н. Шубинскому. Сумму, вырученную от публикации,

предлагалось направить на издание «ряда брошюр обличительного характера о северо-американских демократиях, Соединенных Штатах и Канаде – странах с тем государственным порядком, ярым противником которого был покойный К.П. Победоносцев». (См.: Письма разных лиц // Там же. Ф. 874. Ед. хр. 122. Л. 96–97. Письмо П.П. Николаева С.Н. Шубинскому от 28 апреля 1910 г.) Однако эти материалы в «Историческом вестнике» не увидели свет. Часть их была опубликована на страницах журнала «Русская мысль» в 1911 г. (Кн. V и VIII). Что стало с неопубликованными тогда письмами, мне узнать не удалось.

[30] См. подр.: Победоносцевы (Калужская линия) // http://www.petergen.com/bovkalo/kalugagen/pobedonostsev.htm.

[31] Дело о дворянстве рода Победоносцева // РГИА. Ф. 1343. Оп. 27. Д. 3629. Л. 5–7, 8. У Д.П. Победоносцева было четверо детей, его сын Николай (1850 г.р.) в начале 1880-х в чине коллежского советника служил товарищем прокурора Рязанского окружного суда. К тому времени у Н.Д. Победоносцева было трое детей, приходившихся внучатыми племянниками К.П. Победоносцеву. (См.: Дело о дворянстве рода Победоносцевых // Там же. Д. 3630. Л. 3–6.)

[32] *Byrnes R. F.* Pobedonostsev… P. 14–15.

[33] Op. sit. P. 15.

[34] См. подр.: *Миркина М.А.* «Праздники Господни» К.П. Победоносцева. (Проблемы поэтики и композиции) // Константин Петрович Победоносцев: мыслитель, ученый, человек… С. 185, 186, 188.

[35] *Победоносцев К.П.* Праздники Господни // *Победоносцев К.П.* Соч. СПб., 1996. С. 221.

[36] Там же. С. 225.

[37] Там же. С. 230–231.

[38] Там же. С. 242.

[39] Там же. С. 243.

[40] Там же. С. 251.

[41] Там же. С. 251–252.

[42] *Byrnes R.F.* Pobedonostsev… P. 19.

[43] *Победоносцев К.П.* Ученье и учитель. Педагогические заметки // *Победоносцев К.П.* Соч. С. 489, 496, 506, 508.

[44] *Победоносцев К.П.* Плоды демократии в начальной школе // Там же. С. 215.

[45] В начале 1780-х гг. в Главной соляной конторе, располагавшейся в Москве, в чине коллежского асессора служил чиновник третьей экспедиции секунд-майор Михайло Васильевич Левашов. (См.: подр.: Месяцеслов с росписью чиновных особ в государстве, на лето от Рождества Христова 1782. СПб., б/г. С. 110; То же. 1783. СПб., б/г. С. 112.) В 1784 г. он числился уже во второй экспедиции в чине надворного советника. (См.: То же. 1784. СПб., б/г. С. 105.) Быть может, М.В. Левашов и был отцом Е.М. Левашовой – матери К.П. Победоносцева. Следует также добавить, что в последнее время исследователи иногда упоминают и о 1780-м как о годе рождения матери К.П. Победоносцева. (См., напр.: Аннотированный указатель имен // *Мещерский В.П.* Письма к великому князю Александру Александровичу. 1863–1868 / Сост., публ., вступ. ст. и коммент. Н.В. Черниковой. М., 2011. С. 721.) К сожалению, мне не удалось проверить достоверность этой информации, введенной в оборот петербургским историком Д.Н. Шиловым (См.: *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи. Главы высших и центральных учреждений. 1802–1917. Биобиблиограф. справочник. СПб., 2001. С. 519.)

[46] См.: История родов российского дворянства в двух книгах. М., 1991. Кн. 2. С. 112–114.

[47] Цит. по: *Суржик О.С.* Предисловие // *Победоносцев К.* Государство и Церковь. М., 2011. Т. I. С. 6.

[48] Пятидесятилетний юбилей Императорского Училища правоведения. 1835–1885. СПб., 1886. С. 101, 103.

[49] Там же. С. 105–106.

[50] См.: *Анненкова Э.А.* Императорское Училище правоведения. СПб., MMVI. С. 44, 46, 71.

[51] Пятидесятилетний юбилей… С. 107.

[52] Там же. С. 76–79.

[53] *Тютчев И.А.* В Училище правоведения в 1847–1852 гг. Воспоминания по поводу 50-летнего юбилея Училища // Русская старина. Ежемес. историч. издание. СПб., 1885. Т. 4. Ноябрь. С. 438–439.

[54] Из дневника К.П. Победоносцева // *Победоносцев К.* Государство и Церковь. Т. I. С. 484. Запись от 4 (16) октября 1842 г.

[55] *Анненкова Э.А.* Императорское Училище правоведения… С. 138.

[56] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 486. Запись от 29 октября (11 ноября) 1842 г.

[57] Там же. С. 490. Запись от 24 апреля 1843 г.
[58] Там же. Запись от 14 мая 1843 г.
[59] Там же. С. 492. Запись от 14 (26) декабря 1843 г.
[60] Там же. С. 488. Запись 20 января (1 февраля) 1843 г.
[61] Там же. С. 489. Запись от 13 (25) марта 1843 г.
[62] Там же. С. 495. Запись от 28 марта (9 апреля) 1844 г.
[63] *Арсеньев И., протопресв.* Мои воспоминания. М., 2012. С. 123. Автор сообщает об этом со слов своего отца – В.С. Арсеньева, окончившего курс в Училище правоведения в 1849 г.
[64] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад. 1836–1842 гг. // Русская старина. Ежемесяч. историч. издание. СПб., 1880. Т. XXIX. С. 1030.
[65] *Тютчев И.А.* В Училище правоведения… С. 444.
[66] См.: *Победоносцев К.П.* Московский сборник // К.П. Победоносцев: pro et contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология / Изд. подгот. С.Л. Фирсов. СПб., 1996. С. 132, 166.
[67] В.В. Стасов, вспоминая нелепости жизни воспитанников Училища правоведения, отмечал, что по средам и пятницам их кормили постными кушаньями. «Кто это выдумал, – писал В.В. Стасов, – я уже не знаю, но это было тем несообразнее, что постничанье в течение круглого года нигде более не было тогда в употреблении в целой России, в дворянских семьях, и существовало только у купцов, мещан и крестьян. Неужели надеялись, что и к нам привьется этот археологический курьез? Мы от всего сердца посылали эту неумную затею ко всем чертям». (*Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… // Русская старина. СПб., 1881. Т. XXX. Февраль. С. 403.)
[68] Там же. Март. С. 575.
[69] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 493. Запись от 11 (23) и 12 (24) февраля 1844 г.
[70] Там же. С. 494. Запись от 12 (24) февраля 1844 г.
[71] Там же. С. 489. Запись от 21 апреля (3 мая) 1843 г. Примечательно, что беседа посвящалась русской и иностранной литературе, а также Москве, которую К.П. Победоносцев любил неизмеримо больше северной столицы.

[72] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… // Русская старина. Т. XXIX. С. 1023.

[73] Там же. С. 1024.

[74] Там же. СПб., 1881. Т. XXXI. Июнь. С. 255.

[75] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 497. Запись от 1 июня 1844 г.

[76] См.: Там же. С. 495. Запись от 28 марта (9 апреля) 1844 г.

[77] Воспоминания К.К. Арсеньева об Училище правоведения. 1849–1855 гг. // Русская старина. Ежемесяч. историч. издание. СПб., 1886. Кн. 2 (апрель–май–июнь). С. 214.

[78] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXIX. С. 1028. Мемуарист, вместе с П.Е. Георгиевским, называл и имя профессора истории И.К. Кайданова. Однако последний во времена К.П. Победоносцева уже не преподавал в училище.

[79] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 490. Запись от 16 (28) октября 1843 г.

[80] *Тютчев И.А.* Училище правоведения в 1847–1852 гг. С. 445.

[81] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXIX. С. 1029.

[82] *Тютчев И.А.* Училище правоведения в 1847–1852 гг. С. 450.

[83] Воспоминания К.К. Арсеньева… Кн. 2. С. 204.

[84] Там же. С. 210. Пройдут годы, и К.П. Победоносцев напишет краткий некролог на смерть В.В. Шнейдера, указав в нем только одно: «целые поколения одно за другим проходили курс римского права по его лекциям». Далее он отметил, что профессор вышел в отставку «лет 10 тому назад и скончался в дряхлой старости в Петербурге». (См.: Некролог 1872 г. // *Победоносцев К.П.* «Будь тверд и мужественен…» Статьи из еженедельника «Гражданин» за 1873–1876 гг. Письма / Под ред. В.В. Ведерникова. СПб., 2010. С. 271.) Никаких особых заслуг покойного на научном и педагогическом поприще К.П. Победоносцев не отметил.

[85] Воспоминания К.К. Арсеньева… Кн. 2. С.213–214.

[86] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 504. Запись от 14 октября 1844 г.

[87] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXIX. С. 1029.

[88] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 496. Запись от 1 июня 1844 г.

[89] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXX. Февраль. С. 417.

[90] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 486. Запись от 29 ноября (11 декабря) 1842 г.

[91] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXX. Февраль. С. 421, 422.

[92] Там же. Т. XXX. Март. С. 573.

[93] *Тютчев И.А.* Училище правоведения в 1847–1852 гг. // Русская старина. СПб., 1886. Т. 1. Февраль. С. 371.

[94] Из дневника К.П. Победоносцева. С. 488. Запись от 13 (25) марта 1843 г.

[95] Там же. С. 489. Запись от 1 (13) апреля 1843 г.

[96] См.: *Арсеньев И., протопресв.* Мои воспоминания. С. 123.

[97] *Стасов В.В.* Училище правоведения сорок лет назад… Т. XXX. Февраль. С. 405.

[98] *Анненкова Э.А.* Императорское Училище правоведения. С. 48.

[99] Пятидесятилетний юбилей… С. 6. «Quidquid agis, prudenter agas et respice finem» *(лат.)* – «Что бы ты ни делал, делай разумно и предусматривай результат».

[100] См.: *Николай Михайлович, великий князь.* Московский некрополь. СПб., 1908. Т. 2. (К–П). С. 429.

[101] См.: *Пушкин А.С.* Письма. 1815–1837 // *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 6 тт. М., 1938. Т. VI. С. 160, 165–166.

[102] *Победоносцев К.П.* Василий Петрович Зубков // Константин Петрович Победоносцев: мыслитель, ученый, человек… С. 204.

[103] Там же.

[104] См.: *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 519.

[105] *Победоносцев К.П.* Василий Петрович Зубков. С. 205.

[106] Там же. С. 206.

[107] Там же.

[108] Там же. С. 207.

[109] См.: *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 519.

[110] Там же.

[111] Там же. С. 520.

[112] Из писем К.П. Победоносцева // Русская мысль. Ежемесяч. лит.-политич. издание. 1911. Кн. V. С. 159. Письмо А.П. Победоносцеву от 20 октября 1855 г.

[113] См. подр.: *Нольде А., проф., барон.* К.П. Победоносцев и судебная реформа // Вестник гражданского права. 1915, № 8. Декабрь. С. 9–10.

[114] Там же. С. 11–12. Сноска 1.

[115] В разговоре речь зашла о приглашении на предполагавшиеся чтения академика А.Н. Пыпина, который в молодости был либералом. Сказав об этом, А.А. Половцов заметил: «Кто же в молодости не был либералом? Ведь сам Победоносцев писал статьи Герцену в „Колокол“». В ответ на это Николай II заявил, что слышал об этом, а А.А. Половцов, продолжая, добавил: «Он (К.П. Победоносцев. – *С.Ф.*) сам мне это говорил. Он написал памфлет на графа Панина». (См.: *А.А. Половцов*. Дневник. 1893–1909. СПб., 2014. С. 279. Запись от 23 февраля 1901 г.)

[116] *Победоносцев К.П.* Граф В.Н. Панин. Министр юстиции // К.П. Победоносцев: pro et contra… С. 28, 29.

[117] Там же. С. 31, 32.

[118] *Степняк-Кравчинский С.М.* Россия под властью царей. М., 1965. С. 354.

[119] *Победоносцев К.П.* Граф В.Н. Панин… С. 39–40.

[120] *Победоносцев К.П.* Московский сборник. С. 154.

[121] *Победоносцев К.П.* Граф В.Н. Панин… С. 50.

[122] Там же. С. 69.

[123] Там же. С. 70–71.

[124] Там же. С. 78.

[125] *Джаншиев Гр.* Эпоха Великих реформ. СПб., 1907. С. 605.

[126] *Нольде А., проф., барон*. К.П. Победоносцев и судебная реформа. С. 12, 13, 14.

[127] Там же. С. 15.

[128] Там же. С. 42.

[129] Там же. С. 43–44. Судебные уставы, установившие равенство всех перед законом, отделившие судебную власть от власти административной, сделавшие судей несменяемыми, а суд – открытым и гласным, были утверждены императором Александром II 20 ноября 1864 г.

[130] *Победоносцев К.П.* Московский сборник. С. 144, 145, 148.

[131] *Кони А.Ф.* Петр IV // *Кони А.Ф.* Собр. соч.: В 8 тт. М., 1968. Т. 5. С. 278.

[132] Сам К.П. Победоносцев так отметил в письме матери факт покушения Дмитрия Каракозова на царя: «Страшно и подумать, что было бы с нами, когда бы совершился преступный замысел». (Из писем К.П. Победоносцева // Русская мысль. 1911. Кн. V. С. 163. Письмо Е.М. Победоносцевой от 12 апреля 1866 г.)

[133] *Полунов А.Ю.* К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М., 2010. С. 69–70.

[134] Там же. С. 72.

[135] Там же. С. 75.

[136] *Кони А.Ф.* Триумвиры // *Кони А.Ф.* Собр. соч.: В 8 тт. М., 1966. Т. 2. С. 253–254.

[137] Там же. С. 254.

[138] *Кони А.Ф.* Из лет юности и старости // Там же. М., 1969. Т. 7. С. 99–100.

[139] Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Земство и Московская Дума. М., 1934. С. 102.

[140] Там же.

[141] *Победоносцев К.П.* Московский сборник. С. 244, 245.

[142] См.: *Чернуха В.Г.* Утраченная альтернатива: наследник престола великий князь Николай Александрович (1843–1865) // Проблемы социально-экономической и политической истории России XIX–XX в. Сб. статей памяти Валентина Семеновича Дякина и Юрия Борисовича Соловьева. СПб., 1999. С. 243.

[143] Из писем К.П. Победоносцева. С. 162. Письмо Е.М. Победоносцевой от 17 декабря 1862 г.

[144] Там же.

[145] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 112.

[146] Письма К.П. Победоносцева Э.Ф. Раден (4 окт. 1859 г. – 1 августа 1868 г.) // РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 54. Л. 26 – 26 об. Письмо от 25 января 1865 г.

[147] *Мещерский В.П.* Воспоминания. М., 2001. С. 131.

[148] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 199.

[149] См.: *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 519.

[150] См.: [Примеч. и коммент.] // *Победоносцев К.П.* «Будь тверд и мужествен…» С. 377.

[151] См., напр.: *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 199.

[152] Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Московский университет. М., 1929. С. 87.

[153] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 200.

[154] Письма К.П. Победоносцева Э. Ф. Раден… Л. 26-об. Письмо от 25 января 1865 г.

[155] Там же. Л. 26-об – 27.

[156] Дневники К.П. Победоносцева. 1862–1866 гг. // РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 1. Л. 87 об. Запись от 12 апреля 1865 г.

[157] «…Пишу я только для вас…» Письма К.П. Победоносцева к сестрам Тютчевым / Публ., сост., вступ. ст. и коммент. Ольги Майоровой // Новый мир. 1994, № 3. С. 205. Письмо А.Ф. Тютчевой от 12 апреля 1865 г.

[158] Дневники К.П. Победоносцева. 1862–1866 гг. Л. 87-об. Записи от 13 и 20 апреля 1865 г.

[159] Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина. Московский университет. С. 161.

[160] *Мещерский В.П.* Воспоминания. С. 633.

[161] Письма Победоносцева к Александру III. М., 1925. Т. I. С. 3. Письмо от 22 ноября 1865 г.

[162] Дневники К.П. Победоносцева. 1862–1866 гг. Л. 98.

[163] *Готье Ю.В.* К.П. Победоносцев и наследник Александр Александрович. 1865–1881 // К. П. Победоносцев: *pro et contra*… С. 457, 458.

[164] Письма Александра III в бытность цесаревичем // К.П. Победоносцев и его корреспонденты. Письма и записки. М.; Пг., 1923. Т. I. Полутом 2-й. С. 1005. Письмо К.П. Победоносцева от 24 ноября 1867 г.

[165] Там же. С. 1005, 1006. Письмо Александра Александровича от 24 ноября 1867 г.

[166] *Мещерский В.П.* Письма к великому князю Александру Александровичу… С. 382. Письмо от 10 сентября 1867 г. То, что случившееся было для К.П. Победоносцева колоссальным горем, видно из его письма А.Ф. Тютчевой, написанного в сентябре 1867 г.: «Она была у нас точно святыня в доме, точно живая благодать, Богом посланная в благословение. Всегда кроткая, тихая, ясная, всегда на молитве за нас за всех, она, как свеча, горела перед Господом Богом – как свеча и погасла на 81 году жизни, в одно мгновение, одним ясным утром, в бодрости духа». (Цит. по: *Сур-*

жик О.С. Предисловие // *Победоносцев К.* Государство и Церковь. М., 2011. Т. I. С. 5. Письмо от 29 сентября 1867 г.».) Неизвестно наверняка, похоронили ли Е.М. Победоносцеву рядом с мужем – на Ваганьковском кладбище: в «Московском некрополе» ее могила, в отличие от могилы супруга, не упоминается. (См.: *Николай Михайлович, великий князь*. Московский некрополь. С. 429.)

[167] *Готье Ю.В.* Победоносцев и наследник Александр Александрович. 1865–1881. С. 460–461.

[168] Там же. С. 461.

[169] *Мещерский В.П.* Воспоминания. С. 268.

[170] См., напр.: *Шереметев С.Д.* Александр III // Мемуары графа С.Д. Шереметева. С. 426.

[171] *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 519.

[172] *Готье Ю.В.* Победоносцев и наследник Александр Александрович. 1865–1881. С. 462.

[173] Там же. С. 464.

[174] Там же. С. 467.

[175] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 430.

[176] Там же. С. 430–431.

[177] Там же. С. 431.

[178] Письма Победоносцева // *Победоносцев К.П.* «Будь тверд и мужествен…» С. 310. Письмо графине А.Д. Блудовой от 9 июня 1872 г.

[179] Там же. С. 314–315. Письмо графине А.Д. Блудовой от 2/14 июня 1873 г.

[180] Некролог 1873 г. // *Победоносцев К.П.* «Будь тверд и мужествен…» С. 274.

[181] Некролог 1874 г. // Там же. С. 287.

[182] Там же.

[183] Там же.

[184] См.: Некролог 1873 г. С. 277–278.

[185] Некролог 1874 г. С. 289.

[186] Письма Победоносцева // *Победоносцев К.П.* «Будь тверд и мужествен…» С. 312. Письмо графине А.Д. Блудовой от 5 мая 1873 г.

[187] *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х гг.… С. 213.

[188] Говоря о разрыве отношений А.Н. Муравьева и А.П. Ахматова (после того, как последний сделался обер-прокурором Святей-

шего Синода), граф С.Д. Шереметев приводил анекдотическую историю о портрете генерала (в форме кавалергарда), постоянно стоявшем на столе А.Н. Муравьева. После разрыва А.Н. Муравьев якобы воскликнул: «Ах, мать его!», и портрет слетел со стола. (Там же. С. 207.) Однако не следует забывать, что кандидатура А.П. Ахматова была одобрена знаменитым Московским митр. Филаретом (Дроздовым), знавшим его с юношеских лет. Кстати, именно митр. Филарет уговорил А.П. Ахматова принять предложение царя и стать обер-прокурором Святейшего Синода. (См.: *Римский С.В.* Российская Церковь в эпоху Великих реформ. (Церковные реформы в России 1860–1870-х гг.) М., 1999. С. 54.)

[189] См. подр.: Там же. С. 557–559.

[190] *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 519–520.

[191] Воспоминания Екатерины Александровны Победоносцевой по ее рассказам // РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 29. Л. 47-б.

[192] Там же. Л. 6.

[193] *Полунов А.Ю.* К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. С. 83.

[194] *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи… С. 521, 523.

[195] См. подр.: *Степанов Ю.Г.* К.П. Победоносцев как историк крепостного права. С. 20, 24, 25.

[196] Там же. С. 26.

[197] Письма Александра III… С. 1019. Письмо от 8 сентября 1877 г.

[198] Там же. С. 1020. Письмо от 31 октября 1877 г.

[199] *Полунов А.Ю.* К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. С. 165–166.

[200] Очерк возникновения и деятельности Добровольного флота за время XXV-ти летнего его существования / Сост. М. Поггенполь. СПб., 1903. С. 3.

[201] См. подр.: Там же. С. 3–6.

[202] *Готье Ю.В.* П. Победоносцев и наследник Александр Александрович. 1865–1881. С. 472.

[203] Из писем К.П. Победоносцева // Русская мысль. 1911. Кн. VIII. С. 135. Письмо А.П. Победоносцеву от 30 апреля 1878 г.

[204] Очерк возникновения и деятельности Добровольного флота… С. 7.

[205] Там же. С. 29, 31–32.

[206] Там же. С. 41, 42.

[207] Из писем К.П. Победоносцева // Русская мысль. 1911. Кн. VIII. С. 136. Письмо А.П. Победоносцеву от 29 августа 1878 г. *«Medio tutissimus ibis» (лат.)* – выражение из «Метаморфоз» Овидия: «Средний путь – самый безопасный».

[208] См. подр.: Баранов Николай Михайлович // http://ru.wikipedia.org/wiki.

[209] Из писем К.П. Победоносцева // *Победоносцев К.* Государство и Церковь. Т. I. С. 137. Письмо А.П. Победоносцеву от 21 января 1879 г.

[210] Воспоминания Екатерины Александровны Победоносцевой… Л. 50-б – 51-б.

[211] Там же. Л. 51-б, 54.

[212] Там же. Л. 55.

[213] Очерк возникновения и деятельности Добровольного флота… С. 44, 46.

[214] Там же. С. 48.

[215] Там же. С. 98, 99.

[216] См.: Дневник государственного секретаря А.А. Половцова. М., 1966. Т. I. С. 177, 183. Записи от 6 и от 16 февраля 1884 г.

[217] Письма Победоносцева к Александру III. С. 194. Письмо от 2 апреля 1879 г.

[218] Там же. С. 270. Письмо от 5 февраля 1880 г.

[219] См.: *Эвенчик С.Л.* Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России // Московский ордена Трудового Красного Знамени гос. пед. институт им. В.И. Ленина. Ученые записки. № 309. М., 1969. С. 156. Письмо Е.Ф. Тютчевой от 9 декабря 1878 г.

[220] Цит. по: Там же. С. 157. Письмо Е.Ф. Тютчевой от 14 апреля 1879 г.

[221] Цит. по: Там же. С. 158–159. Письмо Е.Ф. Тютчевой от 29 декабря 1879 г.

[222] См. подр.: *Милютин Д.А.* [Дневник 1879–1880 гг.] // Александр II: *pro et contra*. Антология / Сост.И.Е. Барыкина, В.Г. Чернуха. СПб., 2013. С. 495–496. Записи от 8 и 9 февраля 1880 г.

Священник Николай Щеглов[*]

ИОСИФ ГОШКЕВИЧ – ВОСТОКОВЕД, МИССИОНЕР И ДИПЛОМАТ

Данная статья посвящается рассмотрению жизненного пути первого консула Российской империи в Японии – Иосифа Антоновича Гошкевича. На основании анализа архивных материалов, воспоминаний современников, и ряда исследовательских работ, косвенно затрагивающих жизнь и деятельность И.А. Гошкевича, в статье кратко описываются основные этапы его жизненного пути. Публикация вводит в научный оборот сведения ряда неопубликованных архивных материалов.

Ключевые слова: Иосиф Антонович Гошкевич, Пекинская духовная миссия, миссия фрегата «Паллада», Православная духовная миссия в Японии, консульство в Хакодате, Японская Православная Церковь.

Рассматривая историю возникновения и последующего развития Православия в Японии, исследователь неизбежно сталкивается с личностью первого консула Российской империи в Японии Иосифа Антоновича Гошкевича (1825–1875). В Стране восходящего солнца этого человека называют «крестным отцом» Японской Православной

[*]Автор — магистрант Николо-Угрешской духовной семинарии, клирик Никольского храма г. Красногорск.

Церкви, поскольку именно он по прибытии на должность консула самостоятельно спроектировал и возглавил строительство первого православного храма в городе Хакодате.

Изначально храм предназначался для сотрудников русской дипломатической миссии и православных моряков, пребывающих в хакодатском порту. К храму, освященному в честь Воскресения Христова, был приписан престарелый священник Курской епархии протоиерей Василий Махов, который ранее уже побывал в Японии. Однако через несколько месяцев своего заграничного служения по состоянию здоровья отец Василий вынужден был покинуть Хакодате.

Видя нарастающий интерес японцев к русской культуре, в том числе и в ее религиозном аспекте, И.А. Гошкевич обратился в Священный Синод с просьбой прислать на должность настоятеля консульской церкви священника с академическим образованием, способного к ведению миссионерской деятельности. Откликнувшийся на призыв дипломата студент Санкт-Петербургской духовной академии Иван Касаткин своим решением фактически обозначил возникновение Японской Православной Церкви.

Придав Православию в Японии новый мощный импульс, равноапостольный Николай масштабом своей деятельности затмил весьма неприметную на его фоне личность консула. Отчасти именно по этой причине жизнь и деятельность Иосифа Гошкевича до сего дня не нашла отражения в работах историков Церкви. В исторической литературе личность И.А. Гошкевича рассмотрена весьма поверхностно, а встречающаяся информация отличается противоречивостью.

Данная публикация является попыткой рассмотрения жизненного пути И.А. Гошкевича на основании документов и материалов ряда российских и зарубежных архивов, воспоминаний современников и анализа исследований ряда авторов, косвенно затрагивавших в своих работах данную тему.

Необходимо отметить, что крупных монографических работ, непосредственно посвященных жизни и деятельности И.А. Гошкевича, в настоящее время нет, хотя существует ряд исследований, где рассматривается, в основном, дипломатический аспект его деятельности. В качестве примера таких исследований следует привести работы А.П. Кузнецова[1], а также работу профессора МГИМО Э.Я. Файнберг[2].

Несмотря на ограниченное количество исследований, посвященных И.А. Гошкевичу, в настоящее время интерес к его личности возрождается. Каждые два года в белорусском городе Островец проводятся чтения им. И.А. Гошкевича. Они посвящены изучению деятельности дипломата, а также общественным, научным и культурным связям Белоруссии и Японии. Кроме этого, чтения, посвященные деятельности И.А. Гошкевича, проводятся на факультете международных отношений Белорусского университета.

Наднациональные общественные организации также не обходят вниманием личность известного дипломата. Так, в 2013 году 37-я Генеральная конференция ЮНЕСКО постановила внести в Календарь памятных дат на 2014–2015 годы празднование 200-летия со дня рождения И.А. Гошкевича. Празднование ознаменовалось проведением ряда культурных мероприятий. В частности, данному событию была посвящена международная выставка, которая была открыта в Государственном музее истории Санкт-Петербурга (особняк Румянцева). Затем, на протяжении 2014 года экспозиция демонстрировалась в Минске и Париже. Выставка завершила свою работу в городе Хакодатэ, где в торжественных мероприятиях приняли участие представители духовенства Русской Православной Церкви[3].

Данное событие наглядно показало вклад Гошкевича в дело построения русско-японских отношений и распространения русской духовной культуры за пределами

России и выявило актуальность обращения к исследованию его жизни и деятельности в наши дни.

Родился Иосиф Антонович 4 апреля 1814 года в местечке Стреличево Речицкого уезда Минской губернии (в настоящий момент Гомельская область республики Беларусь)[4].

Запись в метрической тетради Михайло-Архангельского храма села Стреличева от 23 апреля 1814 года говорит о том, что в этот день в местном храме был крещен младенец Иосиф, сын священника этой же церкви Антония Ивановича Гошкевича и его супруги Гликерии Яковлевны[5].

Как следует из архивных данных, совершителем всех церковных таинств и треб данного прихода был сам отец Антоний. Однако для крещения новорожденного был приглашен благочинный Брагинского уезда, священник села Глуховичи Иаков, а свидетелем «при отправлении требы (sic!) был шляхтич Александр Василевский»[6].

Иосиф Гошкевич происходил из потомственного священнического рода. Отец Иосифа Антоний Иванович родился в 1785 году в семье священника. В 1804 году закончил Могилевскую семинарию и после выпуска был определен в Могилевскую духовную консисторию в качестве канцелярского служителя. В 1806 году Антоний Иванович был переведен в том же чине в Минскую духовную консисторию, а в 1809 году архиепископом Минским Иовом (Потемкиным) (1752–1823) был рукоположен во священника к Стреличевской церкви Речицкого уезда[7].

Согласно данным Ведомости Минской епархии за 1812 год, храм представлял собой возведенное «тщанием прихожан»[8] деревянное однопрестольное сооружение, год постройки которого к 1834 году (дата записи в клировых ведомостях) был уже неизвестен[9]. В архиве сохранились лишь данные о том, что в 1795 году церковь была присоединена «от унии ко благочестию»[10]. Однако храм мог быть построен значительно раньше указанной даты, по-

скольку в Ведомости имеются указания на то, что некоторые элементы конструкции храма подгнили и церковь покосилась[11].

К приходу данной церкви принадлежали три рядом расположенные деревни, а общее число прихожан составляло 1150 человек, среди которых ни раскольников, ни униатов не было[12].

В семье отца Антония Гошкевича воспитывалось четыре сына и дочь. Жили Гошкевичи в собственном деревянном доме, построенном на церковной земле. Семья была небогатой и подчас испытывала нужду. Так, в октябре 1833 года, рассказывая о своем бедственном положении, отец Антоний пишет епископу Минскому и Гродненскому Евгению прошение о назначении жалованья: «На содержание священно и церковно служителей никакой хлебной ссылки не производится, а притом по причине крайней бедности прихожан своих, священно и церковно служители принуждены исправлять все церковно-приходские требы большей частию безо всякой за свои труды награды. Остается только продовольствоваться им одной пахотной землей, которой при сей церкви находится две уволоки. <…> А посему прожитие священно и церковно служителей весьма скудно»[13]. Прошение осталось без ответа. Священно- и церковнослужителям данной церкви оклад назначен не был[14].

Начальное образование Иосиф Гошкевич получил в приходской школе, где учителем был его отец. Исследователи указывают на то, что в те годы Антоний Иванович Гошкевич был в дружеских отношениях с известным ученым протоиереем Иоанном Григоровичем, который и оказал духовное влияние на юного Иосифа. Он часто бывал у них в гостях, беседовал с молодым Иосифом, давал читать отрывки из своих сочинений, чем пробудил в нем интерес к духовной письменности[15]. С детства Иосиф увлекался чтением. Любознательному отроку особенно нравились произведения Державина, Пушкина, Карамзина[16].

Младшие братья Иосифа учились в духовных учебных заведениях: Андрей – в Слуцком уездном духовном училище на высшем отделении, Иоанн – в Слуцком двухгодичном приходском училище. Старший брат Федор был женат и служил пономарем в Рудобельской церкви Бобруйского уезда[17].

Сам Иосиф двенадцати лет от роду был отправлен в Минскую духовную семинарию. Учился он отлично, получая из Семинарского правления пособие в девять – десять рублей ассигнациями[18].

12 августа 1835 года инспектор семинарии иеромонах Геласий подает в духовную консисторию сопроводительное письмо со списком назначения выпускников семинарии[19]. Из 23 выпускников духовной школы восемь оканчивают ее по первому разряду. Трое из «перворазрядников» направляются в духовные академии для продолжения образования. Первым в разрядных списках стоит имя Иосифа Гошкевича. Его отправляют в Санкт-Петербургскую духовную академию на казенный кошт[20].

Во время обучения Санкт-Петербургской духовной академии Иосиф Гошкевич показал незаурядные способности в изучении иностранных языков. В одном из его документов об образовании отмечалось, что «в присутствии всех чиновников академии и знатнейших особ знания Гошкевича греческого языка были оценены как очень хорошие; немецкого, английского и французского языков – очень хорошие; сочинения на русском и латинском языках – как очень хорошие, еврейского языка – с выдающимися успехами»[21].

Именно в академические годы Гошкевич был впервые замечен как талантливый переводчик. В 1838 году студенты СПбДА получили разрешение Священного Синода на литографирование лекций. Они решили размножить перевод Ветхого Завета с древнееврейского на русский, который сами же и выполняли на занятиях по древнееврейскому языку под руководством протоиерея Герасима

Павского. Поскольку переводов нескольких книг Ветхого Завета в распоряжении воспитанников академии не было, они пошли на хитрость. Молодые люди подговорили дочерей отца Герасима вынести из дома и передать им недостающие части перевода. Что и было сделано [1. С. 93].

Заполучив недостающую часть Писания, И. Гошкевич вместе со своим однокурсником и будущим коллегой по 12-й Пекинской миссии, впоследствии экстраординарным профессором Санкт-Петербургского университета И.И. Захаровым, а также еще двумя студентами возглавили деятельность по подготовке издания [2. С. 134–135]. В непосредственные обязанности Гошкевича входил договор с издателями. Затея студентов с успехом осуществилась. По данным И.А. Чистовича, ими было издано порядка 460 экземпляров перевода в литографии Пажеского корпуса и литографии генерал-губернатора [2. 177–178].

В 1839 году Гошкевич заканчивает академию вторым кандидатом, согласно разрядным спискам, и назначается в состав 12-й Пекинской духовной миссии[22]. Некоторые исследователи полагают, что зачисление И.А. Гошкевича в состав миссии и последующая служба в Пекине стала наказанием за осуществление издания перевода, когда Гошкевич, «под суд, к счастью, не попал», но «был выслан за пределы страны» [3. 10–11].

Здесь необходимо отметить, что в состав миссии включались только лучшие студенты, причем «согласно с собственным их желанием»[23] и непременно по «одобрительному свидетельству академического правления»[24]. Однако, справедливости ради, следует упомянуть, что разбирательство с Гошкевичем все-таки состоялось. Секретный указ Синода №208 от 16 мая 1845 года гласил: «Дать ответ и объяснения бывшим студентам академии Гошкевичу и Захарову о их переводе некоторых книг Ветхого Завета и издании их в типографии Пажеского корпуса, а так же распространения сего издания»[25]. Указ предписывал начальнику миссии архимандриту

Поликарпу (Тугаринову) «опросить каждого особо» и, собственноручно засвидетельствовав ответы, отправить протокол в Синод [26].

В дело вмешался Азиатский департамент МИДа, предписав начальнику миссии представить протокол не в Синод, а непосредственно в министерство[27].

Так 10 марта 1846 года, обращаясь к вице-директору Азиатского департамента Н.И. Любимову с частным письмом, архимандрит Поликарп говорит: «…не знаю, что наплели на них любезные товарищи их в России. Кажется, что они выставили их зачинщиками, под тем предлогом, что уехали в Пекин, к богдыхану, оттуда их и граблями не достать. Выходит не так. Слово „зачинщик“ весьма неблагозвучно и, выправляя ответ Гошкевича, я всячески старался устроить его»[28].

Любимов был лично знаком с виновниками разбирательства, поскольку сопровождал 12-ю миссию в Пекин в качестве министерского пристава, а И.А. Гошкевич на время следования был приставлен к нему личным переводчиком. Обращаясь к дипломату, архимандрит Поликарп указывал на то, что участие Гошкевича в издании перевода имело материальные подтверждения, поскольку «лукавый сунул Гошкевича составлять еще виньетки и выставить свою фамилию на одной из них»[29]. Понимая, что данное разбирательство может закончиться для Захарова и Гошкевича весьма плачевно, начальник миссии смиренно просит вице-директора: «Ради Бога пособите мне выпутать их из этой истории целых и невредимых»[30].

Чиновничья волокита и территориальная удаленность Пекина сыграли на руку миссионерам. К моменту поступления в Синод протокола их допроса разбирательство было завершено.

В Пекине Иосиф Антонович Гошкевич находился до 1848 года, где занимался научной деятельностью в области сельского хозяйства, естественных наук, из-

учением восточных языков и метеорологическими наблюдениями, «повторяя свои наблюдения в течении дня девять раз»[31].

По возвращении в столицу в 1850 году ему назначается пенсия размером 500 руб. серебром. В том же году Гошкевич был награжден орденом святой Анны III степени и, как высококлассный специалист по восточным языкам, был зачислен в Азиатский департамент МИДа[32]. 27 декабря 1850 года за отличие по службе И.А. Гошкевич был произведен в коллежские асессоры, а 1 января 1851 года назначается драгоманом (переводчиком) VI класса при Азиатском департаменте[33].

Послужной список и полученные награды свидетельствует о том, что деятельность И.А. Гошкевича в Китае получила одобрение правительства, поскольку в противном случае ничего из вышеперечисленного миссионерам не предоставлялось. Утвержденная императором «Докладная записка» заканчивалась следующими словами: «Всякий из членов миссии, кто по отзыву начальника, своими поступками в Китае нанесет бесчестие имени русскому или не пробудет в миссии положенные 10 лет, или же по истечению оных возвратиться в отечество, не достигнув желательного успеха в трудах ученых по учиненному в том испытанию в Азиатском департаменте, лишается права на получение вышеуказанных наград»[34].

На должности министерского переводчика И.А. Гошкевич прослужил только два года. За это время он передал привезенные из Китая коллекции насекомых и рептилий в экспозицию Зоологического музея Императорской Академии наук и написал ряд статей для сборника «Трудов членов Российской духовной миссии в Пекине» [3. С. 52].

В 1852 году начинается формирование кругосветной экспедиции генерал-адъютанта Евфимия Васильевича Путятина (1804–1883). Цель миссии – открытие японских портов, подписание торговых договоров и договоров

о дружбе между соседними странами. Летом 1852 года И.А. Гошкевич был откомандирован в дипломатическую экспедицию Е.В. Путятина в качестве переводчика и чиновника «особых поручений»[35].

Путешествие в Японию проходило на борту фрегата «Паллада», где Иосиф Гошкевич познакомился с русским писателем И.А. Гончаровым (1811–1891), исполнявшим обязанности секретаря начальника экспедиции [4. С. 505]. Данное путешествие описано в известном литературном произведении И.А. Гончарова «Фрегат Паллада». В своих путевых заметках и дневниковых записях И.А. Гончаров отзывается о И.А. Гошкевиче как о превосходном переводчике, личные качества которого приводили писателя в восторг. «Ни во что не вмешивается, ни веселый, ни грустный; ни от чего ему ни больно, ни холодно; на все согласен, что предлагают другие; со всеми ласков до дружбы, хоть нет у него друзей, но и врагов тоже нет. Куда его не повези, ему все равно; он всем доволен, ни на что не жалуется»[5. С. 27], – писал о нем Гончаров.

Во время экспедиции И.А. Гошкевич показал себя высококлассным универсальным специалистом-переводчиком. Были случаи, когда он общался с жителями островов Океании, наречия которых никто из русских путешественников не понимал [3. С. 13].

Участие Гошкевича в переговорах с японцами, в том числе и по подписанию Симодского трактата 7 февраля 1855 года, было высоко оценено руководителем миссии. Е.В. Путятин характеризовал Иосифа Антоновича как многосторонне образованного, чрезвычайно исполнительного и скромного человека. «Присутствуя постоянно при всех моих свиданиях с японцами и корейцами и занимаясь как изустными, так и письменными переводами с русского на китайский и с китайского на русский, он сверх того был беспрестанно употребляем на разные посторонние его прямой обязанности поручения. Нельзя было избрать чиновника с большими достоинствами и

притом столь скромного, который бы до такой степени удовлетворял цели своего назначения» [4. С. 505].

В середине июля 1855 года И.А. Гошкевич на зафрахтованном русскими моряками судне «Грета» покинул Японию, однако до Николаевска ему добраться не удалось. 20 июля у северного побережья Сахалина «Грета» была остановлена английским патрульным пароходом «Барракота».

При досмотре судна англичане обнаружили спрятавшихся в трюме русских моряков. Несмотря на то, что россияне не принимали участие в боевых действиях и были безоружны, капитан фрегата Стирлинг принял решение захватить «Грету» и пленить русских моряков. Пленников доставили в дальневосточный порт Аян, где хозяйничала английская эскадра командора Ч. Федерика. В Аяне пленников официально объявили военнопленными и разместили в каютах нескольких кораблей. По свидетельству очевидцев, англичане обращались с русскими «довольно добросердечно»[6. С. 63].

В это время в поселении Аян находился только один человек – накануне вернувшийся из пастырской поездки святитель Иннокентий (Вениаминов). Местные жители заблаговременно ушли в тайгу. Англичане застали владыку во время молитвы в пустом храме и хотели захватить в плен, однако святитель убедил их не обременять себя заботами о старом немощном человеке. Более того, пригласив интервентов к себе на чай, архиепископ Иннокентий обратился к командору Федерику с просьбой об освобождении гражданских лиц, а также больных. Пораженные доводами русского архиерея, англичане приняли решение освободить часть пленных. В числе освобожденны были больные матросы, корабельный священник протоиерей Василий Махов и доктор [6. С. 63]. Остальные пленники были доставлены в Гонконг.

Примечательно, что И.А. Гошкевич в своих воспоминаниях о Гонконге не упоминает даже само по-

нятие – плен. Судя по статье, опубликованной в трудах членов Российской духовной миссии в Пекине, которая имеет название «из записок русского путешественника», И.А. Гошкевич военнопленным себя тоже не считал. Доброжелательно и неизменным уважением описывает Иосиф Антонович представителей колониальных властей. Исследователи отмечают тонкий юмор Гошкевича при характеристике обычаев местного населения, а также незаурядное умение автора находить интересные для европейца детали [6. С. 33]. Находясь в плену, Иосиф Антонович продолжил заниматься наукой. Дипломат выступал перед местным научным сообществом, занимался сбором образцов местной флоры и фауны. Кроме того, вместе с беглым самураем Татибана-но Косай Гошкевич начинает составлять первый «Японско-русский словарь».

Пробыв в плену почти десять месяцев, Иосиф Антонович смог вернуться в Россию. Его участие в миссии Е.В. Путятина было высоко оценено царским правительством. 26 августа 1856 года Гошкевич был награжден медалью в память Крымской войны[36].

Вместе с Гошкевичем прибыл в Санкт-Петербург и Татибана-но Косай. Японца причислили к Азиатскому департаменту Министерства иностранных дел в качестве переводчика. В 1858 году Косай принял крещение с именем Владимир. Крестным отцом японца стал И.А. Гошкевич. Приятели длительное время жили в одной небольшой квартире, занимаясь переводами документов для Азиатского департамента, а также подготовкой к изданию первого «Японско-русского словаря». Издание затягивалось по причине того, что в России рецензировать словарь было некому – не было специалистов по японскому языку, а также возникли затруднения с печатанием японских иероглифов. После получения положительного отзыва от французских ученых словарь был издан в 1857 году в Санкт-Петербурге. Издание было удостоено Демидовской премии Императорской Академии наук и золотой медали.

Во время отпуска, который Гошкевич проводит на малой родине, он познакомился со своей будущей супругой. Офицерская вдова, Елизавета Степановна Бахштейн, имевшая от первого брака сына, стала верной спутницей Гошкевича[37].

В 1857 году к Иосифу Антоновичу пришла научная известность. Он становится признанным специалистом в области востоковедения, его приглашают возглавить создаваемую в Императорском Казанском университете кафедру японского языка. Однако профессорская карьера Гошкевича не состоялась. 21 декабря 1857 года он был назначен российским императорским консулом в Японии с пребыванием в городе Хакодате. В феврале 1858 года семейство Гошкевичей «сухим путем» через Сибирь отбыло к новому месту службы. Путешествие продлилось восемь месяцев.

И.А. Гошкевич находился на посту имперского консула в Хакодате семь лет – с 1858 по 1865 год, занимаясь не только дипломатической, но также и миссионерской, и культурной деятельностью. «Беловолосый консул», как называли его в Хакодате, старался строго соблюдать местные обычаи, не задевая национального достоинства японцев, всегда стремился оказать им посильную помощь. За время нахождения в Хакодате он смог создать в Японии уголок русской культуры. Были построены здания консульства, госпиталь и православный храм. Азиатский департамент МИДа изначально предписывал постройку домового храма, который должен был находиться в одной из комнат здания консульства[38]. Для осуществления этой цели протоиерею Василию Махову по прибытии в Хакодате предписывалось перенести в консульство походный храм с одного из российских океанских судов[39]. Однако Гошкевич принял решение осуществить постройку храма отдельным зданием[40].

Для обеспечения консульства провиантом в деревне Камида было организовано подсобное хозяйство. Была построена школа для изучения японцами русского языка, русские дипломаты обучали японцев фотографии, шитью

одежды европейского покроя, постройке зданий европейского типа, выпечке хлеба, изготовлению молочных продуктов.

Наряду с исполнением обязанностей консула И.А. Гошкевич продолжал заниматься естественнонаучной деятельностью. Он составил уникальные коллекции флоры и фауны тех мест, где побывал. Собрал великолепную библиотеку, во многом благодаря которой равноапостольный Николай смог в кратчайшие сроки изучить японский язык, а также историю и культуру Японии.

Личностные качества И.А. Гошкевича позволяли ему понять народный дух японцев, их уклад жизни. Среди местного населения у него было много друзей из разных социальных групп – от крестьян до губернатора города Хакодате.

В дипломатических делах И.А. Гошкевич отличался умением идти на компромисс, не вмешиваясь во внутренние дела японцев, чем снискал уважение японских властей и зависть дипломатов западных держав. Один из дипломатов писал: «Новостей чрезвычайных у нас совсем нет. Мир наш с губернатором не всем нравится. Английский консул сказал вице-губернатору, что они готовы, пожалуй, отдать русскому консулу и все Хакодате» [3. С. 22].

Многолетнее пребывание консула на Дальнем Востоке начало сказываться на его здоровье. Дипломата особенно беспокоила прогрессирующая болезнь легких и стремительно ухудшающееся зрение[41]. В начале марта 1864 года И.А. Гошкевич подает в Азиатский департамент МИДа прошение об увольнение с должности консула, однако руководство медлит с ответом[42]. Обращаясь к генерал-губернатору Восточной Сибири М.С. Корсакову, он просит «замолвить словечко и подвинуть дело»[43] о своей отставке.

Тяжелой утратой стала и смерть самого близкого для него человека. В отечественной историографии принято считать, что 5 сентября 1864 год в возрасте 43 лет умерла

супруга консула – Елизавета Степановна. На Хакодатском кладбище есть надгробие, где дата смерти зафиксирована на надгробной плите. Очевидно, однако, что эти данные не соответствуют действительности, поскольку в письме к М.С. Корсакову, датированному 25 июня 1864 года, Гошкевич называет свою жену «покойной»[44]. Согласно данному артефакту, имеются все основания полагать, что Елизавета Степановна умерла не позднее 25 июня 1864 года.

Казалось, полоса несчастий настигла Гошкевича. В пожаре было разрушено основное здание консульства, а вместе с ним погибла богатейшая библиотека, которую дипломат собирал не один год[45]. Иосиф Антонович чувствует горечь потери любимой женщины, одиночество, усталость и смертельную тоску. Подшучивая над собой, Гошкевич называет себя часовым, смена которого задерживается по забывчивости командования[46].

Спасением для И.А. Гошкевича становится отзыв в Санкт-Петербург. В 1865 году по указу главы МИДа А. Горчакова его назначают на должность драгомана V класса при Азиатском департаменте МИДа. Гошкевич поселяется в небольшом доме неподалеку от Академии наук и все свободное время уделяет изучению книг, которые были недоступны ему в Японии[47].

Пребывая в столичном учреждении, И.А. Гошкевич вновь погружается в среду, где ярко выражено кумовство и социальное неравенство. Дипломатическая элита не принимает его, несмотря на то, что драгоман вхож к самому великому князю Константину Николаевичу[48]. Ситуация осложняется тем, что Гошкевича обвиняют в растрате казенных денег, и, по некоторым данным, лишают части пенсии [7. С. 301].

Отставной консул пытается заручиться поддержкой знакомых чиновников с Дальнего Востока и даже просит их ходатайствовать о его возвращении на службу в Приморье или Восточную Сибирь, однако его просьбы остаются без ответа[49].

Практически одновременно с Гошкевичем в Санкт-Петербург прибыли шесть японских юношей для получения образования в России. До выхода И.А. Гошкевича в отставку и отъезда из Петербурга студенты находились под его непосредственным руководством [4. С. 509]. Японский исследователь Савада Кадзухико пишет о том, что у Гошкевича и Татибаны японские студенты обучались русскому языку[50]. Студентов поселили в арендованном доме, куда и приходил И.А. Гошкевич [8. С.82]. Автор отмечает, что эти занятия не носили системного характера [8. С.83].

В 1866 году претерпевает изменения личная жизнь И.А. Гошкевича. Он знакомится со старшей дочерью отставного полковника Вощинина Ольгой. Девушка отвечает драгоману взаимностью. У влюбленных возникает бурный роман, который отчасти становится известным нам по их переписке. Письма уже немолодого Иосифа Антоновича наполнены юношеской страстью. Влюбленные совершают помолвку и всерьез начинают строить планы на будущее. Однако в последний момент все рушится. Гошкевича увольняют из Азиатского департамента МИДа по сокращению штата и упразднению должности. Ольга знакомится с молодым офицером и вскоре выходит за него замуж [3. С. 28].

До сих пор не вполне понятной остается основная причина увольнения Гошкевича с государственной службы. У самого Иосифа Антоновица было подозрение, что его невзлюбил некто «весьма влиятельный из немцев»[51]. В свою очередь, известный советский синолог, автор фундаментального труда «Библиографии Китая» П.Е. Скачков отмечает: «В положении причисленных к департаменту находились тогда выдающийся русский маньчжурист, автор маньчжуро-русского словаря И.И. Захаров и И.А. Гошкевич – китаист и японист, составивший первый «Японско-русский словарь». Совершенно неожиданно А.А. Татаринов, И.А. Гошкевич и И.И. Захаров в конце февраля 1866 года были одновременно уволены в отставку» [9. С. 146]. Неизвестный автор впоследствии,

в 1886 году, иронично заметил о причинах увольнения этих крупных специалистов: «К чему надо держать знатоков Китая? Лучше пусть отдадут их содержание нам»[52]. П.Е. Скачков делает вывод: «Так царское правительство „оценило“ труд и заслуги знатоков языков и культуры Китая» [9. С. 146].

Выйдя в отставку в чине коллежского советника, И.А. Гошкевич оставляет своего пасынка Владимира в Санкт-Петербурге и навсегда покидает столицу[53]. Отставной дипломат покупает небольшое поместье в деревне Мали Виленской губернии (ныне Островецкий район Гродненской области) и остается жить в сельской глуши.

Здесь он встретил свою последнюю любовь. Избранницей консула стала дочь отставного полковника Екатерина Семеновна Матчина, с которой 20 октября 1867 года полковой священник, протоиерей Иоанн Скробов в походной церкви кавалергардского полка обвенчал Гошкевича и Матчину [10. С. 288]. В 1872 году у супругов родился наследник, которого они назвали Иосифом.

После отставки И.А. Гошкевич продолжал заниматься исследованием японского языка. Он трудился над усовершенствованием своего «Японско-русского словаря» и одновременно работал над произведением, которое увидело свет уже после его смерти – «О корнях японского языка» (1899).

В 1875 году Иосиф Гошкевич скончался. Местный врач, доктор Козловский засвидетельствовал: «3 мая 1875 года умер помещик имения Мали, статский советник Иосиф Гошкевич в возрасте 60 лет от нарывов в правом легком»[54]. Похороны состоялись 6 мая на кладбище при Островецкой церкви[55]. Трехлетнему сыну дипломата остались в наследство его научные труды, доброе имя отца и дворянский титул, который Иосиф Антонович получил вместе с орденом Святого Владимира.

Подводя итоги жизненного пути Иосифа Антоновича Гошкевича, необходимо отметить, что память о

нем сохраняется до сих пор. Сегодня И.А. Гошкевич, как один из основателей дипломатической миссии и Православной Церкви в Стране восходящего солнца, является символом дружбы и взаимного уважения народов России, Белоруссии и Японии. В честь Гошкевича назван залив в Японском море, а также один из видов насекомых Дальнего Востока – Бархатница Гошкевича [11. С. 14]. Имя Гошкевича носит улица в городе Минске. Иосифу Антоновичу установлены памятники в городах Островец, Хакодатэ и поселке Мали.

Литература

1. Долгушин Д. свящ. Протоиерей Иоанн Базаров и В.А. Жуковский: из истории религиозно-философских исканий русского образованного общества 1840-х годов // Вестник ПСТГУ. 2013. Вып. 4 (53). С. 90–104.

2. Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. М.: РБО, 1997. С. 347.

3. Кузнецов А.П. Первый консул России в Японии Иосиф Антонович Гошкевич. СПб.: Политехника-сервис, 2009. С. 205.

4. Файнберг Э.Я. И.А. Гошкевич – первый русский консул в Японии (1858–1865 гг.) // Историко-филологическое исследование. Сб. статей к 70-летию Н.И. Конрада. М.: Наука, 1967. С. 505–508.

5. Гончаров И. Русские в Японии в конце 1853 и в начале 1854 года (Из путевых заметок). СПб., 1855. С. 238.

6. Виноградова Т.И. О работе международного форума «Гонконг, Макау и китайско-российские связи» // Петербургская библиотечная школа. 2014. № 1. С. 30–37.

7. Онищенко В.А. Письма Николая (Касаткина) к бывшему русскому консулу в Японии И.А. Гошкевичу // Известия Восточного института. 2007. № 14. С. 294–311.

8. Кадзухико Савада. И.А. Гончаров и его знакомые японцы в Петербурге // Материалы международной конференции, посвященной 185-летию со дня рождения И.А. Гончарова. Ульяновск, 1998. С. 80–90.

9. Скачков П.Е. Русские врачи при Российской духовной миссии в Пекине // Советское китаеведение. 1958. №4. С. 146–150.
10. Гузанов В. Одиссея с Белой Руси. Минск: Беларусь, 1969. С. 291.
11. Лелей А.С. Чтение памяти Алексея Ивановича Куренцова. Вып.1–2. Владивосток: Дальнаука, 1992. С. 12–20.

Примечания

[1] Вклад И.А. Гошкевича в становление русско-японских отношений в XIX в. СПб.: 100 Аж, 2007; *Кузнецов А.П.* Первый консул России в Японии Иосиф Антонович Гошкевич СПб.: Политехника-сервис, 2009.

[2] И.А. Гошкевич – первый русский консул в Японии (1858–1865 гг.) // Историко-филологическое исследование. Сб. статей к 70-летию Н.И. Конрада. М.: Наука, 1967.

[3] См. http://www.patriarchia.ru/db/text/3771494.html

[4] Существуют иные точки зрения на время и место рождения Иосифа Антоновича Гошкевича, однако они не подтверждаются архивными данными. См., напр.: *Вернер И.Л.* Неизвестные факты биографии И.А. Гошкевича // Минск. Архивариус. Вып. 2. 2002. С. 29–32.

[5] Научно-исторический архив Белоруссии (далее НИАБ). Фонд. 136. Оп. 13. Д. 514. Л.594 об.

[6] НИАБ Ф. 136. Оп. 13. Д. 514. Л.594 об.

[7] НИАБ Ф. 136. Оп.1. Д. 40481. Л. 98–99.

[8] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 40627. Л. 106.

[9] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 40627. Л. 106.

[10] НИАБ Ф. 136. Оп.1. Д. 40481. Л. 98. Указаний на то, что данный храм был построен униатами, в указанной Ведомости не имеется. Среди ряда белорусских исследователей бытует мнение о том, что о. Антоний был униатским священником. Данная точка зрения явно несостоятельна, поскольку все архивные документы свидетельствует о противоположном.

[11] НИАБ Ф. 136. Оп.1. Д. 40481. Л. 98.

[12] НИАБ Ф. 136. Оп.1. Д. 40481. Л. 98.

[13] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 9827. Л. 2–2 об.

[14] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 12684. Л. 11.

[15] См., напр.: *Щеглов Г.* Одиссей из Белой Руси // Ступени. 2004. №3 (15). URL: http://minds.by/zhurnal-stupeni/arhiv-nomerov-za-2004-god/stupeni-3-15-stan-blizhnim-hristu/odissej-iz-belojrusi#.VRQAkJWJhjp (Дата обращения – 05.08.2015).

[16] Там же.

[17] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 9827. Л. 2 об.

[18] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 9827. Л. 2 об.

[19] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 11217. Л. 1.

[20] НИАБ Ф. 136. Оп. 1. Д. 11217. Л. 2–2 об.

[21] Цит. по: «Беловолосый консул» – знаменитый и неизвестный. // Астравецкая Прауда. Режим доступа. http://www.ostrovets.by/?p=40809 (Дата обращения 07.02.2015)

[22] См., напр.: *Карпук Д.* Свт. Николай Японский в годы обучения в Санкт-Петербургской духовной академии // «Духовное наследие равноапостольного Николая Японского: К столетию со дня преставления». Сборник трудов научной конференции. 21 февраля 2012 г. Николо-Угрешская православная духовная семинария, 2012 С. 140.

[23] РО РНБ. Ф. 1457. Оп. 1. Ед. хр. 92. Л. 2.

[24] РО РНБ. Ф. 1457. Оп. 1. Ед. хр. 95. Л. 9.

[25] РО РНБ. Ф. 1457 Оп. 2. Ед. хр. 32. Л. 1.

[26] РО РНБ. Ф. 1457 Оп. 2.Ед. хр. 32. Л. 1об.

[27] РО РНБ. Ф. 1457. Оп. 1. Ед. хр. 117. Л. 7-7об.

[28] РГИА. Ф. 796. Оп. 448. Ед. хр. 6. Л. 126 об.

[29] Там же.

[30] Там же.

[31] РО РНБ. Ф. 1457. Оп.1. Ед.хр. 117.

[32] Архив внешней политики Российской империи. Фонд 159. Департамент личного состава и хозяйственных дел (далее АВПРИ. Ф. 159. ДЛС и ХД). Формулярные списки. Оп. 464. Д. 998. Л. 1–2.

[33] Там же.

[34] РО РНБ. Ф. 1457. Оп. 1. Ед. хр. 89. Л. 21.

[35] АВПРИ. Ф. 159. ДЛС и ХД. Формулярные списки. Оп. 464. Д. 998. Л. 3–4.

[36] АВПРИ. Ф. 159. ДЛС и ХД. Формулярные списки. Оп 464. Д. 908. Л.2.

[37] АВПРИ. Ф. 159. ДЛС и ХД. Формулярные списки. Оп. 464. Д. 998. Л. 1.

[38] Рукописный отдел Российской национальной библиотеки (далее РО РНБ). Ф. А-I/80. Л. 261 об.

[39] РГИА. Ф. 796. Оп. 139. Д. 245. Л. 16.

[40] РО РНБ. Ф. А-I/80. Л. 261 об.

[41] ГАРФ Ф. 862. Оп. 1. Д. 164. Л. 4.

[42] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 5.

[43] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 5.

[44] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 5.

[45] РО РНБ. Ф. А–I/80. Л. 261 об.

[46] См.: *Брагина Н.А.* Востоковед и консул. Режим доступа. http://www.palacegomel.by/index.php?newsid=141 (дата обращения 08.11.2014).

[47] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 10.

[48] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 9.

[49] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 5.

[50] ГАРФ Ф. 862. Оп. 1. Д. 164. Л. 3.

[51] НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 9.

[52] *Обухова Н.И.* Христианская миссия в Пекине в судьбе Иосифа Гошкевича // Журнал междунар. права и междунар. отношений. 2014. № 3. Режим доступа: http://www.evolutio.info/content/view/2288/235/ (Дата обращения – 23.03.2015).

[53] См. напр., НИОР РГБ. Ф. 137. К. 80. Ед. хр. 18. Л. 5.

[54] См.: *Брагина Н.А.* Востоковед и консул. Режим доступа. http://www.palacegomel.by/index.php?newsid=141 (дата обращения 08.11.2014).

[55] В настоящее время место захоронения И. Гошкевича неизвестно. На приходском кладбище г. Островец вышеуказанное захоронение отсутствует.

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia
Choice that Determined the Destiny of the People. On the Millennium of the Demise of the Holy Prince Vladimir.....5
Address by Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia at the opening of the International research and practical conference, "Prince Vladimir. The Choice of Civilization" (Moscow, 18 November 2015).

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk
Teaching of St. John Cassian on the Eucharist and Communion.....22
Address made at the Conference on St. John Cassian and the Monastic Tradition of Christian East and West (Moscow, 19 November 2015).

THEOLOGY

Position of the Moscow Patriarchate on the Problem of Primacy in the Universal Church.....39
The document was adopted by the Holy Synod of the Russian Orthodox Church at its session on 25–26 December 2013 (Minutes, No. 157).

Archimandrite Irenei (Steenberg), dean of monastic life for the Western American Diocese of the Russian Orthodox Church Outside of Russia.
Primacy and Personhood.....52
Synopsis: Translated from English by Anna Kolesnikova, Moscow Patriarchate's Department for External Church Relations

The article focuses on the primacy of power in the Universal Orthodoxy. The author examines different aspects of the understanding of primacy and synodality in the Orthodox Churches in the terms of theology and ecclesiology. In particular, he considers a document adopted by the Russian Orthodox Church, focusing on three principal ideas, that is, the primacy of Christ in the hierarchical structure of the Church and its relation to the theological primacy of all bishops; administrative primacy based on conciliar consensus; and the primacy realized in the communion of hierarchs of the Church.

Keywords: Trinity, Christ, primacy, Orthodoxy, Church, Christology, hierarchy, bishop, power, ecclesiology, Trinitarian theology, synodality.

Hegumen Nikolai Shishkin, Pro-rector for Research Work at the Yaroslavl Theological Seminary.
Eucharistic Theology of J.N.D. Kelly.....90

Synopsis: The article focuses on the Eucharistic theology of a prominent Anglican theologian of the 20th century, J.N.D. Kelly, whose views were unique for the Anglican world. Also examined in the paper is the impact that studying Church Fathers had on Kelly's position. The author emphasizes that Kelly's understanding of Eucharist is close to the Orthodox and partly to the Catholic views, which can serve as a platform for dialogue between the Christians Churches.

Keywords: Eucharist, Church Fathers, patrology, Anglican Church.

Rev. Alexey Dikarev, Doctor in Missiology, a staff member of the Moscow Patriarchate's Department for External Church Relations.
Prophetic Ministry of the Fools for Christ in the

Churches of East and West.....98

Synopsis: By the 4th century the prophetic charisma in the Church was considered a phenomenon of the past; yet, throughout the church history there have always been men and women called by the Holy Spirit to the prophetic ministry. The main characteristics of the folly for Christ's sake, such as evangelical christocentrism, discernment of spirits, political protest in the name of justice and protection of the poor, and finally, eschatological testimony, allow to define the mission of the fools for Christ as prophetic.

Keywords: prophetic charisma in the Church, folly for Christ's sake, asceticism, social justice, eschatology.

CHURCH **H**ISTORY

Vladimir Kirillin, Doctor of Philology, Prof., head of the Chair of Philology of the Moscow Theological Academy, a researcher of the Department of Old Slavic Literature of the Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences.

Social views of St Joseph of Volokolamsk.....123

Synopsis: Using hagiographic materials about St Joseph of Volokolamsk and the saint's own reflections contained in his letters and in his book "The Enlightener," the paper reveals St Joseph's pastoral attitude to man and society.

Keywords: lives of saints, letters, Funeral Oration, The Enlightener, public relations, human person, society, authority.

Sergei Firsov, Dr. Sc. History, Professor of the Chair of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty

of Philosophy and Political Science, St. Petersburg State University.
Before Coming to Power. Family, and Education and Service of Konstantin Pobedonostsev in 1827–1880.....138

Synopsis: The paper is a part of a monograph dedicated to the life and work of Konstantin Pobedonostsev, Chief Procurator of the Holy Synod.

Keywords: Holy Synod, Konstantin Pobedonostsev, emperor, absolutism, religion, Orthodoxy, faith, church reforms.

Rev. Nikolay Shcheglov, PhD, a student of St Nicholas Orthodox Seminary in Ugresha (Dzerzhinsky town, Moscow region), a cleric of St. Nicholas Church in Krasnogorsk.
Iosif Goshkevich: Orientalist, Missionary and Diplomat.....242

Synopsis: The article focuses on the life and work of Iosif Goshkevich (1814–1875), the first Consul of the Russian Empire in Japan. Using archive materials, some memoirs of Goshkevich's contemporaries, and a number of monographs, the author outlines the key milestones in the life of Iosif Goshkevich.

Keywords: Iosif Goshkevich, Russian Ecclesiastical Mission in Peking, frigate Pallada, Orthodox Ecclesiastical Mission in Japan, Consulate in Hakodate, Japanese Orthodox Church.

Формат 60x90/16. Тираж 1000 экз.
Отпечатано в цифровой типографии ООО «Буки Веди»
на оборудовании Konica Minolta
119049, г. Москва, Ленинский проспект, д.4, стр. 1 А
Тел.: + 7 495 926 63 96, e-mail: Info@bukivedi.com
www.bukivedi.com