

*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

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион,
доктор богословия, доктор философских наук.

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

Члены редакционной коллегии:

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия;
архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия;
протоиерей Сергей Звонарев, кандидат богословия;
протоиерей Игорь Якимчук, кандидат богословия;
священник Димитрий Сафонов, кандидат исторических наук;
священник Алексей Дикарев, доктор миссиологии, кандидат
богословия;
священник Димитрий Агеев;
иеромонах Стефан (Игумнов);
диакон Феодор Шульга.

Ответственный секретарь: А. В. Ковальская

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i> К единству, согласию и миру.....	5
--	---

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Наследие русского зарубежья.....	21
--	----

1000-ЛЕТИЕ ПРИСУТСТВИЯ РУССКИХ МОНАХОВ НА ГОРЕ АФОН

<i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i> Здесь наша Церковь, наш народ.....	31
--	----

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Русское тысячелетие на Афоне.....	35
---	----

<i>Игумен Петр (Пиголь). Традиции афонского монашеского общежития и чин избрания преемника игумену в Русском Пантелеимоновом монастыре.....</i>	41
---	----

<i>Протоиерей Серафим Ган.</i> Протоиерей Ростислав Ган (1911–1975) и его переписка с русскими святогорцами.....	66
--	----

<i>Л. И. Алёхина.</i> Старчество на Афоне в начале XX века.....	87
--	----

К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ СЕРГИЯ

<i>Священник Николай Щеглов, протоиерей Андрей Марченко.</i> «Обещаемся убо хранить сия древния обряды свято и ненарушимо».....	99
---	----

<i>Священник Илия Соловьев.</i> Патриарх Сергей: оправдавшиеся надежды.....	113
--	-----

<i>Священник Алексей Дикарев.</i> «Десять лет спустя»: религиозная жизнь в Советском Союзе в 1927 году глазами католической журналистки.....	129
--	-----

БОГОСЛОВИЕ

Иеромонах Антоний (Ламбрехтс).

Христос или истина? К истокам «Символа веры»

Ф.М. Достоевского.....151

Священник Даниил Торопов.

Объединительный проект Йозефа Овербека.....162

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Протоиерей Алексей Ястребов. «Быть едиными в духе, пусть

многие из нас и рассеяны по лицу земли...».....185

Диакон Сергей Уваров. Участие епископа Михаила (Чуба)

во внешних церковных связях Русской Православной

Церкви в 1950–1960-е годы.....196

Г. Н. Мелехова. Открытие храмов

на Русском Севере в 1940–1950-е годы.....225

Т. В. Пантелеева. Опыт репетиционной работы

с непрофессиональным хоровым коллективом.....249

CONTENTS.....276

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

К ЕДИНСТВУ, СОГЛАСИЮ И МИРУ*

Уважаемый Вячеслав Викторович! Уважаемые депутаты Государственной Думы! Дорогие братья и сестры!

Сердечно всех вас приветствую и радуюсь возможности в очередной раз в рамках Рождественских Парламентских встреч обратиться к представителям законодательной власти нашей страны.

Добрая традиция встречаться в первый месяц нового года стала, несомненно, важным знаком развития российского гражданского общества, большая часть которого признает себя православными.

Для меня эта встреча также имеет особое значение, ибо я впервые выступаю перед депутатами нового, VII созыва Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации, среди которых присутствуют как опытные и давно знакомые нам политики, так и народные

* Доклад на открытии V Рождественских Парламентских встреч, организованных в Государственной Думе Федерального Собрания Российской Федерации в рамках XXV Международных Рождественских образовательных чтений «1917–2017: уроки столетия» (26 января 2017 г., Москва).

избранники, только начинающие свой путь государственного служения. Выражаю надежду на то, что новый состав Государственной Думы под руководством Вячеслава Викторовича будет трудиться продуктивно и ответственно.

Приветствую меры по совершенствованию внутренних механизмов функционирования Государственной Думы, которые позволили сделать законодательный процесс более открытым для участия представителей общественности. Обратная связь с теми, кто является адресатом принимаемых вами законов, в том числе с религиозными организациями, — неперемнное условие повышения эффективности российского парламентаризма. Подтверждаю готовность Русской Православной Церкви к диалогу с вами по любым вопросам, затрагивающим законные интересы народа, в том числе нашей паствы.

Свидетельством результативности наших встреч является активизация общественных дискуссий по темам нравственного, семейного характера, ценностей, связанных с просвещением, образованием и многим другим. Отрадно, что в результате церковно-парламентского диалога мы находим взаимопонимание по целому ряду сложных вопросов, решение которых остается теперь делом формально-юридическим.

Принципиальное значение имеет тот факт, что выстроенная за два с лишним десятилетия в России система государственно-религиозного взаимодействия в полной мере соответствует закрепленному в Конституции принципу светскости государства. Следование данному принципу одинаково важно и для государственной власти, и для Русской Православной Церкви: государство и религиозные объединения не вмешиваются во внутренние установления друг друга. У меня не было ни одного случая, чтобы в течение моего служения в сане Патриарха кто-то из представителей государственной власти предпринял хоть малейшую попытку вторгаться в кадровую или иную политику Русской Церкви. Уверяю вас, что и у

меня, и у моих собратьев нет никакого желания вторгаться в государственные дела, но есть нравственная обязанность Церкви, как, думаю, любой добронамеренной общественной организации, — выражать свое мнение в отношении всего того, что происходит в стране, и особенно того, что затрагивает внутреннюю, духовную жизнь людей. При этом светскость не является препятствием для диалога и соработничества. Как почетный председатель Межрелигиозного совета России хотел бы выразить обеим палатам парламента признательность от имени всех традиционных религиозных общин России за готовность и способность слышать и учитывать интересы верующих. Рад, что представители этих общин сегодня вместе со мной посещают Государственную Думу.

Высоко оцениваю уровень взаимодействия депутатов и представителей христианских общин России в рамках работы Межфракционной депутатской группы по защите христианских ценностей. Убежден, что данное объединение законодателей (созданное, что важно подчеркнуть, на внепартийной основе) способно придать стимул законотворческой деятельности, направленной на защиту традиционных ценностей, одинаково важных для депутатов и избирателей, независимо от их политических предпочтений.

Довольно часто в последнее время звучат призывы к формулированию общенациональных идей, определяющих вектор развития государства и общества. Это отражает естественное развитие гражданского сознания. Убежден, что во многом это происходит благодаря принципам, закрепленным в нашей Конституции. Именно они вызвали к жизни гражданскую активность, стали основой для защиты национальной исторической памяти от попыток ее искажения и поругания, для защиты духовного и культурного наследия нашего народа.

Вместе с тем важно понимать, что разговор о национальной истории и культуре невозможен вне духовно-нравственного контекста. В противном случае он рискует превратиться в сплошную демагогию, основанную на подмене смыслов.

Не существует государства без идейного стержня, и сегодня разговор об идеологии и политических приоритетах не может быть оторван от размышлений о культурных и духовных основаниях нашего общества.

В современном мире присутствует множество идеологий, в основе которых лежат разные мировоззрения. Но я глубоко убежден в том, что чаяниям и интересам народа действительно отвечают лишь те принципы, которые зиждутся не на искусственно конструируемых идеологиях, но проистекают из нравственной природы человека. Нравственность всегда первична, а закон вторичен. Если бы не было этой последовательности, если бы закон не обуславливался нравственностью, то мы жили бы в страшной системе межчеловеческих отношений. Закон признается справедливым или несправедливым только тогда, когда он отвечает нравственному чувству людей. И тот кризис, в том числе законодательный, который поражает сейчас некоторые страны, отрывающие закон от нравственности или поставляющие нравственность в зависимость от закона, — когда граждан принуждают к тем или иным поступкам в силу закона, принятого вопреки нравственному чувству, — это вызов всему цивилизационному развитию. Такие игры с человеческой цивилизацией не могут быть безобидными.

Бережное отношение к истории и сохранение исторического наследия — это зримое свидетельство готовности общества к усвоению уроков прошлого. Если мы будем учитывать опыт наших предков, и в частности, что очень важно для нашей страны, осознаем причины войн, междоусобиц, революций, мы сможем и в будущем не повторить роковых ошибок.

Еще в 2014 году Всемирный русский народный собор предложил концепцию примирения истории, призвав наше общество признать, что какими бы ни были в нашем прошлом трудности или достижения, это наш опыт, это болезненные уроки или примеры для подражания. Особенно актуален этот разговор в связи со 100-летием крушения Российской империи и известных революционных событий, за которыми последовали жесткие попытки отказаться от национальной духовной традиции.

Думается, что из истории XX века мы можем извлечь немало полезных уроков. Будучи свидетелем и даже участником многих общественных дискуссий, хотел бы выразить уверенность в том, что настоящий ученый умеет сохранять беспристрастность по отношению к любому историческому персонажу или периоду, а дилетант будет пытаться подверстать историю под свои представления, под существующие в его голове штампы и стереотипы, даже когда всё это прямо противоречит историческим фактам. Цель первого — обогатить своих слушателей и стимулировать диалог, цель второго — добиться признания своей позиции, даже если она защищается по принципу «если факты противоречат теории, тем хуже для фактов». Следствием подобного подхода часто становится разделение людей и противопоставление их друг другу.

Василий Осипович Ключевский как-то отметил, что «история — это надзирательница, которая ничему не учит, но жестоко наказывает за незнание уроков»¹. Продолжая мысль этого выдающегося отечественного историка, хотел бы добавить: невежество в истории делает человека легко манипулируемым, склонным к односторонним оценкам и искажению фактов.

Отличительными особенностями истории и культуры нашей страны являются многовековой опыт добрососедства, межнационального и межрелигиозного диалога, согласие народов, объединенных в историческую Русь. Представляется, что наша национальная культура не-

мыслима без стремления к народному единству, справедливости и миру. Именно поэтому столь болезненно мы переживаем любые нестроения в жизни народов, объединенных с нами общей историей и духовно-нравственными ценностями.

Украина сегодня переживает очень сложный этап в своей истории. Нестроения внутри страны сказываются и на российско-украинских отношениях, что во многом обусловлено — и это уже ни для кого не секрет — действиями внешних сил. Но народы России и Украины, переживающие ныне во взаимоотношениях серьезные испытания, призваны вопреки всему сохранить братское общение и единство, проявить стойкость и не позволить геополитическим жерновом перемолоть нашу многовековую духовно-культурную общность.

Для меня как Предстоятеля Церкви события на Украине отзываются в сердце большой болью и печалью, ведь я являюсь Патриархом не только России, но и Украины, и Беларуси, и всех других стран, входящих в каноническую ответственность Московского Патриархата. Русская Православная Церковь — это не Церковь Российской Федерации, но Церковь многих народов, объединенных историей, духовными и культурными истоками, общими нравственными ценностями.

Что же мы видим сегодня? Мы видим, как с использованием самых изощренных технологий и средств между русскими и украинцами с поистине дьявольским искусством обильно сеются семена розни и вражды, попирается наша общая историческая память, делается всё, чтобы, погрузившись в эту атмосферу страстей и безумной ненависти, позабыть о том, сколь много значат для наших народов многовековая история и кровные связи нашего братства — братства, которое основывается на том, что русские и украинцы вместе молятся Богу, чтут общих святых, принадлежат к единой Церкви. Мы призваны не забывать о нашем общем национальном

герое — равноапостольном князе Владимире, духовными детьми которого мы остаемся, что бы ни происходило на международной арене. В семье народов исторической Руси нет лишних братьев.

Я убежден, что невозможно понять душу и мотивы поступков русского человека без глубокого изучения российской истории. События Крещения Руси, когда великий князь Владимир поставил христианские ценности в центр жизни народа и государства, стали основанием для формирования нового общества на просторах Руси — общества, построенного на стремлении к небесному, к высоким духовным идеалам, к живому и непрерывному поиску Бога. Конечно, историки-прагматики сказали бы также, что христианизация нашей страны впоследствии послужила также формированию единого государства, дальнейшему развитию государственной системы. Но на мой взгляд, основополагающим является то, что христианские духовно-нравственные ценности легли в основу самосознания и национальных культур многих народов исторической Руси.

Что же составляет основу мировоззрения нашего народа? Что русский человек считает приоритетом в своем отношении к миру? Прежде всего — это отношение к ближнему. Человек, открытый к своему ближнему, готовый к самоотвержению, способен на совершение подвига.

Важное место в мировоззрении нашего народа занимает еще один евангельский идеал — идеал целомудрия. А что же это такое? Церковь учит нас, что целомудрие есть в первую очередь «здравый (т.е. целостный) образ мыслей»², направленный на сохранение и укрепление целостности человеческой личности. А в чем заключается эта целостность? Целостность заключается в единстве с Божественным замыслом о человеке и мире. Иными словами, цельный человек стремится выстраивать свою жизнь в соответствии с Божественным законом. Почему это так важно? Как не устоит то царство, которое

разделится в себе, так не устоит и та личность, которая внутренне разделена противоречиями, конфликтами, двойной жизнью, лицемерием и ложью. Это всё трещины на человеческой личности. Здание может стоять долгие годы, и вдруг — землетрясение. Если здание целостное, если конструкция не повреждена, то оно выдержит. Точно так же и наша человеческая жизнь. Пока всё спокойно, вроде ничего и не происходит. И вдруг землетрясение, которое сотрясает нашу личную, семейную, общественную, государственную жизнь, — и тогда рушатся личности дезинтегрированные, лишенные целостности. Поэтому, когда мы говорим о целомудрии, мы говорим не только о личной этике. Мы говорим о чем-то гораздо большем — о способности человека оставаться человеком и осуществлять свою высокую миссию вне зависимости от потрясений исторического контекста.

А почему мы говорим об этом именно сейчас? Да потому что целостность человека — это залог его жизненного успеха и нравственного совершенствования.

Происходящее в этих стенах законотворчество призвано иметь своей целью защиту духовной и культурной самобытности нашего народа, его мировоззрения и представлений о справедливости. Думается, что главная забота ответственного политика должна состоять в создании условий для защиты человеческой личности, обеспечения ее духовно-нравственного развития и соответствующего развития общества, особенно в условиях навязывания ложных ценностей.

Сегодня мы видим очевидные трансформации в отношениях между народами и государствами. Не хотел бы давать категоричных оценок происходящему в мировой политике, однако убежден, что будущее международных отношений зависит от трезвой оценки всеми участниками вызовов, ставящих под угрозу мир и само существование человека.

Ни для кого не секрет, что получивший в наши дни заметное распространение религиозный фундаментализм связан с комплексом очень различных факторов. Не последним из них являются попытки навязывания антирелигиозных систем — враждебных, агрессивных, радикальных, которые нередко провоцируют радикальный религиозный ответ.

Мы с сожалением отмечаем факт агрессивной эксплуатации религиозных чувств в разных странах мира. Экстремизм и терроризм под религиозными лозунгами, являясь плодом такой эксплуатации, стали инструментами политики, что только усугубляет проблемы и отдаляет мировое сообщество от преодоления существующих разделений.

Ситуация в международных отношениях не оставляет равнодушным никого. Сегодня Русская Православная Церковь и другие традиционные религии используют все свои возможности и авторитет для объединения здоровых сил общества в борьбе за мир и справедливость. Лидеры мировых религий совершенно единодушны во мнении о том, что попытки политического манипулирования в мировоззренческой сфере совершенно недопустимы. В этом суждении мы опираемся на наш богатый исторический опыт.

Как вы знаете, в прошлом году состоялась моя встреча с главой Римско-Католической Церкви Папой Римским Франциском. Значительная часть нашей встречи была посвящена возможным усилиям на мировой арене с целью достижения мира между народами. Однако не менее важными нам представляются вопросы общественной нравственности, от которых напрямую зависит будущее всего мирового сообщества.

Мы открыто заявляем: вторжение нигилистически и откровенно антирелигиозно настроенной политики в сферу личной и семейной нравственности чревато деградацией общества и способно привести к катастрофическим последствиям.

Популярный в некоторых государствах принцип зависимости общественной жизни от диктата различного рода меньшинств приводит к ценностной дезориентации многих людей, принятию ими на себя нравственно сомнительных или асоциальных моделей поведения.

Культ потребления, в основе которого лежит стремление к максимизации удовольствия, до неузнаваемости меняет человека, превращает образ и подобие Божие в бездушный механизм по борьбе за материальные блага и услуги. И самое страшное происходит тогда, когда этот культ проникает в сферу живых человеческих чувств, как, например, любовь или дружба, и привносит в эти высокие чувства потребительское отношение по принципу «ты мне — я тебе», а если нет такого обмена, то нет ни любви, ни дружбы.

На эти и многие другие современные вызовы лидеры мировых религий стремятся дать достойный убедительный ответ, показывая пример взаимоуважительного диалога и совместного поиска механизмов защиты традиционных ценностей. Я бы хотел еще раз поблагодарить моих собратьев — руководителей и представителей традиционных религий России — за то, что межрелигиозный диалог в России являет нам такой пример.

Этот диалог не предполагает богословских компромиссов, его участники продолжают оставаться на своих вероучительных позициях, но общее понимание угроз традиционным ценностям помогает сплотить силы для совместного противостояния злу.

Полагаю, что парламентарии и все государственные деятели призваны возвыситься над идеологическими и политическими разногласиями и, прежде всего, находить в себе силы для совместной плодотворной работы на благо общества и будущих поколений.

Каждый из вас был избран народным волеизъявлением и несет ответственность за осуществление чаяний избравшей его части общества. На вас возлагаются большие надежды: люди ждут, что при вашем участии будет облегчена их жизнь, созданы условия для удовлетворения базовых потребностей: в жилище, в возможности честно трудиться, получать за это справедливое вознаграждение, создавать семью, растить и обучать своих детей.

Служение народу — это всегда огромная моральная ответственность для того, кто облечен властью, и на этом пути очень важно вовремя отсекал чрезмерные личные пристрастия или так называемые корпоративные интересы, если они противоречат интересам народа, общенациональным интересам. Конечно, законотворчество находится в определенной зависимости от человеческого фактора, из-за этого не лишено ошибок и неточностей. В работе над такими ошибками, в процессе разработки новых норм законодательства необходимо проявлять мудрость, взвешенность, рассудительность, остро чувствовать нужды других людей, их проблемы и заботы.

Как и любой человек, парламентарий подвергается искушениям в своей работе. Медийный эффект и цитируемость далеко не всегда являются реальным показателем качества. К сожалению, иногда информационные инструменты используются исключительно для создания внешнего образа государственного деятеля, его популяризации, однако печально, если за внешним образом скрывается пустота или, что еще хуже, безразличие. Поверьте, люди всё прекрасно видят. Я очень люблю общаться с простыми людьми, и иногда заходит разговор о политике и политических деятелях. Я в буквальном смысле слова потрясен оценками, которые люди дают политическим деятелям. Каждый, приходящий на служение народу, должен осознавать это. Со временем, в силу разных трудностей и обстоятельств, в человеке может произойти личностная

трансформация или переоценка ценностей. В этот момент важно найти в себе силы быть честным перед собой и теми, кто возлагает на вас свои надежды.

Пожалуй, одно из самых серьезных искушений государственного служения любого уровня — это коррупция. Хотел бы особо подчеркнуть: Православие несовместимо с нравственным релятивизмом, одним из проявлений которого в современном обществе является коррупция. Коррупция — это тяжелая духовная болезнь. Невозможно быть по-настоящему верующим, ходить в храм, участвовать в приходской и даже общецерковной жизни и при этом брать взятки или наживаться за счет нечестных финансовых операций. Бог ждет от нас изменения своей жизни, а не формального пожертвования на церковные нужды. Бога невозможно купить подаянием. Ему нужно исправление человека, чтобы его жертва была символом подлинного покаяния в содеянных грехах.

И последнее, что бы хотел сказать. Когда вы сталкиваетесь с проблемой — не упускайте шанса и времени для ее решения. Если сегодня мы упустим благоприятную возможность, завтра и в последующие времена про нас будут говорить: это были пустословы, оставившие решение проблем будущим поколениям.

Хотел бы затронуть ряд актуальных вопросов, на мой взгляд требующих безотлагательных действий.

Признавая непреходящее значение и высокую ценность жизни как Божия дара, Церковь неустанно призывает власть и общество к возвращению к нравственному установлению, исключающему возможность лишения жизни нерожденных младенцев. Это не революционное изменение, а возвращение к норме жизни, без которой немыслимо счастье женщин и мужчин, невозможно будущее нашего народа. Жизнь, сохраняемая в материнской утробе, не может быть препятствием к чьему-либо

материальному благополучию, — это фантом, это миф. Собственно, здесь определяющую роль играет понимание человеком самого благополучия. Но сегодня в жизни нашего общества, увы, действует циничный принцип: ради личного благополучия многие люди жертвуют жизнями своих потомков.

Мне приходилось неоднократно поднимать данный вопрос на самых разных государственных уровнях, в том числе и в этих стенах, и, слава Богу, мы наблюдаем определенный прогресс. Однако, продолжая получать тысячи писем от верующих с просьбой призвать власти к решению проблемы аборт, прошу вас не оставлять усилий по поэтапному преодолению этого страшного явления.

Многие эксперты сходятся во мнении, что одной из причин демографических проблем в нашей стране является экономический фактор, несогласованность системы социального обеспечения. Полагаю, нам всем, обществу и властям, необходимо сообща вырабатывать целый комплекс мер поддержки материнства и детства, найти новые механизмы, содействующие сохранению зачатой жизни.

Разумеется, жизнь ребенка ценна не только в материнской утробе. Огромную важность имеет вопрос повышения уровня доступности образовательных учреждений и организации образовательного процесса, и не только в рамках программы средней школы. Я вспоминаю то время, когда в стране были бесплатные кружки, спортивные секции, которые отвлекали детей и молодежь от дурных поступков на улице, от влияния неблагоприятной среды. Нам нужно делать всё более и более доступной внеурочную занятость наших детей.

Создание условий для уменьшения количества аборт предполагает поощрение многодетности, в том числе материальными средствами. В прошлом году претерпела изменения система взимания налога на имущество физических лиц. Действующей редакцией Налогового кодекса установлено 15 категорий граждан, освобождаемых от

уплаты налога на недвижимость. Многодетным семьям, к сожалению, не нашлось места среди льготных категорий. Мне известно, что на местном уровне органы власти могут установить льготу по этому налогу для многодетных, но этим правом воспользовались всего лишь несколько регионов. Укрепление семей, в том числе материальное, — это общенациональная задача, и поэтому я призываю пересмотреть список льготных категорий граждан на уровне федерального закона, добавив туда многодетные семьи с невысоким достатком.

Сейчас в России действует норма о неприкосновенности единственного жилья должника, на которое не может быть обращено взыскание кредитора. То есть человека, задолжавшего деньги, невозможно выселить на улицу. В настоящее время звучат предложения пересмотреть эту норму, дав право судебным приставам продавать квартиры должников, у которых жилплощадь больше нормы на человека. А им оставлять только положенный минимум квадратных метров после реализации квартиры с торгов. Убежден, что подобные изменения нравственно недопустимы, ибо подобные действия могут привести к тому, что в конечном итоге человек, и так запутавшийся в сложных обстоятельствах, окажется на улице — а это прямой путь к опасному асоциальному образу жизни, который ведут все бездомные люди.

Многие семьи в нашей стране пострадали от так называемых микрокредитов. Я знаю, что вы хорошо владеете этой темой, но считаю своим долгом тоже сказать несколько слов. Мелкие кредиты, краткосрочные займы предоставляются чаще всего малообеспеченным людям, которым 3–5 тысяч не хватает до зарплаты. Они берут кредит, не понимая, в какую долговую яму попадают. Эти займы предоставляются без формальностей, но под огромные проценты, доходящие до нескольких сотен. Полагаю, что это абсолютно аморальная практика — ростовщичество в самом хищническом своем проявлении. Нередко подобные кредиты

даются страдающим алкогольной или наркотической зависимостью. Семьи этих людей впоследствии сталкиваются с необходимостью оплаты огромных набежавших за год сумм, в том числе за счет продажи своего имущества. Призываю Государственную Думу поставить законодательную преграду на пути финансовых спекулянтов подобного рода. В дореволюционной России людей, которые наживались за счет бедняков, метко называли мироедами. Подобные «бизнесмены» не могут быть названы иначе, чем мироедами, своей жадностью подрывающими саму идею общественной справедливости. Мне известно, что уже предпринят ряд мер по ограничению деятельности микрофинансовых организаций. Полагаю, эта работа должна быть продолжена. Взимание огромных процентов усугубляет общественное разделение и должно быть остановлено силой закона, который еще со времен античности называется искусством добра и справедливости. При этом потребности людей в получении небольших займов должны быть удовлетворены без их процентного ограбления в существующих масштабах. Мне приходилось в свое время принимать участие в работе международных организаций, и я хорошо знаком с замечательными инициативами по созданию банков для бедных в Индии. Иногда человеку достаточно 200 долларов, чтобы начать свое дело. И вот нашелся человек, сам из бедняков, который создал прекрасную систему банков для бедных — без сумасшедших процентов, без того, чтобы закабалить людей. Эта инициатива была очень высоко оценена всеми, с кем мне приходилось ее обсуждать, и я считаю, что, может быть, следует ознакомиться с этим замечательным опытом поддержки малоимущих, в том числе через систему кредитования.

Одной из проблем, порожденных развитием новых технологий в сфере общественной жизни, может стать безработица. Неизбежная и скорая автоматизация и роботизация многих производственных и аналитических процессов по мнению ряда исследователей может при-

вести к массовым сокращениям наемных работников уже в среднесрочной перспективе. Мы не призываем к тому, чтобы остановить прогресс, но в центр экономического или технологического развития необходимо ставить человека, а не исключительно рентабельность производства. Возможно, что скорое развитие информационных технологий и внедрение автоматизации в разные сферы жизни — от общественного питания и торговли до аналитических процедур и даже сферы искусства — потребует от государства серьезного пересмотра социальных обязательств. Знаю, что на этот счет существуют разные точки зрения, кроме того, не хочу заниматься футурологией. Но ясно, что каких-то серьезных изменений нам не избежать в относительно недалеком будущем.

Прошу депутатов Государственной Думы со вниманием отнестись к высказанным мною озабоченностям. Эти озабоченности выражает огромное количество людей — они передаются нам через наши приходы, монастыри, через наших прихожан, от многодетных, престарелых, нуждающихся. Это действительно чаяния народа, лишенные какой-либо политической составляющей.

Еще раз благодарю за предоставленную возможность общения с вами. Хотел бы подтвердить готовность Русской Православной Церкви к всемерному взаимодействию по острым и значимым вопросам жизни нашей страны.

Желаю всем вам крепости душевных и телесных сил, мудрости и решимости в ваших трудах, а также Божией помощи в ответственном служении России и ее народу.

Примечания

¹ *Ключевский В.О.* Записная книжка, 1890-е годы; 12 декабря 1893 г. // *Ключевский В.О. Сочинения* в 9 т. Т. 9. М.: Мысль, 1987–1990. С. 393.

² *Петр Дамаскин, преп.* Слово 18. «О целомудрии».

Митрополит Волоколамский Иларион

НАСЛЕДИЕ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ*

Сердечно приветствую вас в стенах Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. Наша духовная школа реализует магистерскую, кандидатскую и докторскую программы по различным направлениям — богословию, литургике, библеистике, истории, внешним церковным связям и общественным наукам. Вместе с тем мы рассматриваем Общецерковную аспирантуру как площадку для научно-просветительских встреч. В третий раз в ОЦАД проходит круглый стол, организованный в рамках Международных Рождественских образовательных чтений. Две предыдущие встречи были посвящены христианским ценностям и культуре диалога. Сегодня мы рассмотрим вопросы культурного и духовного наследия русского зарубежья. Выбрать для обсуждения

* Слово на заседании круглого стола «Культурное и духовное наследие русского зарубежья» в рамках XXV Международных Рождественских образовательных чтений (26 января 2017 г., Москва).

именно эту тему нас во многом сподвигнуло столетие русской революции, которое выпало на текущий год.

Появление миллионной русской эмиграции, в том числе церковной, стало одной из заметных страниц истории России в XX веке. Трудно переоценить то духовное и культурное влияние, которое она оказала на страны своего рассеяния. В результате поражения Белого движения в ходе гражданской войны 1918–1920-х годов Россию покинули более двух миллионов человек, не смилившихся с победой советской власти. В их числе были около двух тысяч священнослужителей, в том числе свыше 40 архиереев. Такое количество эмигрантов способствовало значительной активизации русской духовной жизни за пределами страны.

«Мы не в изгнании, мы в послании», — так говорили представители эмиграции первой волны (эту фразу приписывают то Дмитрию Мережковскому, то Зинаиде Гиппиус). Феномен русского зарубежья XX века заключался в его служении вечным истинам (в том числе христианству), в ознакомлении европейской общественности с российскими вековыми культурными, нравственными и религиозными ценностями. Этому способствовало и то, что в эмиграции оказались такие выдающиеся русские религиозные философы как: протоиерей Сергей Булгаков, протоиерей Георгий Флоровский, Николай Бердяев, Владимир Ильин и многие другие. Следует упомянуть и творивших в зарубежье русских церковных писателей: Ивана Шмелева, Бориса Зайцева.

Важными очагами духовности были русские обители Афона, где в 1920–1940-х годах спасались выдающиеся старцы и богословы, в том числе архимандрит Софроний (Сахаров), будущий архиепископ Василий (Кривошеин) и будущий епископ Кассиан (Безобразов).

Российские эмигранты смогли воссоздать за рубежом многие институты дореволюционной России. Но это не был слепок со старой России, появился новый мир, кото-

рый теперь принято называть Русским зарубежьем. Его составляющими были: система образования от начального до высшего, система научных институтов и обществ, разветвленная сеть издательств и органов периодической печати, продолжение русских традиций в различных жанрах искусства (архитектура, кино, литература, музыка, театр), сложившаяся инфраструктура русских зарубежных архивов, музеев, библиотек и, конечно, церковная жизнь, являвшаяся центром всего этого мира. Освоение того духовного наследия, которое наши соотечественники смогли сохранить за рубежом, несомненно имеет большое значение для будущего России.

К 1917 году Русская Православная Церковь уже имела пять зарубежных миссий: в Японии, Китае, Корее, Персии (современном Иране) и Палестине. Кроме того, активной миссионерской работой занималась Северо-Американская епархия Русской Церкви, включавшая в себя до 1917 года почти всех православных жителей США, в том числе греков, арабов и представителей других народов. Десятки русских храмов были построены в Западной и Центральной Европе.

После революции 1917 года Русская Православная Церковь продолжила и даже расширила миссионерскую деятельность за пределами страны. Более 200 тысяч эмигрантов к началу 1920-х годов поселились в странах Балканского полуострова, прежде всего в Королевстве сербов, хорватов и словенцев (Югославии). Это способствовало значительной активизации церковной жизни; только в Сербскую Православную Церковь приняли на службу 250 русских священников, в Болгарскую Церковь — около ста.

В 1920–1940-е годы русское духовенство играло значительную роль в религиозной жизни славянских стран. Русские священнослужители способствовали возрождению монашества, созданию духовных учебных заведений, развитию богословской науки. Так, в Сербии и Болгарии до начала 1920-х годов не было высших духовных учебных

заведений, и в создание богословских факультетов Белградского и Софийского университетов значительный вклад внесли русские эмигранты.

Было создано и несколько самостоятельных русских духовных учебных заведений: Свято-Сергиевский богословский институт в Париже, Институт святого князя Владимира с богословским факультетом в Харбине, Свято-Владимирская и Свято-Троицкая семинарии в США, Русское богословско-пастырское училище в Болгарии. При этом русская церковная эмиграция старалась сберечь многовековые российские духовные традиции, что проявлялось не только в воспитании новых поколений, но и в издательской, научной, миссионерской деятельности.

Каждая из прежних дореволюционных российских духовных миссий продолжила свое служение. Северо-Американская митрополия много сделала для распространения Православия в США и Канаде и, в конце концов, в 1970 году была преобразована в автокефальную Православную Церковь в Америке. Западно-Европейский экзархат вел миссионерскую работу в основном на территории Франции и Великобритании, в результате чего там появились общины православных французов и англичан. В 1920–1930-х годах продолжало развиваться Православие в Китае и Японии.

Как существовавшие ранее, так и появившиеся после 1917 года православные общины не имели единого управления и принадлежали к трем юрисдикциям, к началу 1930-х годов возникшим на основе прежде единой Русской Церкви: Московскому Патриархату, Русской Православной Церкви Заграницей и Временному экзархату Константинопольского Вселенского Патриарха на территории Европы с центром в Париже.

В межвоенный период только в Югославии было зарегистрировано более тысячи русских организаций. В вузах страны преподавали около 120 российских профессоров, а всего в Югославии работали более 600 русских

учителей и преподавателей. В 1922 году в Белграде был основан Русский народный университет, а в 1928 году — Русский научный институт. Кроме того, в Белграде появились Русский военно-научный институт, Институт изучения России, а в 1939 году в столицу Югославии переехал Институт имени академика Никодима Кондакова. Уже в начале 1920-х годов возникла целая сеть русских учебных заведений, многие из которых имели свои домовые храмы. Эмигранты из России построили в Югославии 6 церквей и часовен, образовали 12 приходов, несколько десятков общин при домовых храмах и духовных братств.

Из более чем 70 работавших в Югославии русских архитекторов очень многие возводили по своим проектам храмы для сербов. Только Василий Андросов построил более 50 церквей в различных городах и селах Югославии. По проектам Виктора Лукомского были возведены здание Сербской Патриархии в центре Белграда и церковь святого Саввы на Врачаре. Григорий Самойлов прославился тем, что, проведя в 1941–1945-х годах четыре года в нацистском концлагере Сталаг вблизи Бухенвальда, построил там, выменивая продукты на материалы и инструменты, «самую красивую часовню в тогдашних немецких лагерях военнопленных».

Широкую известность в Югославии приобрели русское иконописное и церковное хоровое искусство. Из церковных художников выделялись Борис Образков, Владимир Предаевич, барон Николай Мейендорф, которые участвовали в украшении храма-мавзолея королевской династии Карагеоргиевичей на Опленаци. Особую признательность заслужило творчество Пимена Софронова, в 1930-е годы руководившего Синодальной иконописной школой в монастыре Раковица близ Белграда.

Подобная ситуация сложилась в Болгарии, где первоначально поселились около 40 тысяч русских эмигрантов. Уже в начале 1920-х годов в стране стали возникать многочисленные русские общества, культурные,

учебные, благотворительные заведения; действовали три госпиталя; выходили почти 100 русских газет и журналов; художники-эмигранты писали иконы и фрески в самых известных болгарских храмах и т.д. Так например, больших успехов в области церковной живописи достиг Николай Ростовцев; в качестве проектировщика и реставратора он участвовал в восстановлении и устройстве 28 храмов по всей стране.

В 1920 году более половины населения страны было неграмотно, и русская интеллигенция играла большую роль в интеллектуальной жизни Болгарии. Следует отметить, что в 1920–1930-е годы профессора в Софийском университете имели право читать лекции на русском языке, а студенты — сдавать на нем экзамены. С 1920 по 1948 год в Софийском университете читали лекции 36 русских преподавателей.

Значительный вклад в создание и деятельность Богословского факультета Софийского университета внесли русские богословы: Николай Глубоковский, Михаил Поснов, Михаил Зызыкин, протоиерей Александр Рождественский, протопресвитер Георгий Шавельский. С 1921 года в стране существовала Русская академическая группа, были открыты Русский народный университет, русские гимназии, военные училища, школы и детские дома.

Духовным центром русской эмиграции в Болгарии была Русская Церковь, при храмах возникали братства, сестричества, молодежные и детские группы, которые активно занимались просветительской, культурной и благотворительной деятельностью. Возглавлял русское благочиние в стране канонизированный в 2016 году архиепископ Серафим (Соболев).

В Чехословакии возникла сеть русских институтов, культурных обществ и даже Архив русской эмиграции. Центром миссионерской деятельности в стране был основанный русскими эмигрантами в начале 1920-х годов в восточной части Словакии монастырь преподобного

Иова Почаевского, ставший в 1930-е годы и крупнейшим центром русской духовной печати за границей. В 1945 году монахи из обители преподобного Иова Почаевского переселились в Германию, а затем в США, в основанный в 1930 году Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле (штат Нью-Йорк), где продолжили издательскую деятельность. При монастыре были организованы издательство, иконописная мастерская, Свято-Троицкая духовная семинария, библиотека, исторический музей и русское кладбище. Эта обитель до сих пор остается важным духовным центром Русской Православной Церкви Заграницей.

К настоящему времени некоторые представители русского церковного зарубежья прославлены в лике святых: в их числе святитель Иоанн (Максимович), архиепископ Сан-Францисский; святитель Серафим (Соболев), архиепископ Богучарский; святитель Иона (Покровский), епископ Ханькоуский.

В годы Второй мировой войны на территории Германии оказались несколько миллионов советских военнопленных и так называемых восточных рабочих. Несмотря на первоначальные строгие запреты, русские эмигрантские священники духовно заботились о них. Подавляющее большинство священнослужителей РПЦЗ исполняло свой пастырский долг, даря надежду и утешение пасомым в разгар военных бедствий.

В первые послевоенные годы еще продолжалась деятельность ряда прежних российских духовных миссий за границей: в Палестине, Китае и Корее. Правда, духовная миссия в Иране сразу после окончания войны прекратила свое существование, а Корейская духовная миссия в 1955 году перешла в юрисдикцию Константинопольского Патриархата. Духовная миссия в Китае в то же время была преобразована в Китайскую Православную Церковь, в основном разгромленную в период «культурной революции» 1960-х годов.

Русский православный мир за границей в 20-е — 40-е годы XX столетия представлял собой целый материк, в последнее время привлекающий все большее внимание исследователей. Их работа важна и для понимания современной церковной ситуации на европейском континенте. Русское эмигрантское духовенство сделало чрезвычайно много для развития Православия в Западной и Центральной Европе, и плоды этих усилий ощутимы в настоящее время.

Одним из самых значительных событий новейшей истории России, десятилетие которого отмечается в этом году, стало восстановление канонического общения Московского Патриархата и Русской Православной Церкви Заграницей в мае 2007 года.

Сегодня отмечается рост интереса к Православию и православной культуре в русскоязычной диаспоре, что проявляется в увеличении численности и влияния зарубежных учреждений Московского Патриархата (достаточно привести в пример создание церковно-культурного комплекса в Париже и открытие там же православной духовной семинарии). Это способствует соединению традиций русской эмиграции разных поколений с опытом церковного возрождения в современной России.

Хотел бы пожелать всем нам плодотворного и взаимопользного общения. Благодарю всех за внимание и объявляю круглый стол открытым.

**1000-ЛЕТИЕ ПРИСУТСТВИЯ
РУССКИХ МОНАХОВ НА ГОРЕ АФОН**

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

ЗДЕСЬ НАША ЦЕРКОВЬ, НАШ НАРОД*

Всякий раз, когда ступаешь на землю Афона, испытываешь особое состояние души, потому что прикасаешься к многовековому духовному подвигу людей, оставивших мир и ушедших сюда, в уединенное место, посвятивших себя молитве, созерцанию и труду. Молитва — в самом центре монашеской жизни. По словам святого, монах без молитвы — это черная головешка, не до конца сгоревшее дерево, которое ни к чему употребить невозможно, которое ни на что не способно — и гореть не может, и сделать из него ничего нельзя. Точно так же и в монашеской жизни: если искренняя, сердечная молитва монаха уходит из жизни, то в ней ничего не остается, потому что молитва — ее сердцевина. И потому, что здесь возносится горячая молитва всех насельников Афонской

* Статья подготовлена на основании выступлений Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла 27 мая 2016 года на Святой Горе Афон в Успенском соборе Протата и в Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре.

Горы, потому, что здесь молитва сочетается с подвигом поста и уединения, и воспринимается это место не разумом, а сердцем как особый источник Божественной благодати.

Большинство исследователей однозначно утверждают, что русские пришли на Афон сразу после Крещения нашего народа, а может, и ранее. Возжелавшие научиться иноческому житию, наши предки селились на Святой Горе, так что уже к 1016 году на Афоне существовал «монастырь народа Рос», что засвидетельствовано одним из актов Великой Лавры святого Афанасия. В скором времени афонский пострижник преподобный Антоний Киево-Печерский получает благословение Святой Горы вернуться в русскую землю и основывает там первый русский монастырь.

Все прошедшие столетия Святая Гора духовно поддерживала русское монашество, передавая ему дары из сокровищницы своего опыта. Из Афона на Русь пришли традиции умного делания и связанное с ними богословие исихазма, общежительный устав и особое внимание к почитанию Святой Троицы. Достаточно вспомнить, что благословение на введение общежития великий устроитель русского монашества преподобный Сергей Радонежский получил от святителя Филофея, Патриарха Константинопольского, бывшего прежде игуменом афонской Великой Лавры. В свою очередь, народы Святой Руси поддерживали этот поистине вселенский монашеский центр и насельниками, и трудами, и многими дарами. Всё, что связано с Афоном, всегда было окружено почитанием и любовью.

За эту тысячу лет многое произошло и в истории Афона, и в истории нашей земли. Но связи, заложенные в глубокой древности, уже никогда не прерывались, даже в самые тяжелые годы безбожного лихолетья. Здесь, на Горе Афон, особенно в Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре, всегда возносилась к Богу молитва о народе

нашем и о Церкви нашей. А как только появилась первая возможность посещать Святую Гору, сюда стали прибывать наши иерархи, священники, богомольцы — вначале по несколько человек в год, а потом и более.

Мне памятен мой первый визит, мое первое паломническое посещение Афона, когда я, сопровождая в 1972 году Святейшего Патриарха Пимена, прибыл на Святую Гору. В то время здесь было семь монахов. Когда мы пошли на всенощное бдение в Покровский храм, электричества не было, было темно, впечатление такое, что вообще никого нет, — пустые коридоры, ни звука. И только когда я подошел к вратам Покровского храма и увидел горящие лампы, свечи и нескольких согбенных русских монахов, я понял, что здесь присутствует народ наш, присутствует Церковь наша, и, в конце концов, не от количества людей зависит это присутствие. Помню, радость наполнила мое сердце, потому что в этом малом стаде виделось славное будущее нашей обители.

И вот сегодня мы свидетельствуем о том, что изменились времена и большое количество паломников со всего пространства исторической Руси, из всех стран и всех народов, живущих на этих просторах и окормляемых Русской Православной Церковью, посещают Святую Гору.

Мир, раздираемый противоречиями и конфликтами, остро нуждается в примере согласия и умиротворения, обретаемого во Христе через отречение от себялюбия и потворства греху. Святогорская монашеская традиция являет собою этот пример. Поэтому Афон так притягателен для множества боголюбцев и людей, только начинающих свой путь ко спасению.

Благодарение Богу, уходят в прошлое времена, когда по политическим или другим причинам доступ представителей разных православных народов на Афон был затруднен. И сегодня, как и в прошлые века, многие чада Русской Церкви устремляются на Святую Гору, а некоторые остаются на ней навсегда.

Для всех народов исторической Руси духовная связь со Святой Горой имеет первостепенное значение. Мы знаем, с какой жертвенной любовью многие русские православные люди откликались на призыв Патриарха внести свой вклад в восстановление Пантелеимонова монастыря в связи с 1000-летним юбилеем. Откликнулось на это и государство Российское, и многие люди со всех просторов нашей Церкви, которые эту мечту многолетней давности помогли осуществить. Широкое церковно-общественное празднование 1000-летия присутствия русских монахов на Святой Горе Афон призвано донести до множества людей частицу света, исходящего от Афона, приобщить их к вдохновляющим святогорцев идеалам нравственной чистоты и самоотречения.

Я благодарю сейчас всех, кто потруился для этого. Благодарю государственные власти и Президента России, премьер-министра, который возглавлял соответствующий фонд и во многом содействовал реализации намеченных программ, благодетелей, ихже имена Ты, Господи, веши. Но самое главное, во всей этой огромной работе видна горячая вера нашего народа и любовь к Афону.

Я рад, что эта любовь находит поддержку здесь, на Святой Горе, в первую очередь в ваших молитвах, дорогие братья. Поэтому, обращаясь к вам с этими словами, я всех вас прошу не ослабевать в молитвах о земле Русской, о Церкви нашей и о народе, который, несмотря на самые тяжкие исторические обстоятельства, сохранил веру в сердце и остался верным Христу.

Монашескому братству Святой Горы желаю твердо стоять в вере и молитве за весь мир, держаться предания, унаследованного от отцов, не бояться крестоношения, любовью препобеждать ненавистную рознь мира сего. И пусть вам в этом помогают заступничество Пресвятой Богородицы и молитвы множества явленных и неявленных афонских подвижников. Пусть благословение Божие пребывает со всеми вами. Храни вас Господь!

Митрополит Волоколамский Иларион

РУССКОЕ ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ НА АФОНЕ

В 2016 году мы отметили 1000-летие русского присутствия на Афоне. Это юбилей большого значения для истории нашей страны и русского Православия.

Полуостров Афон с одноименной горой на севере Восточной Греции, названный в честь мифического гиганта, боровшегося с древнегреческими богами, более известен во всем христианском мире как Ἁγιον Όρος — Святая Гора. Эта монашеская республика — многонациональный центр всего православного мира, сохранивший тысячелетние иноческие традиции и особый подвижнический уклад жизни. Британский ученый Роберт Байрон некогда назвал Афон «обителью веры, где время остановилось».

Монашество появилось здесь с незапамятных времен, однако превращение Афона в местность, заселенную исключительно монахами, произошло после Трульского

Собора 691–692 годов. Официально же статус монашеского владения Афон получил во время царствования Византийского императора Василия Македонянина, который в 883 году письменно определил Афону быть местом исключительного проживания монахов.

Празднуемое в этом году тысячелетие первого письменного упоминания о присутствии русских монахов на Афоне «имеет огромное значение для духовного становления нашего народа, — подчеркивает Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, — потому что одним из истоков русского Православия был Афон». И действительно, монашество на Русь принесли русские выходцы со Святой Горы, прошедшие искусы на Афоне, впитавшие там монастырскую традицию и передавшие ее нашему народу. Именно на Святой Горе принял постриг родоначальник всего русского монашества преподобный Антоний Печерский, основавший пещерную Лавру в Киеве, на берегу Днепра.

Впервые присутствие русских монахов на Афоне было документально зафиксировано в феврале 1016 года. В одном из святогорских актов среди 22 подписей настоятелей монастырей стоит подпись монаха Герасима, пресвитера и игумена русской обители. Вероятно, первые русские иноки появились на Афоне раньше, возможно, еще во времена святого равноапостольного князя Владимира, крестителя Руси. Кто-то из них подвизался в афонских обителях, кто-то жил отшельником. Но постепенно многие русские монахи обосновались в обители Ксилургу (Древодела), игуменом которой и стал Герасим. Эта обитель и ныне существует на Святой Горе как скит Богородицы.

В 1169 году игумен монастыря попросил у Собора Святой Горы выделить ему один из заброшенных монастырей на горе: по его словам, братия Ксилургу сильно разрослась и места всем недостаточно. Собор удовлетворил просьбу: русским афонитам предоставили пустующую

обитель Фессалоникийца, ныне известную как Старый Русик. Здесь же в конце XII века принял монашеский постриг великий сербский святитель Савва.

В XIII–XIV веках русский монастырь в числе прочих афонских обителей пережил нашествия крестоносцев, униатов и каталонцев. О масштабе бедствий того периода свидетельствует то обстоятельство, что к концу его число обителей сократилось с трех сотен до двадцати пяти. В 1347 году Стефан Урош IV Душан, сербский король, передал братии Русика драгоценную святыню — главу великомученика Пантелеимона.

Покровительство российского государства русскому монастырю на Афоне началось в конце XV века. Тогда в Москву с просьбой о материальной поддержке прибыл игумен Русика Паисий. Это послужило началом постоянных и все более тесных контактов Москвы и святогорской обители. Остались свидетельства о помощи Русику великих князей и впоследствии царской династии: в частности, есть сведения, что обители неоднократно помогали Иоанн III, Василий III, Иоанн IV Грозный, его сын Феодор Иоаннович, Алексей Михайлович.

Восемнадцатый век был особенно тяжелым для русского иночества как из-за войн, которые Россия вела с Турцией, так и из-за внутренней политики Петра I и его ближайших наследников. В 1730 году монастырь опустошили турки, а спустя 40 лет там случился большой пожар. Из-за разрушений, вызванных огнем, насельники были вынуждены переселиться в принадлежащую монастырю прибрежную келлию. Из нее и вырос тот Свято-Пантелеимонов монастырь (или Новый Русик), который мы знаем сейчас.

В 1803 году обитель стала общежительной, а в 1812 году началось строительство соборного храма. Благодетель Нового Русика Скарлат Калимах принял мученическую кончину от турок вместе с Патриархом Григорием V. Возрождение монастыря на несколько лет было приостановлено. Новая страница в жизни обители

открылась благодаря росту числа русских иноков. Уже к 1903 году русская братия была самой многочисленной на Афоне: из 7432 святогорских монахов 3496 были русскими. К ним в самом конце XIX века примкнул тамбовский крестьянин и отставной солдат Семен Иванович Антонов, ставший известным всему православному миру под именем преподобного Силуана Афонского. Появление в Русике преподобного Силуана подняло монашескую жизнь обители на новую высоту. Он, выбрав своей жизнью строгую аскезу, так сформулировал принципы праведности: «Чтобы познать Господа, не надо иметь ни богатства, ни учености, но надо быть послушливым и воздержным, иметь смиренный дух и любить ближнего — и Господь возлюбит такую душу, явит Себя, научит любви и смирению и все полезное даст ей».

Тяжелым ударом для русского монашества стало возникновение так называемых имяславских споров в начале XX века. Богословская полемика, как известно, обернулась насильственным вывозом имяславцев с Афона и значительным уменьшением численности монастыря, скитов и келлий в предреволюционную эпоху.

После октябрьского переворота 1917 года контакты между Святой Горой и Советской Россией были прекращены. Поток русских монахов на Афон иссяк. К 1959 году в Пантелеимоновом монастыре оставалось менее 50 монахов, большинство из них — весьма преклонного возраста. Огромный урон обители нанесли опустошительные пожары 1959 и 1968 годов: пострадала уникальная библиотека, выгорела вся восточная часть монастыря с шестью церквями, гостиницами и келлиями. Некогда процветавший монашеский городок с разными ремесленными цехами, корабельными причалами, гостиницами, больницей оказался в запустении.

В 1972 году Святую Гору посетил Патриарх Московский и всея Руси Пимен — это было первое посещение Афона Предстоятелем Русской Церкви. К тому времени

в Свято-Пантелеимоновом монастыре оставалось всего 13 насельников. Это посещение положило начало долгому и непростому возрождению русского Афона. Присутствие русских иноков на Святой Горе стало понемногу возрастать. После освобождения России от засилья атеистической идеологии поток желающих подвизаться в русской афонской обители значительно увеличился. Ко времени визита на Святую Гору Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в июне 1992 года братия насчитывала уже 40 человек. В настоящее время в Свято-Пантелеимоновом монастыре подвизаются более 70 монахов из России, Украины, Белоруссии и других государств исторической Руси. Это много меньше того, что было столетие назад, но интерес к Святой Горе, растущая потребность нового поколения русских православных христиан в духовном поиске позволяют надеяться: лучшие годы русского монашества на Афоне еще впереди.

Уже сегодня можно наблюдать те колоссальные перемены, которые произошли за последнее время. Так, по призыву Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла поддержку обители оказал Президент Российской Федерации В.В. Путин. Были созданы фонд и церковно-государственная структура, возглавляемая со стороны Церкви Святейшим Патриархом, а со стороны государства — премьер-министром Д.А. Медведевым. Благодаря этому, за короткий временной промежуток осуществились масштабные реставрационные, строительные и восстановительные работы. Дважды и Святейший Патриарх, и Президент приезжали на Афон, но важно, что они вместе посетили Афонскую гору именно в год 1000-летнего присутствия там русского монашества. Такое единодушие является знаковой поддержкой Российского государства Православной Церкви.

Русский философ XIX века Константин Леонтьев, принявший в конце жизни монашеский постриг от рук преподобного Амвросия Оптинского, отмечал, что «на

Востоке у нас есть очень важная точка опоры, созданная самой историей нашей или народом, помимо всякого прямого участия наших властей: Афон. Одно его значение — чисто церковное, православное, рассматриваемое без всякого отношения к национальности населяющих его монахов; если бы русских и вовсе не было на Афоне, если бы число и влияние их с каждым годом не возрастало, то и тогда Афон, как Святыня Православия, имел бы значение для нас как одна из главных точек опоры православной политики на Востоке».

Афон был и остается уникальным центром духовного притяжения, имеющим особое значение в деле христианизации нашего общества. «Приезжая туда, чувствуешь благодать Божию, которая там пребывает, — подчеркнул Святейший Патриарх Кирилл. — Это чувство навсегда сохраняет твою связь с Афоном. Очень многих эта связь приводит к Богу и укрепляет их духовную жизнь. Поэтому юбилей, помимо культурного, исторического значения, имеет также большое духовное значение для нашего народа».

И любой афонский монах подтвердит слова одного из святогорских старцев о том, что только здесь «ты познаешь и обретишь... величайшее из всех блаженств — свободу и душевный покой».

*Игумен Петр (Пиголь)**

**ТРАДИЦИИ АФОНСКОГО МОНАШЕСКОГО
ОБЩЕЖИТИЯ И ЧИН ИЗБРАНИЯ ПРЕЕМНИКА
ИГУМЕНУ В РУССКОМ ПАНТЕЛЕИМОНОВОМ
МОНАСТЫРЕ**

Ключевые слова: Церковь, Бог, Гора Афон, монастырь, игумен, Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, Православие, Священное Писание, традиции.

Всевышнему Богу угодно было Святую Свою Церковь создать таким образом, что она, духовно объединяя своих членов и верно руководя их по узкому и тернистому подвижническому пути к спасению души, предоставила человечеству множество способов и подробностей прохождения этого пути. Лучшим из этих способов и наиболее

* Автор — кандидат богословия, доцент, первый проректор Московского православного института святого Иоанна Богослова.

верным многие святые Православной Церкви, и среди них святитель Василий Великий, считали общежитие монашество как основанное на Евангелии, на любви к ближнему, твердом духовном руководстве, на братских поддержке и помощи, взаимном назидании и научении.

Своим образцом монашеское общежитие имеет первохристианскую иерусалимскую общину, жившую, как повествуется в Священном Писании (Деян. 2: 44–47; 4:32–35), в единомыслии и единомыслии под руководством святых апостолов, всё потребное для жизни имевшую в общем пользовании.

Первые правила монашеского общежития были даны ангелом преподобному Пахомию.

Святой Василий Великий, которого часто называют патриархом и главным законодателем православного монашества, развил и во многом дополнил эти первоначальные кинувальные правила таким образом, что применять их смогли подвижники, вышедшие из всех слоев христианского общества, живущие не только в пустынной местности, но и в городах или близ них.

Правила святого Василия Великого сочетали строгую аскетическую дисциплину с воспитанием «добродетелей, совершаемых душою», заповедовали знать меру во всем, которую для каждого устанавливает духовный руководитель. Не настаивая на чрезмерных телесных подвигах, святитель особо подчеркивал важность внутреннего делания, памяти Божией и молитвы, изучения Священного Писания, дел любви к ближнему и милосердия, а также наставлял о духовно-просветительном значении монастырей.

Таким образом, святитель Василий Великий изложил учение о деятельном подвижничестве и созерцательной жизни как целостном пути богоугодия и совершенствования через борьбу с греховными страстями и стяжание добродетелей. Именно правила Василия Великого преимущественно принимали монашеские обще-

жительные братства на Православном Востоке. Святитель придавал большое значение отшельничеству наряду с излюбленным им общежитием и стремился создать в своих монастырях и близ них все необходимые условия для желающих безмолвия и уединения, и это способствовало быстрому распространению его правил в последующие века на Афоне, насельники которого издревле практиковали все виды подвижничества.

Правила святителя Василия Великого, задав общее духовное направление общежительному монашеству, не регламентируют подробно частности монастырской жизни. Богопросвещенные преподобные афонские отцы на основании Священного Писания, учения Церкви и преимущественно правил святителя Василия Великого совершенствовали и развивали общежительный устав, определяя все подробности монастырской организации, делая братии указания применительно к конкретным условиям. Уставом и монастырскими правилами должно определяться каждое действие братии до самых мелочей.

Основные же, древние принципы общежития во всех афонских киновиях оставались неизменными. В общих чертах они следующие:

1) в единомыслии и братолюбии нести монашеский подвиг: угождать Богу выполнением Его заповедей, подчиняясь строгой духовной дисциплине в соответствии с уставом и монастырскими правилами;

2) каждый день открывать духовному руководителю свои помыслы — и плохие и добрые; стремиться приобрести страх Божий и научиться побеждать греховные страсти;

3) стяжать духовные плоды, понуждая себя к добродетелям: памяти о Боге, непрестанной молитве, смирению, отсечению своей воли и самоотвержению, воздержанию и посту, нестяжательности, неукоснительному присутствию на длительных богослужениях, частой исповеди и причащению, чтению, труду по послушанию;

4) изучать Священное Писание; во всех словах и действиях исходить только из Священного Писания и учения святых отцов;

5) основа монашеского жития — старчество, старческое водительство на пути духовно возрастания. Традиции старчества являются Божественным установлением и их нужно бережно хранить;

6) «игуменская монархия»: власть игумена в обители не должна быть ограничена со стороны людей; монастырский духовный собор при игумене — совещательный орган в помощь ему с целью лучшего познания воли Божией;

7) повиноваться игумену, как Самому Христу; не допускать никаких разделений братии на партии, смотреть на общежитие, как на Церковь Христову, имеющую единую главу — Христа;

8) главным духовником в общежитии должен быть сам игумен;

9) игумен должен иметь неусыпное отеческое попечение и любовь к чадам;

10) в братстве должна быть строгая иерархия, когда «младший благословляется старшим»;

11) материальное благосостояние обители подается от Бога, и залогом его является соблюдение братией общежительного устава и стремление к богоугождению, по слову Евангелия: «Ищите прежде всего Царствия Божия и правды Его, и сия вся приложатся вам» (Мф. 6: 33);

12) необходимо почитать Небесных покровителей обители и ее святыни, что также будет залогом безбедного существования обители;

13) духовное руководство обители не должно пренебрегать необходимыми материальными нуждами своей братии: удовлетворение их помогает избежать ропота монахов на скорби и тяготы монастырской дисциплины, помогает достичь беспопечительной жизни, сосредоточиться на вопросах духовных,

14) а отвержение своеволия, безропотное несение скорбей и тягот, попускаемых Богом в общежитии, не дает произойти искушениям от необходимого материального довольства;

15) создавать церковное единение в духе любви о Господе, в первую очередь молитвой за благодетелей и за всех православных христиан;

16) святая обязанность — милосердие и странно-приимство;

17) иноки всех национальностей должны сохранять духовный союз о Господе. Афон живет жизнью не национальной — русской, греческой, болгарской и т.д., а православной. (При этом некоторые культурно-национальные особенности, конечно, не устраняются.)

Преподобные отцы — основатели монастырей во все времена наказывали своей братии соблюдать, применять и сохранять общежительный устав, который является основанием общежития: за строгое исполнение его Бог посылает обители щедроты как духовные, так и вещественные, а за оставление его обитель постигают бедствия и разорение. Подобные многочисленные случаи хорошо известны из истории и на памяти у многих афонцев.

Как известно, начало общежительству на Святой Горе положил в X веке преподобный Афанасий, он же составил первый письменный общежительный устав для выстроенной им Великой Лавры. Устав Лавры преподобный Афанасий составил на основании уставов преподобного Пахомия и святителя Василия Великого и дополнил своим духовным завещанием. На рубеже XII–XIII веков традиции афонского общежительного монашества развил и укрепил святой Савва Сербский, написавший устав для основанной им обители Хилендарской.

Великий вклад в окончательное формирование традиций внутренней жизни и духовного строя афонского общежития внесли в XIX веке русские иноки в лице их

руководителей — возобновителя русского афонского монашества старца-духовника Пантелеимонова монастыря иеросхимонаха Иеронима (подвизался на Афоне 49 лет, скончался в 1885 году) и его ученика игумена обители схиархимандрита Макария (скончался в 1889 году, на Афоне подвизался 38 лет).

В 1881 году отец Иероним закончил составление «Устава Русского на Афоне святого великомученика и целителя Пантелеимона общежительного монастыря». В конце старец прибавил: «Устав сей, составленный на основании слова Божия и учения святых отцов, многократно рассмотренный и дополненный, вполне достаточен для благоугождения Богу и спасения в иноческом чине». Наряду с духовным завещанием этот устав — самое важное из творений старца. Устав был введен в действие после кончины игумена Макария в соответствии с его завещанием и позволял преемникам великих старцев безбедно руководить обителью, в которой братии было уже больше тысячи человек.

Всем, кто внимательно изучал текст старческого устава, опытно известна его духовная сила, ясность изложения и глубина душеспасительных наставлений и указаний. Неписанным уставом монастырским был сам пример жизни богомудрого старца, общежительным правилам он научал монахов в устных поучениях, беседах и ответах на их многочисленные духовные вопросы.

Надо сказать, что русские иноки, и особенно на Афоне, где монашество обладало древним правом самоуправления, часто отшельничеству предпочитали общежительный строй — молитвенно-трудовую жизнь в единомысленной общине, тесной семье, с любовью и покорностью повинующейся общему всем отцу и духовнику — игумену. Русским всегда было свойственно почитать богоустановленный принцип власти: и государственно-монархической — царской, и церковной — патриаршей

и игуменской. Крепость игуменской власти, особое значение, которое придавалось служению игумена и самой его личности в Русском Пантелеимоновом монастыре, строгость монастырских аскетических порядков — вот характерные черты, которые отмечают все свидетели внутренней жизни обители в период ее расцвета под управлением старцев Иеронима и Макария, а также их преемников и последователей — игуменов Андрея, Нифонта и Мисаила.

Исключительное положение игумена в афонских киновиях было обусловлено еще и тем, что он в соответствии с евангельским духом древних общежительных установлений был для братии и духовником, и старцем-наставником — руководителем в монашеской жизни.

Согласно вековой афонской традиции, «каждая обитель есть самоуправляющаяся и независимая относительно внутреннего управления»; игумен общежительного монастыря не назначается церковными или светскими властями, а избирается братией из своего числа или в некоторых случаях из числа насельников других обителей — афонских постриженников. Игумен управляет монастырем пожизненно. Он может увольняться от должности братством в том случае, если «не исполняет обязанностей, налагаемых законами его игуменского звания» (уклонение в ересь, пренебрежение монашескими правилами и канонами церковными, финансовая недобросовестность, незаконный постриг братии и другие тяжкие прегрешения)¹.

Эти положения закреплены в общеафонском общем уставе, действовавшем на Афоне в XIX веке. Этот устав, предоставляя монастырям самостоятельно определять особенности внутренней жизни и внешнего строя, содержит основные, общие положения об организации монашества как киновияльного, так и особножительного, об управлении Святой Горой, ее хозяйственной деятельности, связях с внешним миром.

Первые общеафонские уставы были утверждены византийскими императорами Иоанном Цимисхием, Константином Мономахом и Мануилом Палеологом в X–XV веках. Впоследствии их вырабатывал Протат и утверждала высшая церковная власть и светское правительство того государства, на территории которого находился Афон. Византийские императоры и Патриархи, осуществляя общий надзор, не касались внутреннего монастырского распорядка и «настоятелева строительства».

Уже в святогорском уставе, принятом в 1046 году, устанавливается, что игумен назначает в своем завещании преемника себе не моложе 30 лет².

Способ и порядок избрания игумена в разных обителях разнился в зависимости от конкретных условий места и времени, особенностей внутренней жизни монастыря, количества братии, уровня ее духовного преуспевания и определялся завещанием или личными указаниями опытных старцев-игуменов, обладавших благодатными дарованиями. Такими способами избрания могли быть: избрание в соответствии с волей игумена; избрание по голосам братии всей или только старшей; избрание по жребию из нескольких кандидатов, назначенных игуменом или избранных старшей братией (или монастырским собором). Главное же — духовная суть происходящего оставалась неизменной: нужно, чтобы выбор был сделан в соответствии с волей Божией: не по своим прихотям выбирать и не того, кто сам желает для себя этого избрания, а кого хочет удостоить игуменством Господь, «кого Бог определит на подобное служение», по словам святителя Василия Великого³.

Примечательно, что каноны Православной Церкви о порядке избрания умалчивают, отдавая это на волю самих избирающих. Однако в «Пидалионе» преподобного Никодима Святогорца говорится: «Божественные постановления православных царей, восполняя священные каноны в этом вопросе, указывают, как должен избираться игумен.

А именно, что епископ не должен поставлять игумена в монастыре по старшинству, но поставлять того, которого все монахи или наиболее добродетельные изберут не по дружбе или для угождения, но зная, что выбирают православного, рассудительного и достойного хорошо управлять монастырем и монахами»⁴.

Рассмотрим, какими способами избирались настоятели монашеских общежитий в древности.

В первоначальном общежитии преподобного Пахомия порядок избрания был таков: главный авва перед своей кончиной просил всех первенствующих авв (т.е. настоятелей обителей, находящихся под общим духовным руководством главного аввы) избрать себе нового главу, а они в свою очередь отдавали это на волю главному авве. Авва каждой обители был, как сказано в «Древних иноческих уставах», не кем иным, как наместником главного аввы, избираемым им самим, и сам имел наместника, «вторствующего»⁵.

Святитель Василий Великий указывает, что «началовождем в благообразии жизни да будет поставлен один, избранный из прочих по испытании его жизни»⁶. «С одобрения настоятеля и других, способных дать такое одобрение, пусть будет избран другой, чтобы в отсутствие настоятеля мог принимать на себя попечение о братии», — говорит он (здесь речь идет о наместнике)⁷. Имеется указание и на то, что избрание в монастырях, основанных святителем Василием Великим, производилось по голосам первенствующих братий⁸.

Преподобный Венедикт Нурсийский в своем уставе говорит: «Да наблюдается всегда такой закон, чтобы поставлять того, кого изберет согласно всё братство в страхе Божиим по здравому совету. Если по местным обстоятельствам или по численности братий нужным окажется препозит (т.е. наместник, вторствующий по авве), пусть изберет себе такового сам авва с разумною осмотрительностью и с совета богобоязненных братий»⁹.

Преподобный Феодор Студит, обращаясь к монахам, говорит, что настоятелем должен быть тот, «кого общим избранием боголепно поставят они в настоятели по предварительному отеческому совету и кого будет желать всё братство»¹⁰.

Преподобный Афанасий Афонский для Великой Лавры завещал: «Хочу по кончине моей оставить игуменом одного из нашего во Христе сообщества и братства, отличающегося между всеми и словом, и жизнью, и делом. Прошу ради любви во Христе и всех заклинаю именем Бога и Пресвятыя наша Богородицы повиноваться и покоряться игумену, моему преемнику, как и моему смирению, и жить друг с другом в любви и единомыслии — сильным носить тяготы немощных». Игумена выбирает так называемый блюститель Лавры (епитроп, назначенный игуменом), советуясь со «старейшими, умнейшими и духовнейшими» братьями числом до 15 человек (чтобы меньше было «различия свойств и мнений» избирающих). Игумен остается в «своем звании до конца жизни». Но если он начнет действовать «на развращение, заразу и гибель душ братства и, обличенный в том, останется неисправим», тогда «с совета старейших братий» он переизбирается¹¹.

Святитель Савва Сербский в хилендарском уставе наказал: «Игумен избирается согласием 10 или 20 старейших братий без всякого участия начальства прочих монастырей афонских»¹².

Рассмотрим теперь, как совершалось избрание игумена в Русском Пантелеимоновом монастыре в период его духовного расцвета, как вырабатывался и совершенствовался этот чин.

Исследователи жизни Пантелеимоновой обители, и в первую очередь монастырские историки (монах Азарий, иеросхимонах Феодосий), отмечают, что Русский Пантелеимонов монастырь со времени своего основания в XII веке был общежительным и, пока его населяли русские, до конца держался общежительных порядков. Когда

же в 1730-х годах в силу сложившихся обстоятельств, в том числе обстоятельств внешних (военных и политических), в Русском монастыре не осталось русских, греческие насельники решили учредить идиоритм, т.е. особножительные порядки, и вслед за этим обитель посетили скорби: страшная скудость, разорение, расхищение земельных угодий, продажа их за долги, судебные тяжбы, а главное — духовное неустройство братии.

Об этом говорится в грамоте 1803 года Константинопольского Патриарха Каллиника, который решил своей первосвятительской властью восстановить в Русике богоугодный чин общежития. Поскольку монахи Русика, как говорится в грамоте, «друг у друга оспаривают первенство, живя гордо и самовольно, присваивают себе начальство, председательство, игуменство», Патриарх вынужден «испровергнуть своевольное жительство и управление»¹³.

Видимо, в Русском монастыре не осталось ни одного достойного монаха, поскольку Патриарх вынужден был подыскать игумена в Ксенофском скиту (который был отнят у Русика соседним монастырем Ксенофонтом в период нестроений).

Ксенофский иеромонах Савва, грек, человек святой жизни и весьма деятельный, усердно трудился над возрождением обители. Перед смертью он назначил себе преемника — иеромонаха Герасима, грека (по ряду сведений, македонца), «мужа честного нравом, кроткого, украшенного добродетелью и искусного в монашеском жителстве»¹⁴, как отзывались о нем не только афонцы, но и Константинопольский Патриарх. Братия подтвердила выбор почившего настоятеля, написав в известительной грамоте в Кинот: «Собравшись в божественном храме и по окончании вечерни вставши в притворе храма, подавали голоса и избрали себе в игумены всечестнейшего брата господина Герасима, каждый подавая свой голос свободно и непринужденно»¹⁵.

Патриарх Константи́й в 1833 году прислал в монастырь грамоту, подтверждающую избрание.

Особого внимания достойно, что в конце патриаршего документа 1803 года перечислены страшные прещения, которыми Церковь грозит разорителям общежительных уставов: «А кто, из освященного ли сословия или из мирян, дерзнет когда-нибудь злонамеренно поколебать и возмутить каким бы то ни было образом состав общежительного сего монастыря и причинить смущение и соблазн мирно в нем жительствующим, нанести им непосредственно или посредством обиду или вред, таковые, кто бы они ни были, как люди злонамеренные и общевредные, извратители и враги общих и богоугодных дел, суть отлучены Единосушною и Животворящею и Неразделимою Троицею — единым по естеству Богом, и прокляты, и не прощены, и по смерти неразрешимы и мучимы, и всем отеческим и соборным клятвам подлежа ны, повинны огню геенны и вечной анафеме подсудны»¹⁶.

Отец Герасим с твердостью управлял братией вплоть до своей кончины в 1875 году. Одной из главных его заслуг было приглашение в обитель в 1840 году отца Иеронима с учениками, чтобы тот с помощью русской братии возродил монастырь духовно и материально.

В начале игуменства отец Герасим пользовался духовными наставлениями своего старца, иеросхидиакона Венедикта (он скончался в 1839 году), а в конце жизни, одолеваемый телесными недугами, в обительских делах прибегал к помощи иеросхидиакона Илариона, высокообразованного грека. Русской братией, которая жила в обители отдельно от греков, в своем корпусе и постоянно увеличивалась в числе, руководил отец Иероним с помощью своего ученика иеросхимонаха Макария.

В 1869 году, в октябре, игумен Герасим назначил отца Макария (бывшего тогда уже в сане архимандрита) своим преемником, для того чтобы, как отмечал один из монастырских летописцев, «преемник мог мало-помалу

преодолеть всякие затруднения под его руководством и напоследок с бодрым духом принять бразды правления и вступить в новое многотрудное дело игуменства»¹⁷.

15 октября 1869 года в братской трапезной было прочитано по-гречески и по-русски следующее обращение игумена Герасима:

«Отцы и братия! Так как вам известно, что я достиг глубокой старости, и со дня на день общей всех смертных участи ожидая, призвав в помощь всеуправляющий Промысл Божий и необоримый покров Преблагословенной Владычицы нашей Богородицы, по внушению благодати Божией я решился назначить по себе преемника для управления вами, словесными овцами стада Христова, которое по благоволению Божию умножилось в настоящее время толико, что ни в одном из афонских монастырей собравшегося во Христе братства не обретается такого количества, а потому, размышляя, сколь возможно, с глубоким вниманием с давнего времени о том, кого бы избрать наследником себе, и по долгом испытании по внушению Божию назначаю честнейшего архимандрита отца Макария, как, по мнению моему, способнейшего в духовном и внешнем управлении. Сего убо примите и почтите, как меня самого. Божия благодать да почит на всех нас»¹⁸.

Порядок назначения преемника описывает сам отец Макарий в письме к архимандриту Леониду (Кавелину):

«15 октября геронда наш созвал братию, прежде греческого общества, из старших до 25 человек и объявил им, что „при упадке физических сил и скоро ожидаемого исхода из сей жизни я, призвав на помощь Бога, избрал себе наследника, которого по смерти моей утверждаю игуменом, — из русского общества отца Макария (то есть мое недостоинство), то и примите его с любовью, как меня самого“. Затем прочитал составленное им на бумаге мнение, братия безмолвно все согласились и изъявили о выборе как будто бы детскую преданность и благодар-

ность. Вслед за тем позвали и меня, при появлении моем водворилась глубокая тишина, продолжавшаяся с две или три минуты, после геронда объявил и мне, на это я сказал, что „не смею преслушаться вас и отца духовника, я преклоняю мою выю пред волею Божиею и вашею“. И, обратясь к братии, сказал: „Отцы и братия. При помощи Божией и руководстве отцов моих я не готовился на принятие сего бремени, как вы и сами видели, и теперь не желаю его. Если найдется достойнейший человек из вашего общества, я первый делаю метание таковому. Старец меня назначает преемником себе. Действия мои в 19 лет вам были видны, и вы их знаете. Делаю метание из послушания к старцам и по желанию братства“. Вслед за тем все сделали поклон земной старцу, а потом и моему окаянству. После обычных приветствий позвали русских до 12 человек, объявили и им и затем прочитали в трапезе на греческом и русском языках всему братству»¹⁹.

Когда отец Герасим скончался, на десятый день епитропия в составе трех насельников монастыря, одного грека и двух русских, во главе с духовником иеросхимонахом Иеронимом собрала голоса у всех братий как русских, так и греков. Выбор предшествовавшего игумена был подтвержден большинством братии, о чем были извещены Протат и Вселенский Патриарх. Ввиду сложности ситуации голосование проводилось дважды, повторное голосование дало такие же результаты.

Период истории Пантелеимонова монастыря с 1875 года по начало XX века можно назвать временем духовной стабильности обители, преданности игуменов и братии святоотеческим традициям и общежительному уставу. Такую характеристику, видимо, можно дать всему периоду до 1940-х годов, несмотря на прилучавшиеся попытки врага рода человеческого духовно поколебать обитель, а также трудности военного времени и связанные с революцией в России.

Отец Макарий правил обителью в течение 14 лет, и правил, как говорила пантелеимоновская братия, «единолично». В начале 1889 года, за несколько месяцев до кончины, при избрании наместника он объявил братству, что по смерти своей он оставляет для руководства обителью устав, составленный им вместе с отцом Иеронимом. Устав был введен в действие в том же 1889 году по кончине отца Макария.

Порядок избрания игумена закреплен в уставе в таких словах: «Игумен избирается, как и наместник, по жребию»²⁰. Таким образом, устав требует прибегать к жребию при избрании игумена и его преемника, каковым в общежитии является наместник.

В соответствии с уставом, составленным старцами Иеронимом и Макарием, наместник при жизни игумена становится его главным помощником, в отсутствие игумена является его заместителем, в некоторых случаях — представителем, а по кончине игумена — преемником его служения с возведением в сан архимандрита. Таким образом, при кончине игумена не происходит никаких переворотов, смущений и несогласий в братстве: новый игумен уже есть. Избрание и утверждение в монастыре наместника-преемника было одним из самых главных требований устава.

Наместник должен быть «одаренным благоразумием, искусным в богоугодном монашеском житии, благонадежным в поведении и немолодых лет»²¹.

При отце Макарии и в последующие годы избрание в обители игуменского преемника происходило в строгом соответствии с уставом.

О своем решении избрать себе преемника по жребию, полагаясь на волю Божию, старец Макарий объявил 16 января 1889 года. В кандидаты из числа достойнейших братий он выбрал следующих иеромонахов: Иерона, Илариона, Павла, Рафаила, Нафанаила, Михаила, Андрея и Виссариона. Отцы Иерон и Михаил, находившиеся на

послушании вне обители, прислали письменные отказы. Имена кандидатов были написаны на бумажках и положены в ковчег со святыми мощами великомученика Пантелеимона, который поставили на престол соборного Покровского храма. Порядок избрания описывается так: «Пред вынуждением жребия по желанию отца Макария был наложен на всю братию пост, совершены три всенощных бдения в честь Святой Троицы, Богоматери, великомученика Пантелеимона и дневного святого с произнесением нарочитых прошений, в которых все молились о том, чтобы Господь по сердцу Своему избрал вождя многочисленному братству Русского Пантелеимонова монастыря. На третий день, после литургии, глубокий старец иеромонах Авель по приказанию отца Макария вынул из ковчега один из шести билетиков, с именем отца Андрея. Имя избранника было провозглашено вслух всего братства». Отец Андрей при этом со слезами стал умолять игумена снять с него это непосильное бремя, но отец Макарий твердо ответил: «Теперь, отец Андрей, не время отказываться. Не мы тебя избрали, а Сам Господь Бог»²².

По смерти отца Макария состоялось утверждение отца Андрея в должности игумена, о чем читаем в монастырской летописи за 1889 год: «24 июня, в день праздника Рождества святого Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, по окончании Божественной литургии, братия обители во главе с иеросхимонахом отцом Андреем собрались в архондарик (гостиную)... Одним из старших иеромонахов прочитан был протокол о бывшем избрании в наместника иеросхимонаха отца Андрея и о признании его в настоящее время действительным игуменом Русского святого великомученика Пантелеимона монастыря. На сие все изъявили полное согласие, протокол был подписан всем братством и официальным порядком препровожден в афонский Протат»²³. 29 июня отец Андрей был официально утвержден афонским Протатом в должности игумена обители.

Далее придерживаемся монастырской летописи.

«Частые болезненные недуги отца архимандрита Андрея... побуждали братство к более скорому избранию и утверждению наместника. Наконец советом из избранных старейших отцов было решено приступить к этому делу. Отец игумен назначил десять кандидатов и предложил их на благоусмотрение созванных старцев. Двое кандидатов тогда же отказались. Вместо них по настоянию некоторых членов собора были назначены еще трое кандидатов. Оказалось 11 кандидатов. Из них большая часть тоже отказались, а двое из находящихся вне Афона, будучи запрошены телеграммами, не прислали ответа, и в конце концов остались четыре наличных кандидата — иеромонахи Нифонт, Агафодор, Аристоклий и Поликарп.

Для общего спокойствия в разноплеменном братстве и во избежание пристрастий при избрании по голосам, а главное, согласно уставу обители было решено избрать по жребию, кого Бог укажет, так же точно, как был избран и нынешний игумен высокопреподобнейший отец Андрей еще при жизни отца архимандрита Макария.

Было положено отслужить три бдения с возношением на ектениях оных и всех прочих богослужений в обоих соборных храмах особых прошений. После Божественных литургий служились молебны Господу Богу, Божией Матери и святому великомученику Пантелеимону. После повечерий, бдений и утреней в обоих соборных храмах один из братьев, становясь у иконостаса пред иконою Спасителя, или Покрова Божией Матери, или святого великомученика Пантелеимона произносил 100 молитв: „Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас“ — или: „Пресвятая Богородице, Спаси нас“ — или: „Святый великомучениче и целителю Пантелеимоне, моли Бога о нас“, причем все предстоящие и молящиеся тихо полагали усердные поясные поклоны.

Бдения были отслужены на 2, 10 и 11 февраля. Более торжественным и более усердно-молитвенным была ночь на 11 февраля — Неделю Православия. Пред началом всенощного бдения при торжественном звоне колоколов была торжественно перенесена из собора святого велико-

мученика Пантелеимона в собор Покрова Божией Матери глава Небесного покровителя обители — святого Пантелеимона и поставлена на святом престоле. К службе на этот день была прибавлена служба и святому хозяину и печальнику обители — святому великомученику и целителю Пантелеимону.

Божественную литургию совершал игумен Андрей в Покровском соборном храме в сослужении 12 иеромонахов и пяти иеродиаконов. В свою очередь и в соборе святого великомученика и целителя Пантелеимона совершалась Божественная литургия собором священнослужителей во главе с духовником и ризничим иеросхимонахом Аверкием. Пред окончанием литургии большой 818-пудовый колокол пригласил всю братию на общий молебен.

После литургии в Покровском храме начался молебен Господу Богу, Божией Матери и святому великомученику Пантелеимону со всеми святыми. Все собравшиеся были в напряженном и вместе глубоко молитвенном настроении, умоляя Господа, да дарует Он, Многомилостивый, обители нашей наместника и в лице его будущего игумена ко благу обители и братства.

По окончании молебствия отец архимандрит Андрей в полном облачении при обнажении глав всеми молящимися громко произнес нарочито составленную молитву ко Господу Богу следующего содержания:

„Владыко, Господи Боже наш, Источниче жизни и бессмертия, всяя твари видимыя и невидимыя Содетелю, управляяй всяческая премудрым и всеблагим Промыслом Твоим, благодарим Тя о щедротах Твоих, яже удивил еси на нас в мимошедшее время живота нашего и на святей обители сей. И ныне молим Тя, Всещедрый Благодетелю и сердцеведче Господи, услыши нас, молящихся Тебе во умилении сердец наших: призри с высоты святого Престола Твоего и покажи, егоже избрал еси от сих единого прияти жребий служения святей обители сей во славу Пресвятаго имени Твоего и во благо и спасение подвизающихся в оной, и сохрани обитель сию и насельников ея во благочестии, единомыслии и всяком благоустроении,

ограждая их миром и тишиною от всякого зла, представльством Преблагословенных Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии и святого славного великомученика и целителя Пантелеимона, преподобных отец наших афонских и всех Твоих святых. Аминь“.

Четыре свернутых билетика во все время всенощного бдения, литургии и молебна были в ковчеге со святыми мощами святого великомученика Пантелеимона и всех святых бессребренников. Отец архимандрит Андрей по произнесении молитвы проверил билетики и, взяв ковчег, передал его сослужившему с ним старшему духовнику, иеросхимонаху отцу Виссариону. Последний, взяв ковчег, с заметным волнением сотряс его несколько раз и возвратил отцу архимандриту, который, обратившись к старцу-иеросхимонаху отцу Авелю, предложил ему вынуть жребий. Почтенный старец отец Авель с заметным на лице сердечным волнением положил три земных поклона и, испросив благословение рукоблзанием у отца архимандрита, со страхом и благоговением опустил руку в ковчег и, перемешав там билетики, наконец вынул один из них и подал отцу игумену. Отец архимандрит развернул и прочитал: „Нифонт!“ Затем, обратившись в царских вратах к предстоящим в храме, громко произнес: „Отцы и братия! Иеромонах Нифонт“. Все устремились поздравлять избранного наместника.

В следующее воскресенье, 18 февраля, в третью Неделю поста, приглашенный архиерей, Преосвященный Досифей, бывший епископ Метронский, по желанию отца архимандрита Андрея возложил на отца наместника набедренник и палицу.

После этого был составлен акт об избрании и утверждении наместника-преемника и подписан всем наличным братством, дабы в случае кончины отца архимандрита Андрея высокопреподобнейший богодарованный наместник отец Нифонт без всякого кем бы то ни было прекословия принял игуменство в монастыре со всеми правами и привилегиями его предшественников.

Содержание акта следующее: „1896 года, февраля 11-го, свершилось благоволением Божиим избрание по жребию наместника-преемника игумену отцу Андрею,

по уставу обители, в Покровском соборе. Для каковой цели были совершены три бдения: Спасителю, Божией Матери и святому великомученику Пантелеимону, с прибавлением трех особых прошений на ектениях и ежедневно особой четки: после утрени — Спасителю, а после повечерия — Божией Матери. После же Божественной литургии — молебны, да покажет Сам Господь, кого Он избрал единого из написанных четырех имен, положенных на святом престоле в ковчеге под святыми мощами святого Пантелеимона и прочих бессребренников. Таким образом, при общем молении на Божественной литургии, после третьего бдения совершенной отцом игуменом Андреем соборне с 12 иеромонахами в присутствии почти всего наличного братства, в конце молебствия был вынут жребий старшим иеромонахом и подан отцу игумену, который, вскрыв оный, прочел во услышание всех: иеромонах Нифонт.

Итак, Господу Богу благоугодно было избрать иеромонаха отца Нифонта наместником-преемником отца игумена Андрея, каковым и признало его все братство, что и подтверждает священной монастырской печатью и своими подписями «²⁴».

Когда игумен Андрей в 1903 году скончался, на пятый день по его кончине «совет из старшего братства» постановил утвердить наместника иеросхимонаха Нифонта в должности игумена. Протокол утверждения был подписан всеми собравшимися, а потом и всем остальным наличным братством²⁵. За подписью четырех старших иеромонахов в Протат было послано пригласительное письмо для поставления нового игумена.

Далее мы видим, что точно таким же образом происходило избрание преемника игумену Нифонту в 1905 году. По словам летописи, «совет из старших отцов» нашел неотложной необходимостью избрание наместника по жребию (дело в том, что игумен Нифонт болел, он пробыв в должности игумена всего два года). Отец игумен написал несколько имен кандидатов. После отказа части кандидатов остались трое: иеросхимонах Аверкий, иеросхимонах Аристоклий и иеромонах Мисаил.

В обоих соборах обители были отслужены три всенощных бдения: в день памяти святых равноапостольных Константина и Елены, на Вознесение Господне и в воскресный день 29 мая, когда состоялись сами выборы, причем на великой и сугубой ектениях возносились особые прошения ко Господу Богу, также и на богослужениях во всех храмах.

«В воскресенье 29 мая отец Нифонт соборне с великим сонмом священнослужителей совершил Божественную литургию в Покровском храме. Три свернутых билетика находились на святом престоле в ковчежце. После литургии был совершен молебен Господу Богу, Пресвятой Богородице и святому великомученику и целителю Пантелеимону.

В конце молебна по возгласе старшего иеродиакона: „Господу помолимся!“ — все присутствующие в соборе монахи обнажили головы, а отец архимандрит Нифонт прочитал молитву.

При словах: „Покажи, Господи, егоже избрал еси...“ — один из старейших священнослужителей, перекрестясь, опустил руку в ковчежец, перемешал свернутые билеты и потом, взяв оттуда один сверток, подал его игумену. Отец Нифонт развернул и прочитал: „Мисаил“ — и, обратясь к стоявшим в храме, громко возгласил: „Мисаил!“ Затем дочитал молитву и совершил отпуст. Таким образом избрание наместника совершилось»²⁶.

По кончине отца Нифонта, что произошло в конце октября 1905 года, «был собран совет из старшего братства, на котором было постановлено: „Отца наместника иеросхимонаха Мисаила признать игуменом-преемником покойного отца Нифонта, а 13 ноября, в воскресенье, утвердить его в сем звании и возвести в сан архимандрита“»²⁷.

Поставление игумена совершилось в присутствии почти всех членов Протата и архиерея, бывшего епископа Метронского Досифея.

Точно таким же был порядок избрания наместника отцу Мисаилу в 1909 году. Акт об избрании иеромонаха Иакинфа наместником-преемником был также подписан всем братством²⁸.

И, наконец, свидетельство о том, как избирался наместник тому же игумену Мисаилу много позднее, в 1927 году.

«24 мая. В зале архондарика собрался большой собор старшей братии для выбора наместника. После краткого молитвословия отец игумен предложил каждому положить в урну свою записку с кандидатами. (Записки были напечатаны в типографии, и каждый должен был написать имена трех иеромонахов, кого хотел.) Когда все записки были собраны, по предложению отца игумена схимонах Николай стал вынимать их по одной из урны и прочитывать, а двое иноков отмечали кандидатов. По окончании были подсчитаны голоса, причем оказалось, что иеромонах Нearch получил 112 голосов, Даниил — 85, Исхирион — 74, Кирик — 53, Иосиф — 37, Флегонт — 35, Иустин — 18, Палладий — 10.

Таким образом, были назначены трое кандидатов: Нearch, Даниил и Исхирион. Было предложено некоторыми отцами назначить еще четвертого кандидата — отца Кирика, но он отказался. Всего было подано 150 записок. Решено вынимать жребий в День Святого Духа, а пока имена кандидатов поминались в соборах на богослужениях.

1927 года, мая 31 дня, совершилось, благоволением Божиим, по уставу обители, избрание по жребию наместника-преемника игумену отцу Мисаилу.

После соборной литургии и молебна отец игумен прочитал особую молитву ко Господу, затем архимандрит Кирик вынул из ковчега со святыми мощами (где были положены записки) свернутую записку и подал ее отцу игумену, который, развернув ее, прочитал во всеуслышание: „Иеромонах Исхирион!“»

Об избрании наместника был составлен акт²⁹.

Как мы видим, в данном случае при избрании наместника игумен поручил выдвинуть кандидатов старшей братии в количестве 150 человек, а дальнейший выбор предоставил воле Божией.

Итак, чин избрания наместника, который существовал в Русском Пантелеимоновом монастыре в 1889—1940-х годах, в период действия устава, данного обители стар-

цами-ктиторами, в общих чертах состоял в следующем. Игумен со старшей братией (членами собора) выдвигали нескольких кандидатов из числа достойнейших, после этого совершались сугубые молитвословия и три все-нощных бдения с молебнами Господу, Божией Матери и великомученику Пантелеимону. Записки с именами кандидатов полагались в ковчег со святыми мощами великомученика Пантелеимона, находившийся на престоле соборного храма. После чтения игуменом молитвы жребий вынимался назначенным им монахом (как правило, старейшим, стяжавшим добродетели и заслужившим любовь братии). Имя избранного оглашалось игуменом в царских вратах. Составлялся акт об избрании наместника-преемника.

Устав Пантелеимонова монастыря, данный святыми старцами, помогал на протяжении долгих лет поддерживать в обители дух совершенного монашеского общежития. В 1947 году, некоторое время спустя после того, как скончался игумен Мисаил, последний из непосредственных духовных преемников старцев Иеронима и Макария, устав был заменен на новый. Это произошло под давлением политических обстоятельств внешних и внутриафонских, связанных с принятием нового Общего канонизма Святой Горы, который во многом умалил игуменскую власть.

Статья 4 нового устава Русского Пантелеимонова монастыря от 1947 года гласит: «В избрании игумена тайным голосованием принимают участие все члены братии, которым исполнилось шесть лет со дня пострига. Порядок избрания определяется установившимися в нашей киновии обычаями и соответствующими статьями Устава Святой Горы»³⁰.

Как видим, ныне существующий устав не запрещает избирать игумена по жребию, и возрождение этого обычая, возвращение к спасительной традиции, укрепляющей основание общежития, возможно в настоящее время.

Старцы-ктиторы Иероним и Макарий — помощники и молитвенники в этом деле, о чем сам старец Иероним написал в духовном завещании: «Молю о продолжении

покровительства Пресвятой Богородицы и святого Пантелеимона обители и сохранении святого общежительного совершенного устава до скончания мира»³¹.

Примечания

¹ Цит. по: *Дмитриевский А.А.* Русские на Афоне. СПб., 1895. С. 399–400.

² См.: *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. М., 2007. Т. 1. С. 459.

³ *Василий Великий, свт.* Творения. М., 1847. Т. 9. С. 417.

⁴ Цит. по: *Георгий (Капсанис), архим.* Пастырское служение по священным канонам. М., 2006. С. 267–268.

⁵ Древние иноческие уставы. М., 1994. С. 91–96.

⁶ *Василий Великий, свт.* Творения. С. 71.

⁷ Там же. С. 193.

⁸ Там же. С. 416.

⁹ Древние иноческие уставы. С. 646, 648.

¹⁰ *Феодор Студит, преп.* Монастырский устав: Великое оглашение. М., 2001. Ч. 1. С. 48.

¹¹ Афонский патерик. М., 1897. Ч. 2. С. 51, 56–57.

¹² Там же. Ч. 1. С. 158.

¹³ Цит. по: [Азарий (Попцов), монах]. Акты Русского на святом Афоне монастыря святого великомученика и целителя Пантелеимона. Киев, 1873. С. 239.

¹⁴ Там же. С. 279.

¹⁵ [Азарий (Попцов), монах]. По поводу вопроса об Афонском монастыре святого Пантелеимона: Статьи Любителя истины. СПб., 1874. С. 141.

¹⁶ Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона на Св. Горе Афонской. М., 1886. С. 231.

¹⁷ [Азарий (Попцов), монах]. По поводу вопроса... С. 53.

¹⁸ Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 253. Оп. 1. Ед. хр. 207. Л. 1–1об.

¹⁹ Письмо от 24 окт. 1869 г. Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 148. К. 7. Ед. 9. Л. 72об.—73.

²⁰ Устав Русского на Афоне св. великомученика и целителя

Пантелеимона общежительного монастыря // К Свету. М., 1997. Вып. 16. С. 174.

²¹ Там же. С. 177.

²² Дмитриевский А. А. Русские на Афоне. С. 355–356.

²³ Афонская летопись // Душеполезный собеседник (далее — ДС). М., 1889. С. 260.

²⁴ Афонская летопись // ДС. М., 1896. С. 154–157.

²⁵ См.: Афонская летопись // ДС. М., 1904. С. 19.

²⁶ Афонская летопись // ДС. М., 1905. С. 307–308.

²⁷ Афонская летопись // ДС. М., 1906. С. 23.

²⁸ См.: Афонская летопись // ДС. М., 1909. С. 339–340.

²⁹ Сведения были сообщены автору архимандритом Иннокентием (Просвирниным).

³⁰ Внутренний устав священной Русской киновии св. великомученика Пантелеимона на Св. Горе Афон: Пер. с греч. // Основы духовной жизни по славянскому Добротолюбию. М., 2007. С. 168.

³¹ Памяти иеросхимонаха Иеронима, духовника обители св. великомученика Пантелеимона // ДС. М., 1915. С. 430–431.

*Протоиерей Серафим Ган**

**ПРОТОИЕРЕЙ РОСТИСЛАВ ГАН (1911–1975)
И ЕГО ПЕРЕПИСКА С РУССКИМИ
СВЯТОГОРЦАМИ**

В статье рассказывается о жизни отца Ростислава Гана, его общении с русскими святогорцами на основании писем, сохранившихся в семейном архиве.

Ключевые слова: протоиерей Ростислав Ган, Святая Гора, Афон, Церковь, богослужebные книги, переписка, монастырь, монах, молитва.

Ростислав Адольфович Ган родился 16 июля 1911 года в Маньчжурии на станции Чжалантунь Китайской Восточной железной дороги (КВЖД) в семье штабс-капитана IV Заамурского Железнодорожного батальона Адольфа Александровича Гана и его супруги Серафимы Николаевны, урожденной Курочкиной. Образование будущий священник начал в Железнодорожном Коммерческом

* Автор — управляющий делами канцелярии Архиерейского Синода РПЦЗ, секретарь Первоиерарха РПЦЗ митрополита Илариона (Капрала).

училище КВЖД, закончил в гимназии Христианского Союза молодых людей в 1928 году. В том же году поступил в Харбинский Политехнический институт на инженерно-строительный факультет. Параллельно с учением в Политехническом институте он учился на Харбинских богословских курсах.

Духовным наставником Ростислава был архимандрит Ювеналий (Килин)¹, настоятель Казанско-Богородицкого мужского монастыря в Харбине. До эмиграции отец Ювеналий подвизался в Белогорской мужской обители Пермской епархии, прозванной народом «Сибирским Афоном». Отец Ювеналий был ближайшим помощником настоятеля архимандрита Варлаама (Коноплева). Он сопровождал будущего преподобномученика Варлаама и игумена Серафима (Кузнецова) в их паломнических поездках по монастырям Российской империи, Афона и Святой Земли, неоднократно служил и встречался с праведным Иоанном Кронштадтским. Впоследствии отец Ювеналий поддерживал обширную переписку с русскими святогорцами. Будучи редактором духовно-нравственного журнала «Хлеб небесный», печатавшегося в типографии Казанско-Богородицкого монастыря в Харбине, отец Ювеналий помещал в нем статьи и проповеди афонских подвижников, их письма и воззвания, отрывки из их дневников, сообщения о состоянии святогорских обителей, о торжествах и литургической жизни монастырей. Переписка отца Ювеналия с игуменами, духовниками и насельниками русских обителей на Афоне, в том числе и с бывшим пермским губернатором А.В. Болотовым, ставшим афонским иноком Амвросием, заслуживает отдельного доклада.

Закончив образование, Ростислав намеревался вступить на путь монашества. Как рассказывали родственники, будучи уже женатым священником, он носил вериги под подрясником. Не получив благословения матери на поступление в монастырь, Ростислав пришел к архимандриту Ювеналию и поведал ему о своей скорби. Выслушав

молодого человека и приняв во внимание пожелание его матери, архимандрит Ювеналий решил познакомить его со своей внучатой племянницей Софией Юминой, дочерью мученически пострадавшего в Пермской епархии иерея Константина Юмина. Бракосочетание состоялось 9 февраля 1936 года. К тому времени отец Ювеналий был хиротонисан во епископа. И на Сретение того же года он рукоположил Ростислава во диакона, а на следующий день — во пресвитера. В том же году Ростислав прибыл в Шанхай для служения настоятелем храма великомученика Димитрия Солунского при коммерческом училище. Здесь же он преподавал Закон Божий и математику. В то время епископом Шанхайским, викарием Пекинской епархии, был святитель и чудотворец Иоанн (Максимович), с первой встречи полюбившего молодого иерея. Помимо молитвенного общения за богослужениями в кафедральном соборе, отец Ростислав много времени проводил со святителем и беседовал с ним на богословско-аскетические и церковно-исторические темы. В 1938 году отец Ростислав был переведен в Тяньзин. Провожая отца Ростислава, святитель Иоанн говорил: «С его отъездом я теряю кусочек своего сердца».

Будучи настоятелем Серафимовского храма в Тяньзине, отец Ростислав часто посещал Русскую Духовную Миссию в Пекине и выполнял поручения ее начальника архиепископа Виктора (Святина). Здесь он познакомился с бывшим насельником Ново-Афонского монастыря иеромонахом Модестом (Шутом), в 1960-х годах поступившим в число братии русского Пантелеимонова монастыря на Афоне².

В конце 1946 года отец Ростислав возвращается в Харбин, где назначается настоятелем Спасо-Преображенской церкви в Корпусном городке и благочинным Богородице-Владимирской женской обители. Здесь он пребывал до своего отъезда в Австралию в январе 1953 года. В этот период отец Ростислав принимает деятельное участие в работе епархиальной типографии, редактируя

издание «Песнослава» в трех частях, Служебника и других богослужебных книг.

В конце 1940-х годов епископ Ювеналий уехал в СССР, где был назначен правящим архиереем Челябинской епархии. Прощаясь с родственниками, владыка Ювеналий передал отцу Ростиславу много ценных книг и икон с Афона с монастырскими печатями и надписями, сделанными монашествующими. В Служебнике, принадлежавшем владыке Ювеналию, по которому имею милость Божию служить Литургию Преждеосвященных Даров, есть следующая надпись схимонаха Денасия (Юшкова)³, насельника русского Пантелеимонова монастыря: «По сей книжке батюшка отец Иероним⁴ Великим постом по приобщении Святых Таин на Преждеосвященной Литургии в параклисе преподобного Сергия читал благодарственные молитвы. Экклисиарх монах Денасий. 18 ноября 1885» года.

Прибыв в Австралию, отец Ростислав, по рекомендации святителя и чудотворца Иоанна (Максимовича), служившего в то время в Западной Европе, принимается в клир Австралийско-Новозеландской епархии Русской Зарубежной Церкви и назначается настоятелем Покровского прихода в одном из районов Сиднея, где пробыл до самой своей кончины. Здесь он развивает кипучую деятельность. У общины в то время не было своего храма. Отец Ростислав вдохновил приход на постройку своей церкви. Был куплен участок и старый армейский барак, в котором и была устроена небольшая приходская церковь. На этом отец Ростислав не останавливается, он планирует постройку большого каменного храма. Объединив деятельных и трудолюбивых прихожан, он начинает сбор средств на сооружение храма, и в 1957 году начинается строительство церкви.

В 1973 году златоглавый храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы с церковным залом и помещением для Пантелеимоновского храма в подвальном этаже полностью готов. На территории храма был построен большой дом для престарелых. Деятельность отца Ростислава была

обширна, т.к. кроме регулярных богослужений в церкви и исполнения треб в круг его обязанностей входило посещение русских больных в различных частях города, преподавание православным ученикам австралийских школ Сиднея и на открытых им пастырско-богословских курсах Австралийско-Новозеландской епархии Русской Зарубежной Церкви. Он был одним из главных инициаторов по организации комитета по спонсированию русских беженцев из коммунистического Китая. Отец Ростислав был старшим духовником православных заключенных в тюрьмах штата Новый Южный Уэльс. У него исповедовались и православные священнослужители различных юрисдикций, несущие свое служение в Австралии. По его инициативе в Покровском приходе был организован детский хор, готовивший церковных певчих. Раз в месяц дети пели всю воскресную Литургию самостоятельно или антифонно с церковно-приходским хором. При Покровской церкви по субботам работала русская церковно-приходская школа, где, помимо Закона Божия, дети изучали русский язык, литературу и историю, а по воскресеньям старшая молодежь собиралась с отцом Ростиславом для бесед на духовные и философские темы.

Будучи знатоком богослужебного устава, отец Ростислав помещал свои статьи по литургике в журнале «Православная Русь», а составленный им «Песнослов» был переиздан Свято-Троицким монастырем в Джорданвилле. Кончина помешала ему издать собрание малоизвестных в русской богослужебной литературе тропарей и кондаков из сербских и болгарских источников. Непременно на первой и Страстной седмицах Великого поста и в некоторые другие дни года в Покровском храме совершались уставные богослужения с поучениями, пользовавшимися большой популярностью. «Очень запомнилась одна уставная служба, — рассказывал Л.Ф. Быханьков. — Она началась в 6 часов вечера и закончилась в 5 часов утра. Сослужили отцу Ростиславу несколько сиднейских священников, пел

сборный мужской хор из нескольких храмов. Порядок богослужения был взят афонский — читалось много поучений святых отцов, а для подкрепления телесных сил раздавали благословленные на литии хлеб и вино. Настроение почти у всех было, как на Пасху»⁵.

Смерть отца Ростислава последовала в результате сложной сердечной операции, которую его ослабленный многолетней астмой организм не смог перенести. Предчувствуя скорую кончину, он испросил прощения у духовенства и прихожан, исповедовался и причастился Святых Христовых Таин, приготовил облачение к погребению и составил завещание. Скончался он 8 декабря 1975 года, лишь за два месяца до 40-летия своего пастырского служения Церкви Христовой. Несмотря на все радости, испытываемые им в семейной жизни и пастырском служении на одном из самых больших приходов Русской Зарубежной Церкви (в то время он насчитывал более 350 русских православных семейств), отец Ростислав активно искал монашеского безмолвия, о чем свидетельствует письмо священноархимандрита Иустина, игумена Пантелеимонового монастыря, написанное 21 марта 1956 года: «Что касается Вашей личной просьбы и желания поступить в число братии нашего монастыря, то Ваша просьба была доложена на собрании старцев монастыря и *было выражено согласие на прием Вас в число братии* (подчеркнуто архимандритом Иустином. — С.Г), при этом было выражено желание ориентировать Вас здесь, чтобы это не было неожиданностью, если Господь приведет Вас к нам на Афон. Нужно иметь в виду, что жизнь монахов на Афонском полуострове (где расположены 20 монастырей, из них 17 греческих, 1 сербский, 1 болгарский и 1 наш русский, не считая мелких скитов и келлий, которые *не самостоятельны* и живут на землях греческих монастырей) очень скучная и однообразная. Вы почти никого не видите кроме монахов и рабочих и несете свое послушание. Год тому назад трое мирских священников из Сербии по их просьбе были приняты в сербский Хилендарский монастырь, а теперь

они тяготятся своей скучной жизнью здесь и хотят уехать, привыкши к мирской жизни. Поэтому приходится каждому сильно подумать: сможет ли его удовлетворить однообразная монастырская жизнь среди простых старцев-монахов, имея, конечно, в виду свое душевное спасение. Правда, у нас в монастыре богатая библиотека, где есть творения всех святых отцов Церкви — перечитать их, пожалуй, не хватит и жизни. Кроме того, в нашем монастыре собрано очень (в алтаре Покровского храма) много больших святынь: часть Животворящего Древа Господня, чудотворные иконы и около 250 частиц мощей различных святых. Всех монахов у нас сейчас 79 человек (тогда как до I мировой войны их было более 1500, поэтому большинство зданий свободно), большинство из них старики 65–85 лет, самые молодые 52–65 лет, т.к. вот уже 28 лет, как здесь не разрешали поступать новым в наши обители. В прошлом году впервые удалось одному 58-летнему, приехавшему из Парижа, задержаться у нас и попасть в число братии. Это нас ободрило. Мы попросили митрополита Анастасия⁶ объявить это повсюду вместе с новыми правилами властей о допущении в Грецию лиц, которых Афонские обители согласны принять. Но до сих пор еще никто по этим новым правилам к нам не принят, поэтому прежде чем предпринимать что-либо окончательно, по нашему мнению (нам здесь виднее), необходимо выяснить у греческого консула, представив ему все необходимые документы, — даст ли он беспрепятственно Вам визу сюда *на постоянное жительство на Афоне*, а не временную туристическую. Мы думаем, что консул не сможет сам дать ответ и запросит свое правительство. И после положительного ответа последнего, Вы можете действовать окончательно. Всё это мы пишем, чтобы Вы не попали в трудное положение, не имея полной ориентировки с местом. Если же, даст Бог, будет всё благополучно, то, повторяю, мы будем рады видеть Вас у себя в числе братии»⁷.

Из сохранившихся в семейном архиве писем, полученных отцом Ростиславом с Афона, это одно из самых

ранних, и говорит об уже установившейся переписке его с афонцами. Дело в том, что отец Ростислав, будучи настоятелем большого прихода, руководителем сиднейских богословских курсов, старшим духовником и благочинным местной женской обители и отцом троих сыновей, учившихся в Джорданвилльской семинарии, покупал у русских святогорцев старинные книги богослужебные, святоотеческие и духовно-нравственного содержания и снабжал ими всех своих подопечных. Отец Ростислав, поддерживая святогорцев, покупал и церковную утварь для своего храма и женского монастыря. Каждому сыну, например, отец Ростислав подарил по напрестольному Евангелию в благословение на будущее служение Церкви. В письмах архимандрита Евгения (Жукова), настоятеля русской общежительной обители Архистратига Михаила, приводятся длинные списки присылаемой им в Австралию душеполезной литературы и церковной утвари, которой многим обеспечивалась нормальная церковная жизнь согласно привычной нам святорусской традиции. К сожалению, кроме общих приветствий и добрых пожеланий, в письмах от отца Евгения очень мало сообщается о жизни святогорцев.

И схимонах Никодим, известный подвижник Карульский, присылал отцу Ростиславу как книги, так и утварь. Так, в 1959 году отец Никодим писал: «Посланы Вам 8 книг Жития Святых... Служебник просимый есть, но не запечатан — надо подать прошение на разрешение. Ждите. Теперь посылаю Вам „Месяцеслов“ Косолапова, хотя Вы и не просили его, а, думаю, нужен будет для Вас. Запечатаны 4 книги служб в посту первой седмицы и Страстной каждой по две книги. Если Вам нужны, то известите, и я пошлю. Каждая по 10 долларов. Запечатаны Октоихи большого и малого формата, Триоди постные и цветные»⁸. В другом письме от 1968 года он пишет: «Посылаю теперь Вам посылку морем: камилавку, кресты и параманы. Белый параман от моего иеросхимонаха Се-

рафима, а старенький с бисерами от меня, моего старца-иеросхимонаха Феодосия, пропитан его потом. Надеюсь, будет мил, кому он достанется»⁹.

Отец Ростислав получал книги и от игумена Модеста (Шута), жившего в Пантелеимоновой обители в 1960-х годах. Вот что пишет отец Модест в письме от 7 сентября 1964 года: «Что касается книг, то один монах обещает подготовить для Вас все книги (14 книг) жизнеописаний русских подвижников XVIII и XIX веков; только денег раньше получения не высылайте. Служебных книг Миней теперь невозможно достать, а более новых выпусков и не было в обители уже при мне. Четьи-Миней только на славянском языке можно достать, а на русском языке с изображениями нигде нельзя достать, а также и миней архиепископа Филарета Черниговского нет в продаже. Просимых Вами святцев ни за какие деньги нельзя достать, всё это распродано раньше»¹⁰.

Судя по письмам старца Никодима, отца Ростислава интересовали и вопросы, связанные с жизнью святогорцев, наставлениями старца Феодосия и других монахов. «По Вашей просьбе, — пишет отец Никодим 28 апреля 1954 года, — о старце батюшке Феодосии я, как верный и любимый его ученик, пишу Вам истинно; и к Вашим услугам с усердием готов, насколько будет возможно, и что Вам угодно будет, с удовольствием вышлю. Батюшка писательством не занимался, его стремление было только к безмолвию и молитве, и что Вы получили такое известие о нем, это приснопамятный отец протоиерей Петр Беловидов¹¹ из особого своего благоволения и почитания к нему, от незнания излишне распространил, он четыре раза приезжал к старцу и видел кое-что из рукописей, почитал старца за просвещенного свыше — так сам он говорил, и написал в газете, что от старца Феодосия осталось много богословских рукописей. Я Вам подробно пишу, что осталось: 1) Много выписок об имени Божиим. 2) Переписка с митрополитом Антонием по поводу введения нового

стиля в Греции и разделения монашествующих на Афоне из-за него. 3) Переписка с монахом Иувианом из-за введения нового стиля. 4) Перевод с греческого книги Святогорца Никодима „Исповедник“ для духовников. 5) Вот что заинтересовало отца протоиерея Петра: „Сокровище Святой Православной Церкви, сокращенные жития святых по четьям-минеям святителя Димитрия Ростовского и по Прологу с дополнением из других источников“. И еще „Святоотеческая и аскетическая библиотека“ Слова преподобного Симеона Нового богослова (сокращенные): житие доведено до 21 января от 1 сентября, а слова до 73-го слова. Поздно начал он писать, только за два года до смерти, и то я подзадорил его. 6) Дневник молитвенный его за полтора месяца перед смертью: это он начал заниматься художественной молитвой по „Добротолюбию“ и записывал свои опыты ежедневно». Далее в том же письме отец Никодим пишет: «Житие его написать нет у нас человека, а сам я неграмотный, только и смогу послать Вам, как сумею составить всё, что знаю о старце и что слышал от него, на это надо время, если угодно пришлю после. Любимой его книгой была о молитве, сплетенная в одну несколько. Епитрахили в церкви все его, а одна старенькая и загрязненная, в которой он исповедовал, держал один его почитатель много время, а теперь, собираясь умирать, вернул мне. Какую угодно пришлю»¹².

Получив «Молитвенный дневник старца Феодосия», отец Ростислав набрал его на пишущей машинке и отправил текст схимонаху Никодиму, от которого получил следующий ответ: «Благодарю еще раз за присланные 2 экземпляра „Дневника“. ...Как управитесь с напечатанием на машинке дневника и исповедника, вышлите мне, тогда пошлю Вам еще рукопись старцеву „Беседа об имени Божию“. А Вы так же до издания ее в свет пришлите наперед мне печатанную на машинке. Эта рукопись сокращенно сделана старцем из всех его рукописей (черновиков) против имябожничества, она очень нужна будет

для ученых в вопросах, возникающих об имени Божиим. Старец говорил, что имябожничество в брожении, теперь среди ученых смута эта еще не закончена (война помешала), она вновь возгорится в ученых, тогда моя беседа и пригодится. Ведь благодаря трудов старцевых (три года старец исследовал Писание и делал выписки), притихла начавшаяся имябожническая смута на Афоне. Когда приехали архиепископ Никон¹³ с профессором Троицким¹⁴, то не знали, с чего начинать говорить с имябожниками против набранных ими в свою пользу текстов. Профессор Троицкий три дня сидел у старца, взял его выписки и ими поражали в спорах имяславцев. По затушении смуты старцу из Святейшего Синода прислали похвальное свидетельство с иконой Спасителя (византийского стиля) и крест наперсный серебряный позолоченный с такой же цепочкой в футляре. Хотелось бы мне при жизни видеть изданным в свет эту рукопись»¹⁵.

В своем письме от 27 ноября 1955 года старец Никодим описывает свою жизнь на Каруле: «Прочитав Ваше письмо, отец Серафим порадовался и я тоже, что Вы поминаете нас... У меня новость. Отец Серафим поступил в наместники ко мне и привел еще одного старика, 80-летнего пустынника с Капсала иеросхимонаха Афанасия, который начал уже слепнуть, а своей жизнью лучше нас. Будет на покое доживать у нас. Отец Серафим любит совершать по книгам церковное правило и совершает всё по уставу в церкви, и отец Афанасий с ним, а мне малопитательна молитва по книгам. Я молюсь один, как написано в дневнике старцевом. И выходит у нас всеобщая непрестанная молитва: я свечеру, с захода солнца до полунощи, а они — с полунощи до утра. Начинаем устраиваться: требуется старцеву хибарку расширить для отца Афанасия и для воды новую цистерну сделать. А средства ждем от Бога через добрых людей»¹⁶.

Узнав о плохом состоянии здоровья отца Ростислава, старец Никодим в письме от 21 февраля 1963 года советует ему исцелиться путем голодания по методу Суворина, т.е.

40 дней на одной воде: «Мы с отцом Серафимом с охотой начали и этот год в посту держать сорокоуст, а я уже в пятый раз. Советуем и Вам полечиться такой голодовкой, и непременно отойдут от Вас болезни...»¹⁷.

В октябре 1963 года старец Никодим, познакомившись на Святой Горе с прихожанином отца Ростислава Ефремом Евграфовичем Деревцовым, искавшим монашеской жизни, предложил им поселиться на Каруле: «[Ефрем Евграфович] сказал, что послан Вами на Афон, как соглядатай обетованной земли: разузнать о жизни монашеской русских на Афоне. И сам разочаровался, увидел, что не подходяща для его старости ночная молитва, мельком на прощании я сказал ему: если не подходяща для Вас жизнь в русском Ильинском скиту и в Пантелеимоновом монастыре, то приезжайте оба с отцом Ростиславом ко мне, как-нибудь поладим. Итак, если и Вам тоже не по силе ночные молитвы и Вы на самом деле решаетесь уйти из миру и вселиться на Афон, то я предлагаю Вам свою келлию, и устраивайтесь для молитвы по Вашему желанию. Я очень рад буду, если ежедневно будете служить Литургии, а правило церковное пусть и по-русскийски будет. Жалею, что не побыл у нас на Каруле Ефрем Евграфович, то увидел бы и мою келлию, какое удобство для жизни безмолвнической она имеет. Есть и огородик, и три цистерны воды, и от моря недалеко. Живу я один, 75 лет мне, скоро и смерть, и всё перейдет к грекам. Собрал я библиотеку хорошую книг святых отцев и богословских, и все возьмет Лавра, — жаль, что не русским»¹⁸.

В последнем сохранившемся письме, датированном 7 февраля 1973 года, старец Никодим пишет: «А известно ли Вам, что русских на Афоне монахов осталось лишь 23 человека, в том числе и московских 5 человек, и общающихся с новостильниками, кроме семи зилотов. Вот до чего дошло»¹⁹.

В своих письмах игумен Модест (Шут), прибывший на Афон в 1960 году, тоже описывает жизнь русских святогорцев: «18 июня по старому стилю я прибыл на Святую

Гору в монастырь святого великомученика Пантелеимона, земной жребий Божией Матери. Это настоящее монашеское царство; за неделю своего пребывания я посетил только три монастыря и Карею, где и получил от властей нужный документ на право жительства во Святой Горе. Благолепие здешних храмов напоминает царскую Россию. Здесь много святынь, чудных икон в золотых ризах, церковной утвари и облачений в большом изобилии; разумеется, всё это я видел и в своем монастыре на Новом Афоне, да и наш монастырь красивее здешнего Пантелеимонова монастыря и технически более благоустроен, и постройки более современные; все службы тоже самое, что в Новом Афоне. Всё здесь есть достаточно для жизни, но русские насельники Святой Горы тают как воск, многие келлии пустуют, и в монастырях полное оскудение братий. Например, в Ильинском скиту, который я посетил, 12 человек стариков, которым всем за 70 лет, монастырь обслуживают миряне, величественный собор стоит пустой, в нем уже 10–15 лет не служат, кроме Святой Пасхи и храмового праздника, тоже и в Андреевском скиту всего 60 человек старцев. В соборе не служат более десяти лет. В Андреевском скиту пожар уничтожил богатейшую библиотеку и многие строения на миллионы долларов... Раньше в Пантелеимоновом монастыре было не меньше 15 ранних литургий, а теперь бывает одна ранняя и одна поздняя литургия; службы хоть и бывают полностью, но певчих почти нет, на клиросах стоит 1–2 глубоких старца — что же можно от них требовать? Келлии теперь почти пустуют. У нас на Старом Русике громадный собор 3-х престольный, вмещающий более 2 тысяч человек, прекрасный иконостас позолоченный, с чудными иконами в иконостасе и в киотах среди храма, большой двухэтажный дом с тремя домовыми церквями, и живет там всего один иеромонах — серб отец Стефан, который и служит каждый день литургию, псаломщик у него один пустынник, который приходит из келлии. У них хороший огород и сады. Здесь при желании можно

нести любой подвиг. Разумеется, трудно всё описать, да я еще и в своем монастыре не был во всех церквях, где уже не служат за неимением священнослужителей»²⁰.

В сентябре 1964 года отец Модест сообщает отцу Ростиславу: «Милостью Божиею и Вашими святыми молитвами по-прежнему пребываю в обители святого великомученика Пантелеимона. Занимаю служебную седмицу, небольшую обязанность в ризнице и клиросное послушание. В настоящее время самое трудное послушание в монастыре — это клиросное, ибо весьма оскуде преподобный. Давно уже настоящие певчие отошли в вечность, теперь о торжественных службах и говорить нечего, но всё же службы — полный круг — совершаются в двух храмах неопустительно и две литургии бывает каждый день». Далее в том же письме отец Модест упоминает старца Никодима и выражает свое отношение к заветному желанию отца Ростислава: «Собираюсь посетить отца Никодима. У него хороший скит с прекрасной каменной церковью. Для Вас, дорогой отец Ростислав, лучшего искать не придется. Захватите с собой Ефрема Евграфьевича, приезжайте и подвизайтесь для спасения своей души. Для подвигов Каруль — это самое удобное и тихое место. Но, с другой стороны, не всё то угодно Богу, что нам кажется хорошим. Слова Господа апостолу Петру: „Симоне Ионин, любиши ли Мя? Паси овцы Моя“ — означают пастырство, служение и проповедь Слова Божия своим пасомым. Священство выше монашества, ведь не всякий может быть добрым пастырем, подобным Вам, а монахом может быть кто угодно, даже неграмотный. Владыка Савва²¹, видимо, прав, что не благословляет Вас на житие на Святой Горе. Такие пастыри, как Вы, весьма нужны на приходах в переживаемое нами время, когда тайна беззакония уже открыто деется. Я склонен думать, что не ошибаюсь в своих суждениях»²².

Не удостоившись благословения на оставление своих обязанностей в миру от архиепископа Саввы

(Раевского), правящего архиеерея Австралийско-Новозеландской епархии, в то время остро нуждавшейся в опытных священниках, отец Ростислав нашел поддержку в наставлении, преподанном ему при личной встрече с архимандритом Антонием (Ямщиковым)²³, насельником Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле, сказавшим: «Вожделенного монашеского подвига необязательно найдешь в ношении клобука и мантии, а в сердце своем». В последние годы жизни отец Ростислав находил утешение в частом совершении богослужений, в окормлении многолюдной приходской общины и монашествующих в Сиднее, в общении с родными, единомышленниками и молодежью. Пастырски окормляя Богородице-Казанскую женскую обитель «Новое Шамордино», он любил уединяться здесь для молитвы, богомыслия и чтения святоотеческой литературы, устроив для себя келлию в одной из пещер в близлежащем лесу. Память об этом месте его личного молитвенного подвига сохраняется насельниками и богомольцами, посещающими этот женский монастырь. Недалеко отсюда находился и епархиальный свечной завод, на котором работал монах Гурий (Демидов), насельник Иоанно-Предтеченского скита в Сиднее²⁴, собравший богатейшую библиотеку литературы о молитве Иисусовой и скончавшийся в 1992 году. Он тоже много времени проводил в отшельничестве в этой пещере.

Заключение

Говоря об исторической составляющей изученных эпистолярных источников, можно сделать следующие выводы. В русской эмиграции были пастыри, аскетически настроенные, близкие по своему духовному устройению праведному Иоанну Кронштадтскому. Из первого письма с Афона отца Иустина рисуется тяжелая картина положения русских святогорцев, несколько облегчившегося после пополнения Пантелеимонова монастыря монахами из

России. Интересно ранее не встречавшееся упоминание о связях с Афоном настоятеля Троицкой церкви в Белграде протопресвитера Петра Беловидова. Пророческими оказались слова старца Феодосия Карульского об оживлении интереса к теме имяславия после падения коммунистической власти. Это же письмо отца Никодима содержит ценные свидетельства об источниках к изучению афонской смуты 1913 года и подробности посещения Афона делегацией Святейшего Синода. Конечно же, в переписке проходит тема печального противостояния между русским и греческим монашеством. Интересно узнать, что в годы холодной войны Афон служил своего рода «антикварной лавкой» для русского зарубежья.

Говоря о духовной составляющей писем с Афона, находящихся в архиве семьи Ган, можно отметить следующее. В вышеприведенных письмах чувствуется скорбь о бедственном положении русского монашества на Афоне, об «оскудении преподобного», о безбожных гонениях, постигших Отечество; тоска по былом процветании русских обителей и стремление к сохранению и защите достояния Матери-Церкви. Читая эти письма, поражаешься героизму и исповедническому подвигу как монашествующих-святогорцев, так и духовенства и мирян Зарубежной Руси, с любовью и благоговением охранявших и оберегавших святыни, душеполезные книги и отеческие предания для будущих поколений, с упованием молившихся о возрождении веры и Церкви.

И теперь каждый священнослужитель, монах или мирянин, поставленный Богом в сложные условия служения Церкви Христовой или подвизающийся в тяжком одиночестве, может и должен утешаться и воодушевляться добрым примером крестоношения русских святогорцев XX века, помня, что его труды, болезни и терпение не напрасны. Наоборот, они свидетельствуют о Промысле Божиим и со временем принесут свои плоды как в его личной, внутренне-сокровенной жизни, так и в жизни и деятельности будущих поколений.

Вечная память русским святогорцам и подвижникам нашей Матери-Церкви, с любовью служившим ей и через Афон искавшим с ней живую связь на чужбине!

Примечания

¹ Архиепископ Ювеналий (Килин) родился 19 апреля 1875 г. в с. Арзамасцево Сарапульского уезда в крестьянской семье. Поступил в Белогорский Николаевский монастырь близ Перми (1896). Принял монашество (1900). Заведующий Белогорским подворьем в Перми (1904). Строитель Спасо-Преображенской Фаворской пустыни (1909). Игумен (1912). Архимандрит. Эмигрировал в Харбин (1920). Настоятель Казанско-Богородицкого монастыря в Харбине. В течение 10 лет был редактором духовно-нравственного журнала «Хлеб небесный», издаваемый типографией Казанско-Богородицкой обители в Модягоу (Китай). Епископ Синьцзянский, викарий Пекинской миссии (1935). Возвратился в Россию (1947). Епископ Челябинский и Златоустовский (1947), Иркутский и Читинский (1948). Архиепископ Омский и Тюменский (1949), Ижевский и Удмуртский (1952). Перед кончиной принял схиму с именем Иоанн (1958). Скончался 28 декабря 1958 г. в г. Ижевске.

² Архимандрит Модест (Шут) родился в селе Субботове Киевской губ. 11 ноября 1892 г. Он был послушником на Новом Афоне с 1911 г. и пострижен там же в монашество в 1922 г. После изгнания оттуда братии в 1924 г. он некоторое время скитался в горах, потом в 1930 г. был сослан в Вышерские лагеря, затем переведен на рыбные заготовки во Владивосток, откуда в 1933 г. бежал в Дайрен и Пекин. Там он в 1934 г. рукоположен во иеродиакона, а в 1936 г. — во иеромонаха. В сан игумена был возведен в июле 1949 г. за большие заслуги по окормлению оказавшихся на Филиппинах русских беженцев из Шанхая. В 1950-х гг. служил под омофором святителя и чудотворца Иоанна (Максимовича) в Брюсселе, а в 1960-х — в Пантелеимоновской обители на Афоне. Скончался духовником Спасо-Вознесенской женской обители на Елеоне в 15 августа 1984 г.

³ Родился в 1859 г. и при крещении был наречен Димитрием.

Родители его Иван и Фаина Юшковы были граждане г. Сарапула и занимались мелкой торговлей. К двадцати годам Димитрий решил стать монахом. В 1882 г. он прибыл на Афон. Колыбелью своей иноческой жизни он избрал русский Пантелеимоновский монастырь, где духовным наставником молодого человека стал богомудрый иеросхимонах Иероним (Соломенцов). На Афоне отец Денасий прославился своей любовью к отшельникам, которых он посещал, помогая им милостыней от Пантелеимоновой обители. Своими впечатлениями от своих путешествий по Афону он записывал и помещал в «Душеполезном собеседнике». Схимонах Денасий считался сотрудником «Хлеба Небесного», редактором которого был архимандрит Ювеналий (Килин).

⁴ Иеросхимонах Иероним (Соломенцов), афонский старец и духовник (1802–1885).

⁵ «К 80-летию со дня рождения протоиерея Ростислава Гана», Православная Русь (№ 16, 1991 г.).

⁶ Митрополит Анастасий (Грибановский). Родился 6 августа 1873 г. в Тамбовской губернии в семье священника. Окончил Тамбовскую духовную семинарию и Московскую духовную академию (1897). Постригся в монахи в Тамбове (1898). Архимандрит и ректор Московской духовной семинарии (1901). Епископ Серпуховский, викарий Московской епархии (1906), Холмский и Люблинский (1914), Кишиневский (1915). Архиепископ Кишиневский и Хотинский (1916). Член Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., председатель комиссии по выработке порядка избрания Патриарха и его наставления. На Соборе был избран членом Св. Синода и Высшего Церковного Совета (декабрь 1917 г.). Покинул Россию в 1919 г. Стоял во главе Русской Зарубежной Церкви с 1936 по 1964 г. Скончался 22 мая 1965 г.

⁷ Письмо архимандрита Иустина, игумена русского на Афоне Пантелеимонова монастыря, протоиерею Ростиславу Гану от 8/21 марта 1956 г.

⁸ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 15/28 июля 1959 г.

⁹ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 6/19 октября 1968 г.

¹⁰ Письмо игумена Модеста (Шута) протоиерею Ростиславу Гану от 25 августа/7 сентября 1964 г.

¹¹ Протопресвитер Петр Беловидов (1869–1940). Уроженец Ставропольского края, законоучитель и настоятель соборов в Карсе и Новороссийске. В 1920 г. — основатель и первый настоятель русского Троицкого прихода в Белграде. Был одинок. Супруга осталась в Союзе, а два сына погибли в рядах Белой армии. Был также регентом церковного хора. Законоучитель в 1-й русско-сербской гимназии в Белграде. За великие заслуги перед Церковью награжден митрополитом Антонием (Храповицким) саном протопресвитера, так что и в Белграде служил всегда «первым», кроме как если в богослужениях принимали участие архимандрит Кирик, духовник Пантелеимоновского монастыря, или преподобный Иустин (Попович). Скончался отец Петр в Великую субботу 1940 года, до последнего издыхания, в постели, совершая службы 12-ти Евангелий, выноса плащаницы и последования плача Богородицы.

¹² Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 15/28 апреля 1954 г.

¹³ Архиепископ Никон (в миру — Николай Иванович Рождественский; 4 апреля 1851, с. Чашниково, Российская империя — 12 января 1919, Троице-Сергиева Лавра) — епископ Русской Церкви, с апреля 1906 г. Вологодский и Тотемский (впоследствии на покое); богослов, публицист; политический и государственный деятель Российской империи.

¹⁴ Сергей Викторович Троицкий (14 марта 1878, Томск, Российская империя — 27 ноября 1972, Белград, Югославия) — русский православный богослов-канонист и церковный историк, автор ряда работ по церковному праву, доктор церковного права (1961).

¹⁵ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 14/27 ноября 1955 г.

¹⁶ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 15/28 июля 1959 г.

¹⁷ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 8/21 февраля 1963 г.

¹⁸ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 9/22 октября 1963 г.

¹⁹ Письмо схимонаха Никодима протоиерею Ростиславу Гану от 25 января/7 февраля 1973 г.

²⁰ Письмо игумена Модеста (Шута) протоиерею Ростиславу Гану от 27 июня/10 июля 1960 г.

²¹ Архиепископ Савва (Раевский). Родился 10 февраля 1892 г. в г. Ефремов Тульской губернии в дворянской семье. Окончил Тульскую духовную семинарию (1911) и юридический факультет Варшавского университета (1916). В 1920 г. эвакуировался с частями Белой армии на о. Лемнос. Затем переехал в Югославию. Окончил Богословский факультет Белградского университета (1935). В 1948 г. переехал в США. В 1948–1954 гг. настоятель Свято-Владимирской церкви в г. Майами (шт. Флорида, США). Один из основателей Братства св. великомученика Пантелеимона при Свято-Владимирской церкви в Майами (1950). После смерти жены принял монашество в Свято-Троицком монастыре в г. Джорданвилль (США) и был хиротонисан во епископа Мельбурнского. В 1955–1970 гг. архиепископ Сиднейский и Австралийско-Новозеландский. Скончался в 1976 г.

²² Письмо игумена Модеста (Шута) протоиерею Ростиславу Гану от 25 августа/7 сентября 1964 г.

²³ Родился 7 октября в селе Галладия Новгородской губернии. До революции состоял на военной службе. Воевал в Белой армии. Эмигрировал в Болгарию, где работал на шахте под Софией. В 1932 г. переехал в Чехословакию, на Карпатскую Русь, в село Ладомирово, где с 1923 г. действовало миссионерское монашеское братство. В 1933 г. принял постриг и начал нести послушание печатника. В 1946 г. вместе с братией переехал в Свято-Троицкую обитель в г. Джорданвилль (США). В Джорданвилле до 85 лет нес послушание печатника в издательстве преподобного Иова Почаевского. Духовник монастыря. Скончался 23 сентября 1993 г. Похоронен на братском кладбище в Джорданвилле.

²⁴ По времени основания это одна из старейших православных обителей Австралии, но не всегда в ней сохранялась монашеская жизнь. В 1956 г. архиепископ Савва благословил иеромонаха Димитрия (Обухова) основать монастырь в Кентлине (Сидней), определив ему в помощь трех послушников. Однако в 1959 г.

о. Димитрия перевели на приход в г. Джилонг, двое послушников вернулись в мир, а третий целиком был занят трудами на свечном заводе, построенном рядом со скитом. В 1960 г. здесь поселился монах Гурий (Демидов), прибывший в Австралию как беженец из Харбина (Китай). В 1988 г. по телесной немощи о. Гурий переселился в близлежащий женский монастырь «Новое Шамордино», а умер в 1992 г. 98 лет от роду. Недостроенное здание скита тем временем пустовало более десяти лет, пока в 1999 г. сюда не пришел иеромонах Иоаким (Росс), православный австралиец. Он восстановил монашескую жизнь в скиту, а также начал миссию среди австралийцев. Он, в частности, издает православный журнал на английском языке «The Voice». В его планах также завершить строительство скита, начатое при о. Гурии. Богослужение теперь совершается на английском языке.

Л. И. Алёхина*

СТАРЧЕСТВО НА АФОНЕ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА по запискам валаамского иеромонаха Маркиана

Доклад прочитан 14 ноября 2016 г. в Музее древнерусской культуры и искусства имени прп. Андрея Рублева на IV научных чтениях «Иверия. Афон. Россия. Духовные и культурные связи».

Ключевые слова: Православие, Святая Гора, Афон, старчество, духовная жизнь, монастырь, монашество.

В собрании Ново-Валаамского монастыря в Финляндии хранится неопубликованный путевой дневник валаамского иеромонаха Маркиана (Попова) о путешествии в Святую Землю в 1911 году. На обратном пути он посетил Афон, где провел целый месяц, с 25 апреля по 25 мая. Он побывал во многих святогорских обителях, беседовал с духовниками, со вниманием и благодарностью принимая их мудрые советы. Более трети рукописи посвящено его пребыванию там.

* Автор — кандидат филологических наук, заведующая сектором рукописных и старопечатных книг музея имени Андрея Рублёва.

Покидая Святую Гору, паломник писал: «Не забыть мне Афона; много я здесь полезного увидел и услышал и выношу самое лучшее впечатление». Постриженник Валаамского монастыря, где традиции старчества восходили к преподобному Назарию (Кондратьеву), иеромонах Маркиан везде искал встречи с опытными старцами.

Как известно, возрождение этого явления духовной жизни, начавшееся в конце XVIII века в русских обителях, связано со Святой Горой и преподобным Паисием (Величковским), основателем русского Ильинского скита на Афоне. Его ученики — схимонах Феодор и иеросхимонах Клеопа — подвизались некоторое время на Валааме. Валаамский игумен преподобный Назарий (Кондратьев) принимал непосредственное участие в издании Добролюбия, в основу которого был положен церковнославянский перевод преподобного Паисия.

Строгая скитская жизнь для безмолвного молитвенного подвига была организована при другом валаамском игумене — Дамаскине (Кононове), который особенно заботился о том, чтобы у каждого насельника был духовный руководитель. Старцами были его ученики — иеросхимонах Алексей (Блинов), иеромонах Агафангел (Амосов), старшие современники Маркиана.

По всей России прославилась эта обитель строгой монашеской жизнью и своими благодатными старцами. Конечно, неслучайно в записках валаамского паломника так много страниц посвящено описанию его бесед со старцами. Более 150 раз встречается слово «старец» в афонской части записок Маркиана.

В общеупотребительном его значении, как синоним слова «старик», оно употребляется, когда автор говорит, например, об отце Парфении из Благовещенской келлии: «Хороший, добрый старец — седой, как лунь»; или об архимандрите Мисаиле: «Почтенный старец, но весьма бодрый и легкий»; о схимонахе Михаиле: «Красивый,

седой старец», о настоятеле келлии Саввы Освященного: «Маститый старец».

В монашеском обиходе это слово закрепилось не только за пожилым монахом. На Афоне старцем именуется лицо, на имя которого оформляется долговое соглашение на владение келлией или скитом, принадлежащим какому-либо монастырю. При этом «старцем» мог быть вовсе не пожилой человек, как например, в Сретенской келлии: «Старец келлии молодой иеромонах Афанасий».

Кроме того, этим словом обозначался член монастырского собора («соборный старец»). В 1911 году в Пантелеимоновом монастыре было 12 соборных старцев, о чем Маркиану как о нововведении рассказывает старичок-иеромонах Анастасий: «...раньше, при игумене Герасиме... было, так сказать, монархическое правление, этого же держался и покойный архимандрит Макарий, советуясь только с Иеронимом-духовником».

Далее, игумен Андрей хотя и собирал собор, но не для решения, а для совещания... Нынешний же игумен Русика, архимандрит Мисаил, в виду громадной тяжести правления и ответственности, лежащей на нем, собирает собор из 12 заслуженных старцев: иеромонахов и монахов, и собор решает дела после подробного обсуждения их; такое же правление устроено и в Андреевском, и в Ильинском скитах».

У валаамского паломника возникал вопрос и о том, является ли игумен духовником для братии. Тот же иеромонах Анастасий поведал ему, что прежние игумены исповедовали почти всех сами. После же смерти духовника Иеронима (Соломенцева; 1805–1885) игумен Макарий (Сушкин; 1820–1889), уже не имея возможности исповедовать умножающуюся братию, требовал от духовников, чтобы ему говорили обо всем.

При этом отец Анастасий пояснял: «Игумен должен знать всё и если не исповедует сам, то потому, что ему, вследствие множества дел, некогда, и духовник является

как бы заменяющим его, и после должен всё рассказать настоятелю». Наконец, «старцами» почитают людей, известных своей подвижнической жизнью.

По словам митрополита Антония Сурожского, старец — «это человек, который весь путь прошел до глубин своей души, дошел до того места, где запечатлен образ Божий в нем, и который может говорить из этих глубин». Однако как раз многие святогорские иноки-аскеты старались внешне ничем себя не проявлять, оставаясь при жизни неизвестными.

По замечанию иеромонаха Маркиана, даже просто схимников «на Афоне трудно отличить от простых монахов: они, как и прочая братия, ходят в обыкновенных клобуках и рясах, и только под рясой, на подряснике носят аналав». Тем более сокровенным оставался подвижник, отмеченный особыми благодатными дарами.

Неудивительно поэтому, что преподобный Силуан Афонский (1866–1938), современник иеромонаха Маркиана, ни разу не упоминается в его паломнических записках, хотя именно в 1911 году принял великую схиму этот будущий святой, подвизавшийся на Афоне с 1892 года. Валаамский паломник, остановившись в Андреевском скиту, в первый же день, прогуливаясь в саду, при встрече с одним из братий «просил указать мудрых старцев, живущих на Афоне», и тот назвал «несколько знаменитых афонских отцев», советуя непременно у них побывать. В своих записках Маркиан запечатлел встречи с ними, более или менее подробно передал беседы.

И только об одном старце, устроителе и духовнике скита «Новая Фиваида», иеросхимонахе Авраамии (Ложникове-Жданове; 1847–1915) автор ограничивается лишь коротким упоминанием, но весьма много говорящим: «После обеда ходили к духовнику о. Авраамии и много хорошего у него слышали. Сведущий старец и опытный, надо еще раз у него побывать». И через несколько дней: «После вечерни я ходил в пустыньку к духовнику о. Авраа-

мию и просидел у него за полночь. Очень много хорошего и полезного я от него услышал».

Остается лишь догадываться, почему Маркиан ничего не записывает из беседы с этим необыкновенным старцем-духовником, которого преподобный Силуан Афонский на исповеди Великим постом увидел в образе Христа, о чем писал: «Он стоял в исповедальне невыразимо сияющий, и, хотя он был весь белый от седины, лицо его было прекрасным и юным, как у мальчика».

Загадкой для всех остался один эпизод из жизни этого подвижника: его чудесное выздоровление от водянки — единственный случай в истории Русика. Старец Авраамий заболел на следующий год после принятия схимы, удалился в Трехсвятительскую келлию и, хотя болезнь дошла до последней стадии, через два года вернулся здоровым и еще через несколько лет был назначен настоятелем Старого Русика. Никогда никому он не рассказывал о подробностях своего пребывания в Трехсвятительской келлии.

Нельзя не упомянуть и о том, что братия Фиваидского скита в спорах о почитании имени Божия разделяла мнение схимонаха Илариона (Домрачева), автора книги «На горах Кавказа». Осенью того же 1911 года ими было составлено и подписано «Соборное рассуждение о Имени Иисуса Христа». Может быть, и этого животрепещущего вопроса касались в своей духовной беседе валаамский паломник и старец-духовник.

Большими подробностями отличается повествование Маркиана о старце-молдаванине схимонахе Иакове, «пустыннике святой жизни», который живет «недалеко от моря, в убогой келийке... уже около 40 лет; из них 20 лет жил прямо под скалой, а теперь ему устроили келийку и он живет в глубоком покое. Раньше... его сильно искушали бесы и многие творили ему пакости и озлобления, но теперь зато он наслаждается велию тишиною и преисполнен внутренним благодатным миром».

Маркиан передает и разговор с этим старцем, однако весьма лаконичный, так как беседовать пришлось при помощи переводчика, учитывая к тому же интересы других ожидающих паломников. Еще колоритнее описание встречи с пустынником-старцем схимонахом Феодосием и его жилища недалеко от Андреевского скита: «...встретил нас маленького роста старичек, лицо доброе и приятное. Мы попросились взойти в его келью для беседы. Он сначала уклонялся, ссылаясь на приближающееся время для отправления вечерни, но потом, склонившись на наши просьбы, повел нас в свое убогое помещение, которое занимает угол какого-то здания, вроде сарая, и завешено чем-то вроде дерюги, также и вместо двери висело что-то вроде рогожи или мешка».

Известно, что среди знаменитых афонских подвижников было немало простых, малообразованных в мирском понимании людей, которые чистотой своей жизни стяжали благодатные дары и достигли святости. Так, и о старце Феодосии Маркиан говорит: «Мы стали его кое-что спрашивать, и он просто, с любовью, на все отвечал; видно, что старец, хотя и простец, но духовная жизнь его умудрила и он имеет о всем правильное понятие». Уже после беседы со схимником один из паломников признался, как поразил его отец Феодосий, назвав «лепилой» и тем самым указав на его профессию печника.

Рассадив гостей в своей убогой келье — кого на скудном жестком ложе, кого на лавке, — старец, стоя перед ними, с любовью спрашивал: «Ну, что вы, миленькие, от меня, грешного, хотите услышать?» И отвечая на вопросы, советовал, «как можно правильнее ограждать себя крестным знамением, которого бесы трепещут; а когда в церкви разсеяние, то советовал смотреть на Св. Крест и творить поклоны. Иисусовой молитве учил с личного опыта».

Необыкновенная детская доверчивость и простота звучат в рассказе этого старца о том, как он попал на Афон, возвращаясь со Святой Земли; как захотелось ему

«маленько потрудиться» здесь, а в русском Пантелеймоновском монастыре в это время как раз требовался колесный мастер, ремесло которого он хорошо знал; как после этого перешел он пожить еще в одну келлию и тамошний старец посоветовал ему принять постриг. Настолько же бесхитростно открывает он и свои сокровенные мысли: «...у меня явилась такая мысль: вот приму я монашество, никто этого не будет знать, поеду в Россию, приеду опять на свою родину [Алтай], построю на своей земле, где-нибудь на задворках себе келлию, хозяйство все передам своим детям и буду сам пустынником и тайным монахом, и никто не узнает, что я уже монах».

Однако при постриге его, как «старичка», облекли сразу в великий ангельский образ, а великая схима, принятая на Афоне, подразумевает, что тело монаха должна принять святогорская земля, то есть в Россию он вернуться уже не мог. Чуть не плача принимал он тогда поздравления, но, вспоминая об этом, с улыбкой заключал: «Так-то меня и посадила, видно, Матерь Божия на Святой Горе. Сначала было поскучал, а теперь, успокоившись, день и ночь благодарю Господа и Госпожу Владычицу нашу, что так меня, грешного, устроила и успокоила. И вот уже 25 лет прошло, как я нахожусь на Святой Горе».

Иеромонах Маркиан еще раз приходил к этому любвеобильному старцу-пустыннику, имел с ним долгую духовную беседу, во время которой с такой же простотой и безыскусностью тот рассказывал о своей молитве за брата, страдающего от пристрастия к вину, о видении беса в человеческом образе, влагающего помыслы молящимся братьям, об искушениях, через которые прошел сам в Иисусовой молитве, в конце концов забившей в его сердце, «как ручеек».

Также непосредственно и просто, как о чем-то самом обычном, он и завершил свой рассказ: «... с тех пор она [Иисусова молитва] уже никогда от меня больше не отходит. Сплю я, сидя, не больше, как час в сутки, даже

говорить-то с людьми мне трудно. Я хотел было ни с кем не разговаривать, да мне духовник благословил проходящих ко мне не отгонять».

В кондаке службы афонским святым о подвижниках-святогорцах говорится: «Онебесившие Гору сию и показавшие в ней житие ангельское». Это ангельское житие проявляется в безмерной любви и жалости к людям, в безусловном послушании и истинном смирении, в молитвенном подвиге, который вознаграждается даром непрестанной сердечной молитвы, созерцанием мира невидимого, преодолением таких самых необходимых по человеческим меркам естественных потребностей, как сон.

Поражает смиренное осознание своей немоги этими подвижниками. Так, например, в ответ на вопрос валаамского монаха, где лучше жить и спастись, в России или на Афоне, старец Иаков, ответил: «...Афон хорош для того, кто немощен и не может противустоять плотской брани; конечно, на Афоне хорошо и удобно спастись, но и там можно, тем более уже и привычка есть к своему монастырю, порядку и уставу».

В болгарском Зографе иеромонах Маркиан в короткой беседе с 90-летним старцем иеросхимонахом Амвросием проясняет для себя вопросы, связанные со своим несением послушания духовника на Валааме. С пустынником Климентом, «строгаго аскетического вида», он говорит об Иисусовой молитве. Пустынник Венедикт рассказывает валаамскому собрату о личном молитвенном опыте: «...непремно надо плоть свою утеснить, и как бы распять, но зато и в духе подается такая радость и утешение от Бога, что нельзя никакими словами и выразить...»

После беседы со схимонахом Михаилом, «красивым, седым старцем», Маркиан отметит, что тот «очень увлекательно и поучительно» говорил. Зато старец-живописец иеросхидиакон Макарий отечал на вопросы паломника, не отрываясь от написания иконы «Несение Креста Спа-

сителем». По словам Маркиана, «говорил старец очень осторожно, о чем только я его спрашивал, а о постороннем ни слова». При этом посоветовал читать Добротолюбие, особенно славянское, а от чрезмерного любопытства и многого чтения отвыкать.

При встрече с другим старцем — иеродиаконном Лукианом (Роевым; 1834–1916), живущем в Русике более 60 лет и за год до этого постриженном в схиму, Маркиан расспрашивает его о прежнем духовнике Русика иеросхимонахе Иерониме (Соломенцеве), у которого отец Лукиан в течение 15 лет был келейником, о схиархимандритах Герасиме Святогорце (1772–1875) и Макарии (Сушкине), много потрудившихся для восстановления русского монашества в Пантелеимоновом монастыре. По словам автора записок, отец Лукиан «с любовью о них рассказывал». Хорошо помнил он также иеросхимонаха Сергия Святогорца, у которого был переписчиком его сочинений.

Старец поведал и об одном примечательном эпизоде из жизни этих подвижников, раскрывающем их прозорливость. Когда столетний игумен Герасим ослабел, монастырские старцы решили просить его избрать себе преемника, на что он возразил «апостольским словом: „Егда немоществую, тогда силен бываю“, и указав на пришедшего в это время молодого иеромонаха Макария, принесшего подписать какую-то бумагу, сказал, обращаясь к нему: „Вот мой наместник“». Действительно, после смерти схиархимандрита Герасима, игуменом Русика стал Макарий (Сушкин). Только тогда и вспомнилось предсказание бывшего настоятеля.

Таких необычайных историй, связанных с духовным аспектом жизни, валаамский паломник слышал от афонских старцев немало. Многие их повествования по сути являются вставными патериковыми новеллами. Достаточно подробно передает он и некоторые рассказы старцев о личном опыте Иисусовой молитвы, что представляет несомненный интерес и для современного

читателя, и тем более было чрезвычайно важным для иеромонаха Маркиана, который вскоре после возвращения на родной Валаам был назначен духовником братии, а через несколько лет принял великую схиму.

Источники

1. По материалам сайта <http://afonit.info/biblioteka/nasledie-russkogo-monastyrya/starchestvo-na-afone-v-nachale-xx-veka-po-zapiskam-valaamskogo-ieromonakha-markiana>.

**К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО
И ВСЕЯ РУСИ СЕРГИЯ**



Священник Николай Щеглов*,
протоиерей Андрей Марченко**

«ОБЕЩАЕМСЯ УБО ХРАНИТИ СЯ ДРЕВНИЯ ОБРЯДЫ СЯТО И НЕНАРУШИМО»

В статье, посвященной деятельности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия (Страгородского), впервые публикуется его «Послание» к древлеправославным христианам-старообрядцам, отражающее взгляды автора на возможность восстановления старообрядческой иерархии и врачевание раскола.

Ключевые слова: Патриарх Сергий, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя, Митрополит Сергий (Страгородский), Русская Древлеправославная Церковь, старообрядческий раскол.

23 января 2017 года исполнилось 150 лет со дня рождения Патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского), выдающего иерарха и крупного цер-

* Автор — доктор философии (PhD), секретарь кафедры истории Николо-Угрешской духовной семинарии (г. Дзержинский МО).

** Автор — благочинный Западносибирского благочиния Сибирской Митрополии Русской Древлеправославной Церкви.

ковного ученого. Перу Патриарха Сергия принадлежат многочисленные сочинения по различным отраслям церковной науки: богословские и литургические произведения, публицистика, проповеди; обширно и эпистолярное наследия святителя.

Среди огромного творческого наследия святителя до сих пор находятся неопубликованные работы. Так, в фонде первого редактора журнала «Церковь и время» Е.А. Карманова ОР РГБ (Ф. №939. К. 54. Ед. хр. 24) было обнаружено «Послание», касающееся вопроса восстановления иерархии у последователей древлеправославной традиции старого обряда, принимающих беглых священнослужителей Патриаршей Церкви.

Указанный документ состоит из двух частей. Первая — непосредственно послание, то есть официальное обращение к старообрядцам-беглопоповцам. Вторая, которая может расцениваться как приложение, имеет литургический характер и называется «Чин восстановления трехчинной благодатной иерархии у старообрядцев, приемлющих переходящее священство от Греко-Российской Церкви».

Поскольку материалы данного фонда были переданы в ОР РГБ А.Г. Кравецким, он счел необходимым опубликовать первую часть «Послания» (без «Чина восстановления») в одном из своих научных трудов¹. Однако по причине того, что указанный материал находился тогда в стадии обработки, автор не имел возможности указать реквизиты документа.

Послание датировано мартом 1929 года и составлено в ответ на суждения официально разрешенного органами НКВД Освященного Собора древлеправославных христиан, проходившего с 25 по 30 мая 1928 года в Саратове, на котором обсуждался и вопрос о восстановлении иерархии.

Данный вопрос на протяжении многих лет являлся важнейшим для древлеправославных христиан. Поиски единомысленных епископов периодически предпринимались в каждом, минувшем с момента раскола, столетии.

Но особенно деятельность в данном направлении активизировалась после дарования старообрядцам религиозной свободы в 1905 году.

Всероссийские старообрядческие съезды и Соборы создавали специальные комиссии по приисканию епископов, члены которых вступали в переговоры со многими иерархами Греко-Российской Церкви, в том числе и с самим Патриархом Московским и всея России Тихоном.

В 1923 году к древлеправославным христианам от обновленческого ВЦУ присоединился архиепископ Саратовский Никола (Позднев), рукоположенный во епископа до обновленческого раскола. Но, несмотря на многочисленные уговоры единолично совершить архиерейскую хиротонию, архиепископ Никола настоял на том, чтобы поиски епископов были продолжены и восстановление архиерейского чина в Древлеправославной Церкви осуществилось бы в полном соответствии с требованием 1-го правила св. Апостолов, т.е. двумя или тремя епископами.

Работа соответствующих комиссий была продолжена с удвоенной силой. Многочисленные переговоры и непрестанные поиски дважды, казалось бы, увенчались успехом: в 1924 году к старообрядцам присоединился Балахнинский епископ Филипп (Гумилевский), а в 1926 году Усть-Катавский епископ Антоний (Миловидов). Однако эти архиереи, пробыв в единстве с древлеправославными христианами лишь по несколько дней, вернулись обратно в Патриаршую Церковь. Поиски продолжались.

В начале 1928 года сотрудники комиссии по приисканию епископов вступили в переговоры с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя Митрополитом Нижегородским Сергием (Страгородским). По итогам переговоров Митрополит Сергей благословил архиепископа Рязанского и Зарайского Иувеналия (Масловского) прибыть на Освященный Собор древлеправославных христиан в Саратов и передать официальное приветствие участникам Собора, засвидетельствовать, что вопрос об

отмене клятв на старые обряды будет первостепенным на чаемом тогда Втором Всероссийском Поместном Соборе. Также архиепископ Иувеналий передал Собору древлеправославных христиан предложение Митрополита Сергия относительно предоставления старообрядцам епископов, сказав, что таковые «могли исповедовать свою любовь к старым обрядам и гласно заявить о своей преданности всем древним заветам, которые вы храните с такой любовью и которые вожделенны для вашей души, — и в этом состоял бы ваш чиноприем их»².

Данная инициатива Митрополита Сергия вызвала оживленную дискуссию среди участников Собора, но в итоге было принято решение оставить чиноприем без изменений, «согласно 8-го прав. 1-го Всел. Соб. принимать Епископов от Никонианской церкви II-м чином впредь до снятия проклятия с нас, старообрядцев, Никонианских соборов 1666 и 1667 гг.»³.

Очевидно, в связи с данным постановлением Освященного Собора древлеправославных христиан и были составлены по инициативе и с непосредственным участием Митрополита Сергия (Страгородского) «Послание» и проект Чина восстановления иерархии у древлеправославных христиан.

Публикуемый документ необходимо рассматривать в связке с широко известными «Деяниями архипастырей», принятыми Временным Патриаршим Святейшим Синодом 23/10 апреля 1929г.⁴. Данный документ хорошо известен широкому кругу общественности, поскольку на его основе было сформулировано постановление Поместного Собора Русской Православной Церкви от 2 июня 1971 года «Об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их», инициатором которого стал митрополит Никодим (Ротов)⁵.

Кроме того, как указывают сами старообрядцы, в преддверии указанного Собора была проведена встреча с представителями белокрыницкой иерархии, где произошел обмен мнениями относительно объединения

древлеправославной и белокриницкой ветвей старообрядчества в «одну Церковь без всякого чиноприема с условием, что белокриницкие епископы больше рукополагать в священный сан никогда не будут. Хиротонию в священный сан будут делать только древлеправославные епископы»⁶.

Объединения не состоялось, однако рассмотрение данного вопроса могло стать дополнительным мотивом действий Митрополита Сергия по изданию рассматриваемого «Послания» и «Деяний архипастырей», что позволило бы не только представить Патриаршую Церковь донором епископата для всей полноты признающих священство старообрядцев, оградив их от союза с «обновленцами», «непоминающими» и проч., но и уврачевать раскол⁷.

Подлинность и авторская принадлежность «Послания» не оспаривается, в том числе и представителями старообрядчества. Так, видный деятель русского старообрядчества В.Е. Макаров⁸ признает это «Послание» безусловно подлинным и, указывая на соавторов документа, полагает, что он был составлен «при большом и энергичном участии митрополита Серафима (Александрова. — Авт.) Тверского, впоследствии Саратовского»⁹, а ранее «бывшего Самарского епархиального „противораскольнического миссионера“ протоиерея Димитрия Александрова»¹⁰.

В полном виде текст «Послания» публикуется впервые.

ПОСЛАНИЕ

(//1) Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Нижегородского Сергия по вопросу о порядке восстановления трехчинной Иерархии у Старообрядцев, именующих себя древлеправославными христианами, приемлющими переходящее священство от Грекороссийской Церкви, и суждений на съезде означенных Старообрядцев 25–30 мая 1928 года ст.ст. в гор. Саратове.

Святая Православная Российская Церковь от лет древних, сохраняя в себе истинное, не престающее даже до днесь, каноническое-иерархическое преемство от Самого Великого Пастыреначальника Господа нашего Иисуса Христа и Его свв. Апостол через друг друга — примательную Архиерейскую хиротонию, содержа в себе все благоустановленные благодатные таинства церковные и Св. Христову истину во всей ее чистоте и святине, а также пребывая в братском единении со всеми святыми Православными Поместными Церквями и согласно с ними употребляя все церковные обряды, благоуханные святинею и истиною; с любовью приемлет и целует доброе намерение боголюбивых братий Старообрядцев восстановить у себя благодатную трехчинную иерархию через принятие нескольких (не менее трех) епископов благодатных от Православной Российской Церкви, возглавленной Святейшими Патриархами Московскими (ныне в лице Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященного Митрополита Крутицкого Петра, заместителем которого временно состою я), в том убеждении, что эта именно Церковь сохранила данные и благодать и непрерывное преемство иерархическое от лет древних.

Посему Московская Патриархия, желая устранить всякие препятствия на пути к осуществлению вышеизложенного доброго намерения Старообрядцев, почитает прежде всего необходимым подтвердить свое непреклонное решение при первой же возможности Собором православных епископов Российской Церкви отменить клятвы Соборов 1658, 1666, 1667 гг., а также войти в сношение с Восточными Патриархами.

(//2) При сем Патриархия подтверждает свое прежнее заявление, что Православная Российская Церковь отнюдь не считает старые обряды сами по себе находящимися под клятвою, посему и благословляет их употребление в храмах и Св. обителях, не принадлежащих к единоверию.

Что касается самого восстановления Иерархии у названных Старообрядцев, то Патриархия считая возмож-

ным, что Священноначалие Православной Российской Церкви не будет возражать против того:

Чтобы избранные Старообрядцами православные епископы восприняли на себя особый подвиг служения Церкви в звании епископов Старообрядческих, под условием нерушимого соблюдения ими во всей чистоте Св. православной веры, канонов и уставов церковных.

Чтобы названные епископы, предварительно их избрания, дали своим избирателям обязательство впредь употреблять как в общественной, так и в своей частной молитве одни только старые обряды во всей их неприкосновенности и отказались навсегда от так называемых обрядов новых, которые обычны в Православной Церкви.

Чтобы вступление названных епископов в их новое служение, применительно к существовавшему до Патриаршества Никона, особому чину, при вступлении епископа на Митрополию и вообще на новую кафедру, совершенно было по особому чину, здесь прилагаемому, с исповеданием веры и верности канонам, с отречением от ересей по Потребнику Патриарха Иосифа.

Чтобы, ввиду чрезвычайности и неповторяемости воспринимаемого названными епископами подвига и в целях получения на оный особой благодатной помощи от Св. Духа, эти епископы приняли рукою старейшего из них помазание Св. Миром (из Алавастра с подлинным Св. Миром, полученным при св. равноапостольном кн. Владимире от Церкви Греческой и доныне хранимым в Православной Российской Церкви с произнесением слов: Печать Дара Св. Духа.

(//3) Чтобы восстановленная таким образом трехчинная Иерархия Старообрядческая со своею паствою, образовали из себя самостоятельно церковное тело в виде особого Митрополичьего округа, со своими Митрополичьими Соборами, по вопросам, касающимся древнего благочестия, но под условием соблюдения единства с Православной Вселенскою Церковью, чрез участие на

равных правах с православными архиереями в Соборах, как поместных Российской Церкви, так и Вселенских. Причем, вопросы, касающиеся древнего благочестия, восходят на эти Соборы лишь в случае появления среди Старообрядцев какой-либо ереси.

Сохранение такого единства при полной внутренней автономности необходимо: ибо, по словам Св. Священномученика Киприана Карф., только тот епископ нас спасет, который состоит в союзе со Вселенскою Церковью. А епископ, который не соблюдает ни единения духа, ни союза мира, и отделяет себя от союза с Церковью и от Собора епископов, не может иметь ни власти, ни чести епископов.

Чтобы сделать возможными совместное служение вышепомянутых епископов со всеми клириками, одновременно с восстановлением трехчинной Иерархии у старообрядцев, снять с помянутых клириков это запрещение.

В ответ на такую готовность Православной Российской Церкви уладить путь к примирению со старообрядчеством, и братия старообрядцы приглашаются со своей стороны восстановить у себя древнее отношение к обрядам Греческой Церкви, содержимом ныне Церковью Российской, какое существовало на Руси до Патриарха Никона, когда приезжие греки, по современному старообрядческому наименованию «новообрядцы», без смущения совести допускались к служению в Российских храмах совместно с русским клиром, державшимся старых обрядов. Другими словами, такое отношение, при котором греческие обряды не считаются и не именуется неправославными, противными (/4) преданиям и препятствующими к вечному спасению.

ЧИН ВОССТАНОВЛЕНИЯ ТРЕХЧИННОЙ БЛАГОДАТНОЙ ИЕРАРХИИ

У СТАРООБРЯДЦЕВ, ПРИЕМЛЮЩИХ ПЕРЕХОДЯЩЕЕ СЯЩЕНСТВО ОТ ГРЕКО-РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

На Съезд старообрядцев, заседающий в Соборном старообрядческом храме, прибывают избранные по

духовном испытании от особо указанных лиц из старообрядческого духовенства, перед сим съездом архиерей Православной Российской Церкви в присвоенном православным архиереям одеянии: в рясе, клобуке, мантии и четках, старший из них, т.е. избранный в старообрядческие Первосвятители, читает вслух настоящее ИСПОВЕДАНИЕ:

Се мы Божиею милостью (имя рек), архиереи православные Российския Церкви, в священнослужении не запрещенные, приходим к вам, Боголюбивейшие братия старообрядцы, древнеправославные христиане, приемлющие священство переходящее от Греко-Российской Церкви. Потщавшиеся восприяти на ся великий подвиг служения вашему спасению в чине архиереев старообрядческих и восприятию нами в архиерействе благодатию восполнити у вас оскудевающие Божественные благодати. Да утвердится чрез мерность нашу помнящая дело служения нашего трехчинная, благодати исполненная Иерархия в Церкви старообрядческой и да процветет Церковь сия, яко же добрая ветвь на плодovitой маслине Св. Соборной и Апостольской Церкви — Вселенской.

Сего ради мы архиепископы (имя рек) и епископы (имя рек), ИСПОВЕДУЕМ НЫНЕ, яко приидохом пасти еже в вас стадо Божие, посещающее не нуждею, но волею и по Бозе, ниже неправедными прибытки, но усердно: не яко обладающе причту, но тщащеся образи бытии стаду. И се обещаемся отныне соблюдать и в церковном служении нашем, и в нашей келейной молитве любезные нам древние обряды, лобызающе (/5) их яко отселе любезные нам, яко от лет благоверного и Равноапостольного князя Владимира и до Патриаршества Никонова в Церкви Российстей во спасение действующие, паче же святители Христовы Петр, Алексей, Иона и Филипп митрополит Московский и всея Руси чудотворцы, сих обрядов держащиеся, Богу благоугодиша и нетлением мощей своих мнози си почтени быша.

Обещаемся убо хранить сия древние обряды свято и ненарушимо. Хулящих же тыя всеконечне отметаема и глаголем: хулящии двоеперстное сложение для крестного знамения и благословения, трехсоставный осмиконечный Крест Господень, сугубо-глаголемое Аллилуия с приглашением слава Тебе Боже, и пр. древние обряды и обычаи церковные, и нарицающие тыя ересьми различными, да будут анафема, прокляти.

Аще прежде при хиротонии нашей пред Св. Церковью Православною и исповедахом веру нашу церковным обычаем, но ныне аз в принятие Старообрядческого Древлеправославного митрополичьего престола и в крайне-духовождения начальства, и братия мои святителие Христовы, zde предстоящии и боголюбием вашим со мною избранныи, паки нудимся всему народу Старообрядческому во известие глаголати сие, да никто же кая либо суетная и враждебная возмнит о нас. Тем же сие пред Спасителем и Творцем нашим Богом и вами, народом христианским, благою нашею совестью известуем:

Яко есмы Архиереи правая веры и неотступно пребывахом в послушании Православной Церкви: несмы Обновленцы, Григорьевцы, Самосвяты или иного коего либо разногласия, в последние дни явльшагося. Едино убо Божество знаем, славимое в трех Ипостасех, не делимо убо существом, раздельно же лица.

К сему наша Св. веры Исповеданию обещаемся блюсти Каноны Св. Апостол и Седми Вселенских и благочестиво-поместных Соборов, иже на хранение правил велений суть узаконены и елико по разным временам (/6) и летом от истиннопоборствующих по Св. Восточной Православной Вере канону и Св. уставы суть изображены, — и та вся хранить крепче и нерушимо до кончины наша жизни сим нашим обещанием свидетельствуем. И вся яже они приаша, и мы принимаем, и их же отвратишася, и мы отвращаемся.

Еже и церковный мир исповедаем соблюдать и твердо держати и усердно учить нам врученныя люди и

ни единым убо правом в чесом противныя Православней Восточней христианстей вере мудрствовать во вся дни живота нашего. И соглашати нам и не разгласным быти со Св. Патриархами и прочими предстоятели Православных Поместных Церквей, по Божественным Законам и Св. правилам Св. Отец, любовь духовную к ним имети и яко братию почитать.

Аще же Святейший Патриарх Московский или его Местоблюститель будет глашати нас купно с прочими Архиепиеи Православными Российския Церкви к рассмотрению дел Веры, к осуждению каковыя убо ереси, на Собор прибыти обещаемся. Дела же, до нашего древняго благочестия касающиеся, имеем рассуждати на нашем Митрополичьем Соборе Старообрядческом, купно с нашим клиром и мирянами.

Аще же еже обещано zde нами, что преступим, или в чем явимся не согласны в служении нашем, и Богом врученныя нашему смирению ныне люди каковым либо образом соблажнять и развращати в не потребство возимеем, тогда без всякого извета виновни будем. Тем же молитвами вашими, вси благовернии, ко благому споспешествуйте нам, усердно просим вас.

Еще же отвращаемся и отрицаемся неподобного еретического мудрования и глаголем сице: Все еретицы, осужденные на седми Вселенских и поместных Соборах и отверженные Св. Отцы, да будут анафема.

Посему проклинаям вся отреченныя — Евтих, Арий и далее по Потребнику Патр. Иосифа неотменно и кончаем словами: Блажен есть, иже (//7) в таковой вере утверждено и непреклонно исповедует и верует истинному Богу и Пресвятому Духу и Животворящему, во веки веком. Аминь. Также «Верую во Единого Бога», и до конца «Символ Веры», по тому же Потребнику.

Сия убо вся тако исповедающе, яко же днесь словами обещаемся, тако и делом до последняго издыхания нашего, ради будущих благ, веровати и исполняти та дол-

женствуем, их же буди и нам и всем получить во Христе Иисусе Господе нашем, с Ним же Безначальному Отцу слава, честь и поклонение с Пресвятым и Благим и Животворящим Его Духом, ныне и присно и во веки веком. Аминь.

Во известную же крепость и вечное утверждение, сие наше, — в храме сия Старообрядческая Церкви (имя рек), яже zde в богоспасаемом граде (имя рек), Обещание подписавше нашими руками, в Жертвеннице Престола Божия положи, лета мироздания....., от Рождества же Иисуса Христа..... Индикта дня. (До zde Исповедание).

По прочтении сего, Святители отлагают одеяние, присвоенное Архиереям Российской Церкви, и возлагают на ся Старообрядческая полумантии и приемлют в руце лестовки. Посем возшедши на солею, творят седмипоклонный начал.

Та же первенствующий Архиерей прием в руку Алавастр со Св. Миром и обращя к народу, возглашает: Во утверждение нашего произволения восприяти на ся сей чрезвычайный подвиг, послужити спасению благодатныя нам Старообрядческая Христианския паствы, и возстановити в ней благодатную трехчинную Иерархию, и во испрошение нам сугубыя благодатныя силы на сие великое служение, мы (имя рек) Архиепископ, такой то, и (имя рек) епископы, такие то, приемлем вторицею помазание сего Св. и Божественного Мира, при Благоверном князе Владимире от Греческой Церкви принесеннаго и в сем Алавастре до днесь хранимого.

(//8) Буди помазание сие нам во изобильное подаяние преестественных Даров Св. Духа, во обновление веры, во укрепление наших душевных и телесных сил, да Дары теми богатящися возможем и паствы наша оскудевающее восполнити и немощныя уврачевати.

Таже помазуя свое тело, глаголет: «Печать Дара Духа Святаго». Тожде творит и прочим Архиереям.

Посем Первосвятитель читает Грамоту Собора Российския Церкви об отмене клятв Московских Соборов 1656, 1666 и 1667 гг. и объявляет прощение и разрешение всем священнослужителям и мирянам, подпавшим за-

прещению за свой переход к Старообрядцам. Певцы поют тропарь Храму, Слава и ныне, кондак. Святители же облечатся по чину и купно со всем Освященным Собором творят молебен Живоначальной Троице.

Вечером того же дня совершается всенощное бдение, а воутрие — Божественная Литургия всеми святители с Освященным Собором. На Трисвятом бывает чин Настолования Митрополита. По отпусе Митрополит снимает священные одежды, сослужащие же ему Архиеереи и священницы облачают его в Митрополичью мантию и подносят на блюде белый клобук, и тако украшен, Митрополит исходит из Алтаря и становится на особо уготованное в Храме место Митрополичье, окружаем и поддержим Святители и всем Освященным Собором.

Таже Председатель Съезда, держа Митрополичий посох, глаголет: «Великий Господин Преосвященный Кир (имя рек) Старообрядческий (имя рек — например: Сарский и Подонский, древнее наименование Архиеерея, имевшего кафедру в Москве при Патриархе или Митрополите) Отче и Пастырю наш! В Державе крепости всех благ виновника Христа Исуса и в предстательстве Девы Марии, днесь приняв Богодарованный Митрополичий Старообрядческий Престол, возмогай со всею тебе Богом врученную паствою воздравие. Спасайся на многая лета, о нас же всех молися Господу, желаем.

(//9) Таже вручает посох Митрополиту, целуя его десницу, весь же Собор и клирос речет: Преосвященному (имя рек) Старообрядческому Митрополиту (имя рек) многая лета! Многолетствуют Митрополита оба лика. Митрополит же глаголет: Всемогущая и Животворящая Троица да содержит вас всех во здравии и благоденствии на многая лета, и да дарует вам Господь Бог неоскудно и непременно от рода в род во веки веком. Людие: Аминь.

Посем Митрополит восходит на солею, творит седмипоклонный начал, также глаголет поучение и благословляет всех и исходит, провождаем по обычаю.

О всем совершившемся составляется Деяние (Акт) за подписью Святителей и учиненных Священнослужителей и мирян.

Богу нашему слава во веки веком. Аминь.

СЕРГИЙ МИТРОПОЛИТ НИЖЕГОРОДСКИЙ

8 марта/23 февраля 1929 г.

Примечания

¹ *Кравецкий А.Г.* Церковная миссия в эпоху перемен. Между проповедью и диалогом. М.: «Духовная библиотека», 2012. С. 457–459.

² ГМИР К. 1. Оп. 11. Д. 121. Л. 180.

³ См. Протокол №2, пар. 6 // Постановления Освященного Собора древлеправославных христиан старообрядцев. URL <http://raoc.info/church/217-sobor-1928g.html> (дата обращения 05.01.17)

⁴ Ср. напр. *Кравецкий А.Г.* К истории снятия клятв на дониконские обряды // Богословские труды. М., 2004. №34. С. 325.

⁵ Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский. Об отмене клятв на старые обряды. Доклад на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 31 мая 1971 года // Журнал Московской Патриархии, М., 1971. № 7. С. 63–73.

⁶ Цит. По.: Доклад миссионерского отдела РДЦ относительно исследования обстоятельств учреждения Белокриницкой иерархии Освященному Собору РДЦ 25 февраля — 3 марта 2005г. URL <http://www.starover.religare.ru/article7685.html> (дата обращения 05.01.17).

⁷ См. напр. *Кравецкий А.Г.* К истории снятия клятв на дониконские обряды // Богословские труды. М., 2004. №34. С. 296–344.

⁸ Данный автор представляет себя следующим образом: «член и секретарь Архиерейского Совета старообрядцев Белокриницкой иерархии до 1930 г. по избранию Собора, секретарь старообрядческих Соборов с 1925–30 гг. А ранее преподаватель средней школы, редактор журналов „Старообрядец“ и „Старообрядческая мысль“ (1905–1916 гг.), член правления „Союза старообрядческих начетчиков“, член правления „Всероссийского старообрядческого культурно-просветительского общества“, член совета старообрядческого братства Св. Креста». ОР РГБ Ф. 929. К. 54. Ед.Хр. 18. Л. 11.

⁹ Там же. Л. 2.

¹⁰ Там же.

*Священник Илия Соловьев**

ПАТРИАРХ СЕРГИЙ: ОПРАВДАВШИЕСЯ НАДЕЖДЫ

Статья подготовлена к 150-летию со дня рождения Святейшего Патриарха Сергия (Страгородского), человека высокой культуры, богослова и миссионера, церковного писателя, автора богослужебных текстов.

Ключевые слова: Святейший Патриарх, Митрополит, Сергей (Страгородский), Синод, Православная Церковь, Советский Союз.

В наступившем году исполнилось 150 лет со дня рождения Святейшего Патриарха Сергия (Страгородского), 12 сентября 1943 года ставшего двенадцатым Первоиерархом Русской Православной Церкви. О жизненном пути владыки Сергия написано уже немало. Его личность неслучайно привлекала внимание как светских, так и церковных историков. Человек высокой культуры, бого-

* Автор — кандидат исторических наук, кандидат богословия. Клирик храма Св. Троицы с. Язвище Волоколамского района Московской области.

слов и миссионер, церковный писатель, автор многих богослужебных текстов, Патриарх Сергей был одной из ярких звезд «церковного небосклона». Это признавали как его сторонники, так и противники избранного им курса.

Жизнь Святейшего Сергея разделена как будто на две части, причем границей в этом разделении является отнюдь не его избрание на Патриарший Престол. Он сам свидетельствовал о том, что еще до своего избрания он фактически исполнял функции Первосвященителя Русской Церкви, но избрание Патриархом возложило на него, по его собственным словам, большую ответственность. Рубежом, разделившим жизнь митрополита Сергея (Страгородского) на две части, стали события 1917 года, столетний юбилей которых также приходится на нынешний год.

С началом Февральской революции митрополит Сергей, тогда еще архиепископ Финляндский, оказался единственным членом Святейшего Синода, сохранившим свои позиции после реорганизации «церковного правительства», проведенного революционным обер-прокурором В.Н. Львовым. Между тем еще в марте 1917 года архиепископ Сергей был в числе шести членов Синода¹, скрепивших своими подписями специальное заявление с протестом против волюнтаризма нового обер-прокурора. Подписавшие этот документ иерархи указывали, что объявив о свободе Церкви, обер-прокурор остается безапелляционным вершителем церковных дел, а потому члены Синода не могут далее «без особых полномочий от Российской Иерархии» брать на себя ответственность за навязанные обер-прокурором и даже самим правительством постановления.

9 марта 1917 года получивший это заявление пылкий и несдержанный В.Н. Львов объявил синодалам, что у нынешнего состава Синода, утвержденного еще в царское время, нет никаких полномочий ни от Временного правительства, ни от епархий, а потому он не может рассматриваться как истинный выразитель голоса свободной Православной Церкви. При таком положении Синод боль-

шинством голосов постановил отказаться от рассмотрения текущих дел и не назначать вопреки установившемуся порядку дня следующего заседания. Архиепископ Сергей был против этой «забастовки Синода», считая, что именно теперь высший орган церковного управления не должен отказываться от своих обязанностей и не создавать тем самым затруднений Временному правительству. Именно в результате этого первого крупного конфликта с Синодом В.Н. Львов впервые поставил перед правительством вопрос о желательности изменения состава членов Синода². Однако замена эта совершилась лишь в конце апреля 1917 года. Возможно, что членство в новом, «львовском» Синоде было одним из тех факторов, по которым Преосвященный Сергей не был избран в 1917 году на кафедру Петроградского митрополита.

Архиепископ Сергей принимал активное участие в подготовке Поместного Собора 1917–1918 годов. На Предсоборном Совете именно он играл одну из важных ролей, а на самом Соборе с самого начала обсуждения вопроса о восстановлении Патриаршества он среди прочих стал одним из кандидатов на Патриарший Престол. Но и на этот раз, как и при выборе митрополита Петроградского, достаточного числа голосов для выхода в финальную стадию голосования он не набрал. Выбор соборян пал на другого иерарха. Вопреки прекраснодушным надеждам некоторых членов Московского Собора 1917/1918 годов, установление Патриаршества в России не стало решением всех церковных проблем. Одна за другой от Православной Российской Церкви отходили ранее находившиеся под ее каноническим водительством территории: часть из них — в силу политических условий, иная часть — в силу церковного сепаратизма. Сам Патриарх Тихон находился под жестким контролем большевиков, значительная часть его жизни после избрания на Патриарший Престол прошла в условиях несвободы и даже изоляции.

В мае 1922 года в Церкви возник «обновленческий» раскол, в значительной степени инспирированный бого-

борческой властью. Незадолго до «майского переворота» многие церковные деятели подверглись аресту. Не избежал его и митрополит Сергей, проживавший в это время в Москве в помещении Валаамского подворья на Тверской. 18 апреля 1922 года прямо на улице к нему подошли сотрудники ЧК и, задержав его, отправили в камеру³. Этот арест митрополита был не первым. В январе 1921 года он также был арестован и содержался в тюрьме вплоть до праздника Пасхи того же года.

16 июня 1922 года митрополит Владимирский Сергей (Страгородский), архиепископ Нижегородский Евдоким (Мещерский) и архиепископ Костромской Серафим (Мещеряков) подписали особый «меморандум», в котором признали обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ) «единственной канонически законной верховной церковной властью и все распоряжения, исходящие от него», сочли «вполне законными и обязательными»⁴. Этот документ, вошедший в историю под названием «меморандума трех», появился на свет в условиях церковной неразберихи и провокационных действий властей и не был исключительным по своему значению событием. ВЦУ в то время обладало единственной реальной властью в Церкви, его влияние расширялось не только в центре, но и на местах. Этому способствовало отсутствие во многих епархиях правящих архиереев, предусмотрительно арестованных и высланных большевиками, инертность и запуганность клириков и членов церковных общин. По данным современного историка «обновленческого» раскола протоиерея Валерия Лавринова уже в первые месяцы после образования самочинного ВЦУ его полномочия признали не менее 100 правящих и викарных архиереев — чуть больше половины всех иерархов Русской Православной Церкви⁵. Однако, учитывая то значение, которое приобрел в церковной истории митрополит Сергей, его противники и оппоненты с особым пиететом вспоминали о его пребывании в «обновленческом» расколе.

Митрополит Сергей некоторое время состоял членом «обновленческого» Высшего церковного управления. Он безусловно надеялся, что в новых условиях государственной жизни ВЦУ изберет правильный церковный курс, т.е. приведет Русскую Церковь к очередному Поместному Собору, на котором она соборным волеизъявлением получит свое законное возглавление. Факт отстранения от власти Патриарха Тихона был явным беззаконием, но даже и таковое деяние не лишало Русскую Церковь ее благодатной силы, ибо смещение Патриархов было обычным делом в церковной истории. Достаточно вспомнить, что из 223 Константинопольских Патриархов лишь 95 скончались, будучи на своей кафедре (а избирались они пожизненно), 35 вступали на кафедру дважды, 8 — трижды, 3 четырежды и 3 — шесть раз. В 72-х случаях Патриархов низлагала светская власть или народ, 36 Патриархов бежали со своей кафедры, причем один из них дважды. И все эти факты свидетельствуют в том числе и о том, что с переменой церковного руководителя, хотя бы и не каноническим способом, Церковь продолжает свое существование и несет свою спасительную миссию миру. Другое дело, когда в результате смены власти у кормила церковного корабля оказываются люди, либо не имеющие законной хиротонии, т.е. лишенные апостольского преемства, либо еретики или отступники от Православия. В Российской Церкви в результате церковного переворота у власти оказались реформаторы, проводившие неканоническим путем такие преобразования, которые не были приняты церковным народом. После августовского 1922 года съезда «Живой Церкви» от ВЦУ постепенно отходила значительная часть верующих. В 1923 году с покаянным заявлением о пребывании под властью ВЦУ выступил и митрополит Сергей. Его выход из состава «обновленческой» иерархии оказался правильным, так как все организованные «обновленцами» соборы имели скорее более политический, чем церковный характер.

Вся дальнейшая жизнь митрополита Сергия выявила его позицию, которая состояла в категорическом неприятии «обновленческого» Синода в целом и основных лидеров этого течения в частности.

После смерти Патриарха Тихона, последовавшей в 1925 году, было обнародовано его «Завещание», где он наметил путь, по которому пошла Русская Церковь при митрополите Сергии. «Не погрешая против Нашей веры и Церкви, не переделывая чего-либо в них, словом, не допуская никаких компромиссов или уступок в области веры, в гражданском отношении Мы должны быть искренними по отношению к Советской власти и работе СССР на общее благо, сообразуя распорядок внешней церковной жизни и деятельности с новым государственным строем, осуждая всякое сообщество с врагами Советской власти и явную или тайную агитацию против нее». Так говорилось в завещательном послании Патриарха Тихона, подлинность которого оспаривалась некоторыми церковными людьми. Было мнение, что предавшие его гласности митрополиты совершили подмену, но к подписанию этого документа церковное руководство вольно или невольно подталкивала сама логика развития событий в стране.

После кончины Патриарха Тихона в силу его завещательного распоряжения в управление Русской Церковью вступил митрополит Петр (Полянский). Его местоблюстительство продолжалось всего несколько месяцев. Уже в декабре 1925 года митрополит Петр был арестован и с тех пор фактически оставался номинальным главой Церкви. Лишь первые два года своего заключения Местоблюститель, находившийся в строгой изоляции, мог так или иначе высказывать свое мнение по некоторым событиям церковной жизни. Последующие 11 лет его заключения «он был как бы совершенно забыт, оставаясь лишь неким расплывчатым, бестелесным образом в народном сознании»⁶. Такое положение было выгодно прежде всего большевикам, которые никоим образом не желали вос-

становления единовластия в Церкви, для чего вплоть до 1935 года также сохраняли «обновленческий» Синод, и раскольническое «григорианское» церковное управление, терпелись различные оппозиционные Московской Патриархии течения («иосифлянство» и проч.). Предпринятая в 1926 году попытка тайных выборов Первоиерарха Русской Церкви потерпела неудачу именно благодаря усилиям власти. Признание номинальным главой Русской Церкви митрополита Петра (Полянского) было выгодно и противникам митрополита Сергея, которые стремились всячески ограничить или даже нивелировать его полномочия по управлению Церковью.

Митрополит Сергей узнал о распоряжении митрополита Петра о своем назначении исполняющим обязанности Местоблюстителя во время пребывания в Нижегородском Крестовоздвиженском монастыре, покинуть который он не имел права из-за подписки о невыезде. 14 декабря 1925 года он известил временно управляющего Московской епархии епископа Клинского Гавриила (Красновского) о своем вступлении в должность Местоблюстителя. Положение центральной церковной власти в это время было крайне тяжелым, и митрополиту Сергию пришлось фактически заново создавать церковную администрацию Московской Патриархии, которая, к тому же, не признавалась государственной властью как орган церковного управления.

Надо заметить, что законность местоблюстительства митрополита Сергея в то время признавалась значительной частью российского епископата не только в СССР, но и за его пределами. Об этом, в частности, свидетельствовал в своей грамоте Восточным Патриархам и главам Православных автокефальных Церквей от 17/30 марта 1926 года один из последующих оппонентов Московской Патриархии — митрополит Антоний (Храповицкий)⁷. И в тоже время уже через неделю после принятия митрополитом Сергием обязанностей Заместителя Местоблю-

стителю Патриаршего Престола в Московском Донском монастыре состоялось собрание группы из 9 архиереев во главе с архиепископом Екатеринбургским Григорием (Яцковским), образовавшее из своей среды новый орган церковного управления — Временный Высший Церковный Совет (ВВЦС). Как и у церковных «обновленцев», в основу практической деятельности ВВЦС был положен принцип безоговорочного признания советской власти и непризнание властных полномочий митрополита Сергия.

В июле 1927 года митрополит Сергей и члены образованного им Временного Патриаршего Синода Русской Церкви выпустили в свет печально известную «Декларацию», в которой, в частности, заявили о том, что они «не с врагами нашего народа и нашего правительства» и хотят, оставаясь православными, «...в тоже время сознать Советский Союз нашей гражданской Родиной, радости и успехи которой — наши радости, а неудачи — наши неудачи». Принятие этой «Декларации» было той ценой, которую заплатили авторы послания за легализацию церковного управления в СССР. Острые послания митрополита Сергия и членов его Синода было направлено и против «обновленцев», которые все еще оставались мощной силой и которые выставляли в качестве преимущества своего положения их признание гражданской властью, «лояльность» по отношению к ней, а также соборноправность своего управления. Надо сказать, что составление текста «Декларации» проходило под жестким контролем со стороны властей, и митрополит Сергей, а равно и единомышленники с ним епископы были не совсем свободны в своем волеизъявлении.

Ближайший сотрудник митрополита Сергия архиепископ Иоанн (Разумов) свидетельствовал, что Местоблюститель знал, что его декларация «возбудит против него глубокое недовольство во многих церковных кругах»⁸, и был прав. Практически сразу после выхода в свет июльского послания 1927 года оно подверглось жесточайшей критике со стороны «обновленцев», Синод которых назвал его «соблазнитель-

ным»⁹. Один из их лидеров, протоиерей Александр Введенский (носивший сан «обновленческого митрополита»), в своем докладе на Пленуме Синода 22 ноября 1927 года также подверг «декларацию» решительной критике. Речь эта в виде отдельной статьи была напечатана в «обновленческом» «Вестнике Священного Синода». Издеваясь над «староцерковническими» иерархами, А.И. Введенский упрекал их за то, что они «колоритно, сочно и энергично» признали советскую власть, будто бы объявив ее радости — своими радостями, а ее неудачи — своими неудачами¹⁰.

«Обновленческая» критика очень скоро стала известна за пределами Советского Союза и была быстро подхвачена русской зарубежной печатью и, к сожалению, прежде всего ультраконсервативными кругами, объединившимися за границей вокруг бывшего Киевского митрополита Антония (Храповицкого). Орган этой группы уже в начале сентября 1927 года поместил на своих страницах «Окружное послание Собора Архиереев Русской Православной Церкви Заграницей» от 27 августа/9 сентября 1927 года. В этом документе на митрополита Сергея и единомысленных с ним епископов возводилась прямая клевета, аналогичная текстам из «обновленческого» журнала. В отличие от «обновленцев», составители зарубежного Послания открыто признавали, что «послание митрополита Сергея и членов Священного Синода составлено не свободно, а под сильным давлением гонителей нашей Святой Церкви и мучителей русского народа — большевиков». Тем не менее, авторы Послания заграничного архиерейского Синода подобно «обновленцам» прямо передергивали содержание «Декларации», причем дело представлялось таким образом, как будто бы члены Временного Патриаршего Синода в Москве уже «призывают» своих пасомых сознать и принимать радости советской власти и ее неудачи — своими. Далее эта заведомо неверная трактовка «Декларации» подвергалась резкому осуждению. «Как можно радоваться ее (власти

советов. — *свят. И.С.*) радостям и печалиться ее неудачам?» - вопрошали составители зарубежного Послания во главе с митрополитом Антонием. По их мнению, архиереи подъяремной большевистской Российской Церкви своей «Декларацией» будто бы «благословляют противохристианскую политику врагов всякой религии»¹¹. В заключение иерархи Зарубежной Церкви ориентации митрополита Антония заявили о прекращении административных сношений с Московской Патриархией и еще раз подчеркнули, что признают своим Главой не митрополита Сергия, а митрополита Петра, не имевшего никакой возможности управлять церковными делами из заключения.

Этот новый раскол, теперь уже в русском Зарубежье, не был неожиданностью для самого митрополита Сергия, который, понимая свою несвободу, настойчиво предлагал в одном из своих писем всем русским заграничным архиереям перейти под омофор Предстоятелей тех Поместных Церквей, на канонической территории которых они проживали и организовали свое церковное служение. К сожалению, этот призыв не был услышан большинством зарубежного епископата и клира. Однако наиболее дальновидные церковные деятели русского Зарубежья прекрасно понимали, что курс, взятый митрополитом Сергием, был продолжением линии самого Патриарха Тихона. Об этом, в частности, свидетельствовал в своих письмах, а позднее и в воспоминаниях ближайший сотрудник Патриарха Тихона, член Московского Епархиального Совета, а затем (после освобождения Патриарха из заключения) и Председатель этого Совета протопресвитер Василий Виноградов. В своих письмах к епископу Иоанну (Шаховскому) отец Василий указывает на необходимость правильного понимания «того великого духовного страдальческого подвига ради православного русского народа, который несет там [в России. — *свят. И. С.*] русская иерархия (и епископы, и иереи); да именно ради спасения верующей души русского народа эта иерархия склоняет колена

(тела, но не души) пред безбожной властью, как некогда святой благоверный князь Александр Невский покорно склонял свои колена перед татарским ханом, чтобы спасти русский народ от окончательного уничтожения. Здесь, за границей, никак не хотят понять, что русская иерархия склоняется перед большевистской властью вовсе не ради личного блага, а именно ради спасения души русского народа, ради возможности существования какого-либо священноначалия, без которого никакая церковная жизнь русского народа стала бы невозможна»¹². И далее протопресвитер Виноградов высказывает свое глубокое удивление в связи с тем, «что всю вину за церковную примирительную с большевистской властью политику возлагают на покойного Патриарха Сергея и не хотят знать, что ведь это собственно политика самого Патриарха Тихона в последний период его правления, именно после освобождения его из тюрьмы»¹³.

Еще одной печальной страницей церковной истории, связанной с именем Митрополита Сергея, было пресловутое интервью, будто бы данное им в 1930 году иностранным корреспондентам. В этом интервью от имени Митрополита говорилось о том, что в СССР, якобы, нет гонения на Церковь. По свидетельству ближайшего сотрудника митрополита Сергея (Страгородского) — Митрополита Сергея (Воскресенского) это интервью Местоблюститель «был вынужден дать» иностранным журналистам, «бессовестно эксплуатировавшим его подневольное положение» в ответ на обещание большевиков, что православные священники не будут подвергнуты раскулачиванию, как раз тогда происходившему¹⁴. Митрополит Сергей в очередной раз пошел на компромисс с властью, и это позволило на какое-то время по крайней мере оттянуть или ослабить этот процесс «раскулачивания» сельского клира. Но никакие «декларации» и «интервью» не могли удовлетворить кровожадных богоборцев. Закономерно, что в годы большого террора середины 1930-х годов все «церковные юрисдикции» в СССР

подверглись одинаковому преследованию. В результате практически перестали существовать не только «катакомбные» общины, но и множество легально существовавших приходов, в том числе и «обновленческих».

Грянувшая в 1941 году война Германии с Советским Союзом была воспринята многими как наказание Божие за отступление от веры и поругание Святой Церкви. Практически сразу на оккупированных немцами территориях началось возрождение церковной жизни. В результате этого, а также вследствие других внутри — и внешнеполитических факторов, И. Сталин решил использовать Московскую Патриархию для осуществления своих стратегических планов. Одновременно был взят курс на полное упразднение «обновленчества» как альтернативной Патриархии церковно-административной структуры. Собор архиереев, созданный в 1943 году, избрал Митрополита Сергия на Московский Патриарший Престол. Вскоре после этого последовала кончина новоизбранного Патриарха Сергия, останки которого были погребены в Богоявленском соборе в Елохове в Москве.

Под конец своей жизни Митрополит Сергей все же добился того, к чему стремился все годы существования советской власти. Церковный Собор был все-таки созван, хотя и не в таком представительстве, как об этом помышлял Митрополит Сергей и иные верный чада Русской Церкви. Постепенно стали открываться новые приходы, церковная жизнь медленно, но верно стала восстанавливаться, хотя бы и под контролем со стороны враждебной Церкви власти. Был ликвидирован и церковный («обновленческий») раскол. Однако суть церковной политики большевиков не изменилась, и в последующие годы советская власть вновь возобновляла гонение на Церковь.

И все же для всех церковных людей остается не до конца закрытым вопрос о том, что думал о положении Церкви в СССР Митрополит Сергей (Страгородский) и как он действительно относился к богоборческой власти.

Помочь ответить на этот вопрос может свидетельство соратника и сотрудника митрополита Сергея — упоминавшегося уже Митрополита Сергея (Воскресенского), оказавшегося с началом войны на оккупированных немцами территориях. Именно там, в условиях свободы от коммунистов, митрополит Сергей (Воскресенский) определенно заявил, что его старший брат находился в Москве в условиях тяжкого плена. По свидетельству Преподобного Сергея (Воскресенского), данного немецким властям, «работая в Патриархии, мы сравнивали свое положение с положением кур в садке, из которого повар выхватывает свою очередную жертву — одну сегодня, другую завтра, но не всех сразу. Мы прекрасно сознавали, что большевики терпят существование Патриархии только ради собственных выгод, преимущественно пропагандных, и что нам приходится быть почти бессильными зрителями постепенного удушения Церкви большевиками. Но ради Церкви мы всё же мирились со своим унижительным положением, веря в ее конечную непобедимость и стараясь посылно сохранить ее до лучших времен, до крушения... Упускать этой возможности мы не хотели, потому что видели в ней определенную практическую ценность, отказываться от которой Церкви, по нашему суждению, не следовало. Я и теперь думаю, что мы в этом отношении не ошибались. Но все наши усилия, страдания и унижения окажутся, конечно, напрасными, если безбожный большевизм не падет. С его падением связаны все надежды православных русских людей. Верю, что Господь этих надежд наших не посрамит»¹⁵. Сегодня, после долгожданного падения большевизма, мы с полным основанием можем сказать, что надежды и упования Митрополита Сергея (Страгородского) и его соратников оправдались.

Государственный переворот в октябре 1917 года и начало Гражданской войны в России поставили Российскую Православную Церковь в весьма тяжелое положение. Прежде всего, в результате гонений со стороны безбожной

власти началось уничтожение православных приходов, монастырей и массовые расправы над духовенством и мирянами. Кроме того, Церковь оказалась внешне раздробленной и отчасти дезорганизованной. Часть территории, находившейся в ее каноническом ведении, отошла в состав других государств, значительная часть духовенства и мирян была разделена между собой линией фронта, кроме того, существенная часть паствы и духовенства оказалась в вынужденной эмиграции.

Начиная с весны 1922 года советская власть повела курс на еще большее разделение внутри Российской Церкви, а именно той ее части, которая оказалась на подконтрольной советам территории. Под нажимом властей возник «обновленческий» раскол, отличительной чертой которого была соглашательская политика с правящим коммунистическим режимом и допущение при этом ряда антиканонических реформ, главным образом, в сфере брачного права. Советская власть оставила для Православной Российской Церкви один единственный путь для сохранения легальной церковной организации. Этот путь был тернистым и соблазнительным для многих, но он и только он позволял сохранить в стране легально существующую, пусть и полупризнанную властями официально, немногочисленную по числу храмов, духовенства и епископата, но все же действующую, канонически верную с точки зрения сохранения апостольского преемства церковную организацию. Необходимость сохранения такой организации в тех условиях была очевидной, она заключалась уже в том, что в стране уже существовало несколько центров, претендовавших на роль единой Российской Церкви, и среди них был «обновленческий» Синод и группировавшиеся вокруг него приходы. Перед Церковью встала задача самосохранения, но не ценой догматических реформ или хотя бы тех канонических отступлений, на которые пошли «обновленцы». Именно на такой путь встал незадолго до своей смерти Патриарх

Тихон (Беллавин), заявивший о своем фактическом признании новой власти.

Избегав крайностей и соблазнов «обновленчества», этим же путем пошла Церковь, фактическим возглавителем которой на протяжении многих лет являлся Митрополит (с 1943 года Патриарх) Сергей (Страгородский).

Примечания

¹ Подлинное подписали архиепископ Литовский Тихон (Беллавин), архиепископ Новгородский Арсений (Стадницкий), архиепископ Гродненский Михаил (Ермаков), архиепископ Нижегородский Иоаким (Левитский), архиепископ Черниговский Василий (Богоявленский) и архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский).

² Соколов А.В. Государство и Православная Церковь в России в феврале 1917 — январе 1918 гг. СПб., 2015. С. 169–170.

³ Церковно-исторический вестник. М. 1999. № 2/3. С. 67

⁴ Живая Церковь. №4/5. 1–15 июля 1922. С. 1.

⁵ Лавринов Валерий, прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М. 2016. С. 16

⁶ Мазырин Александр, свящ. «Кифа». Патриарший местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937). М. 2012. С. 216.

⁷ Церковные ведомости, издаваемые при Архиерейском Синоде Русской Православной Церкви Заграницей. № 7/8 (98/99). 1(14)–15(28) апреля 1926 г. С. 3.

⁸ Иоанн (Разумов), архиеп. Святейший Патриарх Сергей (Жизнь и деятельность). М. 2013. С. 237.

⁹ Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. № 9/10 (22/23). М. 1927. С. 2.

¹⁰ Вестник Священного Синода православных Церквей в СССР. №1 (24). М. 1928. С. 12.

¹¹ Церковные ведомости, издаваемые при Архиерейском Синоде Русской Православной Церкви Заграницей. № 7/8 (98/99). 1(14)–15(28) сентября 1927 г. С. 2.

¹² Письма протопресвитера Василия Виноградова епископу Иоанну (Шаховскому). // Церковно-исторический вестник. М. 1998. №1. С. 41

¹³ Там же.

¹⁴ *Шкаровский М.В., Соловьев Илья, свящ.* Церковь против большевизма. Митрополит Сергей (Воскресенский) и Экзархат Московской Патриархии в Прибалтике. 1941–1944 гг. М. 2013. С. 175.

¹⁵ *Шкаровский М.В., Соловьев Илья, свящ.* Указ. соч. С. 3.

Священник Алексей Дикарев*

«ДЕСЯТЬ ЛЕТ СПУСТЯ»: РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ В 1927 ГОДУ ГЛАЗАМИ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЖУРНАЛИСТКИ

После Гражданской войны советское руководство стало предпринимать конкретные шаги по привлечению общественного мнения западных стран на свою сторону. Широко организовывались посещения СССР иностранцами, достигшие своего пика в 1927 году в связи с десятой годовщиной Октябрьской революции. Католическая журналистка А. О'Хара Маккормик также посетила Советский Союз в том году, опубликовав через год книгу своих путевых наблюдений «Молот и коса». В книге содержатся пронизательные наблюдения о состоянии церковной жизни и антирелигиозной компании в стране.

Ключевые слова: 10-летие Октябрьской революции, советская пропаганда, церковно-государственные отношения в СССР, гонения на Церковь, католическая журналистика.

* Автор — доктор миссиологии, кандидат богословия, сотрудник Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

С момента большевистской революции в октябре 1917 года в идеологии новой власти утвердилось двойственное представление о внешнем по отношению к Советской России миру. С одной стороны, у нее присутствовало твердое убеждение в необходимости обращать этот внешний мир в коммунизм. Вплоть до утверждения сталинского тезиса о построении социализма «в отдельно взятой стране» в коммунистических кругах доминировало представление об «экспорте» русской революции за рубеж как о задаче, стоявшей перед страной победившего пролетариата. С другой стороны, и это особенно стало проявлять себя с середины 1930-х годов, советская власть занимала осторожную позицию к внешнему миру, опасаясь угрозы «заражения» буржуазными ценностями, которую он нес делу революции.

1. Иностранцы в Стране Советов

Вскоре после окончания Гражданской войны и политики «военного коммунизма» советское руководство стало предпринимать конкретные шаги по привлечению общественного мнения западных стран на свою сторону. В 1925 году была создана специальная организация, которая должна была взять на себя основные пропагандистские функции среди иностранцев — Всесоюзное общество культурной связи с заграницей (ВОКС)¹. Задача общества заключалась, прежде всего, в создании привлекательного образа Страны Советов в ходе контактов с «буржуазной интеллигенцией» как за границей, так и во время визитов иностранцев в Советский Союз. Работа ВОКС, особенно в первые годы его существования, была сосредоточена в основном на развитых европейских странах и США. Именно через эту организацию вплоть до конца 1920 — начала 1930-х годов организовывались, как правило, все посещения СССР зарубежными гостями.

Надо сказать, что у самих иностранцев, причем из самых разных социальных слоев, был очень большой интерес к революционному эксперименту в России как к «величайшему событию нашего времени»². На фоне еще недавних довольно пренебрежительных отзывов европейцев об «отсталой России» западный энтузиазм послереволюционной эпохи «фактически может быть осмыслен как нечто совершенно новое в истории. Это был один из первых случаев, когда незападная или отчасти западная страна в такой степени представляла моделью будущего... пока революция неожиданно не превратила Россию из „отсталых“ задворков в „путеводную звезду“»³. Как верно отмечает М. Дэвид-Фокс, «практически любой сочувствующий советскому строю имел заветную мечту или наболевшую проблему, особенно близкую его сердцу: от проблем труда до кооперации или эмансипации женщин, от сексуальной революции до национального вопроса, от сильного лидера до передовой партии... В конечном счете абсолютная широта и многообразие этого влечения, хотя и сдерживаемого множеством нареканий и негативных реакций, стали именно тем, что сделало советский коммунизм одним из наиболее мощных пробных камней политической и интеллектуальной истории XX века»⁴. В контексте привлекательного для многих западных интеллектуалов советского мифа старые стереотипы о России и «русской душе» как символах отличного от западного, антибуржуазного и нелиберального пути развития снова стали востребованы, теперь уже многими со знаком плюс.

Неудивительно, что в период 1920–1930-х годов Советский Союз посетили около 100 тысяч иностранцев, включая десятки тысяч европейских и американских писателей. Иностранные туристы стремились лично оценить масштабы преобразований, осуществленных новой властью после революции. Однако далеко не всем удавалось увидеть реальное положение вещей в Советской России. Большая часть посетителей совершала свои

визиты по линии ВОКС, сотрудники которого отвечали за программу посещения и сопровождали гостей на всем его протяжении. Программы визитов составлялись с далеко идущими пропагандистскими целями: в них входили исключительно «образцовые достижения» советского времени — фабрики, исправительные учреждения, детские сады, санатории и т.п., благодаря которым иностранцы должны были сделать положительный вывод о советском обществе в целом. Речь, таким образом, шла о парадных, приукрашенных «витринах» СССР, далеких от реальности. Многие посетители понимали это. Так, голландский коммунист Джеф Ласт писал своему другу, знаменитому французскому писателю Андре Жиду (1869–1951) перед его посещением страны в 1936 году: «Если Вы поедете в СССР с официальным визитом в качестве знаменитости, то попадете в глупейшее положение. Вы никогда не увидите СССР таким, каким он на самом деле является»⁵. Иностранцы, которые, подобно А. Жиду, выносили негативное суждение о Стране Советов, излагая после поездок свои впечатления от знакомства с «великим экспериментом» в статьях и книгах, широко обсуждали феномен «потемкинских деревень», приобретший именно в советское время поистине гиперболические масштабы.

И все же многие западные интеллектуалы, посетившие Советский Союз в 1920–1930-е годы, представляли общественному мнению на Западе скорее позитивный, а иногда и прямо восторженный образ социалистического общества. Как известно, в этот период гостями СССР стали известные писатели: Анри Барбюс, Герберт Уэллс, Ромен Роллан, Теодор Драйзер, Бернард Шоу, Лион Фейхтвангер и уже упомянутый Андре Жид. Все они вскоре после визита опубликовали свои впечатления в жанре травелогов — особой литературной форме, «демонстрирующей дистанцию между туристом и предметом его описания»⁶, но из них только травелог А. Жида был действительно объективно-отстраненным, а потому и критическим. Осталь-

ные писатели по тем или иным причинам по большей части ассоциировали себя с увиденным. В связи с этим среди современных исследователей получила развитие тенденция объяснять западные симпатии к коммунизму, вопреки всем его недостаткам и даже преступлениям, как своеобразную светскую веру, что-то вроде эрзац-религии. Осознание этого феномена было, однако, свойственно наиболее проницательным посетителям Советского Союза уже в 1920-е годы. Например, известный английский экономист Джон Кейнс (1883–1946), выступая 2 ноября 1925 года в Лондоне с лекцией по результатам своего двухнедельного пребывания в СССР, назвал марксизм-ленинизм «политической религией»⁷.

К числу таких проницательных путешественников следует отнести и американскую журналистку Анну О'Хара Маккормик, которая в своих очерках о посещении Советской России также представила коммунизм как своего рода «религию». К сожалению, ее травелог не получил такой же большой известности, какой пользовались в силу разных обстоятельств книги вышеупомянутых авторов. А между тем книга американской журналистки представляет собой немалый интерес и как талантливое литературное произведение, и как редкое для того времени и глубокое по степени постижения видение религиозной жизни в России через десять лет после революции.

2. Проницательный наблюдатель

Анна О'Хара Маккормик (1880–1954) родилась в графстве Йоркшир (Англия) в ирландской семье, которая вскоре переехала в США, сначала в Массачусеттс, а затем в г. Колумбус, штат Огайо. Здесь Анна О'Хара в 1898 году закончила колледж Святой Марии (Springs Academy). Свою журналистскую деятельность она начала в Кливленде, где вместе со своей матерью, писавшей стихи, работала в журнале «Universe» (позже переименованном в «Catholic

Universe Bulletin»). В 1910 году Анна вышла замуж за инженера Фрэнсиса Мак-Кормика и стала внештатным сотрудником таких изданий, как «Catholic World», «Reader Magazine» и «New York Times Magazine».

По характеру своей работы Ф. Маккормик был вынужден много путешествовать, особенно по Европе. Благодаря этому обстоятельству Анна, сопровождавшая мужа в его поездках, в 1921 году стала иностранным корреспондентом влиятельной газеты «New York Times», а к 1936 году уже вела в нем постоянную колонку «В Европе» (затем названную «За рубежом»), в том же году став первой женщиной, вошедшей в состав редакции «New York Times». В период между двумя Мировыми войнами А. О'Хара Маккормик находилась в гуще главных международных событий, сумев в качестве журналиста встретиться с наиболее влиятельными деятелями эпохи — Муссолини, Сталиным, Гитлером, Черчиллем и Рузвельтом. Глубокое знание политической ситуации и незаурядная журналистская интуиция позволили ей еще в 1921 году одной из первых предсказать приход к власти Б. Муссолини, осуществленный только в конце октября 1922 года.

В 1930–1940-е годы А. О'Хара Маккормик была одним из самых известных журналистов своего времени. За свои талантливые и проникательные очерки из-за границы она первой в истории женской журналистики в 1937 году получила престижную Пулитцеровскую премию. Причем глубокая католическая вера, унаследованная от матери, в значительной степени повлияла на ее журналистскую работу. В своих репортажах из Рима она писала об истории, организации и современном влиянии Римско-Католической Церкви и даже взяла интервью у двух Пап — Пия XI (1922–1939) и Пия XII (1939–1958) в эпоху, когда епископы Рима общались с журналистами лишь в исключительных случаях.

Христианские убеждения и вера в неизменный нравственный закон проявили себя и в очерках, которые А. О'Хара опубликовала по результатам своей поездки в

Советский Союз в 1927 году сначала в «New York Times», а в 1928 году выпустила отдельной книгой под названием «Молот и коса. Коммунистическая Россия вступает во второе десятилетие» (The Hammer and the Scythe. Communist Russia Enters the Second Decade). Примечательно, что книгу о Советской России журналистка посвятила своей матери — католической поэтессе и первой наставнице в вере Терезе Беатрис О'Хара, а один из экземпляров, будучи в Риме, преподнесла в подарок кардиналу Бонавентуре Черретти⁸.

3. В СССР в 1927 году

А. О'Хара Маккормик вместе со своим мужем посетила СССР летом 1927 года, проведя в социалистической стране три недели и побывав за это время в Москве, Ленинграде, старинных русских городах «Золотого кольца», на Волге и черноморском побережье.

Именно в 1927 году, когда советская власть отмечала десятую годовщину Октябрьской революции, работа по приему иностранных туристов в стране достигла своего пика как по количеству посетителей, так и по размаху «достижений», которые им демонстрировались. Согласно документам ВОКС, в этом знаковом году особое политическое значение властями придавалось связям с Мексикой, Индией, Великобританией, временно прервавшей дипломатические отношения с СССР, и США, которые официально не признавали Советский Союз вплоть до 1933 года. В отсутствие дипотношений коммунистическое руководство было заинтересовано в привлечении симпатий со стороны американских общественных и интеллектуальных кругов. Так, начиная с празднеств годовщины Октября, аудиенция у Сталина стала обязательным пунктом программы для наиболее именитых иностранных гостей. Среди прочих им была принята представительная делегация американских рабочих профсоюзов (American Labor Delegation), вместе с которой на

встрече присутствовала и А. О'Хара Маккормик. В том же 1927 году Советский Союз посетили такие известные американские интеллектуалы, симпатизировавшие коммунистическому эксперименту, как философ и педагог Джон Дьюи (1859–1952) и писатель Теодор Драйзер (1871–1945), совершивший длительное путешествие по стране и в один год с А. О'Хара опубликовавший свой травелог «Драйзер смотрит на Россию» (1928).

Как известно, 1927 год стал во многом знаменательным годом в истории России и помимо десятой годовщины революции. Это был последний год накануне «великого перелома» 1928–1931-х годов, ознаменовавшегося захватом Сталиным всей полноты власти в стране, свертыванием НЭПа и насильственной коллективизацией, которая привела к катастрофическим последствиям в сельском хозяйстве. А. О'Хара Маккормик со свойственной ей пронизательностью отразит предчувствие этих перемен в своей книге: «Россия — это чудовищное чрево (a monstrous womb), беременное цивилизацией, еще не готовой к рождению. Она пребывает в хаосе творения»⁹. Американская журналистка не ставит своей целью дать исчерпывающее описание, а тем более анализ происходящего в России — она недостаточно компетентна для этого. Ее очерки — это «впечатления наблюдателя, посетившего Россию через десять лет после революции... общий взгляд на те сферы, в которых революционные изменения, продиктованные советской системой, могут вызвать наибольший интерес в мире»¹⁰. В своей книге А. О'Хара описывает самые разнообразные стороны советской действительности — от политической системы и ее основных представителей до бытовых сторон жизни советских людей, воспринимая увиденное ею, по ее же собственному признанию, как прежде всего «интеллектуальное приключение»¹¹.

Идеи, находящие свое воплощение в российских реалиях, новая жизнь, появляющаяся в результате грандиозного социального эксперимента, вызвали у корре-

спондентки «New York Times» двойственное впечатление, которое она отразила в заглавии книги «Молот и коса». С явными аллюзиями на «серп и молот» как официальный советский символ, заголовок имеет совсем иной смысл, вполне отражая эту двойственность: «Молот сокрушает, „разрушает прошлое“, как они утверждают, соединяя вместе стальные скелеты новых богов машины. „Но острая коса опускается на траву“, говорит поэт, „и всё поле замирает“»¹². Такое использование религиозно-поэтического языка является характерной особенностью всей книги католической журналистки, самой стилистикой текста передающей ощущение патриархальной России и одновременно новой идеологии большевизма. Особенно это находит отражение на страницах, посвященных религиозной жизни в Советском Союзе.

В определенном смысле подход А. О'Хара Маккормик полностью противоположен подходу к описанию советских реалий другого американца, посетившего СССР в 1927 году, — Теодора Драйзера. Католик по воспитанию, Т. Драйзер, в отличие от А. О'Хара, отвергал любую установленную религию и отрицал институт брака, поэтому сочувствовал официальному советскому атеизму и либеральному советскому законодательству в сфере семейных отношений¹³. А. О'Хара, стремясь сохранить отстраненность взгляда внешнего наблюдателя, старается избежать какой-либо моральной оценки увиденного, и тем не менее, сама точка зрения, с которой она смотрит на вещи, выдает в ней человека религиозного, а потому и неравнодушного к вопросам веры.

4. «Иконы» Советской России

Глава в книге «Молот и коса», посвященная религиозной жизни и конкретно Православной Церкви в СССР, носит многозначительное название «Иконы» (Ikons). Для автора иконы — это не только и не столько священные

церковные изображения, увиденные в русских музеях и старинных храмах, сколько конкретные образы, произведшие впечатление во время посещения Советской России, образы достаточно емкие, чтобы вобрать в себя всю сложную действительность религиозной жизни в стране, где открыто провозглашен курс на построение безрелигиозного общества. Кроме того, иконы как художественные образы наиболее верно отражают впечатления, не претендующие на исчерпывающий анализ увиденных или прочитанных данных, и вместе с тем они могут заключать в себе гораздо более глубокий смысл, нежели строго научный дискурс. И в самом деле, постижение реальности, отраженное в «иконах» Анны О'Хара, оказывается, особенно в исторической перспективе, значительно более пронизательным и объемным, нежели восхваление советского атеизма того же Т. Драйзера.

Далекая от близорукого и наивного восприятия происходящего в России как борьбы научного атеизма против религиозных предрассудков, американская журналистка видит в этой борьбе по-настоящему религиозную войну, столкновение двух религий: с одной стороны, христианства, в первую очередь Православия, олицетворяющего традиционную Россию, с другой стороны — богоборческой идеологии, имеющей все признаки нового культа. Через эту фазу проходят все революции, и русская революция не является исключением, считает А. О'Хара, рисуя, может быть, слишком схематичную картину: «У каждой революции есть свой пролог в виде военного поражения и неумелого деспотизма, свое царство террора, свое решающее восстание крестьян, изголодавшихся по земле, своя война против национальной религии, свое обожествление новых богов — Разума или Труда, свое пламенное провозглашение новой доктрины»¹⁴.

«Иконой», образом Православия, испытывающего на себе атаки «новой религии», служит для Анны О'Хара увиденная ею в Ростове Великом сцена: перезвон колоколов

старинных русских храмов на рассвете и одинокая фигура молодого человека, коленопреклоненно молящегося на холме. В этом образе для автора слились и хрупкая беззащитность, и твердое упование на силу, превышающую все земные силы. «Когда я думаю о религиозной войне, которая идет в России последние десять лет, — если это еще можно назвать войной, сведенной сейчас до решительной пропаганды с одной стороны и неорганизованному пассивному сопротивлению с другой, — я вспоминаю звон восхода, колоколов, розовых колоколен и радужных куполов Ростова и одинокого молящегося на холме. Он олицетворяет в России всё то, что избегло революции. В его жестах я вижу молитву за свою страну, за Святую Русь, увековеченную в Ростове и многих старинных городах. На всех них — Новгород, Киев, Ярославль, Владимир и саму Москву — старое Православие наложило несмываемую печать. В их храмах ежедневно слышится то же самое молитвенное прошение, бесконечное „Господи, помилуй Твой народ“, возносимое общинами, до сих пор пребывающими в смятении и уповающими только на отеческую помощь Божию»¹⁵.

Несмотря на всю трагичность ситуации, в которой при новом режиме оказалась Церковь, она олицетворяет для автора всё самое светлое и радостное в стране. Это подчеркивается ею в описании первого впечатления от только что увиденного Ростова: «Он выглядит радостным, потому что полон храмов, а храмы — это всегда самое радостное, что есть в России»¹⁶. Это впечатление еще более усиливается на фоне восприятия журналисткой общего состояния страны в 1927 году: «Если Россия и была когда-нибудь радостной, она не является радостной теперь»¹⁷. Вполне закономерно, что такой же контраст между церковной реальностью и окружающей средой при первом знакомстве с Советским Союзом отметил в своих записках и секретарь Папского секретариата по единству христиан монсеньор Йоханнес Виллебрандс (1909–2006), побывавший в Москве в 1962 году, в период новых гоне-

ний на Церковь: «В то время как улицы Москвы оставляют у иностранца впечатление тоски и уныния, в церквях всё исполнено молитвой, верой и любовью... Если ты ощущаешь себя неуютно в городе, тебя утешает атмосфера, которая царит внутри храмов»¹⁸.

А. О'Хара отмечает, что хотя теоретически в России декларируется свобода вероисповедания, на деле вся церковная собственность в стране принадлежит государству, которое распоряжается ею по своему усмотрению. Большинство церковных зданий используется не по их прямому назначению, и никто точно не знает, сколько священнослужителей находится в заключении или изгнании в результате жестоких преследований в первые годы революции. Русская Церковь в 1927 году являет собой плачевную картину, которую в своих очерках описывает А. О'Хара: «Православная Церковь сегодня подобна слабому, шатающемуся телу без головы. Она настолько дезорганизована и лишена руководства, что кажется, будто церковные общины существуют сами по себе»¹⁹. Сама журналистка в заключительной главе своей книги признается, что избегала брать интервью у священнослужителей, боясь нежелательных последствий для них самих²⁰, и соответственно не могла иметь сведений о положении Церкви из первых рук. И хотя в связи с этим вскользь замечает, что посещающий страну путешественник «может только догадываться о соотношении сил, вовлеченных в религиозный конфликт в России»²¹, ее впечатления довольно точно отражают состояние дел в Церкви на тот момент.

После смерти Патриарха Тихона 7 апреля 1925 года, ареста Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Петра (Полянского) и ссылки двух других Местоблюстителей — Митрополитов Кирилла (Смирнова) и Агафангела (Преображенского) Русская Церковь действительно была фактически лишена какого-либо Священноначалия. Ее 66 архиереев, т.е. почти половина всего русского епископата, на тот момент находились в заключении и не мог-

ли управлять своими епархиями. Заграничные епархии пользовались правом самоуправления, которое им в свое время было предоставлено Патриархом Тихоном.

В самой России властями был инспирирован обновленческий раскол, и на 1927 год обновленческие структуры еще поддерживались государством, имея, с этой точки зрения, значительные преимущества перед Патриаршей Церковью. Однако, несмотря на покровительство властей, обновленчество не пользовалось поддержкой верующих. В этом смогла убедиться даже такой сторонний наблюдатель, как А. О'Хара. Для нее всё обновленчество сконцентрировано в «Живой Церкви», искусственно подчиненной коммунистическому правительству в противовес Патриаршей Церкви, в свое время находившейся в подчинении правительству царскому. Как пишет американская журналистка, «это было смешанное порождение Православия и революции, мертворожденное, а потому и не имеющее значение для борьбы. „Живая Церковь“ мертва, а „мертвая“ Церковь каким-то образом живет. Нельзя ссылаться на старые обвинения в инерции, сервильности и обскурантизме перед лицом героического голода и испытаний, на которые идут сегодня тысячи ее верующих. В ней есть глубокий запас духовной силы и жизнеспособности. В Москве религия коммунизма кажется торжествующей, но чем больше знакомишься со страной, тем больше чувствуешь что-то неуничтожимое в Святой Руси икон и колоколов»²².

Советская власть сознательно стремилась с помощью обезглавливания и организации разделений внутри Церкви уничтожить ее как институт. Это фактически прямо признал нарком просвещения А.В. Луначарский (1875–1933) в своем интервью Анне О'Хара Маккормик. Луначарский в беседе с журналисткой признался, что «рассматривает Русскую Церковь как предпочтительную, с коммунистической точки зрения, из-за ее большей дезорганизованности и, следовательно, более легкой ослабля-

емости. Казалось, что все разделения между верующими он считал слегка смешными»²³. 29 июля 1927 года, т.е. в то самое время, когда А. О'Хара Маккормик находилась в России, власти вынудили Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия (Страгородского) опубликовать известную «Декларацию».

Как католичка, Анна О'Хара полагала, что многие беды, выпавшие на долю православных русских людей после революции, обусловлены слишком большой пассивностью и отвлеченностью религиозного идеала, свойственными Православию в России. В отличие от социально активного католичества, русское Православие никогда не пыталось применить свои религиозные принципы в социальной сфере, в заботах повседневной жизни. Но именно в ситуации развязанной против Церкви войны журналистка почувствовала растущее среди верующих сопротивление, пусть еще и пассивное, но которое уже можно уподобить первому шагу к «католической воинственности»²⁴.

В Советском Союзе каждому иностранцу должно было бросаться в глаза то поистине «религиозное воодушевление», с которым коммунисты нападают на Православие и любую другую традиционную религию. «Мы не нуждаемся в гипотезе Бога, — заявил Сталин на встрече с представителями американских профсоюзов, среди которых находилась и А. О'Хара Маккормик. — Мы целиком за науку, а наука не требует веры»²⁵. Однако на практике, как убедилась американка, сам коммунизм превращается в подобие религиозной веры со своим собственным культом Ленина, чьи «иконы» заполнили собой заводы, магазины, школы и публичные учреждения Советского Союза. «Определение коммунизма как религии, — писала она, — стало уже банальным из-за сходства Коммунистической партии с догматичной, фанатичной и прозелетической сектой, которое столь очевидно, что никакой наблюдатель не может его не заметить»²⁶. Если все предшествующие революции ссылались на Христа как на первого социалиста или анар-

хиста и с Его именем на устах боролись против богатых и власть имущих, то большевистская революция является, в глазах Анны О'Хара, «крестовым походом против Христа, цель которого — гроб, в котором навечно должна быть похоронена сама идея Бога»²⁷. Журналистка расценивает антирелигиозную компанию, развязанную в СССР, как войну против духа в планетарных масштабах. «Россия — это поле битвы между человеком материальным и человеком духовным», — пишет она²⁸. От исхода этой войны зависит, по ее убеждению, не только будущее Православия в России, но и, возможно, будущее всей западной цивилизации, которая сейчас выбирает между Богом и маммоной, но однажды может быть поставлена перед выбором между Богом и Лениным.

В вынесенных из посещения России впечатлениях просвечивает, однако, надежда на конечную победу духа над бездуховностью, радости храмов над тусклостью и унынием советской реальности. Залогом этой надежды для Анны О'Хара является отмеченное ею подспудное противление напору коммунистической пропаганды среди верующих и части интеллигенции. В душной атмосфере тотального контроля и цензуры, делающих нормальную интеллектуальную и общественную жизнь в стране невозможной, А. О'Хара «не могла не отметить реакции отдельных представителей интеллигенции, которые перед революцией насмехались над традиционным благочестием верующих, а теперь сами обратились к религии как избавлению от жесткого фундаментализма коммунистического материализма»²⁹. Это неистребимое сопротивление духа запечатлелось в памяти Анны О'Хара в образе священника, которого она встретила в одном разоренном монастыре: «Мы прогуливались в заброшенном помещении старого монастыря, когда на нашем пути вырос священник с горящими глазами обличающего пророка. Он указал на оскверненные могилы умерших епископов, на пол, заваленный рваными и поломанными

церковными предметами. Мы не понимали того, что он говорил, но мы чувствовали жжение его ужасных проклятий... в этом старом священнике, призывавшем среди руин грома Страшного Суда, я ощутила силу столь же непреклонную, что и сила самого Кремля»³⁰.

Сила духовного сопротивления, которую так красноречиво засвидетельствовала в своих записках очевидца католическая журналистка А. О'Хара Маккормик, сохранялась в Русской Церкви и лучших представителях народа вопреки тем страшным испытаниям, на пороге которых стояла Россия в 1927 году. Согласно данным, ставшим доступными в последнее время, в период с 1929 по 1934 годы было репрессировано почти 40 тысяч представителей духовенства и монашества, из которых около 5 тысяч убито, закрыты все монастыри, количество действующих храмов сократилось с 28 500 до 10 000³¹. В 1929 году последовала антиколокольная кампания: погибло множество бесценных колоколов, отлитых русскими мастерами за полтысячелетия, тех самых, о которых с такой любовью писала в своих очерках А. О'Хара.

И всё же, при переписи населения в январе 1937 года, после двадцати лет богоборческой пропаганды, 55 278 000 (56,7%) опрошенных заявили о себе как о людях, верующих в Бога. «Такое открытое признание веры после многих лет кровавых гонений было актом гражданского мужества — ведь опрос был не анонимным... Перепись января 1937 года дает уникальный в мировой истории факт одновременного массового исповедничества десятков миллионов людей, дает свидетельство несломленности народного духа после бесконечных репрессий и человекоубийств, чинимых большевиками»³². Этот поразительный факт служит подтверждением глубокой проницательности католической журналистки из Америки, полагавшей, что гонения со стороны коммунистического режима только укрепят внутренний дух народа и обратят к вере многих думающих людей. Современный историк пишет: «Можно предположить, что сознательно верующих людей в 1937 году было существенно

больше, чем в 1917 году, — иначе бы революции не произошло... Потерявший остроту нравственного зрения в предреволюционные и революционные годы... народ России после почти двух десятилетий непрерывных страданий прозрел духовно... И 55 миллионов граждан России не испугались застенков и плахи»³³.

Распознанное Анной О’Хара Маккормик пусть и подспудное, но все же существовавшее в советском обществе внутреннее сопротивление большевистской антирелигиозной политике дегуманизации давало надежду на то, что борьба между «человеком материальным» и «человеком духовным», пройдя через великие испытания, завершится в будущем религиозным возрождением в стране.

Примечания

¹ Более подробно об истории ВОКС см.: *М. Дэвид-Фокс*. Витрины великого эксперимента. Культурная дипломатия Советского Союза и его западные гости, 1921–1941 годы. М., Новое литературное обозрение, 2015.

² *A. O’Hare McCormick*. The Hammer and the Scythe. Communist Russia Enters the Second Decade, N.-Y., Alfred A. Knopf, 1928, pp. VII–VIII: “the impressions of one observer who went to Russia ten years after the Revolution to ask the questions that any one alive today must ask of the biggest event of his time”.

³ *М. Дэвид-Фокс*. Витрины великого эксперимента. С. 47.

⁴ Там же. С. 24.

⁵ Цит. по: Там же. С. 445.

⁶ Там же. С. 247.

⁷ См. Там же. С. 163.

⁸ Этим экземпляром с дарственной надписью автора: «For His Eminence Cardinal Cerretti with respectful salutations and best wishes. Anne O’Hare McCormick» мы пользовались для подготовки данной статьи. Кардинал Бонавентура Черретти (Bonaventura Cerretti) (1872–1933) — видный иерарх Римско-Католической Церкви первой трети XX века, близкий к Папе Бенедикту XV и государственному секретарю кардиналу Гаспарри. Находился на

церковно-дипломатической службе в 1904–1906 гг. в Мексике, а в 1906–1914 гг. в США, где с ним и познакомилась А. О’Хара Маккормик. В 1914–1917 гг. — первый апостольский делегат в Австралии и Новой Зеландии. В 1918–1919 гг. выполнял особые поручения Святого Престола в Бельгии, Франции и Великобритании. В 1920–1926 гг. — апостольский нунций во Франции. В 1925 г. возведен в кардинальское достоинство. С 1926 по 1933 гг. занимал различные должности в Римской курии, в частности, в 1931–1933 гг. являлся префектом Высшего трибунала Апостольской сигнатуры.

⁹ А. О’Hare McCormick. *The Hammer and the Scythe*, p. 6: “Russia is all human society in embryo, a monstrous womb heavy with a civilization not yet ready for the boundaries of birth. It is in the disorder of creation; its upheavals are the slow spasms of parturition. The border is not only a frontier but the Frontier. Beyond is the dark forest nobody knows, the inhabitants least of all”.

¹⁰ Ibid., p.p. VII-VIII: “As it is, the chapters are summary views of the fields wherein the revolutionary changes dictated by the Soviet system seem most to affect ‘the general interests of mankind’”.

¹¹ Ibid., p. VIII: “Russia is above all an adventure of the mind”.

¹² Ibid., p. IX: “The hammer smashes, ‘demolishes the past’, so they claim, rivets together the steel skeletons of the new gods of the machine. ‘But the sharp scythe falls’, says the poet, ‘and the whole field cowers’”.

¹³ В 1920 г. в Советской России было введено самое либеральное, по сравнению со странами Европы и Америки, законодательство, предусматривавшее упрощенную процедуру развода и легализацию аборта. Об этой стороне советской повседневности, несомненно, связанной с антирелигиозной кампанией, пишет, иногда не без иронии, в своей книге и А. О’Хара. В частности, она отмечает, что на фоне ужасающей забюрократизованности всех сторон советской жизни «развод — это самая простая процедура в России» (“Divorce itself... is the easiest procedure in Russia”) (p. 165). В 1927 г. уровень разводов в Москве был столь высок, что, по замечению американской журналистки, их количество превышало число самих браков (см. p. 167).

¹⁴ Ibid., p. 8: “Each revolution had its prologue of military defeat and inept despotism, its Reign of Terror, its decisive rising of

peasants famished for land, its attack upon the national religion, its deification of other gods, Reason or Labor, its ardent promulgation of a new doctrine”.

¹⁵ Ibid., p. 205: “When I think of the religious war waging in Russia for the last ten years — if that can still be called a war which is now reduced to resolute propaganda on one side and unorganized passive resistance on the other — I remember the clamor of sunrise and bells and pink towers and iridescent domes at Rostov and the solitary suppliant on the hillside. He typifies something in Russia that has escaped the Revolution. From his gesture I imagine he was praying for his country, for the Holy Russia embalmed in Rostov and many ancient towns. On all of them — Novgorod, Kiev, Yaroslavl, Vladimir, Moscow itself — the old orthodoxy has set its ineradicable seal. In their churches any day one hears the same imploring supplication, the endless ‘Lord, have mercy on Thy people’, rising from congregations still bewildered that they can call upon no help and fatherhood but God’s”.

¹⁶ Ibid., p. 203: “It looks gay because it is full of churches, and churches are always the gayest things in Russia”.

¹⁷ Ibid., p. 284: “If Russia was ever gay, it is not gay now”.

¹⁸ Visite de Mgr. J. G. M. Willebrands, secretaire du Secretariat pour l’unité des chretiens, au Patriarcat de Moscou de l’Eglise orthodoxe russe, du 27 septembre au 2 octobre 1962, Rome, 7-X-1962, f. 10, in Archivio Segreto Vaticano, Conc. Vat. II, busta 1468.

¹⁹ A. O’Hare McCormick, *The Hammer and the Scythe*, p. 217: “the Orthodox church is today like reeling, enfeebled body without a head. It is so completely disorganized, so lacking in leadership, that the bewildered congregations seem to function by themselves”.

²⁰ См. Ibid., p. 286.

²¹ Ibid., p. 218: “No one, least of all the passing traveler, can do more than guess at the comparative strength of the forces in the religious conflict in Russia...”

²² Ibid., p. 218: “The ‘Living’ church is dead, but the ‘dead’ church somehow manages to live. One cannot press too hard the old charge of inertia, servility and obscurantism in face of the heroic hunger and raggedness in which so many thousands of its servants are now carrying on. There is somewhere in it some deep reserve of spiritual power and vitality. In Moscow the religion of the Communists seems

triumphant; the more one explores the country the more one feels something indestructible in the Holy Russia of the ikons and the bells”.

²³ Ibid., p. 214: “he considered the Russian Church preferable from a communist point of view because it is more disorganized and therefore more easily weakened. All conflicts between the believers he seemed to regard as faintly humorous”.

²⁴ См. Ibid., p. 219: “But opposition is developing in Orthodoxy the first suggestion of the militancy of Catholicism”.

²⁵ Ibid., p. 209: “‘We have no need for the hypothesis of God’, said Stalin to the American Labor Delegation. ‘We are 100 per cent for science, and science requires no faith’”.

²⁶ Ibid., p. 208: “The reason the definition of communism as a religion has become so trite is because the parallel between the Communist Party and a dogmatic, fanatic and proselytizing sect is so immediately obvious that no observer can miss it”.

²⁷ Ibid., p.p. 208–209: “This one is a crusade against Christ; the end of its crusading is a sepulcher in which to bury the idea of God forever”.

²⁸ Ibid., p. 219: “Russia is today a battleground between the material man and the spiritual man”.

²⁹ Ibid., p. 219: “I could not help noting the reaction of such intellectuals as I met, men who in prerevolutionary days scoffed at the pieties of the faithful and who now turn to religion as an escape from the rigid fundamentalism of communist materialism”.

³⁰ Ibid., p. 217–218: “We were once walking in the deserted enclosure of an old monastery when a priest rose on our path with the blazing eyes of an avenging prophet. He pointed out the desecrated tombs of dead bishops, a basement filled with torn and defaced church records. We could not understand what he said, but we felt the scorch of the terrible curses he uttered... in that old priest, invoking amid ruins the thunders of the Last Judgment, I sensed a power implacable as the power of the Kremlin itself”.

³¹ См. История России. XX век: 1894–1939, под ред. д. ист. н. А.Б. Зубова, М., АСТ-Астрель, 2009. С. 878.

³² Там же. С. 963.

³³ Там же.

БОГОСЛОВИЕ

*Иеромонах Антоний (Ламбрехтс)**

ХРИСТОС ИЛИ ИСТИНА? К истокам «Символа веры» Ф.М. Достоевского

Знаменитый «символ веры» Достоевского — «лучше оставаться со Христом, нежели с истиной», был навеян фрагментом из Жития святой Лютгарды (1182–1246), автор которого заимствует толкования Амвросия Медиоланского и Блаженного Августина. В одной из своих проповедей, святитель Димитрий Ростовский, сочинения которого Достоевский читал в заключении, ссылается на одно изречение из Жития, не указав ее источника: «Я желал бы быть лучше в аду с Богом, чем на небе без Бога». Весьма возможно, что тот же самый афоризм вдохновил и преподобного Силуана Афонского в решающий момент его жизни.

Ключевые слова: Церковь, Федор Достоевский, Лютгарда Тонгская, Димитрий Ростовский, Силуан Афонский, Амвросий Медиоланский, Блаженный Августин.

* Автор — насельник Шеветоньского Бенедиктинского Крестовоздвиженского монастыря (Бельгия), филолог и богослов, библиотекарь монастыря.

В этой статье мы бы хотели по-новому осветить тему знаменитого «Символа веры» Достоевского — «лучше оставаться со Христом, нежели с истиной», поставив его в более широкий контекст христианской культуры как монашеской, так и святоотеческой. Ибо мы полагаем, что он был навеян фрагментом из *Жития* фламандской монахини XIII века (1182–1246), автор которого в свою очередь заимствует толкование Амвросия Медиоланского и Блаженного Августина.

Все внимательные читатели романа «Бесы» могут вспомнить вопрос Ивана Шатова, заданный им Николаю Ставрогину во время их ночной беседы:

Но не вы ли говорили мне, что если бы математически доказали Вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной? Говорили вы это? Говорили? [Бесы, часть II, глава I, VII]¹.

На этот вопрос, затрагивавший его прежние религиозные убеждения, Ставрогин предпочел не отвечать. Ему не понравилось, что ему напомнили о его прошлом.

В 1854 году, то есть за двадцать лет прежде написания «Бесов», находясь в ссылке, Достоевский сформулировал похожее парадоксальное убеждение о том, что если будет необходимо выбирать между Христом и истиной, то лучше выбрать Христа. К этому времени писатель пережил период тяжелых испытаний: арест, тюрьму, осуждение на смерть, инсценировку казни и затем приговор к пяти годам каторги в Сибири. Для Достоевского это было временем напряженного самопознания. Благодаря чтению Нового Завета, который был единственной разрешенной в остроге книгой, Достоевский заново открыл для себя христианскую веру, веру уже не формальную, но лично пережитую, веру, не только прошедшую через сомнения, но и в которой личность Христа представляет собой единственный ориентир и последнюю надежду. Об

этом он сам рассказывал в известном письме к Наталии Дмитриевне Фонвизиной²:

Не потому, что Вы религиозны, но потому, что сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как «трава иссохшая», веры, и находишь ее, собственно, потому, что *в несчастье яснее истина*. Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе *символ веры*, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной³.

Конечно, данный парадокс о Христе и истине уже не раз получал различные интерпретации, поэтому мы ограничимся лишь несколькими замечаниями.

Кто выбирает Христа, естественно, тот в то же самое время выбирает и Того, кто есть «Путь и Истина и Жизнь» (Ин. 14:6). Необходимость выбора между Христом и истиной не имеет в таком случае никакого смысла, если только речь не идет о «другой» истине, отличной от той, которая есть Сам Христос. Возможное «доказательство» того, что Христос может быть вне истины и что истина, действительно, находится вне Христа, остается всего лишь построением человеческого разума, каким бы убедительным оно нам ни казалось. Неслучайно впоследствии Шатов скажет именно о математическом доказательстве, так как истина Христа — это истина другого порядка, она

не может быть доказана ни математически, ни с помощью другого какого-либо аргумента, ибо она обнаруживается только самой жизнью, особенно же в испытаниях, и во внутренней борьбе между верой и неверием. Истина Христа озаряет тьму глубокой ночью, или, как об этом писал сам Достоевский в том же письме к Фонвизиной, «в несчастье яснее истина», т.е. в жизненных испытаниях истина проясняется. Ибо Христос не только Истина, но также и Путь, по которому мы должны следовать, и Жизнь, которая нам дана. Выбирать Христа, а не доказанную истину, значит выбирать личную встречу на этом пути, а не логическое доказательство, каким бы убедительным оно ни было. Истина не отрицается, она лишь переосмысливается. Мы следуем за личностью, а не за аргументом.

Похожий парадокс также находится в проповеди святителя Димитрия Ростовского (1651–1709), сочинения которого Достоевский читал, согласно его собственному свидетельству, находясь в заключении в Петропавловской крепости, т.е. в 1849 году:

Я здесь читал немного, — пишет он своему брату Михаилу, — два «Путешествия к святым местам» и «Сочинения Святого Димитрия Ростовского». Последние меня очень заняли⁴.

Это единственное место в произведениях Достоевского, где он напрямую говорит о Димитрии Ростовском. При этом он довольно часто упоминает «Четы-Минеи», которые в то время имели наибольшую популярность именно в изложении Димитрия Ростовского. Здесь же Достоевский говорит о «сочинениях», и это явно указывает на то, что он имел в виду проповеди и другие духовные сочинения святителя, которые он мог найти в тюремной библиотеке⁵.

В связи с этим особое наше внимание привлекает одна из проповедей Димитрия Ростовского, которую он произнес 19 ноября 1705 года в царской усадьбе Из-

майлово под Москвой в престольный праздник церкви святых Варлаама и Иоасафа⁶. Центральная тема жития этих двух святых, как и самой проповеди, — поиск уникального драгоценного камня, символизирующего собой Христа. На ярмарке духовной, — говорит Димитрий Ростовский, — предлагают нам множество жемчужин и драгоценных камней; каждый отец или учитель Церкви показывает нам свой товар, но тот, кто приобретает один единственный камень, превосходящий ценностью все прочие, который и есть Христос, приобретает сразу же и все остальные. И чтобы получить этот камень, нужно всего себя отдать Богу. Многие люди уходили на поиск сего камня, как известные нам, так и совсем безызвестные.

Творения иже во святых отца нашего св. Димитрия Ростовского. Изд. П.П. Сойкина, без года (конца XIX в.) Том II. С. 840–841.

Сочинения святого Димитрия Митрополита Ростовскаго, Том III, содержащий в себе Поучения на разные праздничные дни. Изд. шестое. Москва: Синодальная Типография, 1840. С. 415.

Этот-то драгоценнейший бисер прилежно и усердно искал царственный пророк Давид, не довольствуясь ни земным, ни Небесным Царством и говоря: Что ли есть на небеси? И от Тебе что восхотех на земли? (Пс. 72:25);

Того то бисера предражайшаго и царствующий пророк Давид прилежно и усердно ища, не довольствовался ни земным, ни Небесным Царством, но глагола: что ли есть на небеси? И от Тебе что восхотех на земли?

то есть как бы сказавши: если бы кто-нибудь спросил меня: Чего ты больше желаешь — Царства Небесного или же самого только Бога? — то я отвергнул бы Небесное Царство и пожелал бы Бога. Ибо что для меня небо? Не лучше ли Бог, Создатель неба?

аки глаголя: аще бы мя кто спросил: чесого лучше желаеши, Царства ли Небеснаго, или Самаго токмо Бога? Отставил бы прочь Небесное Царство, а за Бога хватился бых: что бо ли есть небо? Не лучший ли Создатель небеси Бог?

Кто-то другой из
богомыслящих сказал: Я желал
бы быть лучше в аду с Богом,
чем на небе без Бога.

Ин же некто от богомысленных
рече: изволенее ми есть быти во
аде с Богом, неже на небеси без
Бога.

В первую очередь здесь следует отметить литературную структуру, схожую [риторический прием схожий] с «Символом веры» Достоевского. Некто ставит нас перед дилеммой парадоксального выбора: Бог или что-то другое? Христос или истина у Достоевского, Бог или Небесное Царство у Димитрия Ростовского. В обоих случаях Бога нельзя помыслить без другого элемента — истины или Небесного Царства, и мы при этом должны выбрать что-то одно, и в том и в другом случае мы предпочитаем Самого Бога, Самого Христа.

В предыдущем исследовании⁷ мы показали, что Димитрий Ростовский заимствовал цитату «Я желал бы быть лучше во аде с Богом, чем на небе без Бога», не указав ее источника, из жития святой Лютгарды, написанного в XIII веке доминиканцем Фомой Кантипратийским (Thomas Cantipratensis, Thomas de Cantimpré; 1201–1272) и опубликованного на латинском языке в 1701 году в знаменитых *Acta Sanctorum* общества болландистов⁸. Святая Лютгарда родилась в 1182 году в городе Тонгерен (Tongeren) в северной Бельгии и вступила в бенедиктинский монастырь святой Екатерины в Синт-Трёйдене (Sint-Truiden) в возрасте двенадцати лет. После двадцати двух лет жизни в этом монастыре, не желая быть избранной настоятельницей в своей общине и восхотев вести более строгую аскетическую жизнь, она захотела уйти в цистерцианский монастырь в Херкенроде (Herkenrode), который был недалеко от того места, но ее духовный отец посоветовал ей вступить в монастырь в Аквирии (Aywières, Aquiria), также принадлежавший цистерцианскому ордену, но находившийся во франкоязычном Валлонском Брабанте. Святая Лютгарда же притворилась, будто бы не знает

французского и не может его изучить⁹. Однако Кристине Удивительной (Christina Mirabilis) (1150–1224), другой известной святой монахини того времени, удалось ее переубедить, сказав, что важнее оставаться со Христом, ибо она сама предпочитает быть «с Богом во аде, чем с ангелами на небе, но без Бога» («Potius vellem in inferno esse cum Deo, quam in coelo cum angelis sine Deo» (Vita sanctae Lutgardis, 242 A))¹⁰.

Весьма интересен комментарий автора жития святой Лютгарды, Фомы Кантипратийского, к этим словам святой Кристины. «Она ответила, — пишет он, — действительно хорошо и достойно. Ибо там, где Христос, там и рай» («Revera bene et digne respondit. Ubi cumque enim Christus, ibi et paradysus est»). «Иначе, — продолжает он рассуждать, — как бы мог сказать Христос благоразумному разбойнику на кресте: „Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю“ (Лк. 23:42–43), тогда как в тот день, то есть в Страстную Пятницу, Он не поднимался на небо, но спускался во ад! Даже самое ужасное место становится весьма прекрасным и желанным благодаря пребыванию в нем Христа» (Vita sanctae Lutgardis, 242B). Этот аргумент не был придуман Фомой Кантипратийским, мы встречаемся с ним у латинских отцов IV–V веков. «Жизнь — это поистине пребывание со Христом, ибо там, где есть Христос, там есть и Царство» — пишет Амвросий Медиоланский в своем комментарии на Евангелие от Луки (Vita est enim esse cum Christo; ideo ubi Christus, ibi vita, ibi regnum — Expositio in Evangelium secundum Lucam X, 121)¹¹. Блаженный Августин в *Письме к Дардану* (417) также говорит, что рай, который Христос пообещал благоразумному разбойнику, находится в аду («in inferno intelligatur esse paradysus»), поэтому «где бы ни находился рай, всякий будет блажен там, пребывая с Тем, кто пребывает везде» («ubicumque ergo sit paradysus, quisquis beatorum ibi est, cum illo ibi est, qui ubique est») (*Epistula 187 ad Dardanum*, 6).

Разумеется, формулируя свой «Символ веры» на основе анонимной цитаты из проповеди Димитрия Ростовского, Достоевский не осознавал всей глубины предшествующей святоотеческой традиции, стоящей за этой фразой. Это, впрочем, не означает, что мы удалились от его мысли. Ибо сейчас мы можем увидеть этот парадокс в несколько ином свете. То, что на первый взгляд нам могло показаться простым противопоставлением веры и разума, иррациональной приверженностью вере, своего рода формой фидеизма, в действительности оказывается решительным выбором в пользу самой Личности Христа, Его человеколюбия и спасительного присутствия даже во аде. Достоевский писал Фонвизиной: «Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных». Ведь во мраке безверия ни один аргумент не может спасти, в отличие от протянутой руки Христа, как на византийских иконах Воскресения («Сошествие во ад»), или как «луковки» ангела-хранителя в рассказе Грушеньки в «Братьях Карамазовых» (глава VII, 3). И поэтому лучше быть «с Богом в аду, чем с ангелами на небе, но без Бога».

Эта последняя фраза нам напоминает другой случай, когда эта же проповедь Димитрия Ростовского, возможно, также сыграла важную роль. Однажды в начале XX века едва грамотный простой русский монах, преподобный Силуан Афонский (1866–1938), находясь на грани отчаяния от демонского нападения, пребывал посередине ночи в молитве. Он просил у Господа смирения, и услышал в ответ голос Христа, говорящий ему: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся»¹². Речь идет, безусловно, о самой известной и наиболее цитированной фразе из жития русского монаха. Не исключено, и даже весьма возможно, что в начале XX века сочинения Димитрия Ростовского входили в круг чтения афонских монахов и что они читались в монастырской трапезной. Таким образом, этот парадоксальный афоризм

из Жития святой Лютгарды, заимствованный без указания источника Димитрием Ростовским, смог утешить и вдохновить святого Силуана Афонского в решающий момент его жизни. Ибо единственный способ не отчаяться в аду — это быть там со Христом. Он один только может нас вывести из этого места, где нет ни веры, ни надежды, ни любви, ни общения (*communio, κοινωνία*), но абсолютное замкнутое одиночество. Мы же находимся там запертыми по причине нашей гордости. И будучи неспособными выйти от туда своими собственными силами, мы можем только смиренно ожидать протянутую к нам руку Спасителя.

Благодаря глубокому знанию Востока и Запада, Димитрий Ростовский смог таким образом приобщить великого русского писателя и простого афонского монаха к древней монашеской мудрости, которую преподобный Венедикт Нурсийский выразил в своем Уставе этими словами: «Ничего не предпочитать любви ко Христу» (*Nihil amore Christi praerponere*) и «никогда не отчаиваться в милосердии Божиим» (*De Dei misericordia numquam desperare*) (*Regula Benedicti* 4,24 et 4,90).

Примечания

¹ *Достоевский Ф.М.* Бесы [Часть II, Глава I (Ночь), VII]. (Любое издание).

² Н.Д. Фонвизина — жена декабриста М.А. Фонвизина (1787–1854), последовавшая за ним в ссылку.

³ Данное письмо было написано в Омске между концом января и 20 февраля 1854 г.

⁴ Письмо было написано 18 июля 1849 г. и адресовано брату, Михаилу Михайловичу Достоевскому. — Муравьев А.Н. Путешествие по святым местам русским. 1836. Самое известное на тот момент издание этих текстов: Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского, 5 томов, опубликованных Синодальной Типографией Москвы в 30-х и 40-х гг. XIX в. (несколько изданий).

⁵ См. Хондзинский Павел. Святитель Димитрий Ростовский и Федор Михайлович Достоевский // Вестник ПСТГУ (I: Богословие — Философия), 2012, n 5 (43). Рр. 23–32.

⁶ Об этой проповеди и ее историческом контексте см.: Ламбрехтс Антоний. Ярмарка драгоценных жемчужин Востока и Запада в проповеди святителя Димитрия Ростовского // Память и история на перекрестке культур. Успенские Чтения 2008 г. / Сост. Константин Б. Сигов. Киев: Дух и Литера, 2009. Текст проповеди, который Достоевский имел перед глазами, был написан на несколько устаревшем русском языке, который последующие издания модернизировали: Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовскаго, Том III (Поучения на разные праздничные дни), Москва, 1840 (Изд. 6е). С. 401–418. О Житии Варлаама и Иосафа, которое восходит без сомнения к легенде дохристианского происхождения см.: Van Parys Michel. La légende de Barlaam et Joasaph. L'Odyssée d'un récit monastique à travers les cultures d'Orient et d'Occident" // Monasticism between Culture and Cultures, Acts of the Third International Symposium, Rome, June 8–11, 2011 / ed. Philippe Nouzille & Michaela Pfeifer (=Studia Anselmiana, Vol. 159). Rome, 2013. Рр. 89–107.

⁷ Ламбрехтс Антоний. Ярмарка драгоценных жемчужин Востока и Запада в проповеди святителя Димитрия Ростовского // Память и история на перекрестке культур. Успенские чтения 2008 г. / Сост. К. Б. Сигов. Киев: Дух и Литера, 2009].

⁸ *Vita sanctae Lutgardis* // *Acta Sanctorum*, Junio, Tomus III. Antverpiae, 1701. Рр. 234–263. Этим изданием Димитрий Ростовский пользовался при составлении своих Четий-Миней. (*La Vita S. Lutgardis* была до этого издана в: *De probatis sanctorum historiis* de Laurentius Surius (Deel III, Keulen, 1572, с. 657–676)).

⁹ Современные историки уверены, что святая Лютгарда знала французский язык. Ее отговорка послужила поводом Фламандскому движению в начале XIX столетия сделать святую Лютгарду покровительницей Фландрии. См. Gevers Lieve. De heilige Lutgart als 'patrones van Vlaanderen'. Evolutie van een religieus symbool van de Vlaamse identiteit in de 19^e et 20^e eeuw // Wetenschappelijke tijdingen 59 (2000). Рр. 35–44.

¹⁰ Поздняя традиция приписывает эту фразу Майстеру Экхарту, но она не встречается в его подлинных сочинениях, см.: Ruh Kurt, *Geschichte der abendländischen Mystik, Band II: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*. München, 1993. P. 102.

¹¹ Фома Аквинат также приводит эту цитату в *Catena aurea* (In Lucam, cap. 23, lectio 7), сочинение, датирующееся той же эпохой, что и житие святой Лютгарды.

¹² *Иеромонах Софроний (Сахаров)*. Старец Силуан. Париж, 1952; *Архимандрит Софроний (Сахаров)*. Старец Силуан. Жизнь и поучения. М.; Ново-Казачье; Минск: Издательство «Православная община», 1991 С. 464.

*Священник Даниил Торопов**

**ОБЪЕДИНИТЕЛЬНЫЙ
ПРОЕКТ ЙОЗЕФА ОВЕРБЕКА:
взгляд из России**

В данной статье рассмотрен главный аспект деятельности Йозефа Овербека — продвижение объединительного проекта в России.

Ключевые слова: Церковь, Йозеф Овербек, Православие, Русская Православная Церковь, Россия, Святейший Синод.

Разделение в христианском мире в 1054 году с момента его возникновения остро воспринималось как на Западе, так и на Востоке. Богословское осмысление проблемы христианского единства вносило вклад в формирование основных предпосылок для сближения и единения во Христе. Понимание этой проблемы давало вполне конкретные практические результаты — трактаты, сочинения и размышления заинтересованных лиц.

* Автор — аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, клирик храма «Всех скорбящих Радость» на Большой Ордынке.

Со второй половины XIX столетия в Западной Церкви наблюдался устойчивый рост заинтересованности к проблеме разделения христиан. Благодаря полемике, обсуждениям и дискуссиям, развернутым в том числе и в публицистике, на Западе заговорили о необходимости преодоления раскола между христианами Востока и Запада. Самое активное участие в обсуждении вопросов единства христиан приняли в первую очередь представители Римско-Католической Церкви. Мнение о том, что восстановление единства Церкви весьма вероятно, было распространено среди самых разных групп людей. Римскую Церковь накрыла «лавина объединительных проектов», представленная светскими и церковными деятелями¹.

Их идеи не отличались ясностью и оригинальностью, их богословские познания не были достаточны для ведения вероучительных дискуссий, но все они были движимы идеей найти путь к межхристианскому единству. Движение к единению Церкви, которое захлестнуло Запад, оказало свое влияние и на Российскую Православную Церковь.

В России не ограничились одними доброжелательными отзывами на события в Европе. Движение в пользу объединения христиан было подхвачено многими светскими и церковными деятелями. В частности, поддержку идеи межхристианского единства выразил родной брат императора Александра II, великий князь Константин Николаевич.

Окружение великого князя во многом поддерживало его идеи и предполагало использовать возникший в русском обществе интерес к объединительным проектам прежде всего для активизации процесса церковных реформ в Российской империи. При благожелательной поддержке со стороны обер-прокурора Святейшего Синода в Российской Церкви стали появляться «объединительные проекты».

Особый интерес и поддержку вызвал проект создания Западно-Православной Церкви с западно-литургическим обрядом, автором которого был доктор богословия и философии Юлиус Йозеф Овербек, известный как доктор

Овербек. Эта идея заинтересовала русское общественное мнение, государственные и церковные круги. Проект предусматривал создание самостоятельной Западно-Православной Церкви с собственным западным обрядом и литургией. Овербек ставил своей целью обратить в лоно Православной Церкви славян католиков и униатов, а также некоторых членов англиканского сообщества.

Историография по данной теме невелика. Авторы, исследовавшие означенную тему, преимущественно интересовал диалог Русской Православной Церкви с представителями старокатолического движения, поэтому проект Овербека рассматривался в контексте этих взаимоотношений. Краткая информация о проекте Овербека содержится в фундаментальном исследовании И.К. Смольича². Об Овербеке упоминает в своем труде современный исследователь диалога Российской Православной Церкви с англиканами и старокатоликами архимандрит Августин (Никитин)³.

Из зарубежных авторов, исследовавших проект Овербека, следует упомянуть работы П. Хубера⁴, Д. Абрамцева⁵ и В. Кехля⁶. В последние годы эта тема вновь привлекает внимание исследователей⁷.

Описываемые события восстанавливаются и конкретизируются архивными источниками, в частности перепиской между участниками событий. Кроме того, более подробная информация о происходивших событиях раскрывается в русской периодике.

Назначение в 1842 году протоиерея Евгения Попова на должность настоятеля посольской церкви в Лондоне вывело на новый уровень отношения православных с христианами других исповеданий, проживавших в Англии. До своего назначения в Лондон протоиерей Евгений, выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, два года преподавал в Тверской духовной семинарии, а позже служил священником в посольской русской церкви в Копенгагене.

Пристальное внимание протоиерей Евгений Попов уделял вопросам взаимоотношений Англиканской и Православной Церквей, налаживая контакты с членами англиканской иерархии, церковных корпораций и профессорами Оксфордского и Кембриджского университетов⁸.

Именно в то время Западную Европу охватывает движение за воссоединение христиан. Самые разные слои населения включились в дискуссии относительно достижения единства в церковной ограде. В тот период, когда интерес к объединительным проектам на Западе усиливался, некоторые англикане перешли в лоно Православной Церкви. Так, в 1856 году группа англикан во главе со своим священником Томасом Хэйдерли перешла в Православную Церковь. В 1861 году происходит обращение в православную веру англиканского пастора Афанасия Ричардсона.

В 1869 году под влиянием протоиерея Евгения Попова в Православие перешел бывший приват-доцент Боннского университета и католический священник, живший в Лондоне, Юлиус Йозеф Овербек. Он был родом из Вестфалии; получив высшее богословское образование, Овербек принял сан священника и некоторое время преподавал на теологическом факультете в Боннском университете. Примкнув вместе с другими немецкими богословами к либеральной партии в Римской Церкви, Овербек открыто выражал недовольство политикой курии, направленной на укреплении власти Римского Папы. Позже Овербек оставил католичество и перешел в лютеранство. Уйдя из католичества, он неожиданно женится. В начале 1860-х годов он эмигрировал в Англию, где познакомился с протоиереем Евгением Поповым. В 1865 году Овербек со всей семьей в Лондоне был принят протоиереем Евгением Поповым в Православие через таинство миропомазания.

Перейдя в Православие в качестве мирянина, Овербек не захотел отказываться от западного церковного на-

следия. Он задался мыслью о восстановлении Западной Католической Церкви, которая находилась бы в общении с Церковью Востока. Сразу же после обращения Овербек убедил некоторых друзей в целесообразности своих идей, им же была сформирована небольшая группа единомышленников.

Овербек был убежден, что долг Восточной Церкви состоит в восстановлении древней Западной Католической Церкви. По его мнению, западные европейцы могли бы легче принять православную веру благодаря обычаям, традициям и обрядам Западной Церкви. Поэтому вместе со своими единомышленниками он составил проект учреждения Православной Церкви на Западе со своей литургией. Для организации сбора подписей в пользу своего проекта Овербек создал журнал «The Orthodox Catholic Review», вокруг которого собралась группа сторонников.

В сентябре 1869 году, заручившись 122 подписями англикан и католиков, Йозеф Овербек представил на рассмотрение Святейшего Синода Российской Церкви свой проект учреждения Западно-Православной Церкви и собственную редакцию чина «западной православно-кафолической литургии-мессы» на латинском языке (*Liturgia missae Orthodoxo-Catholicae occidentalis*). Этот проект предусматривал создание самостоятельной Западной Православной Церкви среди славян-католиков и униатов, а также присоединение к ней части англикан. Одобрение этой литургии, по мнению Овербека, должно было послужить первым шагом к восстановлению в Западной Европе православного вероучения, отличающегося от Восточного Православия лишь своим обрядом, при догматическом тождестве. Обращение к Синоду Российской Церкви, а не к Константинополю, Овербек объяснял тем, что Русская Церковь — самая могущественная и независимая из Православных Церквей⁹.

Помимо обер-прокурора Синода Д.А. Толстого об идее Овербека стало известно великому князю Константину Николаевичу и первенствующему члену Синода ми-

трополиту Исидору (Никольскому). В лице великого князя проект нашел преданного сторонника, предложившего создать специальное общество для его продвижения¹⁰. Он был убежден, что «Святейший Синод может не решиться действовать достаточно смело», поэтому предлагал все вопросы, связанные с проектом Овербека, решать через организованное с этой целью общество¹¹. Собственно говоря, великий князь не скрывал своих идей, высказывая их в частных беседах. Однако, «опасаясь какой-нибудь неосторожности», сподвижники великого князя — ректор Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей Иоанн Янышев и обер-прокурор Д.А. Толстой отговорили его от затеи¹². Позже идея великого князя будет реализована на примере диалога со старокатолическим движением.

Получив проект учреждения Православной Западной Церкви и литургии, составленный доктором Овербеком, Синод предложил рассмотреть его в специально назначенной комиссии. По мнению активного сторонника проекта, адъютанта великого князя Константина Николаевича генерала А.А. Киреева, комиссия эта состояла «из людей весьма компетентных и притом преданных делу»¹³. Думается, что генерал возлагал большие надежды на работу комиссии еще потому, что в состав ее входили сторонники Константина Николаевича. По их мнению, проект учреждения Западной Православной Церкви мог бы укрепить авторитет Российского государства и Православной Церкви в Европе. Кроме того, эта идея отвечала тем стремлениям к церковным реформам в Российской Церкви, которые активно поддерживались ближайшим окружением великого князя.

На начальном этапе к оценке идей Овербека были привлечены, помимо протоиерея Иоанна Янышева, председатель учебного комитета Святейшего Синода протоиерей Иосиф Васильев и профессор Санкт-Петербургской духовной академии Т.И. Осинин. Именно им было поручено сформировать экспертную группу и дать отзыв на предложенный Овербеком проект.

В декабре 1869 года доктор Йозеф Овербек был призван в российскую столицу, чтобы участвовать в заседаниях синодального комитета. На основании результатов заседаний Синод представил благоприятный доклад, в котором поддержал принципы устройства Западного Православия.

Как полагал сторонник проекта А.А. Киреев, идея Овербека должна была найти поддержку и в обществе мирян, и среди духовенства¹⁴. Нельзя не признать, что интерес в обществе к делу Овербека был вызван усилившимися тенденциями к церковным преобразованиям. Окружение великого князя сделало многое для того, чтобы проект устройства Западного Православия приобрел известность. Информация и выдержки о нем появились на страницах популярных газет, таких как «Московские ведомости» и «Голос». Необходимо признать, что в русской прессе проект был некорректно представлен как устремления некоторых представителей англиканского исповедания к единению с Православной Церковью.

Можно также предположить, что интерес к проекту Овербека подогрели события, развернувшиеся на I Ватиканском Соборе. Начавшееся в Европе оппозиционное движение к политике Римской курии по мнению сторонников идеи Овербека создало комфортные условия для того, чтобы «продвинуть дело»¹⁵.

Несмотря на одобрение проекта Овербека, Святейший Синод указал на необходимость исправить предложенный чин литургии. В январе 1870 года Овербек снова приехал в Санкт-Петербург для того, чтобы обсудить проект литургии в синодальном комитете. Путешествие было кратким, но очень насыщенным и целенаправленным¹⁶. За время поездки Овербек был представлен императору Александру II и его супруге Марии Александровне, кроме того он встретился с обер-прокурором Синода Д.А. Толстым и великими князьями Константином Николаевичем и Николаем Николаевичем. Такая встре-

ча с членами императорской фамилии могла означать лишь одно: крайнюю с их стороны заинтересованность в проекте Овербека.

Думается, что особое внимание высоких особ и все-сторонняя поддержка Константина Николаевича заставили Овербека уехать «с надеждами на успех своего дела»¹⁷.

Важно отметить, что эта встреча имела свои плоды: журналы «Православное обозрение» и «Христианское чтение» стали публиковать на своих страницах статью Овербека «Единственный верный исход для либеральных членов Римско-Католической Церкви (Открытое письмо г. Овербека к его сиятельству графу Д.А. Толстому, обер-прокурору Святейшего Синода и министру народного просвещения)»¹⁸.

В то же время приобрел особую важность протест против догмата о папской непогрешимости, который сформировало на Западе старокатолическое движение, возглавляемое профессором Мюнхенского университета И. Дёллингером¹⁹. Это движение вызвало обсуждение затронутых доктором Овербеком вопросов, чем сильно умалило значимость его дела²⁰.

В середине 1871 года великий князь Константин Николаевич получил от Йозефа Овербека письмо с обещанием «расположить так называемых старых католиков» к вступлению в более правильные сношения «с неизменно верным Христовой Церкви Востоком»²¹. Кроме того, Овербек оповещал великого князя о созыве I Старокатолического конгресса, который должен состояться в Мюнхене, настаивая на присутствии там представителя Российской Православной Церкви. Косвенные данные свидетельствуют о том, что стремления Овербека расположить старокатоликов к общению с Православной Церковью приносило и его делу вполне определенные дивиденды.

Обращение Овербека к Константину Николаевичу имело важное последствие. Великим князем было признано желательным направить своего представителя на планиру-

емый старокатоликами в Мюнхене конгресс с целью выяснить возможность взаимодействия на постоянной основе.

А.А. Киреевым от имени великого князя Константина Николаевича было написано письмо на имя товарища обер-прокурора Святейшего Синода Ю.В. Толстого, в котором выражалось предположение, что наступил удобный момент для восстановления Православия на Западе. От лица великого князя А.А. Киреев просил Святейший Синод послать на предстоящий старокатолический конгресс профессора Санкт-Петербургской духовной академии И.Т. Осинина и настоятеля русской посольской церкви в Лондоне протоиерея Евгения Попова, а также найти средства в размере 200 рублей на поездку доктору Овербеку²².

О полученном письме товарищ обер-прокурора Ю.В. Толстой незамедлительно сообщил Синоду. В ответ на это письмо члены Синода предписали дать профессору И.Т. Осинину указания относительно его действий на старокатолическом конгрессе. По свидетельству А.А. Киреева, члены Святейшего Синода «хотели послать его не свидетелем, а прямо депутатом», однако в результате обмена мнениями согласились с суждением великого князя Константина Николаевича о том, что Синоду «не стоит официально вмешиваться», и Осинин был послан как частное лицо²³.

Конгресс старокатоликов состоялся в Мюнхене 22–24 сентября 1871 года. Помимо делегатов от старокатолических союзов и комитетов в конгрессе приняли участие представители Утрехтской общины и сочувствующие старокатолическому движению светские и духовные лица различных христианских исповеданий. Средства, найденные А.А. Киреевым, позволили посетить конгресс старокатоликов и Йозефу Овербеку²⁴.

После окончания Мюнхенских заседаний в русской печати появились сообщения о конгрессе самих его участников — Овербека и Осинина²⁵. Оценка Овербеком итогов Мюнхенского конгресса нельзя назвать отвечающей действительности: его отчеты внушали необоснованный оп-

тимизм на скорое единение старокатоликов с Российской Православной Церковью при условии полного принятия ее вероучительных истин. На заключительном заседании конгресса в Мюнхене лидерами старокатолицизма было принято решение об организации самостоятельной церковной общины. Это решение Овербек воспринял как шаг к осуществлению своей идеи об основании Православной Церкви на Западе²⁶.

Картина произошедших на конгрессе событий, представленная Овербеком, была настолько необъективна, что другой их очевидец, профессор И.Т. Осинин, счел нужным внести собственные разъяснения. Осинин публикует в газете «Голос» свою статью²⁷, в которой предостерегает русскую общественность от неуместного оптимизма, объявив, что несмотря на то, что большинство участников конгресса высказалось за единение, «до действительного соединения Церковей еще шаг очень большой»²⁸.

Впрочем, помимо интереса к старокатолическому движению, Святейший Синод не забывал о деле Овербека, тем более что тот постоянно напоминал о себе публикациями в русских журналах и газетах.

Симпатии к проекту Овербека нашли отражение во всеподданнейшем отчете обер-прокурора Святейшего Синода графа Д.А. Толстого по ведомству православного исповедания за 1872 год, в котором было сказано, что «скорейшее и благоприятное решение вопроса о восстановлении Западной Православной Церкви и открытие для членов ее общественного богослужения по образцу литургии, представленной Овербеком, в настоящее время было бы весьма желательно и имело бы особое значение в виду совершающегося и быстро возрастающего на Западе Европы старокатолического движения»²⁹.

Со своей стороны Синод, внеся некоторые изменения, одобрил как проект образования Православной Церкви Запада, так и текст литургии в редакции Овербека. Несмотря на то, что Святейший Синод утвердил принцип

существования Западного Православия, он не решился реализовать проект без одобрения Восточных Патриархов. Именно этим можно объяснить те шаги, которые Синод предпринял для того, чтобы получить разрешение всех Восточных Патриархов, в первую очередь Константинопольского. Несмотря на некоторую степень влияния на Вселенский Патриархат, Российская Церковь не имела права утвердить проект устройства Западного Православия самостоятельно. В связи с этим Святейший Синод препроводил проект доктора Овербека, а также отзыв синодальной комиссии в Константинополь на усмотрение Святейшего Патриарха Анфима VI (Иоаннидиса). 24 февраля 1872 года, согласовав все редакционные формальности, по словам А.А. Киреева, «Святейший Синод посылает его (дело Овербека. — *иерей Д.Т.*) к Константинопольскому Патриарху с горячим, сочувственным словом»³⁰.

В условиях активного развития старокатолического движения, которое само вызвало дискуссию в православном мире по поводу тех вопросов, которые были ранее подняты Овербеком, Константинополь взял паузу в рассмотрении этого дела³¹.

Решение вопроса Овербека затягивалось по причине общего кризиса в Константинопольском Патриархате, неразрешенности греко-болгарского раскола и политических нестроений на Балканах, которые в итоге вылились в русско-турецкую войну 1877–1878 годов. Кроме того, проект Овербека неминуемо поднимал вопрос о взаимоотношениях Православной Церкви с англиканами.

В 1879 году Овербек предпринимает попытку открыть новую страницу в своем деле. Пользуясь тем, что православно-старокатолические контакты временно приостановились, он снова попытался привлечь внимание русского общества на свой проект. Казалось, когда переговоры со старокатоличеством о единении на этом временном отрезке зашли в тупик, идея о создании Православной Церкви на Западе снова станет актуальной; он

предполагал, что проект, учитывая поддержку определенной части русского общества, имел перспективы для реализации.

Ситуация с делом Овербека изменилась после назначения обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцева. Известно, что тот был склонен негативно оценивать содержание любых проектов по единению с христианами Запада. Думается, что негативное отношение к западному христианству определялось особенностями религиозно-философских воззрений обер-прокурора. Проводимую им политику пришлось ощутить на себе и доктору Овербеку.

Руководствуясь желанием выяснить положение, в котором находится его дело, Овербек обратился к секретарю Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения генералу А.А. Кирееву, прося предоставить ему необходимые материальные средства для поездки в Константинополь. Киреев в свою очередь обратился за оказанием материальной помощи Овербеку к К.П. Победоносцеву, но «получил от него лишь полусогласие, во всяком случае, для покрытия путевых расходов достаточной суммы в Синоде не найдется»³². Думается, что этим отказом обер-прокурор обозначил свою позицию по отношению к делу Овербека, которую впоследствии не поменял.

Средства на поездку в Константинополь, благодаря ходатайству генерала Киреева, всё же были выделены великим князем Константином Константиновичем³³, после чего Овербек направился из Англии в Грецию. Йозеф Овербек приехал сначала в Афины, где находился в течение семи дней вместе с профессором Афинского университета доктором Дамаласом, который дал Овербеку рекомендательные письма к Константинопольскому Патриарху Иоакиму III (Деведзису)³⁴.

Учитывая благорасположение Патриарха, проводившего умеренную прорусскую политику³⁵, сторонники

проекта ожидали позитивного решения дела Овербека. Однако дальнейшие события показали несбыточность этих надежд.

Патриарх Иоаким III выразил неподдельный интерес к проекту. По его запросу Овербек подал прошение, в котором ходатайствовал о согласии Патриарха на восстановлении Православной Западной Церкви, одобрении проекта литургии западного обряда и о признании его сана³⁶. Это прошение было вскоре рассмотрено Синодом, который в свою очередь назначил специальную комиссию для его подробного изучения. Комиссия, состоявшая из четырех греческих богословов, вызвала Овербека с целью распутать сложный узел проблем, связанных с учреждением Западной Церкви и проекта литургии. К большому удивлению Овербека, комиссия отказала ему в законности рукоположения, основываясь на том, что он вступил в брак уже после хиротонии, поэтому она была признана недействительной. Члены комиссии заявили Овербеку, что Синод и Патриарх не могут решить его дело, потому что не имеют у себя русских «верительных грамот». Однако тут возникают сомнения относительно истинности слов греков, так как, по утверждению русской стороны, из Санкт-Петербурга «верительные грамоты» и вся необходимая документация по делу Овербека была выслана в Константинополь³⁷.

Уже через несколько дней Константинопольский Патриарх окончательно отклонил просьбу Овербека о признании действительности его рукоположения, однако разрешив ему произносить частные проповеди в своем собственном доме. Вопрос об образовании Западной Церкви и проекте литургии западного обряда Патриарх Иоаким III обещал рассмотреть самым тщательным образом, но прежде испросив мнения всех Поместных Церквей. Овербеку было обещано, что о решениях, принятых Восточными Патриархами, ему сообщит архимандрит Иероним Мириантеус, настоятель греческой церкви в Лондоне³⁸. Исполняя свое обещание, Патриарх Иоаким III направил письма ко всем

Восточным Патриархам с просьбой высказать свое мнение о проекте Йозефа Овербека. В складывающейся ситуации было очевидно, что данный вопрос не предполагал быстрого решения. Признание проекта Константинополем еще не означало, что вопрос с Овербеком мог быть положительно решен другими Поместными Церквями.

В августе 1881 года согласно представленному комиссией отчету Константинопольский Патриарх разрешил использование чина западной литургии при условии, что это решение поддержат все Православные Поместные Церкви. Положительные мнения о проекте Овербека были высказаны Патриархами Александрийским Софронием IV и Иерусалимским Никодимом I, Синодами Румынской и Сербской Церквей, но Синод Элладской Церкви отказался от утверждения проекта. Литургия Овербека была далека от того, чтобы представители Востока ее восприняли: «Литургия по своему духу и характеру действительно очень далека от того, чтобы житель Востока мог опознать в ней родной ему тип богослужения. Она запечатлена специфически католическим характером, навсегда останется чуждой для обитателя отдаленного Востока»³⁹.

Позиция Элладской Церкви объяснялась в первую очередь давлением со стороны проанглийского правительства Греции, которое поддерживало серьезное опасение англикан о возможном распространении влияния Овербека в Англии.

В мае 1882 года дело Овербека приобрело новый виток развития. Святейший Синод Российской Церкви получил рапорт настоятеля русской посольской церкви в Лондоне протоиерея Евгения Смирнова, заменившего на этом посту протоиерея Евгения Попова, об отношении духовных лиц и мирян Англиканской Церкви к литургии Йозефа Овербека. Из рапорта следовало, что в Лондоне существовала небольшая англо-православная община, представители которой занимались переводом православного богослужения на английский язык. Описывая

жизнь общины, протоиерей подчеркивал: «Они готовили почву для насаждения православной веры в Англии»⁴⁰. Согласно рапорту, члены общины, познакомившись с религиозными воззрениями Йозефа Овербека и его идеями, пришли к серьезным затруднениям: «Люди эти усматривают, что весь труд их может быть парализован проектом доктора Овербека, если ему суждено получить одобрение Святейшего Патриарха»⁴¹.

Священник отмечал, что английское общество нуждалось в переводе восточно-православного богослужения на английский язык, а не в литургии Овербека, поэтому «они и занимаются переводами богослужений»⁴². Очевидно, что и сам протоиерей Евгений Смирнов опасался, что принятие литургии Овербека вызовет неодобрительные мысли и в самой России, так как консервативное русское общество может увидеть в ней нововведение и пренебрежение к восточному обряду⁴³. Можно предположить, что здесь не обошлось без влияния К.П. Победоносцева, который, как известно, имел весьма близкие отношения с настоятелем русской посольской церкви в Лондоне.

В ответ на рапорт священника Святейший Синод указал объявить расположенным к единению с Православной Церковью, что «Святейший Синод не надеется, чтобы предложения доктора Овербека об учреждении Западно-Православной Церкви с особыми местными обрядами и с составленной Овербеком литургией могли осуществиться в скором времени»⁴⁴. Таким образом, позиция Святейшего Синода в отношении идеи Овербека обозначила полный отказ от поддержки проекта. Представляется, что ответ Синода стал наглядной иллюстрацией смены курса церковной политики.

Однако несмотря на это, сторонники Овербека продолжали поддерживать проект учреждения Православной Церкви на Западе. Так, в 1882 году искренний сторонник этого проекта, генерал А.А. Киреев, обратился с просьбой

к управляющему Российским посольством в Константинополе А.И. Нелидову посодействовать в решении вопроса доктора Овербека, используя собственное влияние⁴⁵. При этом Киреев полагал, что имеет право ожидать позитивного решения данной проблемы. Оптимизм генерала оправдывался тем, что интерес светских властей к делу Овербека был вполне устойчивым.

Представляется, что поддержка дипломатом проекта Овербека определялась не столько политическими выгодами, сколько определенной идеологической близостью со сторонниками проекта.

В декабре 1882 года А.И. Нелидов в письме к действительному тайному советнику А.Е. Влангали признал, что дело о православной литургии западного обряда доктора Овербека сдвинулась с мертвой точки. Константинопольский Патриарх Иоаким III сообщил Нелидову, что дело Овербека было вновь заслушано⁴⁶. Убеждая Патриарха, Нелидов настаивал, что создание православной общины в Англии имело бы огромное значение для Восточной Церкви и для всех христиан. Он видел несомненную пользу данного мероприятия и для России: «Я вдвойне желал бы принятия плана доктора Овербека, который, таким образом, получил бы и выгодное для нас политическое значение. Для нас особенно важно, чтобы будущие единоверцы наши в Англии сочувственно относились ко всем православным, а соответственно и к самым сильным из них — русским»⁴⁷.

Несмотря на ходатайство А.И. Нелидова идея доктора Овербека не нашла поддержки у Константинопольского Патриарха Иоакима⁴⁸. Патриарх с откровенным скепсисом воспринял исходившее от сторонников проекта предложение одобрить учреждение Православной Западной Церкви и литургию, составленную Овербеком.

Известно, что проект учреждения Западного Православия не вызвал положительного отклика и в самой Англии. Против западно-православной литургии выступал

архиепископ Кентерберийский Арчибальд Тэйт, потому что он в первую очередь в этом проекте увидел попытку расколоть Церковь в Англии.

После отставки Константинопольского Патриарха Иоакима III в 1884 году, Патриарший престол занял Иоаким IV (Коккодис), который также не поддержал проект Йозефа Овербека.

В 1885 году настоятель русской посольской церкви в Лондоне протоиерей Евгений Смирнов в одном из писем к обер-прокурору К.П. Победоносцеву признавал, что дело доктора Овербека находится в безнадежном состоянии. По словам протоиерея Смирнова, он обращался к настоятелю греческой православной церкви в Лондоне архимандриту Иерониму Мириантеусу, спрашивая о положении дела доктора Овербека в Константинополе. Архимандрит Иероним дословно перевел три официальных письма от Константинопольского Патриарха, из которых следовало, что Патриарх больше не заинтересован в проекте доктора Овербека. Из указанных писем следовало, что отзывы синодальной комиссии о деле Овербека безвозвратно утрачены из патриаршего архива⁴⁹. Таким образом, к концу 1885 года проект Йозефа Овербека был закрыт⁵⁰.

Несмотря на все старания отдельных представителей Российской Православной Церкви, идеи Овербека не нашли поддержки ни в Константинополе, ни у Поместных Церквей, ни в Лондоне.

В конце XIX века основные устремления общественных и церковных дискуссий были направлены на обсуждение христианского единства. Полемика о межхристианском единении оказала влияние и на Российскую Православную Церковь. В связи с этим проект учреждения Западного Православия вызвал повышенный интерес со стороны Святейшего Синода, правительственных кругов, а также членов императорской фамилии.

Заявленная цель — создание Западной Православной Церкви по проекту Йозефа Овербека — во многом прикрывала политические и практические интересы. Думается, что прежде всего политические круги предполагали обратить внимание русской общественности на продвижение церковных реформ в Российской Православной Церкви. Кроме того, в кругах, близких к власти, существовала надежда, что реализация проекта Овербека позволит увеличить степень влияния Российской Церкви на общественно-религиозную жизнь Западной Европы.

Однако идея создания Православной Церкви на Западе по проекту Овербека, которой поверили многие государственные и церковные деятели, показала полную несостоятельность.

Неудавшаяся попытка реализации проекта Йозефа Овербека продемонстрировала, что симфония государства и Российской Церкви заставляла последнюю учитывать государственное мнение по ключевым вопросам. Политическая конъюнктура вынудила светские власти признать проект Овербека несвоевременным.

Хотя проект доктора Йозефа Овербека не был превращен в жизнь, он подготовил почву и наметил круг вопросов для дальнейших обсуждений, которые продолжились в межконфессиональных диалогах XIX века. Проект вызвал значительный интерес со стороны богословского общества, однако не был реализован в силу своей противоречивости. Восток оказался далек от желания осуществить этот проект в силу его специфичности. Запад в лице Англиканской Церкви увидел в нем опасную попытку раскола.

Примечания

¹ Тамборра А. Католическая Церковь и русское Православие. Два века противостояния и диалога. М. 2007. С. 151.

² Смолич И.К. История Русской Церкви. М., 1997. Ч. II. С. 372.

³ *Августин (Никитин), арх.* Вопросы христианского единства в деятельности Петербургской-Ленинградской духовной школы (1809–1984) // Богословские труды. Юбилейный сборник, посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии. М., 1986. С. 64.

⁴ *Huber P.* *Orthodoxe Pioniere westeuropäischer Herkunft.* Berlin, 2006.

⁵ *Abramtcev D. Dr. J. J. Overbeck and his scheme for the Re-establishment of the Orthodox Church in the West.* University of Pittsburg, 1959.

⁶ *Kahle W.* *Westliche Orthodoxie: Leben und Ziele* Julian Joseph Overbecks. Köln, 1968.

⁷ См.: Чумичев А.А. Сторонники проекта Западного Православия Ю. Й. Овербека // Сборник студенческих научных работ. 2015 г. М., 2015. С. 4–12.; *Его же.* Проект доктора Овербека: загадочная страница истории еклесиологических идей // Сборник студенческих научных работ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 4–12.

⁸ Предисловие Бродского Л. к статье: Письма протоиерея Е.И. Попова о религиозных движениях в Англии: II. Письма к обер-прокурору Св. Синода гр. Н.А. Протасову // Христианское чтение. 1904. № 4. С. 596.

⁹ *Овербек И.И.* Благопромыслительное положение православной России и ее призвание к восстановлению Православной Западной Кафолической Церкви // Христианское чтение. 1870. № 1. С. 151.

¹⁰ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 4.

¹¹ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 4.

¹² НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 4.

¹³ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 3.

¹⁴ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 3–4.

¹⁵ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 4.

¹⁶ Приезд Овербека в Россию // Московские епархиальные ведомости. 1871. № 2. С. 21.

¹⁷ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед. хр. 6. Л. 15 об.

¹⁸ *Овербек И.И.* Единственный верный исход для либеральных членов Римско-Католической Церкви // Христианское чтение. 1870. № 8. С. 308–334; № 9. С. 519–550; № 11. С. 809–848; № 12.

С. 979–1018; Православное обозрение. 1870. Т. 2. С. 399–430; С. 557–586; С. 769–799.

¹⁹ *Деллингер Иоанн Иосиф Игнаций (фон Döllinger)* — известный богослов (1799–1891); был священником, с 1826 г. профессор в Мюнхенском университете. Как член франкфуртского парламента (1848–1849) Д. принадлежал к значительнейшим лидерам католической фракции, стремившейся к совершенной независимости Церкви от государства. В 1871 г. Д. открыто отпал от Церкви и был отлучен от нее. В ответ на это Мюнхенский университет избрал его своим ректором.

²⁰ РГИА Ф.796. Оп. 162. Д. 839. Л. 1.

²¹ НБУИВ Ф. 13. Оп. 1. Д. 192. Л. 1.

²² НИОР РГБ. Ф. 126. Ед.хр. 6. Л. 40–41 об.

²³ Там же. Л. 42

²⁴ Конгресс старокаатоликов в Мюнхене. Письмо Овербека // Московские епархиальные ведомости. 1871. № 41. С. 393.

²⁵ *Осинин И.Т.* По поводу старокаатолического конгресса в Мюнхене // Голос. 1871. № 285. С. 4; Голос. 1871. № 279. С. 1; Конгресс старокаатоликов в Мюнхене. Письмо Овербека // Московские епархиальные ведомости. 1871. № 41. С. 393–396; *Осинин И.Т.* Старокаатолическое движение и мюнхенский церковный конгресс // Христианское чтение. 1871. № 11. С. 773–801.

²⁶ Голос. 1871. № 279. С. 1; Конгресс старокаатоликов в Мюнхене. Письмо Овербека // Московские епархиальные ведомости. 1871. № 41. С. 393–396.

²⁷ *Осинин И.Т.* По поводу старокаатолического конгресса в Мюнхене // Голос. 1871. № 285. С. 4.

²⁸ Там же. С. 4.

²⁹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д.А. Толстого по ведомству православного исповедания за 1872 г. СПб. С. 227.

³⁰ НИОР РГБ. Ф. 126. Ед.хр. 6. Л. 53 об.

³¹ РГИА Ф.796. Оп.162. Д.839.

³² НИ ОР РГБ. Ф. 126. К. 3604.Ед. хр.6. Л.1–2.

³³ НИОР РГБ. Ф. 126. К. 3604 Ед. хр.6. Л. 1–2.

³⁴ Доклад секретаря Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения А.А. Киреева, читанный в заседании

Общества, о поездке доктора Овербека в Царьград // Московские церковные ведомости. 1880. №14. С. 197 (общ. 197–200).

³⁵ Герд Л. А. Константинополь и Петербург: церковная политика России на православном Востоке (1878–1898). М., 2006. С. 201.

³⁶ Доклад секретаря Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения А.А. Киреева, читанный в заседании Общества, о поездке доктора Овербека в Царьград // Московские церковные ведомости. 1880. № 14. С. 198.

³⁷ Там же. С. 198.

³⁸ Доклад секретаря Петербургского отдела Общества любителей духовного просвещения А.А. Киреева, читанный в заседании Общества, о поездке доктора Овербека в Царьград // Московские церковные ведомости. 1880. № 14. С. 199.

³⁹ ОР НБУИВ. Ф.13 Д. 3289–3290.

⁴⁰ РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁴¹ РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁴² РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁴³ РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁴⁴ РГИА Ф.796. Оп.162. Д.839. Л. 5.

⁴⁵ ОР НБУИВ. Ф.13 Д. 3286–3288. Л. 1.

⁴⁶ ОР НБУИВ. Ф.13 Д. 3284–3285. Л. 1.

⁴⁷ ОР НБУИВ. Ф.13 Д. 3284–3285. Л. 1.

⁴⁸ РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁴⁹ РГИА Ф.796. Оп.162. Д. 839. Л. 5.

⁵⁰ ОР НБУИВ. Ф.13 Д. 3290. Л. 1.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Протоиерей Алексей Ястребов*

**«БЫТЬ ЕДИНЫМИ В ДУХЕ, ПУСТЬ МНОГИЕ ИЗ
НАС И РАССЕЯНЫ ПО ЛИЦУ ЗЕМЛИ...»**

**Послание архиепископа Арсения Элассонского
митрополиту Гавриилу Севиру (1593)**

Два упомянутых в заглавии греческих иерарха, возможно, не были знакомы лично, однако их объединяет многое. Образование, личные качества, служение вне пределов отечества, в среде иной культурной и (в случае с Гавриилом) религиозной формации: дети одной эпохи, благодаря своим незаурядным способностям они сумели занять архиерейские кафедры в неласковой к чужакам Москве и в инославной Венеции.

Показательно, что такое письмо соединило двух выдающихся людей своего времени: соотечественников, церковных иерархов, патриотов, живших вдали от своей родины, но многое сделавших для ее блага.

Послание отличается высокий стиль изложения, полное почтения обращение к ученому митрополиту младшего по возрасту (примерно на 10 лет) Арсения, а также деликатное желание последнего оказать моральную поддержку

* Автор — кандидат богословия, доктор философии, настоятель прихода святых жен-мироносиц (Венеция, Италия), Управление заграничными учреждениями Московского Патриархата.

собрату, находящемуся в инославном окружении. Письмо заканчивается призывом к духовному единству эллинов, в силу обстоятельств рассеянных по многим странам.

На русском языке документ публикуется впервые.

Ключевые слова: Венеция, Россия, Арсений Элассонский, Гавриил Севир, Филадельфийская митрополия, греки.

Одиссея греческого иерарха в Московии напоминает приключенческий роман, по ходу которого он оставался «на плаву» даже в самых рискованных обстоятельствах, связанных с постоянной сменой власти в период Смутного времени и, как следствие, личной опасностью [1]. Перебравшийся из Царьграда в Россию деятельный Арсений принял участие в важнейших событиях политической и религиозной жизни страны и прославился не только умением ладить с любым начальством, будучи приближенным царя Бориса Годунова и Лжедмитрия Первого, найдя общий язык с поляками, Шуйским и московскими церковными кругами, — он оставил после себя возведенные храмы и щедрые вклады в монастыри.

Особая заслуга архиепископа Элассонского состоит в том, что он создал полноценный канал связи между Россией и православным Востоком. Будучи свидетелем и участником событий, непосредственно предшествовавших избранию и поставлению первого Московского Патриарха (а также последующих вплоть до своей смерти в 1625 г.), он, с 1589 года епископ Русской Церкви, сделался в полном смысле слова представителем Востока в России [2, С. 58]. Мемуары святителя являются важнейшим источником по истории русского Патриаршества и Смутного времени. Составленная им по указанию Иерусалимского Патриарха Феофана «История России» стала для греков уникальным источником знаний о Московии. Наконец, его вклады в монастыри Востока являются ценнейшим материалом по истории русской культуры.

Щедрые пожертвования получил от него и митрополит Филадельфийский Гавриил, возглавлявший греческую общину в период с 1573 по 1616 год (с 1577 г. в качестве митрополита)¹.

С детства находясь в обществе Патриарха Иеремии II Траноса (до избрания на Константинопольский престол — митрополита Ларисского), Арсений с 1579 по 1584 год служил в патриаршей домово́й церкви в Константинополе [1]. Наверняка он посещал столицу и раньше, поэтому мог, как бы мы сейчас сказали, «пересекаться» с рукоположенным тем же Иеремией в 1577 году Гавриилом Севиром².

Митрополит Филадельфийский был личностью незаурядной и в сложных обстоятельствах сумел провести церковный корабль через Сциллу и Харибду опеки двух Патриархов — православного Константинопольского и католического Венецианского, сохранив независимость вверенной ему общины и сумев установить добрые отношения со светскими властями республики. Его богословские заслуги были высоко оценены еще современниками — как православными, так и католиками. Что касается его контактов с Россией, то их можно назвать эпизодическими: помимо получения рассматриваемого письма известно, что он встречался в начале августа 1582 года с находившимся в Венеции русским послом Я. Молвяниновым³. Факт посещения греческой церкви вызвал гнев папского легата А. Поссевино, сопровождавшего посла в Россию, и следующий свой визит к грекам Молвянинов вынужден был отменить [3, Р. 146, № 43]. Тогда же Севир через своих доверенных лиц из числа аристократии предлагал Поссевино встретиться и объясниться, на что получил решительный отказ⁴.

В 1593 году из Москвы в Венецию была доставлена посылка, в которой находились послание от Арсения и четыре иконы, сведения о которых хранятся в архиве Греческого Института Венеции. Сами они, однако, до наших дней не дошли. Два образа — Рождества Христова и

святого великомученика Георгия Элассонский святитель жертвует в греческую церковь, а два других — Спасителя и Богородицы «О Тебе радуется» он посылает лично Гавриилу «в благословение». Даром Арсения является также серебряная с позолотой панагия, которая, к счастью, сохранилась [5, Р. 42]. Она датируется 1596 годом [6, S. 133].

Мотивом написания этого послания исследователь творчества Арсения Элассонского профессор Ф. Димитракопулос считает желание последнего сделаться известным выдающемуся представителю богословской науки, каковым без сомнения являлся митрополит Гавриил. Одиночество и вынужденная бездеятельность в чужой стране побуждали энергичную натуру архиепископа к ведению переписки и к уже упомянутой активной благотворительной деятельности в пользу церквей и монастырей Востока. Греческий исследователь считает это письмо самым грамматически и стилистически правильным автографом Арсения.

Вместе с тем желание архиепископа «быть единым в духе» с митрополитом Гавриилом, пусть и на большом расстоянии друг от друга, а также воспоминание при этом обо всем народе, находящемся в рассеянии, представляется искренним проявлением заботы о соотечественниках и выражением боли угнетенных эллинов.

Упомянутый предъявитель письма и даров Апостол Цигарà (Απόστολος Τζιγαράς), оказавшийся по делам в Москве и рассказавший Арсению о Гаврииле, приходился братом Зоту Цигарà, протоспафарию молдавского господаря Петра VI Хромого. Зот (как и впоследствии Апостол) скончался в Венеции (в 1599 и 1625 гг. соответственно)⁵. Значительную часть своего состояния сановник пожертвовал греческой православной общине при условии его захоронения рядом с алтарем храма святого Георгия и вечного поминовения души⁶.

Неизвестно, написал ли митрополит Гавриил ответ, как его о том просил в письме Арсений, но можно предпо-

ложить, что какая-то связь сохранилась. На это указывает упомянутая выше панагия, датируемая 1596 годом.

После этого эпизода документированные контакты между Россией и православными Венеции прерываются надолго в связи с наступлением Смутного времени и последующего тяжелого периода восстановления русской государственности.

Письмо архиепископа Элассонского Арсения митрополиту Филадельфийскому Гавриилу от 27 марта ст.ст. 1593 г., Архив Греческого Института Венеции, фонд В' Εκκλησία, θήκη 1 α' — β', Γαβριήλ Σεβήρος, β'⁷. Текст приводится по публикации Ф. Димитракопулоса, который корректирует как оригинал, так и текст первого издания письма, в некоторых местах отличающийся от оригинала. При разночтениях в сносках указывается оригинальный вариант.

[с внешней стороны сложенного вдвое письма рукой архиепископа Арсения:] + τῷ πανιερωτάτῳ μητροπολίτῃ Φιλαδελφείας καὶ ἀρίστῳ ἐν φιλοσόφοις κύρ Γαβριήλ τιμίως καὶ ὑγιῶς ἐγχειρισθεῖν, ἐν τῇ περιφανεστάτῃ Ἑνετίᾳ.

[там же рукой митрополита Гавриила:] τοῦ ἀλασσῶνος κυρ Ἀρσενίου

[с обратной стороны его же рукой:] τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἀλασσῶνος

Τῷ πανιερωτάτῳ μητροπολίτῃ Φιλαδελφείας καὶ ἀρίστῳ ἐν φιλοσόφοις κυρίῳ Γαβριήλ, ταπεινὸς ἀρχιεπίσκοπος Ἐλασσῶνος καὶ Δημονίκου Ἀρσένιος εὖ πράττειν: —

+ Ἀδιαλείπτως τῷ ἁγίῳ θεῷ ἐπεύχομαι χαίρειν καὶ [ὑγιαίνειν τὴν σὴν]⁸ πανιερότητα εἰς καταρτισμὸν καὶ ὠφέλειαν πολλῶν ἕνεκα καὶ εἰς ἡμέτερον καύχημα καὶ ψυχικὸν ἀγαλλίαμα. ἡ ἀγαθὴ γνώμη τῆς σῆς πανιερότητος καὶ αἱ καλαὶ πράξεις αὐτῆς καὶ διαγωγὴ⁹ οὐ μόνον ἐνταῦθα ἠκούσθησαν, ἀλλὰ καὶ εἰς πᾶσαν τὴν ὑφήλιον¹⁰ περιήχισαν. καὶ παρὰ πάντων τὸ θεῖον δεδόξασται, τὸ καθ' ἐκάστην γενεὰν καὶ κατὰ καιροὺς ἀναδείξαν καὶ ἀναλάμψαν¹¹ τοὺς ἐαυτοῦ θεράποντας φωστῆρας καὶ διδασκάλους ὡς πάλοι μὲν τὸν οὐρανοφάντορα μέγαν Βασιλεῖον, Ἰωάννην τὸν τὴν γλῶτταν χρυσοῦν καὶ τὸν ἐκ Δαμασκοῦ Ἰωάννην τὸν πάνυ θεολογικώτατον. καὶ νῦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν σὲ τὸν τοιοῦτον ἄξιον καὶ ἱεροπρεπῆ ἀρχιερέα καὶ

φωστῆρα παγκόσμιον, καλόν τε κάγαθόν κεκοσμημένον πάσης σοφίας τε καὶ συνέσεως καὶ λιμένα εὐδιον εἰς ὃν πλείστοι ἐκ τοῦ ἀγρίου χειμῶνος καὶ τοῦ κλύδωνος¹² τῆς νοητῆς θαλάσσης ἐπανατρέχουσι καὶ ἐν ἡσυχίᾳ ἐπαναπαύονται καὶ οὐ μόνον τοῦ λογικοῦ καὶ οὐρανοῦ ἄρτου καρποῦνται παρὰ σοῦ, ἀλλὰ καὶ δι' ὧν χρεῖαν ἔχουσι προθύμως παρέχεις αὐτοῖς.

Τὰ τοιαυτὰ σου ἀγαθοεργήματα παρὰ πολλῶν τοίνυν μεμάθηκα, καὶ μάλιστα νῦν παρὰ τοῦ τιμιωτάτου κυρίου Ἀποστόλου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων τῆς Ἠπείρου, ἐνταῦθα παραγενομένου πραγματείας ἔνεκα. ὅθεν ἡ καλὴ σου φήμη καὶ μέγιστος ἀρετὴ λίαν διήγειρε καμὲ τὸν ἐλάχιστον γράψαι πρὸς σὲ τὸν πάνυ σοφώτατον καὶ λογιώτατον ἅγιον ἀρχιερέα τὴν παροῦσαν ἄσοφον καὶ ιδιωτικὴν¹³ γραφὴν, σημειόν τε ἀγάπης καὶ παρακλήσεως πρόβλημα, ἵνα καὶ πρὸς μὲ δείξης σπλάγχνα¹⁴ οἰκτιρμῶν καθὼς καὶ εἰς πάντας, μηδὲν ἀνακρίνων. τὰ μέγιστα γὰρ ἐπιποθῶ οὐ μόνον ἀκοῦσαι ἀγγελίας ἀγαθᾶς παρὰ τῆς σῆς λογιότητος, ἀλλὰ καὶ ἰδεῖν ἐκ τῆς σῆς ἀγίας καὶ μακαρίας χειρὸς γραφὴν ψυχοφελῆ¹⁵ καὶ σωτήριον· καὶ εἰ τοῦ πόθου ἐπιτεύξομαι, λίαν χαρήσομαι καὶ ἐπαναπαύσεται μου τὸ πνεῦμα.

Ἡ ταπεινότης τοίνυν ἡμῶν διὰ ψυχικὴν¹⁶ αὐτῆς σωτηρίαν ἀποστέλλει εἰς τὸν θεῖον καὶ περιώνυμον¹⁷ μέγαν ναὸν τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ τροπαιοφόρου τὸν ἐν τῇ περιφανεστάτῃ Ἐνετία εἰκόνας δύο, τὴν γέννησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὸν μεγαλομάρτυρα Γεώργιον ἔφιππον ἀργυροχρυσωμένον¹⁸ καὶ πρὸς σὲ τὸν ἁγιώτατον τοῦ Χριστοῦ μέγαν ἀρχιερέα, χάριν εὐχῆς καὶ εὐλογίας, ἄλλας δύο εἰκόνας, τὸν Ἰησοῦν μου τὸν γλυκὺν καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου καὶ τὴν πανυπέραγνον αὐτοῦ μητέρα τὴν κεχαριτωμένην¹⁹. καὶ ἀσπασίως καὶ περιχαρῶς δέξου αὐτὰς τὰς ἀγίας εἰκόνας καὶ εὐχου ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς Κύριον· καὶ τὰς μὲν δύο ἀφιέρωσον ἐν τῷ πανσέπτῳ ναῷ τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου, τὴν γέννησιν φημί τοῦ Κυρίου καὶ τὸν μέγαν Γεώργιον, αἱ δὲ ἕτεροι δύο ἔστωσαν τῆς σῆς πανιερότητος εἰς σκέπην καὶ βοήθειαν αὐτῆς ἀπὸ πάσης προσβολῆς ὀρατῆς²⁰ καὶ ἀοράτου²¹. καὶ ταύτας ἀποστέλλω πρὸς σὲ μὲ τὸν γραμματοκομιστὴν κύρ Ἀποστόλῃν τὸν αὐτάδελφον κυροῦ Ζώτου σπαθαρίου.

Μὴ καὶ αὐτός, ἀντιβολῶ, πρὸς ἡμᾶς κατόκνει γράψαι μαθεῖν περὶ τῆς ὑγείας²² σου, καὶ δυνησόμεθα ἀλλήλων εἶναι τῷ πνεύματι, εἰ καὶ τῇ οἰκῇσι ἐπὶ τῆς γῆς ἀάμπληθες²³ ἀπαρκίσμεθα· ἵνα καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔστω ἐν τῷ μέσῳ ἡμῶν. Ἐρρωσο.

Μαρτίου κζ': 1593: ἀπὸ Μοσχοβίας τῆς μεγάλης Ῥωσίας
+ Ταπεινὸς ἀρχιεπίσκοπος Δημονίκου καὶ Ἐλασσόνοιο Ἀρσένιος,
καὶ τῆς σῆς πανιερότητος κατὰ πάντα ὑμέτερος.

ὁ ἐκ Τρίκκης Φιλαντρινὸς σὺν τῇ συζύγῳ αὐτοῦ προσκυνεῖ τὴν σὴν πανιερότητα.

Перевод:

[с внешней стороны сложенного вдвое письма рукой архиепископа Арсения:] + Вручить в славнейшей Венеции Преосвященнейшему митрополиту Филадельфии и выдающемуся среди философов честнейшему и здравствующему кир Гавриилу.

[там же рукой митрополита Гавриила:] от Элассонского [архиепископа] господина Арсения

[с обратной стороны:] от архиепископа Элассонского

Преосвященнейшему митрополиту Филадельфии и выдающемуся среди философов господину Гавриилу, смиренный архиепископ Элассонский и Димоникский Арсений желает здравствовать:

+ Непрестанно молю святого Бога о том, чтобы Твоему Преосвященству радоваться [и здравствовать] для научения и пользы многих, для нашей гордости и духовного веселия. Добрые мысли и дела Твоего Преосвященства и поведение известны не только здесь, но слышны во всей вселенной. Бог, прославляемый всеми, во всяком роде и во всякой эпохе, являл и просвещал служащих ему светочей и учителей, как в древнее время небоявленного Василия Великого, Иоанна Златоуста и пребогословеснейшего Иоанна Дамаскина, ныне же, в наши дни, — тебя, достойнейшего и священнолепного архиерея и светоча всемирного, изящно украшенного всякой мудростью и разумением. Ты подобен тихой пристани, в которой многие спасаются от свирепой зимы и бури мысленного моря, отдыхая в покое, и не только умным и небесным хлебом питаются от тебя, но и вообще, в чем бы ни имели нужду, то ты с готовностью предоставляешь им.

Итак, об этих твоих благих делах я от многих слышал еще прежде и даже ныне слышу от честнейшего господина Апостола из Иоаннины Эпирской, здесь пребывающего по делам.

Вот почему добрая слава и великая твоя добродетель побудили и меня, ничтожного, написать тебе, премудрейшему и словеснейшему святому архиерею, настоящее немудрое и простое письмо, как знак любви и доказательство молитвы, дабы и ты явил милосердие ко мне, и, снисходя, как и ко всем остальным, не судил бы строго.

Ибо более всего желаю не только слышать добрые вести от Твоей Учености, но увидеть душеполезное и спасительное письмо, написанное твоей святой и блаженной рукой. И если мое желание сбудется, весьма возрадуюсь, и дух мой успокоится.

Итак, Наше Смирение во спасение души посылает в божественный и славный великий храм святого великомученика Георгия Победоносца, что в славнейшей Венеции, две иконы: Рождества Господа нашего Иисуса Христа и великомученика Георгия, конного, серебряную с позолотой²⁴. А также тебе, святейшему и великому архиерею Христову ради молитвы и благословения другие две иконы: Иисуса моего сладкого и Спасителя мира и Всепречистой благодатной Его Матери. Прими эти святые иконы благосклонно и с радостью и моли за меня Господа: две посвяти в благочестивейший храм святого великомученика Георгия, то есть Рождества Господня и великого Георгия, две же других пусть будут Твоему Пресвященству в покров и помощь от всякого нападения видимого и невидимого. Посылаю их тебе с господином Апостолом, родным братом господина Зота, спафария.

Молю, да не замедлит и он написать, чтобы мы узнали о здоровье твоём, и смогли быть едиными в духе (пусть многие из нас и рассеяны по лицу земли), дабы и Бог мира был посреди нас. Будь здоров!

Марта 27, 1593: из Москвы Великой России.

+ Смиренный архиепископ

Димоникский и Элассонский Арсений,

Твоего Преосвященства всегдашний слуга.

Филандрин из Трикки с супругой кланяется Твоему Преосвященству²⁵.

Литература

1. Маштафаров А.В., Флоря Б.Н. Арсений Элассонский // Православная энциклопедия, т. 3, С. 442–446.

2. Фонкич Б.Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв., М.: Наука, 1977. С. 246.

3. Pierling P. Bathory et Possevino; documents inédits sur les rap-

ports du Saint-Siège avec les Slaves, Paris: E. Leroux, 1887. P. 259.

4. Hofmann G. Briefwechsel zwischen Gabriel Severos und Anton Possevino S. I. // *Orientalia Christiana Periodica* 15 (1949/3–4). P. 418–434.

5. Χαρχαρέ Ε. Ρωσικά πολιτιστικά αγαθά στο Ελληνικό Ινστιτούτο Βενετίας (= Сокровища русской культуры в греческом институте Венеции = Russian Cultural Property in the Hellenic Institute of Venice = Beni Culturali Russi Nell'Istituto Ellenico Di Venezia / Eleni Th. Charchare, перевод: Olga Patrunova, Sotirios Messinis. 1η έκδ. Ίνδικτος: Αθήνα, 2006. S. 134.

6. Δημητρακόπουλος Φ. Ἀρσένιος Ἐλασσόνος (1550–1626). Βίος καὶ ἔργο. Απομνημονεύματα. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν μεταβυζαντινῶν λογίων τῆς Ἀνατολῆς. Αθήνα: Παρουσία, 2007. S. 379.

7. Κούκκου Ε. Η ορθόδοξος Μονή ευγενῶν Ἑλληνίδων Βενετίας (1599–1829), Αθήνα, 1965. S. 212.

8. Φάλαγγας Α. Μορφές Ηπειρωτῶν στις Ρουμανικές χώρες κατά τον ὕστερο βαλκανικό μεσαίωνα // Δωδώνη 33 (2004), S. 383–448.

9. Σάθας Κ. (επιστασία) Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη ἢ Συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας, Τόμος Γ', Ἐν Βενετία: Τύποις του Χρόνου, 1872. S. 642.

10. Μαλτέζου Χ. Οδηγὸς του Ἀρχείου, Βενετία-Αθήνα: Ἑλληνικό Ἰνστιτούτο Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν Βενετίας, 2008. S. 410.

11. Βελοῦδης Ι. Ἑλλήνων ορθοδόξων ἀποικία ἐν Βενετία, 2 ἑκδῶση, Βενετία: τυπογραφεῖον Φοῖνιξ 1893. S. 199. (по итальянски в сокращении: Veludo G. Cenni sulla colonia greca orientale // Venezia e le sue lagune, I/2, Venezia: Antonelli, 1847. P. 78–100.

12. Лебедев А.П. История Греко-восточной Церкви под властью турок, СПб: Издание И.Л. Тузова, 1903. С. 856.

Примечания

¹ Ο митрополите Гаврииле существует богатая литература. См.: Manoussacas M. La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia // *Atti del convegno storico interecclesiale* (Bari 30 aprile-4 maggio 1969), I, Padova: Antenore, 1972, S. 45–87; Καλογήρου Ί. Ἡ ἐγκαθίδρυσις ἑλλήνος ἀρχιεπισκόπου εἰς Βενετίαν κατὰ τὰ τέλη τοῦ

ΙΣΤ' αἰώνος // *ibid.* с. 89–131. Богатый, в том числе библиографический, материал собран в сборнике выступлений на конференции, посвященной греческому иерарху: *Αποστολόπουλος Δ. Γ. (επιμέλεια) Γαβριήλ Σεβήρος, μητροπολίτης Φιλαδελφείας στη Βενετία και η εποχή του / Πρακτικά Ημερίδας αφιερωμένης στη μνήμη του Μανούσου Μανούσακα (Βενετία, 26 Σεπτεμβρίου 2003) [= Gavriil Seviros, arcivescovo di Filadelpia a Venezia, e la sua epoca: atti della giornata dedicata alla memoria di Manussos Manussacas, Venezia, 26 settembre 2003 / a cura di D. G. Apostolopulos], Βενετία: Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας, 2004. S. 164. См. также: Ясіновський А. Митрополит Філадельфійський Гавриїл Севір: життя і літературна творчість / Ясіновський А. // Наукові записки УКУ. 2010. Ч. 2: Історія, вип. 1. С. 11–34.*

² Из приводимого послания можно сделать вывод, что если оба иерарха и были знакомы, то, скорее всего лишь вскользь. Заключение о превосходных качествах митрополита Гавриила Арсений делает на основании сообщений третьих лиц.

³ Avviso (газетный репортаж) из Венеции от 11 августа 1582 года: «L'ambasciator Moscovito fù sabbato a vespero alla chiesa de Greci, et essendovi ritornato domenica mattina per udir la messa secondo il rito loro, il padre Possovino lo presuase a partirsi di la, si come fece, la qual cosa havendo havuto per male, i Greci se ne sono doluti in Collegio, ma senza frutto.» Biblioteca Apostolica Vaticana. Urbinates Latini, 1050, f. 305–305v. Сепдечно благодарю И.В. Дубровского за предоставление этого и других неопубликованных текстов, существенно упростивших мою работу.

⁴ В дальнейшем (1592 г.) Севир и Поссевино обменялись письмами, о чем см. подробнее: [4].

⁵ О братьях Цигарà см.: [7, S. 36–38, 55], а также: [8, S. 391–395].

⁶ Завещание опубликовано: [9, S. 4' — Pa']. Завещания обоих братьев хранятся в архиве Греческого Института в Венеции. См.: [10, S. 259–260].

Надгробие было установлено его братом Апостолом, что следует из эпитафии, текст которой приводит первый историк греческой общины И. Велудий: [11, Επιγραφαί, № 15].

В 1631 году на средства Апостола (к тому времени уже умершего) был впервые издан «Хронограф» Дорофея Монемавсийского — важнейшее собрание исторических материалов на новогреческом языке, остававшееся для эллинов на два столетия одним из основных источников сведений о мировой и отечественной истории. См.: [12, С. 49–52].

⁷ См.: [10, S. 138]. Послание было критически издано Ф. Димитракопулосом в его труде, посвященном жизни и трудам архиепископа Арсения: [6, S. 265–266]. Впервые же оно было опубликовано в журнале «Церковная Истина» (Εκκλησιαστικὴ Αλήθεια № 27) в 1907 г. архим. Иоанном Василиком. Русский перевод сделан по версии Димитракопулоса, который учитывал также editio princeps, имеющее разночтения с оригиналом.

⁸ В месте сгиба бумага повреждена. Текст в скобках добавлен первым издателем.

⁹ διαγογῇ.

¹⁰ ἡφήλιον.

¹¹ ἀναδείξαντα καὶ ἀναλάμψαντα.

¹² κλύδονος.

¹³ ἰδιωτικὴν.

¹⁴ σπλάχνα.

¹⁵ ψυχοφελῇ.

¹⁶ ψυχικῆς.

¹⁷ περιόνυμον.

¹⁸ ἀργυροχρυσομένον.

¹⁹ κεχαριτομένην.

²⁰ ὥρατῆς.

²¹ ἁωράτου.

²² ὑγίας.

²³ πάνπληθες.

²⁴ Имеется в виду оклад.

²⁵ Трикка — Трикала, родина Арсения. Значит, в Московии в обществе Арсения состоял некий его земляк, а может быть и родственник. См.: Δημητρακόπουλος Θ. Op.cit. S. 133.

*Диакон Сергей Уваров**

УЧАСТИЕ АРХИЕПИСКОПА МИХАИЛА (ЧУБА) ВО ВНЕШНИХ ЦЕРКОВНЫХ СВЯЗЯХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1950–1960-Е ГОДЫ

Архиепископ Михаил был всесторонне развитым человеком. Он отличался любовью к литературной деятельности. Делом всей его жизни было исследование и богословское осмысление творений священномученика Мефодия Олимпского (Патарского). Работы Преосвященного Михаила публиковались как в России («Журнал Московской Патриархии», «Богословские труды»), так и за границей («Голос Православия», «Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата» и др.). Следя за развитием инославной богословской мысли, архиепископ Михаил нередко выступал в церковной печати с рецензиями на наиболее интересные работы.

Преосвященный Михаил принимал значительное участие во внешней деятельности Русской Православной Церкви, а с 1957 по 1959 год даже являлся заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений митрополита

* Автор — магистр богословия, преподаватель Московского института открытого образования и Международного гуманитарно-лингвистического института (Москва).

Николая (Ярушевича). В 1956 году в Москве была проведена православно-англиканская конференция. Епископ Михаил возглавлял православную сторону, англиканскую делегацию — архиепископ Йоркский А. Рамсей.

С 1 августа 1957 года по 5 марта 1959 год одновременно со Смоленской епархией архиепископ Михаил управлял Берлинской и Германской епархией. Зная в совершенстве немецкий язык, он два раза выезжал в ГДР и один раз в Западный Берлин. Он сумел усилить епархию таким образом, что она в 1960 году из благочиния превратилась в центр Экзархата. С 10 по 23 сентября 1957 года епископ Михаил сопровождал Святейшего Патриарха Алексия в его поездке в Болгарию в связи с торжествами, посвященными 80-летию освобождения Болгарии от турецкого ига. Летом 1958 года епископ Михаил посетил Ламбетскую конференцию Англиканской Церкви. Кроме того, 9 августа 1958 года в Утрехте (Голландия) произошел первый официальный контакт между Московской Патриархией и Всемирным Советом Церквей, во время которого епископ Михаил также выступал с официальным докладом.

Ключевые слова: архиепископ Михаил (Чуб), Московская Патриархия, Патриарх Алексий I, Отдел внешних церковных связей, митрополит Николай (Ярушевич), митрополит Григорий (Чуков), Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР, уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви, Германская епархия, Западноевропейский Экзархат.

Введение

Роль первого руководителя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича) трудно переоценить. С тех пор как был издан фундаментальный труд С.А. Суркова [1], биографию Преосвященного Николая следует считать всесторонне изученной и детально описанной.

Известно, что одним из ближайших сподвижников и помощников владыки Николая был епископ Михаил (Чуб). Как утверждает тот же С.А. Сурков, «Высокопреос-

вященнейший Николай высоко ценил епископа Михаила», так что даже «в связи с ухудшением состояния здоровья митрополит Николай неоднократно предлагал Патриарху и Г. Карпову его кандидатуру на пост председателя Отдела, проча владыку Михаила на свое место также в СКЗМ (Советский комитет защиты мира. — *диак. С.У.*) и ВСМ (Всемирный совет мира. — *диак. С.У.*)» [1. С. 447], что подтверждают соответствующие архивные документы [2. Л. 106; 3. Л. 43]. Кандидатура епископа Михаила выдвигалась митрополитом Николаем и на место второго викария Московской епархии [1. С. 506].

Несмотря на то, что архиепископ Михаил оставил довольно заметный след в русской церковной истории XX века, до сих пор не было предпринято ни одной попытки углубленного изучения биографии этого незаурядного иерарха, церковного дипломата, богослова и публициста. Настоящая статья в определенной мере восполняет эту лакуну.

Прежде чем перейти к раскрытию заявленной темы, представляется целесообразным в общих чертах проследить жизненный путь Михаила Андреевича Чуба до принятия им архиерейского сана (которое произошло в возрасте без малого 42 лет), чтобы увидеть предпосылки к возложению на него столь важных и ответственных послушаний со стороны Священноначалия.

Детство и юность

Будущий архиепископ Михаил родился 18 февраля 1912 года в семье диакона Андрея Трофимовича Чуба, служившего в храме в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Царском Селе (ныне г. Пушкин Ленинградской области), впоследствии рукоположенного во пресвитера к Константино-Еленинскому храму в том же Царском Селе, где он прослужил около 20 лет [4].

В архиве Санкт-Петербургской митрополии имеется личное дело архиепископа Михаила (Чуба), документы которого позволяют восстановить некоторые страницы жизни архипастыря. Так, о его образовании говорится следующее: «Окончил 9-летку. Окончил заочный курс Гидрометеорологического института. Окончил Ленинградский филиал Московского заочного института (английский язык), переводческое отделение Заочных курсов иностранных языков (немецкий язык)» [5. Л.1], причем учился будущий иерарх только на «хорошо» и «отлично» [6. Л.4; 7. Л.1].

Уже в общеобразовательной школе проявлялись черты неординарной личности: «обнаружил особую склонность к гуманитарным наукам»; участвовал в общественно-полезной работе: «был председателем редколлегии с 1926 по 1929 год и руководителем в кружках взаимопомощи с 1925 по 1929 год»; «проявил себя отличным учеником, оказал по всем предметам успехи выше среднего»; «занимался в течение 3-го и 4-го уч. года с отстающими учениками, причем успешная работа т. Чуба не замедлила сказаться на повышении уровня развития и грамотности отстающих учеников» [8. Л. 1, 2, 5].

Получив лингвистическое образование, юный Михаил Чуб преподавал иностранные языки в различных учреждениях. Способности к языкознанию проявлялись у будущего епископа с юных лет и впоследствии принесли немалую пользу в его служении Церкви. Так, издательство «Художественная литература» (Москва) оставила свой отзыв о переводе М. Чуба со шведского языка: «Перевод Вами сделан хорошим литературным языком <...> найдены удачные слова, хорошо описывается природа» [9. Л.2]. А Дом техники Треста «Карагандауголь» отмечает «высокое качество и серьезную отделку всех деталей каждого перевода из числа порученных т. Чубу» [10. Л.5], который работал в качестве технического переводчика с английского, немецкого и французского языков. Карагандинское

отделение Института повышения квалификации хозяйственников также свидетельствует, что М.А. Чуб, работая «преподавателем русского и немецкого языков, проявил себя отличным работником, в совершенстве знающим свои дисциплины. Успешная и внимательная работа т. Чуба имела своим результатом то, что студенты, проходившие вышеуказанные предметы у т. Чуба, проявили себя отличниками учебы и твердо усвоили преподаваемые им предметы» [10. Л.6].

Работая в Танковом училище г. Рыбинска в 1942–1943 и 1946–1947-х годах, Михаил Чуб также «проявил себя добросовестным и хорошо знающим свой предмет преподавателем. Отлично владеет методикой иностранных языков, разнообразя ее с учетом подготовки обучаемых <...> В процессе обучения проявлял инициативу в подборе специальной литературы, что оживляло занятия, увеличивало активность и повышало продуктивность занятий. За время пребывания в училище тов. Чуб выполнял целый ряд работ по переводу технических и специальных статей с английского и немецкого языков, чем оказывал помощь боевой подготовке» [11. Л.3].

Первые шаги в служении Церкви

К сожалению, неизвестны обстоятельства, побудившие Михаила Чуба посвятить себя служению Церкви. Возможно, это желание он вынашивал многие годы, ожидая благоприятных условий или действия Промысла Божия в его жизни. В ставленнической автобиографии сообщается, что 2-й курс Ленинградской духовной академии (ЛДА) М.А. Чуб окончил экстерном, поэтому после 1-го курса сразу перешел на 3-й [5. Л. 12].

Епископ Михаил стал первым архиереем, окончившим возрожденные духовные школы. В автобиографии, составленной 27 ноября 1953 года, священник Михаил Чуб сообщает: «Находясь на IV курсе академии, преподавал

историю Древней Церкви во 2-м классе духовной семинарии (в качестве ассистента). По окончании академии со степенью кандидата богословия (в 1950 г.) был назначен преподавателем общей церковной истории в Ленинградской духовной семинарии. С 1953 года мне поручено также чтение лекций по истории Древней Церкви в духовной академии» [12. Л. 53]. 11 июня 1950 года Михаил Чуб, уже будучи преподавателем ЛДС, был рукоположен во диакона (целибат) епископом Лужским Симеоном (Бычковым) в Спасо-Преображенском соборе Ленинграда, а 12 июня того же года и в том же храме — во пресвитера к академическому храму во имя апостола и евангелиста Иоанна Богослова [5. Л. 17].

С первых лет служения в священном сане отца Михаила начинают активно привлекать к церковным послушаниям на самом высоком уровне. Так, 10 ноября 1952 года митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) в телеграмме просил викария Ленинградской епархии епископа Романа (Танга) направить на три дня в Москву священника Михаила Чуба для работы по линии Отдела внешних церковных сношений, на что было выписано командировочное удостоверение [5. Л. 35, 38]. Затем последовала аналогичная командировка с 6 по 20 мая 1953 года [5. Л. 39]. Выезды в Москву продолжались и после епископской хиротонии. Например, в 1954 году командировка длилась с 30 марта по 5 апреля [5. Л. 62]. Так складывались отношения между митрополитом Николаем и его будущим помощником по работе в Отделе внешних церковных сношений (ОВЦС). Многообразные дарования и способности владыки Михаила не могли укрыться от внимательного и опытного взгляда Преосвященного Николая.

16 ноября 1953 года последовало судьбоносное решение Священного Синода Русской Православной Церкви: «Назначить в помощь митрополиту Ленинградскому по управлению русскими приходами и монастырями

Финляндии викарием Ленинградской епархии с титулом Лужского — преподавателя Ленинградской духовной академии священника Михаила Чуба, по пострижении его в монашество и возведении в сан архимандрита» (выписка из журнала № 11) [5. Л. 42].

12 декабря 1953 года было совершено наречение, а на следующий день архимандрит Михаил (Чуб) был хиротонисан во епископа Лужского, викария Ленинградской епархии, в Николо-Богоявленском кафедральном соборе Ленинграда. Хиротонию совершали: митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков), архиепископ Херсонский и Одесский Никон (Петин); епископы: Таллинский и Эстонский Роман (Танг), Костромской и Галичский Иоанн (Разумов) [5. Л. 56]. В своей речи при наречении во епископа архимандрит Михаил отмечает очень важный момент: «Я не искал высокого сана, которым Вы готовы облечь меня по избранию Святейшего Патриарха и Священного Синода Русской Православной Церкви. Правда, я всегда, с раннего детства, стремился к тому, чтобы служить Господу Иисусу Христу, служить Святой Церкви. Однако мне казалось, что это мое стремление осуществляется наилучшим образом здесь — в духовной школе, в священнослужении в иерейском сане, в занятиях над любимыми книгами и рукописями» [5. Л. 51]. Действительно, Промыслом Божиим владыке Михаилу суждено было принести немалую пользу Церкви не только своей научно-богословской работой, но и участием в различных общецерковных мероприятиях международного уровня.

Митрополит Григорий, в подчинение которому и был направлен епископ Михаил, фактически не руководил исполнением послушаний последнего в Финляндии, о чем свидетельствует его рапорт Святейшему Патриарху: «Что же касается посещения и обозрения приходов Финляндии, то таковые имеют происходить по мере выяснения их необходимости в согласовании с указаниями Вашего Святейшества и Отдела внешних сношений Патриар-

хии» [5. Л. 55], возглавляемого митрополитом Николаем (Ярушевичем). Дело в том, что митрополиты Григорий и Николай по-разному высказывались о главной цели деятельности епископа Михаила в Финляндии: митрополит Григорий считал главной задачей епископа навести порядок в приходах, сделав их «опорными пунктами», для чего периодически надо было посещать Финляндию, а митрополит Николай видел главной задачей деятельности благочинного возвращение всей Финляндской Православной Церкви, что требовало, по его мнению, постоянного присутствия епископа Михаила в Финляндии [13. Л. 14–19]. Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви по Ленинградской области А.И. Кушнарев в свойственном партийным чиновникам духе дает свою оценку этой сложной ситуации: «Иезуитские свойства обнаруживаются на глазах у всех по принятии Чубом монашества и епископства. До монашества Чуб являл все черты преданности и почитания митрополита Григория. По принятии монашества Чуб такие же свойства стал обнаруживать к митрополиту Николаю, пытаясь сохранить двух покровителей: митрополита Григория и митрополита Николая» [14. Л. 88]. Это противоречие в субординации и привело к тому, что деятельность владыки Михаила по руководству финскими монастырями и приходами была признана неэффективной.

Участие в приеме делегации Англиканской Церкви и съезде Христианско-демократического союза Германии

В связи с просьбой епископа Сергия (Смирнова) переместить его «в другую епархию с меньшим количеством церквей при благоприятном климате» [12. Л. 27] 5 апреля 1955 года владыка Михаил был утвержден епископом Смоленским и Дорогобужским [12. Л. 28]. (Журнал №9 заседания Священного Синода от 04.04.1955 г.; Указ №669

от 08. 04. 1955 г.). Как правящий архиерей, Преосвященный Михаил строго следил за поведением духовенства, перемещал на другие приходы тех настоятелей, которые по результатам финансовых ревизий были замечены в порочном сговоре со старостами и казначеями, воровавшими церковные деньги, увольнял за штат нерадивых и неисправимых, поощрял ревностных пастырей. Однако в первом полугодии 1956 года уполномоченный по Смоленской области Г. Галинский отмечает снижение активности в деятельности епархиального архиерея в связи с тем, что он занимался научной работой и был задействован по линии ОВЦС: «В этом полугодии епископ никуда в приходы не выезжал, совещаний у себя не проводил и вел замкнутый образ жизни. В канцелярию епархии являлся на короткое время, в иные дни и вовсе не появлялся. Всё больше отсиживался дома. Правда, церковную службу проводил часто. В беседе с ним я выяснил, что замкнутость его связана с тем, что он готовит докторскую диссертацию, кроме того писал несколько статей в церковный журнал и готовил другие какие-то материалы к приезду из Англии представителей Англиканской Церкви» [15. Л. 13–14]. Документы церковного происхождения из личного архива владыки Михаила подтверждают слова уполномоченного Галинского.

Известно, что в мае 1956 года митрополит Николай направил епископу Михаилу телеграмму с просьбой подготовить доклад для встречи с делегацией Англиканской Церкви, а 11–15 сентября 1956 года он был на съезде Христианско-демократического союза Германии в г. Веймаре [16]. В отчете уполномоченного Галинского за 2-е полугодие 1956 года повторяются те же акценты: «Епископ подробно информировал меня о своих поездках в Москву для участия в приеме представителей Англиканской Церкви, в Берлин на съезд христианской партии и предполагаемой поездке в США. В беседе он жаловался на то, что эти поездки, а главное подготовка к ним, отнимают у него

большое количество времени, благодаря чему он не может уделять должного внимания руководству епархией. Делая по-артистически озабоченный вид о делах его епархии, он в то же время выражал большое удовольствие тем, что Патриархия ему дает ответственные поручения. Особенно его льстят поездки за границу» [17. Л. 5].

Действительно, с 16 по 23 июля 1956 года в Москве проходило собеседование богословов Англиканской и Русской Православной Церквей, причем пленарное заседание открывал обширный доклад епископа Михаила, обобщающий историю взаимоотношений двух Церквей. В программе собеседования отмечается, что данный доклад вместе с содокладом П.Ф. Андерсена снимался на киноплёнку. Текст владыки Михаила был опубликован в «Журнале Московской Патриархии» [18. С. 38–46]. В заключение он делает следующие выводы: «Взаимопонимание между Церквями непрерывно растёт. Стремление Англиканской Церкви к традициям древнего Вселенского христианства получает здесь — в этом взаимообщении — новые и новые стимулы. Параллельно с этим совершается и другой процесс: постепенное освобождение религиозного сознания членов Англиканской Церкви от некоторых крайностей, навязанных в свое время протестантством. Можно утверждать, что голосами множества своих членов — как мирян, так и духовенства (в том числе и высшей иерархии) — Англиканская Епископальная Церковь засвидетельствовала не только свое неизменное уважение и любовь к Русской Православной Церкви, но и стремление к возможному сближению с ней. При этом следует подчеркнуть, что Русская Церковь не искала и не добивалась этого для достижения какой-либо выгоды. Тем более значительными являются отмеченные здесь факты» [19. Л. 20].

Визит делегации начался 14 июля с посещения Московской Патриархии, храмов Воскресения Христова в Сокольниках и преподобного Пимена Великого. 15 июля

англикане присутствовали на литургии в церкви Всех Святых на Соколе, побывали в храме Иоанна Воина на Якиманке и Скорбященской церкви на Большой Ордынке. Примечательно, как вели себя англикане в наших храмах: «Ярким свидетельством искреннего расположения прибывших из Англии гостей к Православной Церкви явилось их благоговейное поклонение хранящимся в наших храмах святыням: осеняя себя крестным знамением, англиканские епископы и священники прикладывались к чудотворным и чтимым иконам. Это почитание, воздаваемое нашими гостями заветным святыням, с одной стороны, засвидетельствовало пред собравшимся в храмах народом, что они, как и мы, веруют, что „честь, воздаваемая образу, переходит к первообразу“, а, с другой стороны, стало тем заветным ключом, который открыл нашим гостям сердца богомольцев, во множестве наполнявших храмы: посланцев Англиканской Церкви везде встречали и принимали с исключительной теплотой и сердечностью» [20. Л.3]. Имеется рапорт владыки Михаила, в котором он передает пожелание англиканской стороны посетить Новодевичий и Донской монастыри, что частично было удовлетворено: при посещении Донского монастыря у могилы Святейшего Патриарха Тихона была отслужена заупокойная лития.

18 июля делегация присутствовала на патриаршей литургии в Троице-Сергиевой Лавре, а затем была принята председателем Совета по делам Русской Православной Церкви Г.Г. Карповым; в последующие дни состоялась встреча с членами Совета С.К. Бельшевым и Г.Т. Уткиным. 21 июля англикане вновь побывали на патриаршем богослужении в Елоховском соборе. Святейший возложил докторские кресты на архиепископа Йоркского М. Рамсэя, епископа Дэрби Роулинсона и епископа Оксфордского Карпентера. После торжественного банкета 23 июля гости отправились во Владимир, затем в Ленинград и вновь вернулись в Москву, проведя последний день перед выле-

том в Патриаршей резиденции в Переделкино. Весь текст написанного владыкой Михаилом отчета о посещении делегации англиканских богословов Советского Союза был опубликован в «Журнале Московской Патриархии» [21. С. 24–27].

Докладывая митрополиту Николаю о посещении VIII съезда Христианско-демократического союза (ХДС) Германии, Преосвященный Михаил отметил, что делегаты, прибывшие в ГДР из Китая, Чехословакии, Венгрии, Вьетнама, Англии, Канады, Австрии, Румынии и даже ФРГ, насчитывали 1 400 человек. Владыка присутствовал на протестантском богослужении в Гердеркирхе, где епископ Д. Митценхейм произнес проповедь, призывая немецкий народ к покаянию за грехи насилия и губительства, совершенные под предводительством Адольфа Гитлера.

На следующий день состоялось возложение венка на кладбище советских воинов, после чего председатель ХДС Отто Нушке сказал речь о величии подвига русского народа. Примечательна критика Нушке в адрес капиталистических стран, которые, с одной стороны, выступают защитниками прав Церкви, но с другой стороны, «поддерживают и проводят мероприятия, которые не могут быть квалифицированы каким-либо другим образом, кроме как термином „антихристианские“. Империализм, гонка вооружений, подготовка атомной войны, колониализм, вмешательство в дела малых стран — всё это не имеет ничего общего с христианством» [22. Л. 4]. В борьбе с этими явлениями Нушке и видит перспективу сотрудничества между христианскими демократами и марксистами. Характерен следующий вывод: «Христианство и марксизм, — сказал докладчик, — это два ясно выраженные и самостоятельные мировоззрения. Между ними не может быть ни синтеза, ни компромисса; может быть только сосуществование» [22. Л. 4]. Этот пафосный доклад постоянно прерывался рукоплесканиями. Впоследствии епископ Михаил не упускал возможности извлечь пользу

из политически целесообразного, но фактически надуманного «союза» между коммунизмом и христианством. Так, в отчете уполномоченного по Смоленской области упоминается о том, что, со слов благочинного Валюженича, епископ Михаил «восторженно отзывался» о брошюре настоятеля Кентерберийского собора Хьюлета Джонсона и даже рекомендовал ее на собрании духовенства. Отсюда Валюженич сделал вывод о не совсем православных взглядах правящего архиерея [23. Л. 16]. Мнение доцента ЛДА А.Ф. Шишкина дает понять, в чем заключался главный посыл англиканского пастора: «Задуманная Джонсоном попытка возвысить коммунизм и унижить капитализм обречена на провал» [24. Л. 55–56].

Среди прочих мероприятий командировки Преосвященный Михаил называет возложение венка жертвам фашизма в лагере смерти Бухенвальде, осмотр дома-музея Баха, средневекового замка, дворца и помещения, где жил и переводил Священное Писание Мартин Лютер. Владыка посетил национальный праздник песни, участвовал в возложении венка на гробницу Гете и Шиллера, осмотрел готические соборы в Наумбурге и Мейссене. Весьма важным представляется заявление со стороны протестантской семинарии: «Преподаватели и администрация семинарии очень хотят иметь в своем распоряжении издания Московской Патриархии и просят, если это возможно, организовать регулярное снабжение Наумбургской семинарии этими изданиями через ХДС» [22. Л. 7]. Завершилась поездка экскурсией в Высшую партийную школу, посещением русской церкви в Дрездене и банкетом от имени дрезденского Комитета борцов за мир.

Владыка отмечает оживленный интерес к жизни Русской Церкви не только со стороны членов ХДС, но и участников банкета в Дрездене: «Самый напряженный интерес у всех вышеперечисленных моих собеседников вызвало начало установления контактов между Русской Православной Церковью и руководством экуменического

движения. Мне говорили об этом неоднократно и подчеркивали при этом, что от запланированной в ближайшем будущем встречи ждут много» [22. Л. 8].

Преосвященный Михаил передает митрополиту Николаю официальную просьбу ХДС к Московской Патриархии обеспечить приезд в СССР большой группы искусствоведов, историков, художников и фотографов — своего рода «экспедиции, задачей которой является изучение, описание и фотографирование выдающихся памятников русского православного церковного зодчества, русской иконописи и церковного искусства. На основании собранных материалов предполагается издание целой серии книг и альбомов» [22. Л. 8–9]. Владыка Михаил, развивая эту идею, задает риторический вопрос: «Уместно ли выпускать инициативу из своих рук?» Он предлагает действовать на опережение: «Московская Патриархия в контакте с соответствующими инстанциями сама могла бы сделать что-либо в этой области» [22. Л. 9]. Вопрос о перспективах взаимодействия между ХДС Германии и Русской Православной Церковью был на тот момент открытым, а владыка Михаил не имел инструкций от ОВЦС на этот счет, поэтому просил у редактора газеты «Нейе Цейт» Герберта Требса взять некоторый тайм-аут для того, чтобы дать исчерпывающий и компетентный ответ [22. Л. 9]. Возможно, масштабная реставрация собора в Смоленске, о которой будет сказано ниже, обусловлена именно этой подготовкой к приезду немцев или к составлению иллюстрированного издания о православных памятниках культуры. Ведь делегация в первую очередь посетила бы главный храм епархии, которую в тот момент возглавлял епископ Михаил.

Но, пожалуй, наиболее ценные сведения, полученные во время той командировки в Германию, относятся к положению дел в Германской епархии Русской Православной Церкви Заграницей, порвавшей отношения с Московской Патриархией. Стало известно, что «глава

раскольников Германии „архиепископ Берлинский и Германский“ Александр (Ловчий) и его помощники в последнее время активизируют свою деятельность. Александр (Ловчий) собирается переезжать в Берлин (в один из Западных секторов). Он уже заявил свои претензии на ряд православных храмов, юридически оформленных на имя „архиепископа Берлинского и Германского“ До настоящего времени эти его претензии (по крайней мере частично) отклонялись в соответствующих инстанциях, но нельзя поручиться за то, что будет дальше. Позиции Московской Патриархии, не имеющей своего законного архиепископа Берлинского и Германского, в этом вопросе не вполне надежны. Благочинный лишен возможности юридически выступать от имени архиепископа» [22. Л. 10].

Помимо информации, опубликованной в официальном отчете о командировке в Германию с 11 по 15 сентября 1956 года, в рукописях, обнаруженных в архиве Синодальной библиотеки Русской Православной Церкви, Преосвященный Михаил рассказывает о посещении православных храмов в Веймаре, Лейпциге и Дрездене: «Все три храма содержатся в образцовом порядке, и в них регулярно совершается богослужение духовенством благочиния Московской Патриархии в Германии. По словам отцов настоятелей, кроме постоянных прихожан этих храмов — русских православных людей, живущих на территории ГДР, нашим богослужением живо интересуются и многие лютеране, любящие, особенно по праздникам, присутствовать в храме» [22. Л. 16]. Представляет интерес сделанная епископом Михаилом выписка из книги отзывов при храме-памятнике русской славы в Лейпциге, построенном в честь двадцати двух тысяч русских воинов, павших в Лейпцигской битве 4–7 октября 1813 года: «Группа русских офицеров и писателей поклонилась сегодня славе России и праху своих доблестных предков, прошедших земли Европы в дни Первой Отечественной войны. Памятуя о примере предков, мы старались во имя

России и народа русского, во имя ея идеалов — высоких и справедливых — сделать во Второй Отечественной войне всё, что можно было сделать. От рубежей блокированного Ленинграда, от стен седой Москвы, от героического Сталинграда, от степей Украины, от гор Кавказа — мы пришли сюда вновь. Наше дело правое — мы победили...» [22. Л. 16 об]. По аналогии с этим отзывом владыка использовал идею храма-памятника, неизбежно связующую историю Церкви с общегражданской историей, и в своей епархии. В статье Преосвященного Михаила делается такой же акцент: «В настоящее время эта святая икона Божией Матери Одигитрии (Надвратная) является главной святыней кафедрального собора в Смоленске. Она <...> помещена на особом возвышении у правого столпа собора, ближайшего к западному входу. Здесь же помещена мраморная мемориальная доска, на которой повествуется о судьбе святой иконы во время войны 1812 года» [25. С. 32–33]. Этот факт мог послужить веским аргументом в пользу больших затрат на реставрацию храмов-памятников не только в Смоленской, но и других епархиях, о которых государство не проявляло особого попечения.

Управление Германской епархией. Заместитель главы Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата (1957–1959 гг.)

Приведенное выше сообщение о деятельности карловацкого иерарха Александра (Ловчего) в Германии имело свои положительные последствия, хотя решение вопроса затянулось почти на год. 15 августа 1957 года на епископа Михаила легло бремя дополнительной нагрузки — он был назначен епископом Берлинским и Германским и по совместительству управляющим Смоленской епархией, а вскоре стал и заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Советник 3-го Европейского отдела МИД СССР А. Блатов писал за-

местителю председателя Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР С.К. Бельшеву 6 сентября 1957 года следующее: «Наши посольства в ФРГ и ГДР считают целесообразным назначение одного из епископов Православной Церкви архиепископом Берлинским и Германским. По мнению посольств, назначение архиепископа Берлинского и Германского окажет влияние не только на имущественные вопросы Церкви, но будет иметь и определенное политическое значение, в частности, будет способствовать распространению правдивой информации о положении Церкви в СССР, содействовать налаживанию связей с прогрессивными церковными кругами ФРГ, а также окажет положительное влияние на часть русской эмиграции.

Посольство СССР в ФРГ считает желательным, чтобы архиепископ Берлинский и Германский по назначении совершил поездку в Западную Германию и ознакомился со всеми православными церквями» [26. Л. 101].

С точки зрения канонического устройства и церковного управления, Германское благочиние было преобразовано в епархию и по этой причине выделено из состава Западно-Европейского Экзархата, а управляющему новообразованной епархии епископу Михаилу был отправлен соответствующий Указ № 1437 от 20.08. 1957 [12. Л. 43].

Как отмечал уполномоченный Г. Галинский, «в связи с этими новыми обязанностями он не может уделять должного внимания своей основной работе в Смоленской епархии. Действительно, он в этом полугодии две трети времени находился вне Смоленска. В беседах он с увлечением рассказывал о том, как он сопровождал ту или иную иностранную делегацию. Делился впечатлениями о поездке за границу и т.п.» [23. Л. 5].

По представлению митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича) епископ Михаил был назначен заместителем председателя ОВЦС «с освобождением проф. Н.П. Доктусова от должности заместителя

председателя Отдела и с оставлением его членом Отдела», на что последовала положительная резолюция Святейшего [12. Л. 44].

Нельзя обойти стороной эпизод, описанный архиепископом Василием (Кривошеиным): «На съезд патрологов в 1955 году были присланы от Ленинградской духовной академии профессора Л.Н. Парийский и Зборовский, которые не знали ни одного иностранного языка, в результате чего они не могли активно участвовать в работе съезда. Более того, к сожалению, не приехал епископ Михаил (Чуб), теперешний епископ Воронежский и Липецкий, хорошо знающий европейские языки и много работавший над творениями Мефодия Олимпского. Он был наиболее подходящий для участия в съезде, желавший приехать и персонально приглашенный <...> но на съезд он не прибыл» [27. С. 222].

При личной встрече на Ламбертской конференции 1958 года в Лондоне владыка Михаил с большой опаской сказал владыке Василию: «Прошу только никому не рассказывать то, что я Вам скажу. Митрополит Николай при всех своих несомненных достоинствах и талантах имеет одну ахиллесову пяту, которая всё портит. Это его чрезмерное тщеславие! Желание быть всегда не только первым, но единственным. Посмотрите в ЖМП, там печатаются только его проповеди, они талантливые, но разве нет в Русской Церкви других хороших проповедников? Так и на всех съездах и конференциях. Он хочет всюду фигурировать один! А так как он все же сознает, что для съезда патрологов его личная кандидатура не подходит, то предпочитает, чтобы никого не было, а меня особенно. Он меня буквально не пустил!» [27. С. 223].

Однако С.А. Сурков утверждает, что, «не желая в будущем потерять епископа Михаила для работы в ОВЦС, митрополит Николай действительно через Совет по делам Русской Православной Церкви заблокировал вопрос о его поездке на съезд патрологов, указав, что неискушенный

молодой архиерей легко может стать жертвой провокации со стороны „карловчан“ или корреспондентов иностранной прессы» [1. С. 447–448].

Активное участие владыки Михаила в международной деятельности нашло своеобразное отражение в народной молве и различных слухах, которые, очевидно, распространялись недоброжелателями, недовольными кадровыми перестановками в епархии. Например, «...в одну из его <епископа Михаила> длительных поездок в Москву и Ленинград по гор. Смоленску распространился провокационный слух о том, что епископ Михаил и его помощница оказались американскими шпионами, что они систематически получали из Америки посылки с бактериями рака и туберкулеза и через причастие заражали детей и взрослых, в результате епископ был арестован и в тюрьме покончил жизнь самоубийством. Слух настолько был распространен, что по этому вопросу шли разговоры повсеместно, где только собирались люди <...> Когда вернулся епископ из командировки, то <...> верующие настолько его восторженно встретили, что это вылилось в своего рода демонстрацию» [17. Л. 18–19].

С 27 августа по 23 сентября 1957 года епископ Михаил совместно с архиепископами Питиримом (Свиридовым) и Борисом (Виком) посещал Болгарию [28. Л. 119, 136]; в сентябре 1957 года он участвовал в подготовке приема и в самой встрече делегации Суданской Коптской Церкви [29].

Тем не менее владыка не упускал из виду и дел епархии. Уполномоченный по Смоленской области в своем отчете за первое полугодие 1958 года особое место отводит развернутой масштабной работе по художественной реставрации кафедрального собора Смоленска, в результате которой храм «стали посещать в большом количестве туристы». Только за период Великого поста в соборе исповедалось и причастилось 10 тысяч человек, а за 1957 год было крещено 5 тысяч детей и продано свыше тысячи икон [23. Л. 38].

Из 800 тысяч рублей, потраченных на реставрацию в 1957 году и первом полугодии 1958 года, 500 тысяч были присланы архиереями трех епархий: Московской, Сталинградской и Пермской, т.к. представленная в Патриархию смета на 2,5 миллиона рублей была отклонена финансово-хозяйственным отделом. Несмотря на трудности, владыка Михаил выразил твердое намерение довести дело до конца, снова прибегнув к помощи других архиереев [23. Л. 18]. Братская поддержка и взаимопомощь не может не вызывать восхищения.

В то же время была опубликована статья Преосвященного Михаила об истории Смоленского собора, в которой он старался обратить внимание и архиереев, и верующих, и советской общественности на культурную ценность величественного собора. Подчеркивая статус этого шедевра православного зодчества, владыка пишет: «Уже давно любители святынь Русской земли отмечали, что Смоленск обладает одним из самых значительных храмов в нашем Отечестве». Автор пытается привлечь внимание читателя к насущным нуждам епархии: «Даже в теперешнем своем виде — потемневший и обветшавший от времени — иконостас этот производит незабываемое впечатление» [30. С. 28–29].

В отчете за первое полугодие 1958 года уполномоченный отводит много места пересказу своих личных бесед с духовенством и архиереем. В частности, приводятся рассказы владыки Михаила о недоразумениях, произошедших на съезде Англиканской Церкви в Лондоне и на праздничном мероприятии по случаю 40-летия восстановления Патриаршества, впрочем, упомянутые курьезы не имеют к личности владыки прямого отношения. Более важными являются следующие замечания: «Епископ постоянно жаловался на свою занятость в Патриархии, что он в связи с этим вынужден был мало уделять внимания руководству епархией. Значительная доля правды в этих жалобах есть, но это неплохо. Он в этом полугодии боль-

шую часть времени находился в разъездах. Вовсе не выезжал в свои приходы» [23. Л. 22]. Здесь имеется в виду выезд епископа Михаила в ГДР с 29 марта 1958 года на 15 дней в сопровождении секретаря — диакона Успенского собора Новодевичьего монастыря Николая Дмитриева [31. Л. 34].

Заместитель председателя Совета по делам Русской Православной Церкви П. Чередняк докладывал в Комиссию по выездам за границу при ЦК КПСС о том, что епископ Михаил командировается «для ознакомления на месте с церковной обстановкой в епархии и для практического проведения в жизнь планов Патриархии по возвращению раскольнических карловацких приходов в юрисдикцию Московской Патриархии» [31. Л. 25–26]. Хотя разрешение было оформлено с 29 марта, выезд произошел несколькими днями позже, т.к. из дневниковых записей архиепископа Саратовского и Вольского Пимена (Хмелевского) известно, что 30 марта 1958 года в Троице-Сергиевой Лавре «литургию служил епископ Михаил Берлинский и Германский. За обедней присутствовали немцы. Глава делегации — президент Церкви земли Вестфалия Эрнст Вильм (главное лицо в Германской протестантской Церкви), председатель ОВЦС Евангелистской Церкви Германии д-р Вишман, профессор Иванд из Бонна, профессор Фогель из Берлина, профессор Эдмунд Шлинг из Гейдельберга. Их сопровождали отец Павел Соколовский и благочинный из Германии. Все гости обедали с братией. Затем они осматривали Лавру <...> Потом были в академии. Там немцам показывали фильм „Высокое служение“. Все гости присутствовали на вечерних молитвах» [32. С. 67].

Преосвященный Михаил принял участие в Ламбетской конференции Англиканской Церкви, которая проходила с 29 июня по 7 июля 1958 года. Вернувшись из Англии, епископ Михаил направил митрополиту Николаю рапорт об одном из важнейших с его точки зрения предметов неофициальных бесед — о малабарских христианах

в Индии. Владыка сформулировал следующие положения по данному вопросу:

«1) Обстановка как нельзя более благоприятствует переговорам и сближению Православной Церкви с Малабарскими христианами.

2) Католическая пропаганда среди Малабарских христиан ведется с давних времен систематически и очень настойчиво.

3) Если Православная Церковь не проявит в этом отношении должной инициативы, поглощение названной общины индийских христиан католицизмом неизбежно.

4) Покойного Блаженнейшего Патриарха Александра III просили в свое время (как Патриарха всего Востока) высказаться по этому вопросу; ответ гласил: „Это очень далеко, а потому для нас не имеет никакого интереса“.

5) В Лондоне можно получить весьма подробные сведения по данному вопросу» [33. Л. 2].

Это был первый импульс к налаживанию контактов с Малабарской Церковью Индии, после которого, по-видимому, началась определенная работа в этом направлении, т.к. после вступления Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей 20 ноября 1961 года представители Малабарской Церкви «не раз были гостями нашей Церкви». А ответный визит нашей делегации последовал в декабре 1965 года по случаю 150-летия семинарии в Коттаяме [34].

Нельзя обойти вниманием и речь, написанную епископом Михаилом для Съезда англиканских, православных и пресвитерианских студентов-богословов в г. Албансе (Англия), который проходил 7–11 июня 1958 года и на котором архипастырь не смог присутствовать лично. В своем обращении, напечатанном в «Хронике жизни Русской Православной Церкви в Западной Европе» и пронизанном мыслью о желаемом единстве, владыка указывает, что причиной расхождений в вопросах веры и религии служат «недоразумения и даже столкновения,

вызванные скороспелыми утверждениями, приводящими подчас к ожесточенным спорам». Перелистывая страницы истории и оценивая нынешнее состояние межконфессионального диалога, автор выражает надежду, что «за века, истекшие со времен споров, раздиравших Церковь в прошлом, Господь даровал нам более острое зрение, и мы уже не стремимся вслепую к гибели <...> разномыслие не угрожает уже такими губительными последствиями, как церковные споры начального периода. Теперь представители разных церковных течений стараются найти общую почву для взаимного сближения и единения». Преподосвященный Михаил призывает православную молодежь «всячески ограждать величайшее сокровище наше, Святое Православие» и «по мере сил знакомить представителей других христианских исповеданий с тем духовным содержанием, которое поддерживает жизнь Православной Церкви» [35. С. 3–5]. Эти слова в очередной раз подтверждают, что владыка Михаил придерживался здоровых экуменических взглядов, приемлемых для православной традиции, и, по сути, всегда на международной арене выступал защитником Святого Православия.

В отчете за второе полугодие 1958 года уполномоченный особенно заостряет внимание на обстановке в смоленском соборе. Обнаруживается, что чем больше человек защищает интересы Церкви, тем больше негативных характеристик ему дает Галинский. Так, если епископ в ком-либо «души не чаял», то такой человек обязательно оказывался «патентованным жуликом и прохвостом», как, например, руководитель реставрационных работ в смоленском соборе, в прошлом полковник и сотрудник Московской Патриархии Любимов, который стал активно проводить экскурсии в соборе для разных групп населения, даже из других городов, «вплоть до учащихся старших классов». При этом Любимов «всемерно славил епископа» перед экскурсантами, рассказывая о его научной работе, знании иностранных языков и выездах за границу, так

что некоторые учителя стали на полном серьезе интересоваться, является ли владыка Михаил членом КПСС, что, конечно, выглядит абсурдом с современной точки зрения.

Немаловажную роль сыграла статья в областной газете «Рабочий путь», восхвалявшая проводимую реставрацию этого шедевра древнерусского зодчества, после чего редакция газеты, которая не учла, что этот памятник является одновременно и действующей церковью, была наказана за допущенную ошибку. Заручившись поддержкой настоятеля Сокаля и надавив на архиерея, Галинский добился прекращения экскурсий, хотя в них принимал участие и сам настоятель, которого частые экскурсии вдруг стали «обременять» после разговора с уполномоченным [36. Л. 10–11]. Сумма расходов на реставрацию смоленского собора достигла уже 1,5 миллиона рублей, причем 300 тысяч были вновь получены от митрополита Николая (Ярушевича) [36. Л. 7]. И эти траты оправдались: за 1958 год собор посетили 2000 интуристов, а все записи в книге отзывов «носили восторженный характер» [36. Л. 9–10]. Информационная поддержка усиливалась очередной статьей в «Журнале Московской Патриархии» о Пещанице смоленского собора XVI века. Владыка не скупился на эпитеты: «Ее художественный замысел и изумительное мастерство исполнителей этого замысла, ее своеобразная судьба и редкая сохранность драгоценного шитья, исполненного первоклассными специалистами, привлекают к описываемой здесь святыне благоговейное внимание всех богомольцев и посетителей Успенского собора». «Смоленская пещаница является одним из высших достижений художественной интуиции русских вышивальщиц» [30. С. 44, 48].

В августе 1958 года Преосвященный Михаил выезжал в Голландию на 10 дней вместе с митрополитом Николаем (Ярушевичем), А.С. Бувеским и В.С. Алексеевым для встречи с представителями Всемирного совета церквей (ВСЦ) [24. Л. 70, 81]. Это были первые официальные

переговоры о каких-либо контактах с ВСЦ. Характерно, что в «Журнале Московской Патриархии» был опубликован доклад Преосвященного Михаила «Отношение Русской Православной Церкви к социально-политической жизни», произнесенный им в Амстердаме. Затронув столь острый для советской действительности вопрос, владыка справедливо отметил «глубокую патриотичность и различные проявления деятельного человеколюбия» Церкви в допетровскую эпоху, равно как и очевидные минусы синодальной эпохи с ее «ярко выраженной тенденцией государства подчинить себе Церковь» [37. С. 34]. О современном положении Церкви в СССР сказано предельно осторожно и сдержанно: «С 1917 года наша Церковь, отделенная от государства, перестала непосредственно заниматься вопросами общественно-политического характера, поскольку эти вопросы сделались в полном своем объеме достоянием государства. Однако и теперь Церковь располагает в этой области сильным орудием моральной санкции, имея возможность высказывать по тому или иному поводу свое одобрение или неодобрение тем или иным явлениям окружающей жизни» [37. С. 35].

Безусловно, это ложное свидетельство о свободе Церкви в СССР было продиктовано политической линией КПСС. Апология советской власти была навязана Церкви ценой страшных репрессий 1920–1930 годов — такова была жертва ради тех малых реальных свобод, которые Церковь приобрела уже в послевоенное время. Но дальнейшие слова как бы исправляют указанный изъян и дают ясный намек на реальную ситуацию в Стране Советов; говоря о возможностях Церкви, епископ Михаил называет только «литургическую жизнь», «частные и церковные молитвы» и «проповедь и личный пример» пастырей [37. С. 35]. И — ни слова о церковной печати и взаимодействии с общественными институтами, что как раз имеет наибольшую ценность в глазах западноевропейского мира и чего в действительности была лишена Русская Право-

славная Церковь. Внимательный и вдумчивый читатель за рубежом мог увидеть этот главный посыл епископа Михаила. Остается только восхищаться талантом владыки, которому удавалось так тонко подбирать слова и выражения, что их пропускала придирчивая цензура Совета по делам Русской Православной Церкви и Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС.

Заключение

После увольнения митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича), с которым владыку Михаила связывали довольно близкие отношения, с поста председателя Отдела внешних церковных сношений участие епископа Михаила в работе этого учреждения заметно снизилось. Но даже предпринятый в настоящей статье обзор деятельности Преосвященного Михаила в указанном направлении позволяет сформулировать следующие выводы.

Во-первых, свои таланты и опыт дипломатического общения с представителями иных культур и мировоззрений епископ Михаил обращал не в свою славу и честь, но всегда старался использовать эти уникальные возможности на благо Церкви и, в частности, тех епархий, которые он возглавлял. Подтверждением тому являются слова благодарности настоятеля Андреевского кафедрального собора г. Ставрополя в адрес владыки Михаила, написанные 28 февраля 1965 года: «Вас с глубокой радостью встречают не только православные христиане вверенной Вам епархии, но братья по вере армяне в лице своего архипастыря епископа Иусика в г. Баку. Мне выпала честь видеть это братское единение и ту любовь, с которой встречали Вас в армянских храмах г. Баку, Кировабада, жаждали Вашего благословения.

С большой любовью к Вам относятся и представители высшего духовенства, возглавляющего и другие

вероисповедания, с которыми у Вас общее единение в духе мира во всем мире, единомыслие в борьбе против войны и разорения народов» [38. Л. 1].

Во-вторых, удалось выявить и показать весьма высокую интенсивность и степень участия епископа Михаила (Чуба) в наиболее значимых мероприятиях, инициированных Отделом внешних церковных сношений в 1955–1960-х годах. Владыка либо возглавлял рассмотренные международные встречи, либо на него ложилось бремя ответственной и трудоемкой работы по подготовке и написанию отчетов о состоявшихся мероприятиях. Приведенные слова из докладов, речей и статей Преосвященного Михаила демонстрируют его выдержанный литературный стиль, глубину мысли, неизменную верность духу Священного Предания Православной Церкви. Сравнивая его рукописи с аналогичными публикациями в «Журнале Московской Патриархии», следует с удивлением заметить, что редакция журнала печатала написанные владыкой тексты без единого исправления в стилистическом и синтаксическом отношении! Именно его литературным талантом обусловлены столь частые публикации в «Журнале Московской Патриархии».

Безусловно, епископ Михаил (Чуб) — выдающийся иерарх Русской Православной Церкви XX века, изучение жизни и трудов которого представляет несомненный церковно-исторический и научно-богословский интерес.

Литература

1. Сурков С.А. Митрополит Николай (Ярушевич). / Материалы по истории Церкви. Кн.48. — М.: Общество любителей церковной истории, 2012.
2. Государственный Архив Российской Федерации (далее — ГА РФ). Ф.Р-6991. Оп. 1. Д. 1332.
3. Там же. Д. 91.

4. Сафонов Д. К 20-летию кончины архиепископа Михаила (Чуба). URL: <http://www.pravmir.ru/k-20-letiyu-konchinyi-arhieriskopa-mihaila-chuba/> (дата обращения 01. 07. 2016)

5. Архив Санкт-Петербургской митрополии (далее — АСПБМ). Ф. 1. Оп. 3(1). Д. 14.

6. Синодальная библиотека Русской Православной Церкви (далее — СБ РПЦ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 18.

7. Там же. Д. 20.

8. Там же. Д. 1.

9. Там же. Д. 7.

10. Там же. Д. 8.

11. Там же. Д. 13.

12. Архив Московской Патриархии. Личное дело архиепископа Михаила (Чуба).

13. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 147.

14. Там же. Оп. 1. Д. 1142.

15. Там же. Д. 1370.

16. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 566.

17.6 ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1478.

18. Михаил (Чуб), епископ. Из истории взаимоотношений Русской и Англиканской Церквей // Журнал Московской Патриархии (далее — ЖМП). 1956. №10.

19. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп.1. Д. 567.

20. Там же. Д. 571.

21. Михаил (Чуб), епископ. Делегация богословов Англиканской Церкви в Советском Союзе // ЖМП. 1956. №9.

22. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп.1. Д. 560.

23. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1578.

24. Там же. Д. 1636.

25. Михаил (Чуб), епископ. Успенский кафедральный собор в Смоленске // ЖМП. 1956. №7.

26. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1535.

27. Василий (Кривошеин), архиепископ. Воспоминания. Письма. Н. Новгород: Изд-во Братства во имя Св. князя Александра Невского, 1998.

28. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1539.

29. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 580.

30. *Михаил (Чуб), епископ*. Плащаница Смоленского Успенского собора // ЖМП. 1958. №4.

31. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1642.

32. *Пимен (Хмелевской), архиепископ Саратовский и Вольский*. Дневники. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: 1957–1964. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2011.

33. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 588.

34. *Нелюбов Б.* Древние Восточные Церкви. IV. Малабарская Церковь. URL: <http://www.pravmir.ru/drevnie-vostochnyie-tserkvi-iv-malabarskaya-tserkov/>.

35. *Михаил (Чуб), епископ*. Единение христиан и задачи молодого поколения // Хроника жизни Русской Православной Церкви в Западной Европе. 1958. №5.

36. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1683.

37. *Михаил (Чуб), епископ*. Отношение Русской Православной Церкви к социально-политической жизни (Доклад на встрече с представителями ВСЦ в Амстердаме) // ЖМП. 1958. №9.

38. СБ РПЦ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 286.

Г. Н. Мелехова*

ОТКРЫТИЕ ХРАМОВ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ В 1940–1950 ГОДЫ

по материалам Национального архива Республики Коми

На основе документов фонда Р-1451 «Уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Коми АССР» Национального архива Республики Коми прослеживаются перипетии событий, связанных с открытием храмов в 1940–1950-е годы. Несмотря на официально декларируемую возможность регистрации церковных приходов и открытия храмов в это время, в республике Коми уполномоченные Совета по делам религий всеми силами противились этому. За 1944–1956-е годы была открыта лишь одна церковь под Сыктывкаром. Открытие церкви всегда вызывало пристальное внимание к деятельности общины и, особенно, причта, выискивание нарушений и промахов, что нередко заканчивалось снятием с регистрации и переводом настоятеля. Строжайшее наблюдение за общиной и клиром, вмешательство в дела прихода чрезвычайно осложняли жизнь прихожан.

* Автор — кандидат исторических наук, заведующая учебно-методическим отделом Николо-Угрешской семинарии (Дзержинский).

Ключевые слова: открытие храмов в 1940–1950 годы, церковь Казанской иконы Божией Матери в Кочпоне, церковь Вознесения Господня в селе Иб, иеромонах Мелетий (Кривошапов), священник Михаил Вишерский, протоиерей Владимир Жохов, епископ Архангельский и Холмогорский Леонтий (Смирнов), уполномоченный по делам Церкви.

Республика Коми — это огромная территория, сопоставимая с Архангельской областью. Отдельная административная единица (автономная область) на территории республики была создана лишь в 1921 году (с 1936 года — АССР), до того эти земли (Печорский край) входили в состав Архангельской губернии и частично — Вологодской и Вятской губерний. В этническом составе населения до 1940-х годов преобладали коми (72,5 % в 1939 году), но после войны русские стали доминировать (в 1959 году коми 30,4 %, русские 48,4 %), что было связано с созданием на территории подразделений ГУЛАГа, спецпереселенцами, ссыльными. Конфессиональная принадлежность населения определилась в конце XIV века, во время деятельности святителя Стефана Пермского; большинство жителей были православными. Довольно активны в отдельных местах Коми были компактно проживавшие старообрядцы (беспоповцы-поморцы) [8].

К 1941 году в республике было закрыто около 110 церквей и не было ни одного действующего храма [1. Л. 5, 44 об.]¹. Но в начале 1940-х годов вследствие провозглашенного в СССР курса на смягчение отношений между Церковью и государством снизился масштаб репрессий верующих и почти прекратилось закрытие храмов. Однако Церковь продолжала оставаться под неусыпным контролем и, можно сказать, руководством коммунистов: в 1943 году был образован Совет по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР, который возглавил полковник госбезопасности Г.Г. Карпов [9. С. 214]. В республиках и областях были назначены уполномоченные по делам Церкви, которые пристально

и отнюдь не доброжелательно наблюдали за религиозной жизнью и служебной, финансовой, хозяйственной деятельностью клира и общин. Без согласования с уполномоченным нельзя было осуществить ни одного назначения, принять ни одного сколько-нибудь значимого решения, выполнить ни одного существенного дела, будь то ремонт церковного здания, открытие церковной лавки, съём или оборудование жилья для священника, организация крестного хода. Эти уполномоченные, по сути, оставались врагами Церкви и делали всё, чтобы не допустить нормальной, более-менее открытой жизнедеятельности прихода и уж тем более распространения Православия. По сути, Церковь существовала в условиях гетто. Правда, надо признать, многое зависело от личности уполномоченных: в Коми они были готовы лечь костями, чтобы не допустить открытия церквей. А бороться было с чем — поток прошений об открытии храмов не иссякал.

В ноябре 1943 года Совнарком принял документ, в котором описывалась процедура открытия храмов. Верующие должны были обращаться в местный Совет депутатов трудящихся, он передавал материалы уполномоченному по делам Церкви, от него материалы поступали в Совет по делам Русской Православной Церкви, затем — в СНК республики; его решение сообщалось Совету по делам Церкви и потом верующим [10; 9. С. 215]. На всех этапах этого крайне хлопотного, сложного, длительного (занимавшего в лучшем случае не менее 2–3 лет) дела прошение почти всегда отклонялось под разными бюрократическими и формальными предлогами; положительное решение принималось в исключительных случаях. В итоге из нескольких десятков первичных заявлений лишь единицы после многих повторных прошений приводили к удовлетворению ходатайства и открытию храма.

Материалы фонда Р-1451 «Уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Коми АССР» Национального архива республики Коми (НАРК)

позволяют проследить, какую борьбу приходилось вести верующим за открытие храмов и какой напор выдерживать действующим церквям, чтобы избежать закрытия. В статье привлечены следующие дела 1-й описи фонда:

— № 3, 5 (заявления верующих об открытии церквей 1955–1965-х годов);

— № 2, 8 (регистрационные дела на действующие православные церкви Казанской иконы Божией Матери в городе Сыктывкаре (селении Кочпон) и Вознесения Господня в селе Иб соответственно);

— № 62 (учетные карточки зарегистрированных религиозных общин 1979 года);

— № 106, 107 (переписка по вопросам Русской Православной Церкви и отчеты уполномоченных по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР по Коми АССР 1945–1950-х годов).

Начиная с 1944 года в местные советы Коми-республики регулярно поступали заявления с просьбами об открытии церквей: в 1944 году — 7, в 1945 — 18, в 1946 — 8; одно заявление было подано еще в 1943 году, всего 34 заявления за 3 года (включая повторные) об открытии 15 церквей в 8 районах. Все были сняты с рассмотрения, кроме одного, которое было удовлетворено, и одного, которое было отклонено СНК Коми [1. Л. 43–44 об.]. Единственная открытая церковь — Казанской иконы Божией Матери в пригороде Сыктывкара (селении Кочпон, ныне в границах города), зарегистрированная 8 августа 1944 года [2].

Деревянная церковь Казанской иконы в Кочпоне была построена в 1904 году. В первой половине 1930 годов в ее общину входили, кроме местных жителей, ссыльные священнослужители и миряне. Насколько это было возможным в тех условиях, община была активной и действенной, ее духовным лидером был священномученик Герман (Ряшенцев), епископ Вязниковский. Под его руководством при храме был организован кружок

любителей церковного пения [11; 12], участники которого нередко собирались на квартире владыки Германа. Но в 1937–1938 годах почти все ссыльные были повторно арестованы, многие расстреляны, и в 1939 году опустевшая церковь была закрыта «по ходатайству граждан д. <еревни> Кочпон» и превращена в клуб и избу-читальню. Однако в использовании не по назначению кочпонская церковь находилась лишь пять с половиной лет, до августа 1944 года. Инициаторами ее открытия стали Василий Алексеевич Сивков и Александра Ивановна Забоева, действовавшие от имени группы верующих деревень Кочпон и Чит. Первый настоятель церкви — иеромонах Мелетий (в миру Михаил Титович Кривошапов; 1877–1950); он 18 лет подвизался в монастыре, в 1940 году был сослан в Коми на 5 лет, жил и работал в Кочпоне; ему и предложили возглавить приход [12]. В 1949–1950 годах он жил в деревне Каликова (д. 12) Кочпонского сельского совета, где и умер в августе 1950 года [1. Л. 31 об.] В регистрационном деле церкви указано, что заявителей было 47 человек; видимо, это было не единственное заявление, так как в другом месте сообщается, что ходатайство подписали 91 человек [2. Л. 4–6]. Верующие просили «разрешить исправить и привести в порядок имеющуюся церковь и разрешить совершать в ней религиозные богослужения» [2. Л. 5]. Эта церковь оставалась единственной действующей во всей республике более 10 лет, до 1956 года. Можно думать, что ее открытие состоялось по молитвам певших в ней когда-то новомучеников.

Народу на богослужения ходило много: 100–150 человек в обычные дни и до 600–700 человек в двенадцатые праздники. Сравнивая данные по 1-м кварталам 1945 и 1946 годов (табл. 1), уполномоченный С. Репин зафиксировал рост числа крещений детей из города и прилегающих населенных пунктов, особенно новорожденных (родившихся в текущем году), абсолютный рост числа венчаний и отпеваний и сделал небезосновательный вывод: под

влиянием деятельности церкви уровень религиозного сознания в городе Сыктывкаре растет.

Таблица 1

Таинства, требы	1 квартал 1945 г.		1 квартал 1946 г.	
	число	%	число	%
Крещение детей	283	100%	280	100%
Из них из города и прилегающих населенных пунктов	128	45,23%	177	63,2%
из других районов	155	54,77%	103	36,8%
из всех крещеных детей новорожденные	41	14,5%	77	27,5%
Погребение	10		14	
Венчание	1		7	

Таблица 1 составлена по: НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 106. Л. 29, 30 об.–31.

23–29 августа 1946 года в Казанской церкви произошли события, вызвавшие огромное стечение народа и вдохновившие верующих: епископ Архангельский и Холмогорский Леонтий (в миру Михаил Павлович Смирнов; 1876–1953), назначенный управлять, помимо Архангельской области, приходами Коми АССР, посетил кочпонскую церковь и освятил ее. Епископа сопровождали благочинный Архангельского округа священник Николай Андреевич Вотчинский, протодиаконы, диаконы, иподиаконы. Их встречали на Сыктывкарской пристани, епископ беседовал с уполномоченным по делам Церкви С. Репиным на квартире настоятеля иеромонаха Мелетия. На архиерейское богослужение 25 августа собрались до 1150 человек всех возрастов, большей частью, отмечал уполномоченный, женщины из селений. Владыка служил и 28 августа, в день Успения Пресвятой Богородицы, когда на службе присутствовали до 600 человек [1. Л. 32].

Епископ Леонтий поинтересовался, почему в Коми мало действующих церквей, отметил нужду кочпонской церкви во втором священнике для совершения религиозных треб на дому. По этому поводу С. Репин заметил, что «это формальная постановка вопроса, а фактически тут его дальний прицел на открытие других церквей» [1. Л. 32–32 об.] Действительно, увеличение числа церквей было одной из важнейших забот епископа Леонтия, стремившегося открыть в Коми хотя бы еще 2–3 церкви. Это ему не удалось; позиция архиерея вызвала жалобу в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР (Г.Г. Карпову). «Епископ Архангельский и Холмогорский Леонтий, — писал председатель Совета Министров Коми С. Турышев, — при отсутствии желания и воли Коми народа, упорно добивается открытия церквей в Коми АССР, мотивируя это тем, что в Архангельской области за период его работы в течение 3-х лет открыто 23 храма и за один 1946 год в Мурманской обл. открыто 4 храма, а в Коми АССР с 1944 года открыта всего лишь одна церковь, что, по его мнению, является неправдоподобным. <...Он> необоснованно обвинил советские организации в несочувственном отношении к группам верующих и в терроризировании их на месте местными органами, что и явилось², по его мнению, малым поступлением заявлений в Коми АССР об открытии церквей» [1. Л. 21–22].

В 1947 году штат церкви Казанской иконы Божией Матери состоял из 7 человек: священника, диакона, псаломщика, церковного старосты, казначея, сторожа, просвирни; в 1948 году появился второй священник — Михаил Филаретович Вишерский [2. Л. 15]. Отец Михаил (1896–начало 1970-х годов) происходил из семьи местного диакона, закончил Вологодскую духовную семинарию, работал певчим, учителем, псаломщиком. Приняв сан, с 1930 года он служил селе Усть-Нем Усть-Куломского

района, где в 1935 году был арестован и сослан на 3 года в Байкало-Амурский ИТЛ. После освобождения работал в Усть-Куломе часовым мастером, пока не был приглашен в Казанскую церковь. Здесь отец Михаил служил до 1962 года, когда его назначили настоятелем церкви в селе Иб [13. С. 27–28; 14].

О других людях, работавших в церкви Казанской иконы, яркое представление дает записка (похожая на объяснительную) псаломщицы: «Я, Кудинова Александра Михайловна, родилась в 1894 г. <в> Коми АССР... дочь крестьянина Михаила Андреевича, мать — Пелагея Харлампиевна, которые давно умерли. Я по обету ходила в Сергеевский Крестовоздвиженский монастырь с 13 лет и жила <в нем> 16 лет, была певчей и знакома с нотами. После революции в связи с ликвидацией монастыря вернулась на родину и работала в качестве псаломщика на Выми в Кыркоге 4 года, а после этого вышла замуж в Тентюково за сына крестьянина Михаила Ивановича, который убит на фронте Отечественной войны в 1942 г. От него имею сына Николая Михайловича Кудинова 1934 г.р., ученика 10 класса 12-й школы, сын взят на учет Сыктывкарским горвоенком <в> военно-морской флот. Я по сие время работаю в гормолзаводе. Мне предложили работать в качестве псаломщика в Кочпонской церкви, на это я дала согласие, поскольку всю жизнь работала около и в Церкви! Для физической работы уже я стара, при том сын пойдет на военную службу, и чтобы заработать на кусок хлеба на старости лет, поступила в кочпонскую церковь.

1953 г. 16 марта. Кудинова Александра Михайловна» [3. Л. 66–66 об.].

Церковь осуществляла многочисленные выплаты: в фонд обороны (за 4 месяца 1945 года было внесено 25234 рублей), на облигации государственного займа (5200 рублей), в фонд помощи детям бойцов Красной Армии; отчислялись средства на содержание Патриархии и духовных учебных заведений, на канцелярию епископа, на украшение и вос-

становление Троице-Сергиевой Лавры, открытой весной 1945 года [1. Л. 4 об., 12 об.–13]. В 1947–1950-х годах Кочпонский приход купил 2 дома для священников [2. Л. 22].

После открытия кочпонской церкви движение за открытие церквей усилилось. Насколько «несочувственным» (по слову епископа Леонтия) было отношение в Коми к верующим, можно судить по сохранившимся в архиве прошениям и комментариям к ним уполномоченных. По их мнению, движение возглавлялось лицами, имевшими корыстные интересы (виды на доходное место) или находящимися под явным или скрытым влиянием бывших служителей Православной Церкви, сосланных в Коми или недавно освободившихся из исправительных лагерей, — их, действительно, было немало. Конечно, священники владели культурой делопроизводства, но прошений, написанных и оформленных грамотно и со знанием дела, крайне мало. Стиль изложения, не всегда аккуратные листы с подписями, другие формальные признаки (есть написанные карандашом) большинства прошений выдают в авторах простых крестьян и рабочих, не обладавших навыками составления деловых бумаг и юридическими знаниями (да и не стремившихся к этому), но искренне и сердечно заинтересованных в просимом деле⁵. Однако судьба всех прошений в 1940–1950-е годы была одна — оставить без внимания, возратить, отклонить под разными предлогами: у автора заявления нет полномочий, в прошении отсутствуют обязательства по ремонту церкви, нет личных подписей, справок о наличии избирательных прав у подписавшихся, не указаны места жительства или работы и пр. Обоснованием отказа мог быть возраст подписавшихся: наличие несовершеннолетних или престарелых («56–77 лет»), а также умерших (видимо, в ходе работы с прошениями); существенное значение имели возражения колхоза, исполкома, сельсовета; указывается использование антисоветских методов, фальсификации подписей и т.д. и т.п.

Между тем, хлопоча об открытии церквей, некоторые видели в уполномоченных своих помощников. 18 октября 1946 года на прием к С. Репину из села Вильгорт Сыктывдинского района пришли санитарки Александра Михайловна Налимова (1893 года рождения) и Александра Петровна Оплеснина (1897 года рождения). Они, пишет уполномоченный, «добивались настойчиво совета, как открыть церковь» [1. Л. 39 об.].

Инициатором ходатайства об открытии церкви в деревне Важкурье был Иван Михайлович Гудоров (1881 года рождения) — бакенщик, рыболов и охотник, когда-то 4 года бывший церковным старостой. По просьбе местных женщин он спрашивал у епископа Леонтия: как открыть церковь? Пересказывая этот эпизод, уполномоченный С. Репин заметил: «заинтересован в доходном месте, врет, что женщины спрашивали» [1. Л. 29 об. – 30]. В 1945–1946-е годы поступили прошения верующих из сел Гам и Айкино Усть-Вымского района, села Керос Сторожевского района, сел Иб и Лозым Сыктывдинского района, деревни Жежим Донского района, села Бакур Ижемского района [1. Л. 4, 7–7 об., 9]. Зафиксированы прошения об открытии храмов из села Часово Сыктывдинского района (где для ремонта церкви были уже приготовлены кирпичи, плахи для пола, оконное стекло и др.), села Важгорт Удорского района [15]. Ни одно из прошений не было удовлетворено.

Не зная точных условий регистрации общины, верующие стремились собрать как можно больше подписей, считая, что ясно выраженная воля большинства жителей деревни станет залогом успеха. В делах с материалами прошений хранятся списки, имеющие сотни подписей. К прошению на открытие каменной церкви в честь Казанской иконы Божией Матери в селе Слудка Сыктывдинского района приложены списки с 479 подписями [4. Л. 95–103 об.]. Многократно составлялись прошения в селе Усть-Нем Усть-Куломского района, одно из них датировано 28 мая 1955 года (с 25 подписями); за

ним следует жалоба, что им не отвечают. За открытие усть-немской церкви настойчиво боролась жительница села Анастасия Ефимовна Карманова, сохранилось несколько ее прошений 1957 года. Одно из них содержит список с 377 подписями (по-видимому, это черновик, в беловом списке 247 подписей). В прилагаемой справке сообщается о нарушениях при сборе подписей, в частности, подписывающимся не сообщалось, что зданию церкви требуется большой ремонт; признается наличие 224 подписавшихся [4. Л. 15–32, 41]⁴. Прошение Анастасии Ефимовны от 4 февраля подписали 22 человека. К следующему, майскому прошению приложен список из 200 человек [4. Л. 45, 48–52]. С просьбой о помощи в открытии церкви Анастасия Ефимовна обращалась к кочпонскому настоятелю протоиерею Владимиру Жохову, а в декабре 1957 года просила откомандировать его в село Усть-Нем для крещения детей и причастия [4. Л. 34, 57]. Из этого села в данном деле содержится еще одно прошение от 10 февраля 1958 года, написанное уже некоей Морозовой; она апеллирует к законодательству Советского правительства, к принципу свободы совести [4. Л. 55–56]. Вся эта активная деятельность не привела к открытию церкви в селе; храм в честь Нерукотворного Образа Господня в селе Усть-Нем был открыт лишь в 1992 году [14. С. 9].

Верующие села Дон Донского сельсовета Усть-Куломского района в 1945 году дважды подавали прошение об открытии церкви. Поняв, что это дело потребует не известно скольких лет, во 2 квартале 1946 года они попытались обратиться с прошением (требованием!) о богослужении. «Мы, донские крестьяне, — говорилось в прошении, — требуем от Вас разрешения, чтобы можно было нам провести церковную службу в чистой крестьянской избе до открытия церкви, потому что наше правительство и нам товарищ Сталин разрешил и дал нам свободу религии, поэтому и мы, донские крестьяне, единогласно просим разрешить нам провести божественную службу, а без Вашего

разрешения нас не пускают служить местное начальство, они просят от Вас разрешения» [1. Л. 12]⁵. Заявление от имени 20 человек (список с подписями представлен на обороте) подписал Андрей Дмитриевич Тимушев. Резолюция гласит: оставить без рассмотрения, службы возможны только после регистрации религиозного общества.

Одним из необходимых условий возвращения церкви было обязательство верующих взять на себя все расходы по ее ремонту. Неоднократно поднимали вопрос об открытии церкви жители поселка Железнодорожный Железнодорожного района (20 человек) — почти исключительно, как сообщили из местного исполкома, бывшие заключенные и административно высланные. На территории района стояла закрытая и полуразрушенная каменная церковь Воскресения Господня, но восстановить ее не представлялось возможным, поэтому заявители предполагали за свой счет построить молитвенный дом на берегу реки и предприняли попытку регистрации общины до решения вопроса о храме. Они представили очень грамотно составленный договор, в котором брали на себя обязательства по ремонту (строительству) церкви; от имени председателя общины договор подписал священник Михаил Васильевич Вознесенский, от имени секретаря Алексей Николаевич Ершов. Уполномоченный С. Репин, излагая в отчете за 3 квартал 1946 года этот случай, заметил о священнике: «...он настолько обнаглел, что пишет „Свящ. о. Михаил“ ... получается „Отец Михаил“, т.е. он уже определил себя в сане священника» [1. Л. 27–28 об.]. Уполномоченный не понимал, что священнический сан дается пожизненно, и снять его (вернее, запретить в священнослужении) может только сама Церковь. Спецпереселенец А.Н. Ершов (1903 года рождения) работал портным в пошивочной мастерской, с 1920 по 1925 годы пел в церковном хоре Христорождественской церкви села Арбузовка Богдашкинского района Ульяновской области. Получив ответ о том, что регистрация прихода возможна

только после решения об открытии церкви, он прибыл на прием к уполномоченному лично. В беседе он выяснял, как можно открыть молитвенный дом, можно ли получить кредит на строительство церкви, интересовался состоянием церкви в селе Княж Погост [1. Л. 38–38 об.]. И эти хлопоты успехом не увенчались; церковь находится в руинированном состоянии и ныне, а для богослужений жители построили новый деревянный храм [16; 17].

Вопрос об освободившихся из заключения, сосланных, спецпереселенцев для Коми был весьма актуален, так как их было много. Бывшие заключенные из Воркуты написали особое прошение, в котором просили разъяснений, могут ли судимые, но восстановленные в гражданских правах участвовать в религиозной жизни, организовывать религиозные общины. К письму прилагалось прошение на открытие церкви [4. Л. 2–7]. Ответа воркутинцы не получили.

Потеряв надежду на решение вопроса об открытии церкви на местном уровне, Михаил Егорович Ануфриев, бывший прихожанин, попечитель и церковный староста церкви Преображения Господня в селе Ижма, 6 августа 1946 года написал Патриарху. Это письмо выдает человека, знавшего Библию и склонного к витиеватому стилю изложения. Приведя примеры временного ослабления и падения православной веры из Священной истории, истории Византийской Церкви, Михаил Егорович писал: «...но люди,.. есть же с совестью, еще не забыли веру православную, они нуждаются в ней, как дети, плачущие о своей матери, без церкви они точно как кругло осиротевшие дети, и мы, видя необходимость людям веры, как дождь при сильной и продолжительной засухе, погибающие от засухи все плоды земные. А потому просим Святейшего Патриарха восстановить Ижемский приход, бывшую православную Преображенскую церковь и в ней богослужение и тем восстановить в людях любовь ко всему народу как любовь самого себя» [1. Л. 39–39 об.].⁶

Иногда при сборе подписей за открытие храма верующие находили незаурядное решение, буквально ставя в тупик уполномоченного. Евдокия Егоровна Кирушева из села Керчемье, занимаясь в 1945 году реализацией государственного займа, ходила по домам и заодно (видимо, как предположил уполномоченный, по совету священника Павла Егоровича Катаева) стала собирать подписи за открытие храма. В счет займа Евдокия Егоровна собрала 2025 рублей, за открытие церкви — более 300 подписей. Имея такую, можно сказать, общенародную поддержку, она, передав деньги в сельсовет, стала настаивать, чтобы объявили в печати о собранной верующими немалой сумме, и требовать восстановления церковного здания за счет государства, обвиняя местные власти в нежелании это делать. Верующие, по ее замыслу, приняли бы участие в ремонте «по силе возможности» [1. Л. 3–4 об.]. Дело стало предметом особого рассмотрения и переписки; уполномоченный С. Репин возопил к местным властям: как допустили? Вызванная Евдокия Егоровна своей роли не отрицала («ходила по домам»), но священника не выдала. Уполномоченный выявил самочинный характер и ряд других нарушений в сборе подписей, отсутствие необходимых данных и возвратил заявление.

В 1950-е годы уполномоченный Е. Рочев выработал специальную тактику обработки лиц, подписавших заявления. Она раскрывается в истории борьбы за открытие храма в Айкинском и Вездинском сельсоветах Усть-Вымского района, которую в середине 1950-х годов возглавляла Елена Васильевна Чукачева (1885 года рождения) Эта отважная женщина, когда-то проживавшая в Архангельской, Московской, Тамбовской областях и имевшая обширные связи со священством, была хорошей портнихой, читала Псалтирь по покойникам, сама ходила по людям, добиваясь открытия церкви, ее поддерживали значительное число жителей. Она не боялась открыто выражать свою православную позицию: при

случившемся в селении пожаре вышла с иконой. Хлопоча об открытии церкви, она ездила на прием к Патриарху, в Совет по делам Церкви при Совете Министров, была у архангельского архиерея, приглашала священника из города Архангельска на крестины, отпевания, молебны, имела с ним договоренность, что он станет настоятелем прихода. Председателю районного совета она заявила, что от хлопот не откажется [5. Л. 32–34].

В июне 1954 года верующие подали ходатайство об открытии церкви в селе Вездино за подписью 320 человек. Ответа на заявление не последовало, а к подписавшим стали применяться «административные меры»: их вызывали на допросы, они обсуждались и осуждались на местах работы; активисты-безбожники уничтожили иконы в церкви, сломали иконостас, что, как заметила Елена Васильевна в жалобе на имя Н.С. Хрущева, написанной уже в 1955 году [5. Л. 1–3 об.], было оскорблением религиозных чувств верующих и противоречило постановлению ЦК КПСС от 10 ноября 1954 года «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» [18. С. 446–450]⁷. В этой же жалобе Елена Васильевна просила открыть храм или молитвенный дом в ее доме. Копия жалобы была направлена Патриарху Алексию. 14 июня 1955 года Е.В. Чукачева посетила уполномоченного Е. Рочева лично, передала ему документы на регистрацию часовни в деревне Микунь Айкинского сельсовета. Он обещал приехать, чтобы разобраться в ситуации на месте, но не приехал. В августе Елена Васильевна подала новое заявление, к которому был приложен список верующих села Вездино из 77 человек и села Айкино из 227 человек [5. Л. 7–12, 13 об.–29]. В сельсовете началась работа по компрометации списков, выявились «мнимые граждане» и подписи. Среди подписавшихся оказались члены семей местного начальства (председателя сельпо, кооператива), их припугнули; под давлением глав семей жены стали отзывать свои подписи. Началась «работа» и

с другими, кто-то написал «повинную», что подписал по неразумию, под давлением, по пьянке и пр. «Я, Исаков Василий Христофорович, — писал один из них, — свою подпись дал в пьяном виде Чикачевой. В церковь не ходил ранее и не хочу ходить, на собрании верующих нигде не участвовал» [5. Л. 31]. Этот прием — поиск тех, кто под давлением или страхом за себя и семью откажется от подписи и тем самым скомпрометирует собирателя подписей и прошение, сбор заявлений типа «подпись считать недействительной» — стал использоваться повсеместно [5. Л. 68–73].

Наконец, в 1956 году (спустя 12 лет после открытия кочпонского храма и 11 лет после начала хлопот!) были открыты две церкви: каменная Вознесенская в селе Иб Сыктывдинского района и деревянная Спасо-Преображенская в селе Айкино Усть-Вымского района, перестроенная еще в 1903 году из частного дома [6. Л. 3–4 об.]; также были открыты молитвенные дома в Сыктывкаре и Ухте. Как показал В. Григорян, в серии публикаций газеты «Вера»–«Эском» 1990-х годов рассказавший о событиях послевоенной истории Православия в Коми по материалам того же фонда Р-1451 НАРК, церкви были открыты не благодаря, а вопреки местным борцам за господство атеизма: по хлопотам ходатаев из Коми и заботам уже преемников епископа Леонтия (умершего в 1953 году), Патриарх Алексей в мае 1956 года на приеме у тогдашнего главы правительства (председателя Совета Министров СССР) Н.А. Булганина поднял вопрос об открытии церквей в городах Ухта и Сыктывкар, в селах Айкино и Иб республики Коми. В обком партии Коми по телефону было передано прямое указание немедленно рассмотреть этот вопрос и не препятствовать открытию церквей [15].

Документы из регистрационного дела церкви Вознесения Господня в селе Иб (Ыб) раскрывают историю хлопот сельчан, которая имела драматический характер вплоть до регистрации общины. Каменная Вознесенская

церковь, построенная в 1827 году и являвшаяся памятником архитектуры, была закрыта в 1930 году, передана колхозу в 1931 году и использовалась под склад зерна, почему колхоз был категорически против передачи здания верующим. К моменту регистрации здание церкви было утрачено на треть, в частности, была разрушена колокольня со службами, деформирована крыша, но ремонт был возможен, частично сохранился иконостас с иконами. Инициаторами открытия церкви были Илья Алексеевич Сямptomов и Степан Федорович Мальцев, которые ездили с хлопотами в Москву, заявление подписали 90 человек, четверо при проверке оказались выбывшими [7. Л. 3].

В прошении 1954 года жители села Иб писали: «Мы, граждане Ибского с/с, обращаемся к вам с просьбой в том, разрешите нам в нашем селе открыть церковь, каковая еще у нас имеется и стоит целая. Мы, верующие граждане православного вероисповедания, от души перед вами ходатайствуем и просим вашего удовлетворения, т.к. мы рождены при церкви, и по нашей смерти чтобы существовало. Желаем этого. Ремонт церкви: обязуемся сами, верующие, полный ремонт и оборудование <выполнить>. Все государственные налоги и сборы обязуемся уплатить <к> сроку и аккуратно. Помещение церкви сейчас числится за колхозом им. Ленина, строение деревянное⁸, какую используют под склад зерна, обязуемся выкупить, ее стоимость 700 руб., колхозу Ленина.

Мы, верующие граждане, верим и надеемся вам, и великой с просьбой просим вашего разрешения, так как во многих местах Советского Союза церкви открыты, и мы просим этого. Этому настоящему заявлению подписуемся 30 человек своими личными подписями. Настойчиво. И просим не отказать нашу просьбу.

По поручению от общества верующих граждан с. Иб полномоченный Сямptomов. 21 июня 1954 года» [7. Л. 4–4 об.] На следующем листе — 30 подписей.

В ходе проверки в сентябре 1954 года было обнаружено, что инициатор прошения Илья Ефимович Сямptomов был судим по статье 74 УК РСФСР (впоследствии он был удален из числа заявителей); в списке значились бывший священник Елизар Семенович Темов, бывший урядник Тимофей Захарович Осипов и другие из «наиболее отсталых людей». Обнаружились три фиктивные подписи, шестеро в ходе «работы» с ними от подписей отказались, некоторые «признались», что подписали прошение под нажимом организаторов; многие никаких материальных затрат не обещали. Вновь был вынесен вердикт: заявление удовлетворено быть не может [7. Л. 7–8]. Но хлопоты сельчан продолжались, и 22 марта 1956 года здание осмотрела комиссия, которая в своем акте зафиксировала «непригодность бывшего здания церкви к восстановлению вследствие его деформации, вызванной разборкой стен, а также и тем, что за период с 1917 года никакого ремонта не было» [7. Л. 6].

Эта канитель могла продолжаться сколь угодно долго. Но после звонка из Москвы в мае 1956 года всё стало возможным и пригодным. Уже 4 июня датирована справка о регистрации приходской общины, в сентябре 1956 года был заключен договор верующих с РИК. Настоятелем храма был утвержден священник Илья Субботин, членами церковного совета стали Степан Федорович Мальцев, Дмитрий Нилович Сямptomов, Илья Алексеевич Сямptomов [7. Л. 10–12]. Можно себе представить радость сельчан!

Однако местные деятели не собирались соглашаться с открытием церквей в республике. В течение всех 1940–1950-х годов не ослаблялось пристальное внимание к деятельности причтов и общин. В августе 1949 года председатель Вильгортского РИК Тимин прорабатывал священника кочпонского храма Михаила Вишерского за то, что он «26 июня (в день воскресенья) <...> организовал в дневное время массовое шествие в Вильгортском

сельсовете на кладбище... отвлекая от производства сотни человек». Население о «мероприятии» было предупреждено заранее, за 6 дней, самим отцом Михаилом, что, как сообщал председатель, «является недопустимым». От отца Михаила потребовали объяснений, «и он больше не хотел организовывать подобных шествий», — закончил свой отчет о событии Тимин [15].

Уполномоченный Е. Рочев в 1950-е годы вел борьбу не на жизнь, а на смерть со служившим в кочпонской Казанской церкви протоиереем Владимиром Платоновичем Жоховым (1917–1988). Отец Владимир был выдающейся личностью, человеком высокой культуры и разносторонних знаний и талантов, энергичным, глубоко преданным Церкви, пользовавшимся любовью прихожан, которые поддерживали его и после вынужденного отъезда [19. С. 368–369]. При этом у него была большая семья (8 человек). Перипетии десятилетней борьбы Е. Рочева с протоиереем Владимиром прослежены В. Григоряном. В отчетах разных лет уполномоченный доносил: «Протоиерей Владимир Жохов очень хитрый, нахальный и опасный служитель культа»; «Положение церквей за последние годы в Коми АССР значительно укрепилось, особенно после приезда священника Жохова»; «За последние десять лет доходы церквей по Коми АССР увеличились в 7 раз, количество крещений... в 5 раз, венчаний в 11 раз, отпеваний в 2 раза... значительно увеличилось количество исповедей»; «Служители культа и особенно настоятель Кочпонской церкви протоиерей Жохов и молодые священники тщательно готовятся к церковной службе и проводят эти службы четко и красиво, тем самым стремясь завоевать у верующих симпатию и уважение к себе, что и достигается ими» [20].

Борьба закончилась в 1960 году снятием с регистрации протоиерея Владимира, который был вынужден уехать из республики. Он обвинялся в нарушениях советских законов о религиозный культах, которые перечислялись

в 16 пунктах (с «а» по «р»); они свидетельствуют о неиссякаемой энергии священника [2. Л. 24–25]:

а) организовал продажу верующим промышленных товаров;

б) продает верующим предметы религиозного культа;

в) построил без разрешения ризницу и придел в честь святого Прокопия Устюжского⁹;

г) приобретает стройматериалы;

д) оказывает материальную помощь бедным и нуждающимся;

е) списывает пришедшее в негодность имущество общины, которое является собственностью государства;

ж) бесплатно пользуется жилой площадью;

з) использует амвон церкви для нападения на органы печати и

и) для возвеличивания себя ... и т.д. и т.п.

Травлю актива кочпонской церкви уже в 1960-е годы продолжил уполномоченный М. Пунегов, доносивший о сборе средств на нужды церкви бывшим казначеем церкви А.В. Мальцевой и ее связями с уволенным протоиереем Владимиром Жоховым [2. Л. 20–21].

Тот же Е. Рочев в мае 1959 года составил обширную справку на 13 листах о положении и деятельности церкви в селе Иб, в которой дискредитировал церковь, общину, ее актив [7. Л. 18–30]. В церкви, писал он, «много отрицательных людей», «активную религиозную пропаганду» ведут 30 человек, которые отрицательно относятся к мероприятиям партии и правительства; С.Ф. Мальцев и Д.Н. Сяптомов ездили в Москву хлопотать о церкви, просфорница и псаломщица М.Д. Демина «является профессиональным деятелем темных церковных дел». За два года работы на ремонт здания было израсходовано около 70 тысяч рублей, однако «ремонт... производится не столько для поддержания их (церковных зданий) в технически исправном состоянии, сколько с целью при-

дания зданию внешнего и внутреннего блеска и особенно благолепия, является одной из форм морального воздействия церкви на верующих» [7. Л. 19, 25]. «Церковники» пристроили деревянную сторожку и склад, уборную, пытались построить колокольню, «торгуют предметами культа по спекулятивной цене», организуют крестные ходы по домам верующих и т.д. и т.п. В справке приводятся статистические данные о деятельности ибской церкви за 1957–1958-е годы (табл. 2). Положение церкви, констатировал уполномоченный, всё более укрепляется, хотя, по приведенным данным, возросло только число отпеваний. «Необходимо так организовать работу советских органов по наблюдению за деятельностью церковников, — завершал справку Е. Рочев, — чтобы ни один случай нарушения советских законов духовенством не оставался не наказанным» [7. Л. 30].

Таблица 2

Число вершенных таинств, треб	1957 г.	1958 г.	Доходы церкви, руб.	1957 г.	1958 г.
Исповедь	400	350	Общие доходы	112 331	94 026
Крещение	313	170	в т.ч. от продажи свечей		38 180
Венчание	22	11	в т.ч. от требо- исправлений		36 299
Отпевание	78	125			

Таблица 2 составлена по: НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 8. Л. 21, 22.

В таких условиях были вынуждены действовать верующие Коми в 1940–1950-е годы, когда религиозная жизнь, как считалось, не преследовалась. Несмотря на официально декларируемую возможность регистрации

церковных приходов и открытия храмов, это удавалось единицам, т.к. уполномоченные в Коми всеми силами противились этому. Более того, почти всегда открытие церкви вызывало выискивание нарушений и недочетов, промахов и упущений, что нередко заканчивалось, в лучшем случае, снятием с регистрации и переводом настоятеля. Строжайшее внимание и наблюдение за общиной и клиром, контроль каждого их шага, вмешательство в дела прихода чрезвычайно осложняли жизнь прихожан. В 1960-е годы нажим на Церковь еще более усилился, некоторые из открытых приходов были вновь закрыты.

Архивные источники

1. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 106. Переписка по вопросам Русской Православной Церкви. 1945–1946 гг.

2. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 2. Регистрационное дело на действующую православную церковь Казанской Божией Матери в г. Сыктывкар Коми АССР.

3. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 107. Переписка по вопросам Русской Православной Церкви и религиозный культ. 1946–1956 гг.

4. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 5. Заявления верующих. 1956–1965 гг.

5. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 3. Заявления верующих. 1955–1959 гг.

6. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 62. Учетные карточки зарегистрированных религиозных общин. 1979 г.

7. НАРК. Ф. Р-1451. Оп. 1. Д. 8. Регистрационное дело на действующую православную церковь Вознесения в с. Иб Сыктывдинского района Коми АССР.

Литература

8. Республика Коми. Материал из Википедии — свободной энциклопедии. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Республика_Коми (дата обращения 15.07.2016).

9. *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Вече — Лепта, 2010.

10. Положение «О порядке открытия церквей». URL: <http://>

otambove.ru/antiqua/?p=6647 (дата обращения 25.07.2016);

11. *Рогачев М.* Ссылные архиереи в Коми автономной области // Православная газета Севера России «ВЕРА» — «ЭСКОМ». URL: <http://rusvera.mrezha.ru/457/7.htm> (дата обращения 29.06.2016).

12. Свято-Казанский храм. URL: <http://sobor.parma.ru/history/index.htm> (дата обращения 29.06.2016).

13. *Рогачев М.Б.* Репрессированное православное духовенство и монашество Коми края: биографический справочник. Сыктывкар, 2005.

14. Администрация сельского поселения «Усть-Нем». История сельского населенного пункта. URL: <http://ust-nem.ru/tinybrowser/files/doc/istoriya-sela-ust-nem-2.pdf> (дата обращения 09.07.2016).

15. *Григорян В.* Под спудом // Православная газета Севера России «ВЕРА» — «ЭСКОМ». <http://www.rusvera.mrezha.ru/10/1.htm> (дата обращения 09.07.2016).

16. Княжпогост и Емва. URL: http://nashural.ru/Goroda_i_sela/knyazpogost.htm (дата обращения 09.07.2016).

17. Емва. Церковь Успения Пресвятой Богородицы. URL: <http://sobory.ru/article/?object=16425> (дата обращения 07.09.2016).

18. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 8. 1946–1955. М., 1985. С. 446–450.

19. *Маякова И.А.* Жохов // Православная Энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 368–369.

20. *Григорян В.* Ревнители // Православная газета Севера России «ВЕРА» — «ЭСКОМ». URL: <http://www.rusvera.mrezha.ru/10/2.htm> (дата обращения 09.07.2016).

Использованные сокращения

АССР — Автономная советская социалистическая республика.
ГУЛАГ — Главное управление исправительно-трудовых лагерей.

ИТЛ — исправительно-трудовой лагерь.

НАРК — Национальный архив республики Коми.

РИК — районный исполнительный комитет.

с/с — сельский совет, сельсовет.

СНК — Совет народных комиссаров.

СССР — Союз Советских Социалистических Республик.

УК РСФСР — Уголовный кодекс Российской Советской Федеративной Социалистической Республики.

ЦК КПСС — Центральный Комитет Коммунистической партии Советского Союза.

Примечания

¹ Указано 111 недействующих и 1 действующая церковь в 1945 г. (1. Л. 5) и 109 недействующих церквей в 1946 г. (1. Л. 44 об.).

² Следует читать: обернулось.

³ Все прошения приводятся с сохранением стиля изложения.

⁴ Надо отметить, что списки чрезвычайно разнородны и многочисленны, к тому же хранятся в деле неподшитыми, так что не всегда понятно, к какому приходу и году они относятся.

⁵ Это прошение приведено В. Григоряном [15].

⁶ Письмо приведено В. Григоряном [15].

⁷ В постановлении подчеркивалось, что научно-атеистическая пропаганда должна строиться на принципах убеждения, популяризации естественнонаучных знаний, идейной борьбы с религией, но не с верующими. Недопустимо оскорбление их чувств и административное вмешательство в деятельность религиозных объединений и групп.

⁸ Деревянная пристройка на месте снесенной колокольни.

⁹ Документы свидетельствуют, что была разрешена постройка, а не придел, который был построен и действует поныне.

Т. В. Пантелеева*

**ОПЫТ РЕПЕТИЦИОННОЙ РАБОТЫ
С НЕПРОФЕССИОНАЛЬНЫМ
ХОРОВЫМ КОЛЛЕКТИВОМ:
на примере хора Троице-Сергиевой лавры под
управлением архимандрита Матфея (Мормыля)**

В статье рассмотрен ряд приемов работы архимандрита Матфея (Мормыля) с хором Троице-Сергиевой Лавры, состоявшим из певчих, большей частью без профессионального музыкального образования. В основе анализа его репетиционной работы лежат как личные воспоминания автора — певчей хора, так и находящиеся в его распоряжении аудиозаписи спевков хора. Большинство высказываний регента лаврского хора о принципах интонирования, подачи звука, певческом дыхании, достижении художественной выразительности публикуются впервые. Также в исследовании отражена не только уникальность работы руководителя, но и его связь с ведущими мастерами хорового искусства прошлого и настоящего.

Ключевые слова: Троице-Сергиева Лавра, архимандрит Матфей (Мормыль), церковное пение, певческое искусство, хоруправление, репетиционная работа.

* Автор — преподаватель Московской духовной академии и Регентской школы МДА.

Не подлежит сомнению, что самым значительным явлением в певческо-литургической жизни Русской Православной Церкви последних десятилетий ушедшего века был хор Троице-Сергиевой Лавры под руководством архимандрита Матфея (Мормыля). Он был своего рода эталоном в области церковного пения. Речь идет не только о сугубо музыкальной составляющей хорового звучания, но и том, что принято называть «церковностью» звука, при всей шаткости этого понятия с формальных позиций. Но это было признано как неоспоримый факт сердцами десятков, сотен тысяч верующих, среди которых были как «простолюдины», так и профессиональные музыканты. И если мы признаем, что молитва есть средоточие жизни христианина, а храмовая молитва, в свою очередь, — ее высшее проявление, то столь же очевидно было для прихожан и паломников, что лаврский хор — лучший «организатор» этой молитвы. Столь же очевидна и необходимость изучения и «удержания в руках» музыкально-певческого наследия хора Сергиевой Лавры, изучение творческого пути и наследия его руководителя. Ведь храмовое пение есть также облечение в звуки, в конкретную форму церковных текстов, церковной поэзии, которая сама по себе — едва ли не высший вид богословия.

Архимандрит Матфей, почти полвека являвшийся регентом объединенного хора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры и Московских духовных школ, к сожалению, не оставил после себя никакого теоретического труда по методике работы с хором. Он практически не комментировал свои действия, свои творческие замыслы. Когда кто-либо из желающих просил благословения отца Матфея «поприсутствовать на спевках», так сказать «поучиться», он всегда отказывал¹, мотивируя отказ тем, что хор у него непрофессиональный, студенческий, и поэтому учиться у него нечему. Нежелание впустить кого-либо во внутреннюю жизнь хора можно объяснить скромностью

отца Матфея, а также тем, что методы, которые он использовал в своей деятельности, подходили исключительно для данного хорового коллектива и были, может быть, иногда в чем-то парадоксальными, если смотреть на них с позиции традиционной «хоровой науки».

Практически единственными источниками для реконструкции работы архимандрита Матфея со своим хоровым коллективом, возможностью изучения его творческого пути и наследия, зачастую остаются личные воспоминания участников хора². Данная статья представляет собой ряд небольших зарисовок, ни в коей мере не претендует на всестороннее освещение заявленной темы. Описание организации репетиций, характера их проведения отцом Матфеем, использование тех или иных приемов, способов, методов относятся преимущественно к последним пятнадцати годам его жизни и имеет неизбежный при этом, в чем-то субъективный характер.

Репетиции с хором архимандрит Матфей проводил в нижнем ярусе колокольни Троице-Сергиевой Лавры. В середине красивого зала, с паркетным полом и высоким сводчатым потолком, освещаемом хрустальными люстрами, на невысокой кафедре стояла фисгармония, за которую на время спевков садился отец Матфей. Иногда он вставал и ходил по залу, видимо, с целью послушать пение хора со стороны и без дирижера. За его спиной, закрывая входную дверь в помещение, располагалась доска с нотным станом, которая нужна была для графической иллюстрации объяснений основ хоровой науки. Перед фисгармонией находился стол, покрытый зеленым сукном, на котором уставщик заранее раскладывал ноты³. До начала спевки напротив дирижерского места учиненные студенты расставляли полукругом удобные, с высокой спинкой, стулья для хора. Эти стулья некоторых хористов нередко располагали к отдыху после тяжелого трудового

дня, поэтому отцу Матфею иногда приходилось напоминать своим певчим:

— При пении нужно сидеть так, как-будто вы хотите встать. Пианисты как сидят? Не развалившись, а на краю стульчика. Так и певчий должен сидеть, спинку ровно держать⁴.

— Те, кто из Ставрополя... не сидите Горбачевыми⁵!

Иногда же по ходу спевки можно было услышать мягкое замечание в шутилой форме какому-нибудь слишком «освоившемуся»:

— Что-то ты рано ноги протянул...

или хористу, разомлевшему от недостатка кислорода:

— Вижу, зеваешь: высокая позиция, правильное ощущение «зевка».

Количество спевок в неделю в разные годы существования хора менялось например, одна для смешанного хора и одна для мужского или одна для смешанного хора и две для мужского⁶. В период подготовки к поездкам за рубеж и по России с концертными выступлениями или же к записи дисков количество спевок мужского хора в неделю увеличивалось вплоть до ежедневных. В 1980-е годы отец Матфей работал еженедельно с женской группой хора. В 1995 году в хор была приглашена группа новичков, состоявшая главным образом из I курса Регентской школы (около 40 человек). С этой группой девушек отец Матфей работал два раза в неделю на протяжении полугода, затем постепенно подключал их к основному смешанному составу хора, так что начиная со служб Великого поста они принимали участие в богослужении в качестве певчих. В следующем году состоялся удивительный и необычайно оригинальный набор еще одной группы девушек — студенток Иконописной школы, количеством около 30 человек⁷. Отец Матфей первые репетиции проводил с ними сам, затем работу продолжила его помощница — хормейстер Е.Н. Садикова. В последующие

годы, к большому сожалению учащихся женского пола названных школ, таких наборов в хор не производилось. Обычная продолжительность всех репетиций была около трех часов, с 15–20-минутным перерывом.

Начиналась и заканчивалась спевка общей молитвой, задавание тона на которую не производилось: отец Матфей запевал начальное слово (например, «Царю...»), и хор подхватывал далее. По тому, как певчие исполняли молитву перед началом репетиции, им определялся общий настрой хора на работу. Сохранились воспоминания мужского состава хора о том, как однажды певчие спели начальное «Царю Небесный», отец Матфей нашел пение неудовлетворительным, и вся спевка была посвящена только этому песнопению. Бывало и так, что в середине спевки, в процессе работы над каким-нибудь песнопением он «вспоминал» хору о пении начальной молитвы для иллюстрации поставленной в данный момент задачи:

— Я внимательно слушал ваше «Царю Небесный», на сей раз вы выталкивали: «и прииди, и вселися»; и в этом песнопении та же проблема. Просьба к вам: не выталкивайте⁸!

После молитвы отец Матфей садился за фисгармонию и называл произведение, с которого должна была начаться репетиция. Уставщик брал папку с песнопением, давал в первую очередь регенту партитуру, затем каждой хоровой партии, а уже внутри партии певчие самостоятельно распределяли ноты.

Ноты были рукописными и чаще всего расписанными по партиям. Множество нот переписано самими певчими хора. Когда появилась возможность машинного копирования нот (на «ксероксе»), отец Матфей, конечно, с радостью воспользовался новым «чудом техники», но всегда подчеркивал преимущество рукописных нот, так как за каждым переписанным от руки листочком стояла история конкретного человека, в него вложена была «душа». Отец Матфей, пока раздавались ноты, мог пове-

дать хору: кто писал и когда, дать яркую характеристику человеку, всегда очень по-доброму, с большой теплотой обрисовывая в кратких чертах личность переписчика, или же вспомнить какую-нибудь историю, связанную с этим певчим. Часто переписчиками ставилась дата создания «рукописи», а на некоторых нотах стоят также подписи переписчиков, среди которых можно увидеть фамилии ныне известных священников, монахов, игумен и игуменов монастырей, епископов. Большая же часть нот была переписана рукой самого архимандрита Матфея. Среди них в первую очередь следует отметить гармонизации распевов, его собственные переложения или сочинения для мужского хора⁹. Среди репертуара хора особое место занимают сочинения диакона Сергия Трубачева. Произведения, написанные специально для хора архимандрита Матфея, автор сам тиражировал до нужного количества экземпляров, так что иногда «часами... просиживал за столом, расписывая то или иное песнопение на партии...»¹⁰. В колокольне и сейчас еще можно увидеть фотопортрет диакона Сергия, который отец Матфей распорядился поместить над местом, где обычно сидел во время репетиций композитор.

Вся организация певочного пространства свидетельствует о строгой дисциплине и традициях, заложенных в хоре, о воспитании архимандритом Матфеем особой культуры певчих и их отношении к общему делу, о поддержании связи поколений певцов, о памяти истории хора и его певчих.

Фисгармония использовалась отцом Матфеем на спевках для задавания тона на песнопение и для показа отдельных фрагментов партитуры. Настроена она на полтона выше общепринятого эталонного звучания камертона «ля» первой октавы (440 Гц)¹¹. Архимандрит Матфей, как и знаменитый дирижер Александр Васильевич Свешников, очень любил работать с этим инструментом, близким, как он считал, по тембру к человеческому голосу, считая его

наиболее совершенным для показа песнопений хору¹². В зале стояли еще два рояля, которыми отец Матфей на спевках в последнее время не пользовался. По воспоминанию хористок, в 1980-е годы на репетициях женской группы хора отец Матфей рассаживал певиц полукругом около рояля, по правую и левую от себя сторону, согласно хоровым партиям, и, по мере необходимости, проводил работу с использованием инструмента.

Общую схему работы архимандрита Матфея на спевках с хором выделить практически невозможно, так как ее ход мог зависеть от многих причин. Количество исполняемых песнопений на одной спевке, темп и особенности работы над каждым произведением и многое другое варьировалось в зависимости от того, чему была посвящена репетиция: разучивались ли новые произведения или повторялись уже разученные (например, при подготовке к наступающему празднику). Таким образом, могла идти долгая кропотливая работа над одним песнопением (и даже одной фразой), или происходил так называемый «прогон» нескольких песнопений. Отец Матфей мог начать работу не с начала произведения, а с наиболее значимого, по его мнению, интересного фрагмента песнопения или его части¹³.

Характер работы с хором у архимандрита Матфея менялся еще и от общего психофизического состояния поющих. Как уже было сказано, репетиции проходили в вечернее время после рабочего и учебного дня. На неделе, в зависимости от количества праздников, могло быть несколько всенощных бдений и, соответственно, ранних литургий. Все певчие были включены в единый ритм жизни, проживаемый любым православным человеком в лоне Церкви, включающий в себя и посты, и праздники, что создавало для поющих дополнительную нагрузку. Чувствуя общую усталость хора на спевках, отец Матфей начинал больше шутить, рассказывать интересные истории, мудро сочетая работу и отдых. Будучи проницательным человеком, чутким и внимательным к настроению

всего хора, а также отдельно к каждому певцу, он умел в нескольких словах настроить всех и каждого на работу, увлечь самым процессом певочной работы. Интересен факт, что семинаристы с радостью приходили на спевки и уходили с них вдохновленными, заражая духом творчества всю академию. На «всех этажах», в аудиториях и курсах обсуждались «события» репетиции, и студенты уже после спевки пели и пели. Спевки отца Матфея, как и вообще деятельность его хора, действительно были событием в жизни духовных школ.

В начале репетиций архимандрит Матфей никогда не распевал хор какими-либо специальными вокальными или хоровыми упражнениями¹⁴. Процесс настройки голосового аппарата каждого певца проходил естественным образом, благодаря правильно подобранному репертуару и умелой работой над ним.

В хоре не было специалиста по постановке голоса, отец Матфей сам многое объяснял хору о строении и работе голосового аппарата, о положении корпуса во время пения, о дыхании, звукообразовании, при этом часто используя яркие и всем понятные образы, ассоциации, примеры из повседневной жизни¹⁵:

— Потолок у нас не прямой. Ротовую полость как Господь устроил? Зубы — это апсида алтарная, прямо над альвеолами, там у нас местечко¹⁶.

— Зубы и губы должны работать синхронно¹⁷.

Отец Матфей часто приводил аналогию состояния корпуса певца с резонирующей декой музыкального инструмента.

— С корпусом что нужно делать? Во-первых, лопатки надо убрать. Теперь... высоко у вас пошла грудиночка. Плечи сюда... Образцовую фигуру и это высокое положение грудной клетки нужно поддерживать¹⁸.

— Лопатки вбери. Грудиночка должна быть в высоком положении. Не трогай плечи, плечи не поднимай¹⁹.

— Мы с вами в прошлый раз говорили, как нужно

пройти между стулом и стеною, чтобы не зацепить ни стул и не стену. И тут себя подобрать и там. Так пройти, чтобы не коснуться ни стула, ни стены. Двухстороннее «сужение» должно быть своего корпуса²⁰.

— Звуковой столб держать. (Поет.) Столб я держу, как ребеночка или куклу. И держать навесу. Вот это будет заслуга певчего²¹.

— Дыхание должно быть очень гармоничным²².

— Немножко выше дышать корней зубов. К примеру, держишься на воде, берешь воздух и дышишь над поверхностью воды, как поплавочек²³.

— Тот будет правильно петь, кто будет ощущать холодок выше корней зубов²⁴.

— Все вы любите арбузы и все умеете их есть, никто вас не учил. Скибочку берете, тянете на себя сок. Так и звук, на себя. Дальше, верхние зубы... у вас получается небольшая щель. Когда вы дышите, арбузный сок на себя тянете, вот через эту щелочку и должен поступать воздух²⁵.

— Дыхание... я чувствую, что дальше пойдет плоский звук. Лучше вдыхай чаще²⁶, но не нарушай звонкость и не нарушай плотность звука. Пусть он будет ровным. Нахожу подзаправься... Таня (Р.), когда ты одна — это одно, когда ты в хоре — это другое дело. У тебя будет и уже струя, когда ты будешь петь со всеми. Не бойся, мне нужен пока принцип. После твоего вдоха звук получается немножко чахоточным. А ты постарайся уже сделать расстояние между нотами. Ты начинаешь раскачивать, а мне надо, чтобы было поступательное движение. Уже вдохнула и уже начни. Это касается всех²⁷.

Однажды, в 1980-х годах, архимандрит Матфей все-таки пригласил постановщика голоса, который занимался с каждым певцом отдельно, иногда в присутствии регента. Старейшие певцы неоднозначно отзываются об этом событии... За время существования хора большинство певчих пришли к выводу, что постановщик голоса был не нужен их коллективу, так как на спевках отец Матфей,

как уже было сказано, сам проводил огромную вокальную работу с каждым из своих подопечных²⁸, постоянно работал над звучанием хора, которое удовлетворяло всем требованиям его взыскательного вкуса. Таким образом, архимандрит Матфей как бы сам «лепил» звук своего коллектива, уподобляясь в этой тонкой кропотливой работе талантливому скульптору:

— Когда вы поете, лицо ваше должно быть добрым²⁹.

— Ты вытолкнула просто, а если бы на себя взяла звук? Поешь очень громко, а сделай так, как будто ты поешь для себя... Дави себе на грудинку, с болью... грудь разрывается от переживаний³⁰.

— У вас просачивается воздух, как у старых магнитофонов, когда плохо касается пленочка головки и свистит. На себя надо петь, к себе. «Х-га» — это явный признак, что вы царапаете слизистую оболочку³¹.

— Аннушка (К.), когда берешь воздух, обязательно ухватись. Как в метро или трамвае стоишь, держись за поручни, чтобы тебя не выбросило из вагона (поет). Опять ухватись. Пусть это будет немножко утрировано, но первую долю именно в таком плане подавай³².

— Кристина (Р.), как у тебя? Подача — один звук из другого. Ты умеешь наматывать клубочек? Как ты ниточку тянешь? Заранее, и накручивай. Попробуй эту длинную мелодию ткать. Возьми руку, изобрази, как ты кушаешь, от тарелки ко рту несешь ложку. Даже у тарелки есть «ауф». Особенно, если любимое мороженное лежит, поглубже... По чесноковской манере углубить мне хочется, чтобы в каждой нотке ты эту процедуру проделывала. Вот ты ложку съела, а рука у тебя опять пошла в тарелку. В руках должно быть движение³³.

Интересен тот факт, что часто семинарист с весьма скромными голосовыми и музыкальными данными, оказавшись по распределению в братском хоре, так распевался у отца Матфея, что мог не уступать в дальнейшем

какому-нибудь выпускнику вокального или дирижерского отделения консерватории. Одна певчая хора поведала о себе историю, как однажды во время отпуска ей пришлось петь в архиерейском хоре. После службы к ней подошли хористы и спросили: «Вы в какой консерватории учились?» На что она ответила: «В консерватории архимандрита Матфея». Надо отметить, что эта выпускница «лаврской консерватории» не имела никакого специального музыкального образования.

Хористы архимандрита Матфея очень долго могли сохранять свою певческую форму. Об этом говорит и тот факт, что певцов в солидном возрасте в хоре было всегда значительное количество. Иногда отец Матфей на репетициях обращался к ним за помощью, чтобы они показали, в какой манере, каким характером звука нужно спеть то или иное место песнопения³⁴. Бывало также, он советовался с ними, спрашивал их мнение о том, как звучит разучиваемое песнопение.

Однако следует сказать, что очень многое архимандрит Матфей показывал хору без объяснения: дирижерским жестом, корпусом, очень выразительной мимикой и, конечно, своим голосом. Он добивался от хора нужного ему звучания и просто своей личностью, своим присутствием. Даже пятиминутное отсутствие отца Матфея на дирижерском месте вносило изменение в характер звучания хора, что всегда чутко ощущали молящиеся в храме, не видевшие его при этом.

Архимандрит Матфей, кроме прочего, относился очень внимательно и требовательно к задаванию тона на произведение, так как задавание тона — это не просто настройка хора на определенную высоту, но и сообщение характера песнопению. На богослужениях же звучание тона производилось им часто в полной тишине всего храма, и для хора это было еще и призывом к максимальной собранности каждого певчего³⁵. Отец Матфей не боялся

пауз между песнопениями, так как молящиеся тоже в это время определенным образом настраивались на характер начинающегося молитвословия.

Все, что делал архимандрит Матфей на репетициях, никогда не было его сугубо личным делом, а хор не был просто послушным «воплотителем идей Мастера». Кроме того, если задача была поставлена небольшой группе певчих или только одному певцу, это не было частным делом людей, с которыми в данный момент велась работа. Отец Матфей прежде всего был педагогом и умел сделать любой момент спевки интереснейшим уроком для всех присутствующих. Вспоминается случай на репетиции, когда отец Матфей около получаса объяснял и показывал регенту левого клироса, имеющего хорошее музыкальное образование, как задать один единственный тон на одно только песнопение (на литургии хор с середины 1990-х годов стал делиться на два клироса: на правом — смешанный состав, на левом — мужская группа хора, во главе со студентом-регентом, которого определял для этого сам отец Матфей). Из «урока задавания тона» извлекли огромную пользу для себя и все сидящие на спевке, будучи невольно вовлеченными в увлекательную работу.

Среди личных вещей архимандрита Матфея, переданных недавно в Церковно-археологический кабинет МДА, находится классический камертон, которым он пользовался на богослужениях и репетициях, а так же брал с собой во время гастрольных поездок. Сохранился фрагмент записи спевки, где отец Матфей использует в работе и гармонический камертон. Этот фрагмент показан в фильме, снятом в Германии, во время поездки хора с концертами по нескольким немецким городам. Архимандрит Матфей со временем совсем отказался от использования камертона на спевках и за богослужениями и не прибегал к его помощи по крайней мере на протяжении последних пятнадцати лет. Тем не менее, не используя камертон в своей дальнейшей работе, он

мог точно сказать, в какой тональности звучит песнопение, а если его хоровой коллектив к концу исполнения понижал, определял насколько и с огорчением сообщал об этом певчим.

При настройке хора архимандрит Матфей никогда не спешил, задавая тон на произведение аккордом сверху вниз в натуральном (нетемперированном) строе, что способствовало настраиванию певцов на высокую позицию и характер звука, нужный для данного песнопения. Можно привести некоторые примеры именно такого настраивания хора³⁶. Так, Н.М. Данилин (выпускник Синодального училища) «...задавал тон пением арпеджио сверху вниз»³⁷, А.В. Свешников «признавал только показ голосом трезвучия сверху вниз в тесситуре голосов»³⁸, Н.С. Голованов (также выпускник Синодального училища) всегда задавал тон хору голосом аккордом сверху вниз³⁹.

Архимандрит Матфей на репетициях и богослужениях часто использовал прием транспонирования. В церковной музыке а-капелла в первую очередь имеет значение не тональность, выбранная композитором для конкретного произведения как средство художественной выразительности, а лад, который является главным в передаче особых живых интонаций, возможных только в нетемперированном строе. Н.А. Виташевский в своем сочинении «Школьное преподавание хорового пения» говорит, что выбор тональностей в обиходных церковных песнопениях произвольный, поскольку дело касается соотношения тонов⁴⁰, а тональность не имеет принципиального значения. Уместно также вспомнить слова Н.М. Данилина, который «указывал певцам, что нет в ней (песни без сопровождения) тональности, а есть лад, подчеркивая тем самым своеобразие интонирования»⁴¹. Архимандрит Матфей часто задавал тон хору выше тональности, в которой было написано песнопение. Возможно, он делал это по примеру М.Г. Климова, который «освежал» произведение переменой тональности... создавая как бы новое

вокальное ощущение, что придавало ему более яркую выразительность»⁴². Конечно, иное высотное звучание сообщало песнопению новую определенную краску, выполняло конкретную художественную задачу. Использование приема транспонирования давало еще возможность хору удержать тональность произведения и чистоту строя⁴³. Если фрагмент песнопения, над которым шла работа, был тесситурно неудобен для какой-нибудь хоровой партии, например, высокий регистр, то отец Матфей просил исполнить его на октаву ниже, но с сохранением ощущения той же высокой позиции.

Хор под управлением архимандрита Матфея всегда отличался высокой позицией звучания. Хоровой строй являлся для регента краеугольным камнем, основой его работы⁴⁴. Он был очень требователен к своим певцам (не только в отношении интонирования). Все хористы отмечали, что отец Матфей непременно обращал внимание, если хотя бы две, рядом стоящие ноты были спеты «просто так», не были прочувствованы, проинтонированы, пережиты:

— К каждой нотке нужен подход, каждой нотке нужно поклониться. Каждая нотка должна дышать. Дайте каждой нотке пропеть⁴⁵!

При работе с новичками архимандрит Матфей, пользуясь доской с нотным станом, дотошно объяснял систему высоких и низких ступеней по П.Г. Чеснокову, тем самым вводя их в понятие натурального строя. Он, как и регенты Н.М. Данилин, К.К. Пигров (впоследствии профессор Одесской консерватории), также опирался в своей работе на ладовую основу звукоряда, его вводнотоновость:

— Пение — это движение, это направление движения. Интонирование должно создавать свежесть, о которой я вам говорил. У Чеснокова, Пигрова в «Хор и управление им» есть глава «Интонирование». Интонирование тона-полутона — это отдельная тема, пока не будем касаться этого. Но движение по восходящей и по

нисходящей... Мне хочется, чтобы вы физически ощутили необходимость интонирования⁴⁶.

— Следите, чтобы тоника у вас была в сознании.

Говоря о тонике, отец Матфей нередко приводил пример с веревкой, которую натягивает хозяйка во дворе для сушки белья:

— Когда идете, тоника — это первый гвоздь. Это своего рода тон отправной. Когда хотите себя проверить, пусть в вашем сознании будет всегда тоника⁴⁷.

Для большей наглядности «движения по восходящей и по нисходящей» приглашает одну из новеньких к фисгармонии, находящейся на дирижерской кафедре:

— Оля (З.), закрой глаза, обопрись о фисгармонь. Понаблюдаем за ней, как она поднимается, опускается. Когда мы просто ходим, мы не замечаем, [как ставим ступню]. А с закрытыми глазами, видите, насколько она страшит себя, чтобы не споткнуться? Оля с запасом посылает ногу над ступенькой, чтобы не споткнуться. А чтобы спуститься, она пятку подает вперед. Зачем это делается? Одинаковые ступеньки, но тут Оля ногу задирает, а тут она как бы ногу удлиняет, чтобы сразу на пятку наступить⁴⁸.

После иллюстрации «хождения по лестнице» певчая занимает свое положение в хоре. Начинается работа над песнопением:

— Вот мы идем по восходящей от ноты «до». «До-ре-ми-фа», те же ноты и в конце: «фа-ми-ре-до». Вы поднимаетесь по ступенькам. Тоника должна быть не то что плоская, но устойчивая. Поэтому у Чеснокова всегда идет стрелка горизонтально. Дальше, ступени вторая и третья. Их надо повыше интонировать, «поднять ногу». Четвертая ступень, кварта сама по себе — ее надо, как аналогично тонике, не завывать, но сделать более-менее устойчиво. Теперь смотрите, с нотки «фа» мы спускаемся вниз. Вниз — «фа-ми» — полутон надо немножко подтянуть. Но зато «ми-ре, ре-до», вторая ступень — пятку посылаем вниз. Мы «ре-до» как бы втискиваем, вдавливаем эту секунду

большую вниз, а когда мы снизу вверх шли, мы эту вторую ступень как-бы немножко-немножко раздвигали. Это не потому что мы интервал увеличили, а просто характер подачи выявили, то есть «высокий стиль». Казалось бы, одна нота «ре», но она высоко подана и кажется очень высокой, очень живой. Ее немножко притупили, углубили ноту «ре» пониже, и она звучит иначе. Вот мне бы хотелось по этому принципу: по восходящей и по нисходящей.

И далее продолжает:

— Когда мы хотим подняться, смотрите, я на себя тащу крышку (инструмента). Что получается? Я «тащу» на себя фисгармонь, работает спина. Или мне нужно наоборот, чтобы лбом не ткнуться, я должен себя предохранить. Вот этот момент — по восходящей и по нисходящей⁴⁹.

— Сейчас попробуем... Вторая и третья ступень, Вика, должны быть выше, не ниже, чем на фисгармонии!⁵⁰

Если в песнопениях встречались гаммообразные ходы, то отец Матфей нередко начинал работу со своим хором именно с них. Например, в «Милость мира» С.Д. Орфеева они расположены в партии сопрано, а в «Милость мира» Никольского — в басовой:

— Специально начинаю с басов, чтобы почувствовать звукоряд⁵¹.

Архимандрит Матфей большое значение придавал интонированию больших и малых секунд и постоянно обращал внимание на них хорового коллектива:

— Если все упростить, трудно может быть вам следить, где какая ступень, то можно руководствоваться таким принципом: большая секунда вверх требует немножко искусственного заострения. Большая секунда вниз — искусственного притупления, ее надо «смирить», каблуком притоптать, как хотите, но чтобы были четкие красивые отпечатки⁵².

Можно было часто услышать от отца Матфея высказывание о «малом полутоне». Это не просто образное выражение, с помощью которого хор должен был

предельно узко исполнить интервал малой секунды. Этот музыкальный термин, который наряду с «большим полутоном» встречался в старинных пособиях по теории музыки, предполагал различие между хроматическим и диатоническим полутонами⁵³. Архимандрит Матфей был чрезвычайно требователен к исполнению этих полутонов. Возможности интонирования полутонов были безграничны и также использовались в работе как специфическое средство музыкальной выразительности:

— Сейчас можно на примере сделать, также рядышком слоги. Этот принцип делают всю жизнь скрипачи. Когда укладывает пальцы скрипач, у него нет просвета между пальцами. У них разница большая — «ре-бемоль» и «до-диез». «Ре-бемоль» ниже чем «до-диез». Подать интервал надо красиво, по-настоящему⁵⁴.

Для отца Матфея натуральный строй был одним из самых ярких средств музыкальной выразительности. Он мог не говорить хору, как интонировать ту или иную ступень звукоряда или аккорд в песнопении, а обратившись к конкретной партии, от которой зависела нужная краска, прибегал к какому-то образу или апеллировал к знаниям, известным и понятным каждому певцу:

— Сопрано, сделайте мажор! — В случае разрешения каданса в шестую ступень в минорном песнопении, когда от конкретной партии зависела выразительность аккорда. Или, когда в партитуре встречались задержания, просил:

— Та нота, которая идет дальше в качестве задержания, вы ее поднимите. У вас получается в пении так, что нет четкой грани, нет ступени... Трап сделайте, направление. Вы когда подходите к нотке, где задержание, поднимите и потом воспроизведите следующую. Это будет красиво⁵⁵.

При этом, после продолжительной работы над интонированием как средством художественной выразительности, он предупреждал «перестаравшихся»:

— Это дело вкуса, дегустаторы!⁵⁶

После детальной работы на этапе выявления тех или иных особенностей песнопения архимандрит Матфей спрашивал хор:

— Как вы считаете, какая краска выразительнее? Это исполнение или первое?⁵⁷

Архимандрит Матфей зачастую спрашивал не всю хоровую партию, а в отдельности каждого певчего, и не отступал, пока не добивался выполнения поставленной задачи. Последняя черта очень характерна для отца Матфея. Можно сказать, она одна из важных составляющих его успеха. Даже если отец Матфей был доволен пением, можно было услышать: «Это, наверное, у тебя случайно получилось, а ну-ка спой еще раз». Тем самым он закреплял результат, давал певчему еще раз осознанно воспроизвести долго искомый характер исполнения данного фрагмента.

После индивидуального опроса, отец Матфей присоединял по одному хористу к тому певцу, результат которого был, по его мнению, удовлетворительным, добиваясь при этом единой манеры звучания в партии, а далее подключал уже весь хор. Это всегда оказывалось очень эффективным методом, так как весь хор затаив дыхание наблюдал за такой увлекательной работой, осмысливал поставленную задачу, внутренне настраивался, одновременно с солистом отрабатывая данный фрагмент песнопения. Архимандрит Матфей использовал также работу с различными ансамблями, квартетами, трио, дуэтами, что, естественно, повышало ответственность поющих.

Очень часто архимандрит Матфей в своей репетиционной работе использовал пение с закрытым ртом⁵⁸, которое также способствовало чистоте интонирования, достижению единой манеры звукообразования, пониманию характера песнопения, чувству фразировки:

— А ну, про себя поем, только чтобы глядя на ваш артикуляционный аппарат, я смог ощутить слова. Пожалуйста, бесшумно, беззвучно⁵⁹.

Сольфеджирование песнопений производилось крайне редко, обычно хористы пели сразу со словами или на определенный слог. Например, в заключительной части песнопения Б.М. Ледковского «Плотию уснув» со слова «Пасха» вместо текста песнопения пели «дзинь», чтобы легче почувствовать и воспроизвести передаваемую композитором аллюзию звона малых и больших колоколов. Как кажется, редкое прибегание архимандритом Матфеем к методу сольфеджирования, а в последствии, вовсе его не использование в работе, есть особенность данного хорового коллектива — студенческого непрофессионального хора, певчие которого в большинстве случаев были без музыкального образования, и продолжительность нахождения их в хоре была недолгой, что всегда подчеркивалось с сожалением отцом Матфеем. В женскую группу хора входили певицы, имеющие еще другую работу, часто не имеющую никакой связи с музыкой. В хоре находилось несколько студенток из Регентской школы (когда смешанный хор пел ранние литургии, это было возможным, и девушки могли петь в лаврском хоре до службы в семинарском храме во имя преподобного Иоанна Лествичника, где они пели и регентовали). Как правило, при разучивании новых песнопений в каждой партии были ведущие певцы, которые владели нотной грамотой, они и помогали на спевках справиться с техническими сложностями произведений.

Чистота хорового строя зависела еще и от артикуляции различных гласных и согласных звуков, вокальному формированию которых в сочетании с хорошей опорой на певческое дыхание архимандрит Матфей в своей деятельности отводил довольно много времени. Эта всегда была многоплановая и оригинальная работа:

— Звук держите, он образуется у вас внутри в полости рта. А эта «во» (слово «воздадите»): когда нужно верхними зубами прикусить нижнюю губу, вы делаете плевок, меняется позиция и очень неинтересно. Так бывает, когда в бумажный пакет щелкают семечки⁶⁰.

Кроме стремления к интонационной выразительности песнопения архимандрит Матфей всегда выявлял и использовал индивидуальный тембровый колорит каждой хоровой партии, которым была присуща своя яркая краска, но обязательно добиваясь гармонии звучания всего хора.

Как уже отмечалось, образный язык для достижения конкретного характера песнопения, желаемой краски от какой-либо партии хора и, соответственно, конкретной для этого вокальной основы, архимандрит Матфей использовал очень часто, фактически постоянно. В нескольких выражениях отец Матфей настраивал поющих на определенный лад:

— Как-будто просто, но величаво и парадно⁶¹ (начало «Милости мира» № 2 А.В. Никольского).

Делал указания отдельной партии:

— Сопрано — величественно, без сентиментальности, не пересаливайте (о пении «Свят, свят, свят»)⁶².

На спевках после исполнения песнопения архимандрит Матфей проверял по фисгармонии, не понизил ли хор, и если этого не случалось, говорил удовлетворенно: «Матушка-фисгармония согласна».

Над любым песнопением архимандрит Матфей работал как над полифоническим (где каждый голос представляет из себя относительно самостоятельную мелодическую линию), детально прорабатывая фразировку каждой хоровой партии. Эта работа преследовала исключительно одну цель — выявление смысла богослужебного текста. Такая работа производилась и в песнопениях гомофонного склада письма, где мелодия занимает ведущую роль, а остальные голоса являются ее гармонизацией. Поэтому линии партий голосов, сопровождающих мелодию, в таких произведениях могли не всегда следовать за фразировкой слов в богослужебном тексте, ибо следовали законам гармонической вертикали. На спевках можно было наблюдать, например, как в партии басов, как правило,

представляющей собой сплошные интервальные ходы, в результате гармонизации мелодии отцом Матфеем вылеплялась как бы новая мелодия, превращаясь в изумительную по красоте контрапунктирующую мелодическую линию, не уступающую основной мелодии песнопения.

Архимандрит Матфей, как никто другой, придавал известному произведению иное звучание, сообщал новую жизнь. К слову сказать, на службах или концертах отец Матфей никогда не исполнял одно и тоже песнопение одинаково. В качестве примера можно указать на видеозапись концерта в зале Большого театра по случаю празднования Тысячелетия Крещения Руси: песнопение в честь Божией Матери «О преславного чудесе» архимандрит Матфей исполняет дважды, но по-разному. Можно услышать во втором исполнении, как при различном использовании средств музыкальной выразительности, переставляя смысловой акцент на другое слово и по иному подготавливая кульминацию, отец Матфей раскрывает еще один смысл молитвы.

Все песнопения, которые входили в репертуар хора, исполнялись архимандритом Матфеем всегда на высоком профессиональном уровне. В этом смысле у него не было различий между обиходом или запричастным «концертом», между будничным или праздничным богослужением⁶³.

На протяжении всей своей полувековой деятельности архимандрит Матфей (Мормыль) постоянно учился у великих хоровых мастеров прошлых столетий и современников, вбирая и творчески перерабатывая их опыт. Тем не менее, индивидуальный почерк отца Матфея заметен уже с самого начала его руководства коллективом, что хорошо слышно на первой известной записи хора, вышедшей в конце 1960-х годов в США. Сейчас с уверенностью можно констатировать, что архимандритом Матфеем за время

его управления был создан свой стиль, своя церковно-певческая школа.

Часто спрашивают, оставил ли архимандрит Матфей после себя учеников. Да, отец Матфей оставил после себя бесчисленное количество учеников, специально никого ничему не уча. Всех, с кем ему доводилось общаться, он заражал своим примером жизни глубоко православного христианина, любовью к Богу и людям, отношением к делу, которое он выполнял по послушанию Церкви. Кому же посчастливилось петь в хоре архимандрита Матфея (Мормыля), тот прошел подлинную школу пения, жизни, молитвы.

Примечания

¹ Единственным исключением стали выпускники Регентской школы 2004 г., которым почти в полном составе посчастливилось присутствовать и участвовать в нескольких спевках.

² Должный анализ творчества архимандрита Матфея — дело будущего, пока же мы имеем только предваряющие попытки подобного рода работы. Наиболее масштабный опыт всестороннего изучения творчества о. Матфея можно увидеть в только что вышедшей в свет книге «Рыцарь регентского служения отец Матфей (Мормыль)» (см.: Рыцарь регентского служения отец Матфей (Мормыль): Материалы. Воспоминания. Исследования / Сост. Н.Г. Денисов, Н.А. Филатов. СПб., 2017)

³ В настоящее время в певочном зале колокольни продолжают проходить репетиции хора и его обстановка практически не изменилась.

⁴ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 1995 года. Архив автора.

⁵ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 2004 года. Архив автора.

⁶ В интервью Н.Г. Денисову отец Матфей говорит о проведении двух спевков в неделю для мужского и смешанного составов хора — чтобы певчих «постоянно держать в рабочей форме» (*Матфей (Мормыль), архим.* На чужом основании никогда ни-

чего не строил // Московская регентско-певческая семинария: Сборник материалов: 1998–1999. С. 80).

⁷ Узлова Л. Архимандрит Матфей // Сайт Свято-Тихвинского Богородицкого женского монастыря. URL: <http://www.buzulukjenmonastyr.prihod.ru/> (дата обращения 12.05.2016).

⁸ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 2004 года. Архив автора.

⁹ Ср.: «Ведь я и сейчас каждый день должен что-нибудь пописать. Без этого же нельзя!.. Видите, у меня мозоли на руках. Это след от перьевой ручки, которой я пишу». Матфей (Мормыль), архим. На чужом основании никогда ничего не строил... С. 74.

¹⁰ Трубачева М.С. Диакон Сергей Трубачев: Краткий биографический очерк // Трубачев С., диак. Полное собрание богослужбных песнопений: В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 8.

¹¹ Для сравнения — фисгармония А.В. Свешникова была «настроена ниже обычного» (Памяти Александра Васильевича Свешникова. Статьи. Воспоминания / Сост. С.С. Калинин. М., 1998. С. 151).

¹² Многочисленные свидетельства об использовании фисгармонии А.В. Свешниковым см.: Там же. С. 103, 187 Свешников даже советовал ввести маленькую фисгармонию (флютгармонию) в употребление на уроках музыки во всех общеобразовательных школах (там же. С. 48).

¹³ Ср. его собственное свидетельство: Матфей (Мормыль), архим. На чужом основании никогда ничего не строил... С. 77.

¹⁴ М.Г. Климов, являясь директором и художественным руководителем Ленинградской академической капеллы им. М.И. Глинки, также не распевал свой хор на репетициях (Никольская-Береговская К.Ф. Русская вокально-хоровая школа IX–XX веков: Методическое пособие. М., 1998. С. 123).

¹⁵ Речь отца Матфея была чаще всего отрывочной, что несколько затрудняет ее восприятие при цитировании. Но сказанная *ad hoc* она всегда была понятна певчим, студентам и всем, с кем он общался.

¹⁶ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 1995 года...

¹⁷ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 2004 года...

¹⁸ Там же.

¹⁹ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 1995 года...

²⁰ Там же.

²¹ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 2004 года...

²² *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 1995 года...

²³ Там же.

²⁴ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 2004 года...

²⁵ Там же.

²⁶ Ср.: А.В. Свешников: «Вдохи должны быть частыми» (Памяти Александра Васильевича Свешникова... С. 186–187.)

²⁷ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 1995 года...

²⁸ Не следует упускать из вида и общее положение Церкви в годы основной деятельности отца Матфея, сохранявшееся и в 1990-е: если хорошего постановщика голоса с трудом могли отыскать и музыкальные вузы, то надеяться на приход профессионала для работы в Церкви, в Лавре, было практически невозможно.

²⁹ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 2004 года...

³⁰ *Матфей (Мормыль), архим.* Спевка хора 1995 года...

³¹ Там же.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Примеры «завидного творческого долголетия» певцов и обращение к старейшим из них («покажи, как надо петь») можно увидеть и в практике А.В. Свешникова (Памяти Александра Васильевича Свешникова... С. 152).

³⁵ Н.М. Данилин «наивысшей точкой напряжения и внимания певцов... считал момент задавания тона...» (*Никольская-Береговская К.Ф.* Русская вокально-хоровая школа IX–XX веков... С. 94).

³⁶ Далеко не все современные дирижеры придерживаются именно такой практики.

³⁷ *Никольская-Береговская К.Ф.* Русская вокально-хоровая школа IX–XX веков... С. 94.

³⁸ Памяти Александра Васильевича Свешникова... С. 187.

³⁹ Устное сообщение Н.Н. Садикова, в настоящее время являющегося преподавателем дирижирования в ПСТГУ, в прошлом — хормейстера Большого театра, работавшего некоторое время с Н.С. Головановым. Николай Николаевич сам в своей работе использует такой вид настройки для более легкого ощущения

хоровыми певцами высокой позиции звука.

⁴⁰ Виташевский Н.А. Школьное преподавание хорового пения: Пособие для нар. учителей и преп. низш. курса в сред. учеб. заведениях. Москва — Лейпциг, [1911]. С. 57.

⁴¹ Никольская-Береговская К.Ф. Русская вокально-хоровая школа IX–XX веков... С. 94.

⁴² Там же. С. 123.

⁴³ Там же. С. 98.

⁴⁴ Ср.: Н.М. Данилин: «Прежде всего высотность звука, его интонирование, она на первом месте. Не может быть никакой выразительности без правильной высотности — это первое условие: потом ритм, потом текст» (Никольская-Береговская К.Ф. Русская вокально-хоровая школа IX–XX веков... С. 97).

⁴⁵ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 1995 года...

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Матфей (Мормыль), архим. Спевка 11.11.2003. Архив автора.

⁵² Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 1995 года...

⁵³ См., напр.: Маркс А.Б. Всеобщий учебник музыки. Берлин, 1863. С. 57.

⁵⁴ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 1995 года...

⁵⁵ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 2004 года...

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 1995 года...

⁵⁸ Ср.: «Этим упражнением педагог достигал цели только при условии, если оно пропевалось на приподнятом мягком нёбе, то есть на «зевке», чуть раздвинутых зубах и неполно сжатых, слегка вытянутых губах. В противном случае прием не давал желаемого результата» (Памяти Александра Васильевича Свешникова... С. 176).

⁵⁹ Матфей (Мормыль), архим. Спевка хора 2004 года...

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Матфей (Мормыль), архим. Спевка 11.11.2003...

⁶² Там же.

⁶³ «Отец Матфей никогда не позволял даже на самых «будничных» службах петь хору не с полной самоотдачей. Он сам постоянно трудился в полную силу и требовал этого от хора. Расслабиться на его службах нельзя было никогда. В этом смысле у отца Матфея не было «праздничных» или «непраздничных» служб. У него каждая служба была своего рода неким праздником и самоотдача была полная» (Пантелеев С.А. Архимандрит Матфей: воспоминания молящегося // Сайт Санкт-Петербургской духовной академии. URL: <http://www.spbdais.ru/news/a-516.html>. Дата обращения 15.06.2016).

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia.

Towards Unity, Accord and Peace.....5

Address delivered at the opening of the 5th Christmas Parliamentary meetings in the State Duma of the Federal Assembly of the Russian Federation, held within the framework of the 25th International Christmas Educational Readings (Moscow, 26 January 2017)

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk.

Heritage of Russian Émigré Community.....21

Address delivered at a round table conference on Cultural and Spiritual Heritage of Russian Émigré Community, held within the framework of the 25th International Christmas Educational Readings (Moscow, 26 January 2017)

MILLENNIUM OF THE RUSSIAN PRESENCE ON MOUNT ATHOS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia.

Here Is Our Church, Here Are Our People.....31

The article is based on the addresses delivered by His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia while on a visit to the Holy Mount Athos at the Church of the Holy Dormition of the Protat and at the Russian Monastery of St. Panteleimon on May 27, 2016.

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk.

The Millennium of the Russian Presence on Mount Athos.....35

Hegumen Petr (Pigol), Candidate of Theology, Associate Professor and First Pro-Rector of the Russian Orthodox Institute of St. John the Theologian.

Athonite Cenobitic Traditions and Election of New Hegumen at the Russian Monastery of St. Panteleimon.....41

Synopsis: The article examines the tradition of elections of a hegumen and his successor in the cenoby of the Russian Monastery of St. Panteleimon on Mount Athos.

Keywords: Church, God, Mount Athos, monastery, hegumen, Russian Monastery of St. Panteleimon, Orthodoxy, Holy Scripture, traditions.

Archpriest Seraphim Gan, Chancellor of the Synod of Bishops of the Russian Orthodox Church Outside of Russia, secretary to the ROCOR First Hierarchy, Metropolitan Hilarion (Kapral).

Archpriest Rostislav Gan (1911–1975)

and His Correspondence with Russian Athonites.....66

Synopsis: Using letters from the family archive, the author tells

about the life of Fr. Rostislav Gan and his relations with the Russian Athonite monks.

Keywords: Archpriest Rostislav Gan, Mount Athos, Church, liturgical books, correspondence, monastery, monk, prayer.

Larisa Alekhina, Candidate of Philology, head of the Department of Manuscripts and Early Printed Books of the Andrei Rublev Museum of Early Russian Art and Culture.

Elderhood on Mount Athos in Early 20th Century

(Based on Memoirs of Hieromonk Markian

from the Valamo Monastery).....87

Synopsis: The report was delivered at the 4th Academic Readings on Iberia. Athos. Russia. Spiritual and Cultural Ties.

(Andrei Rublev Museum of Early Russian Art and Culture, Moscow, 14 November 2016)

Keywords: Orthodoxy, Mount Athos, elderhood, spiritual life, monastery, monasticism.

MARKING THE 150TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF HIS HOLINESS PATRIARCH SERGIUS OF ALL RUSSIA

Priest Nikolay Shcheglov, PhD, Secretary of the Department of History of the Ugresha Seminary of St Nicholas.

Archpriest Andrey Marchenko, dean of the West Siberia deanery, Siberian Metropolia of the Russian Old Orthodox Church.

“We Pledge to Preserve These Old Rites Zealously and Steadfastly”.....99

Synopsis: The article tells about the activities of Metropolitan Sergiy (Stragorodsky), Deputy Locum Tenens of the Patriarchal Throne, and is based on the first ever publication of his message to the followers of the Russian Old Orthodox Church. The message reveals Metropolitan Sergiy’s views on the possibility of re-establishing the Old-Rite hierarchy and of healing the schism.

Keywords: Patriarch Sergius, Deputy Locum Tenens of the Patriarchal Throne, Metropolitan Sergiy (Stragorodsky), Russian Old Orthodox Church, Old Believers’ schism.

Priest Ilya Solovyev, Candidate of History, Candidate of Theology, a cleric of the Church of the Holy Trinity in the village of Yazvische, Moscow Region.

Patriarch Sergiy: Expectations Fulfilled.....113

Synopsis: The article marks the 150th anniversary of the birth of His Holiness Patriarch Sergius (Stragorodsky) — a man of wide culture, theologian and missionary, church writer and author of a number of liturgical texts.

Keywords: His Holiness Patriarch, Metropolitan, Sergiy (Stragorodsky), Synod, Orthodox Church, Soviet Union.

Priest Alexy Dikarev, MissD, PhD, a staff-member of the Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate.

Ten Years Later: Religious Life in the Soviet Union in 1927, As Viewed By a Catholic Journalist.....129

Synopsis: After the Civil War the Soviet authorities took some practical steps to enlist sympathies of the Western public, encouraging foreigners to visit the USSR. This process reached its climax in 1927, when the 10th anniversary of the October Revolution was celebrated. Anne Elizabeth O'Hare McCormick, a catholic journalist from the United States, was among those who visited the USSR at the time. A year later she published a book of her travel essays, entitled "The Hammer and the Scythe. Communist Russia Enters the Second Decade." It contains some shrewd observations about the church life and the antireligious campaign in the country.

Keywords: 10th anniversary of the October Revolution, Soviet propaganda, church-state relations in the USSR, persecution of the Church, catholic journalism.

THEOLOGY

Hieromonk Antoine Lambrechts, librarian of the Monastery of the Holy Cross in Chevetogne, Belgium.

Christ or Truth? On the Sources of Dostoyevsky's "Creed".....151

Synopsis: Dostoyevsky's famous "Creed" — "I would prefer to remain with Christ rather than with the truth" — could have been inspired by a passage from the *Live* of a Flemish Cistercian nun, St. Lutgardis of Tongres (1182–1246). The author of the *Live*, in his turn, refers to the interpretations given by St. Ambrose of Milan and St. Augustine. In one of his sermons, St. Dimitri of Rostov, whose works Dostoyevsky read while in prison, quotes a passage from the *Live* of St. Lutgardis, without specifying his source. He said, "I would prefer to remain with Christ in hell, rather than without Him in heaven". The same aphorism could have comforted St. Silouan the Athonite at a decisive moment of his life.

Keywords: Fyodor Dostoyevsky, St. Dimitri of Rostov, St. Lutgardis of Tongres, St. Silouan the Athonite, St. Ambrose of Milan, St. Augustine.

Priest Daniil Toropov, a student of Ss Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies, a cleric of the Church of the "Joy of All Who Sorrow" Icon of the Mother of God in the Bolshaya Ordynka Street, Moscow.

Unifying Project of Julian Joseph Overbeck.....162

Synopsis: The article focuses on the major aspect of Julian Joseph Overbeck's activities – on the promotion of his unifying project in Russia.

Keywords: Church, Julian Joseph Overbeck, Orthodoxy, Russian Orthodox Church, Russia, Most Holy Synod.

CHURCH HISTORY

Archpriest Alexei Yastrebov, Candidate of Theology, PhD, rector of the Parish of the Holy Myrrbearing Women, Venice, Italy.

“To Be United in Spirit, Even Though Many of Us Are Scattered Across the Face of the Earth...” – Letter of Archbishop Arsenius of Ellassona to Metropolitan Gabriel Severus (1593).....185

Synopsis: The two Greek hierarchs mentioned in the title may have not known each other personally, but they had much in common. Their education, some personal qualities, and the fact that they carried out their service outside their homeland – this was what united them. Contemporaries, they managed to take up bishops' chairs, one in Moscow, unwelcoming to strangers, and the other in non-Orthodox Venice. Archbishop Arsenius's letter, written in a lofty style, is full of respect for the educated Metropolitan Gabriel, who was 10 years younger. In a delicate way Archbishop Arsenius tries to support his brother in faith living in the non-Orthodox milieu.

The document is published in Russian for the first time.

Keywords: Venice, Russia, Arsenius of Ellassona, Gabriel Severus, Metropolis of Philadelphia, Greeks.

Deacon Sergey Uvarov, Master of Theology, lecturer at the Moscow Institute of Open Education and International Humanitarian-Linguistic Institute, Moscow.

Role of Bishop Michael (Choub) in External Church Relations of the Russian Orthodox Church in 1955–1960.....196

Synopsis: Bishop Michael (elevated to the rank of archbishop in 1965) devoted all his life to studying and interpreting the writings of the Holy Martyr Methodius of Patara. Archbishop Michael's works were published both in Russia (“The Journal of the Moscow Patriarchate”, “The Theological Works”) and abroad (“The Voice of Orthodoxy”, “The Bulletin of the Russian Orthodox Exarchate of Western Europe,” etc.).

Keywords: Archbishop Michael (Choub), Moscow Patriarchate, Patriarch Alexis I, Department for External Church Relations, Metropolitan Nikolai (Yarushevich), Metropolitan Gregory (Chukov), Council for the Russian Orthodox Church Affairs of the Council of Ministers of the USSR, Diocese of Germany, Exarchate of Western Europe.

Galina Melekhova, Candidate of History, head of the Education and Methodology Department of the Ugresha Seminary of St Nicholas, Dzerzhinsky town, Moscow Region.

**Opening of Churches in Russian North in the 1940s–1950s
(Based on Documents of the Komi National Archives).....225**

Synopsis: Using documents of the Komi National Archives, the author looks into the developments in the region, pertaining to the opening of churches in the 1940s–1950s. Despite the fact that the possibility to register parishes and open churches was formally recognized at the time, authorized representatives of the Council for Religious Affairs in Komi put every possible obstacle in the way. For the period of 1944–1956, only one church was opened, near the city of Syktyvkar.

Keywords: opening of churches in the 1940s–50s, Church of the Kazan Icon of the Mother of God in Kochpon, Church of the Holy Ascension in the village of Ib, Hieromonk Melety (Krivoshapov), priest Mikhail Vishersky, archpriest Vladimir Zhokhov, Bishop Leonty (Smirnov) of Archangelsk and Kholmogory, authorized representative for church affairs.

Tatiana Panteleyeva, lecturer at the Moscow Theological Academy and the Chanter School of the Moscow Theological Academy

Rehearsing with a Non-Professional Choir.....249

Synopsis: The article examines some of the methods that Archimandrite Matthew (Mormyl) used while working with the choir of the Laura of the Holy Trinity and St. Sergiu, which consisted, for the most part, of singers without any professional music education. The paper is based on a chanter's monoirs and audio recordings of the choir's rehearsals.

Keywords: Laura of the Holy Trinity and St. Sergius, Archimandrite Matthew (Mormyl), church singing, art of singing, choral management, rehearsals.

Формат 60х90/16.

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