

*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. А. Макарова

115191, Россия, Москва, Даниловский вал, 22,

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

Мнения авторов публикуемых статей не всегда совпадают с мнением редакции журнала

СОДЕРЖАНИЕ

К десятилетию интронизации Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: Русская Православная Церковь с 2009 по 2019 год.....	5
---	---

БОГОСЛОВИЕ

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> «Демифологизация» новозаветной науки.....	73
---	----

<i>Диакон Даниил Салищев.</i> Диалогичность в гомилетическом наследии святителя Филарета (Дроздова).....	114
--	-----

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

<i>С. Л. Фирсов.</i> «Око Государево»: Обер-прокуроры Святейшего Синода в эпоху императора Николая Павловича. Штрихи к портрету.....	135
---	-----

<i>С. Г. Алферов.</i> К вопросу об истории взаимоотношений двух церквей.....	232
--	-----

Епископ Мар Ава Ройел.

История взаимоотношений Ассирийской Церкви
Востока и Русской Православной Церкви.....235

CONTENTS.....252

**К ДЕСЯТИЛЕТИЮ ИНТРОНИЗАЦИИ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО
И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА**
**Внутренняя жизнь и внешняя деятельность Русской
Православной Церкви с 2009 по 2019 год**

В статье рассказывается об основных изменениях и событиях, произошедших в сфере церковного управления, устройства внутренней церковной жизни и организации внешних церковных связей за десятилетний период, истекший с Поместного Собора 2009 г., избравшего на Московский Патриарший престол ныне здравствующего Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и определившего основные направления развития Церкви на последующие годы. Также представлены статистические сведения на начало 2019 г. сравнительно с началом 2009 г.

1. Статистические сведения

В пределах своей канонической территории, которая охватывает 16 стран¹, Русская Православная Церковь объединяет епархии в России; самоуправляемую с правами широкой автономии Украинскую Православную Церковь; автономные Церкви: Китайскую и Японскую Православные Церкви; самоуправляемые Церкви: Латвийскую Православную Церковь, Православную Церковь Молдовы, Эстонскую Православную Церковь; Белорусский экзархат; митрополичий округ в Республике Казахстан и Среднеазиатский митрополичий округ; епархию в Литве. Украинской Православной Церкви в 1990 г. была

предоставлена независимость и самостоятельность в ее управлении. Помимо этого, монастыри и храмы Русской Православной Церкви имеются за пределами ее канонической территории в 61 стране, будучи организованы в разные канонические образования — епархии, благочиния Патриарших приходов и другие. Некоторые из этих епархий объединены в следующие канонические образования: самоуправляемую часть Русской Православной Церкви — Русскую Зарубежную Церковь; Патриарший экзархат в Западной Европе; Патриарший экзархат в Юго-Восточной Азии.

Митрополичий округ в Средней Азии, а также Патриаршие экзархаты в Западной Европе и в Юго-Восточной Азии были образованы в период после Поместного Собора 2009 г.

К началу 2019 г. в Русской Православной Церкви действуют 309 епархий, что на 150 больше, чем в начале 2009 года (Экзархат в Юго-Восточной Азии на данном этапе действует как одна епархия), с 382 архиереями — на 182 больше, чем в 2009 году. За эти десять лет было совершенно 228 архиерейских хиротоний.

Если в 2009 г. в Русской Православной Церкви насчитывалось 30 670 клириков, в том числе 27 216 священников и 3 454 диаконов, то в настоящее время свое служение в Московском Патриархате несут 40 514 клириков (рост в 9 844 человека), включая 35 677 (рост в 8 461 человек) пресвитеров и 4 837 диаконов (рост в 1 383 человека).

На Поместном Соборе 2009 г. была представлена информация, что к началу 2009 г. в Русской Православной Церкви действовало 29 263 прихода. Последующие подсчеты потребовали ряда уточнений. К примеру, причислять ли к «приходам» только юридически зарегистрированные религиозные организации (но тогда выпадали приписные храмы, при которых действовали общины) или же относить к «приходам» все храмы, находящиеся в пользовании или собственности епархий (но в их чис-

ло попадают храмы, где еще нет приходской жизни, к примеру, строящиеся или восстанавливаемые). С 2014 г. основной системы подсчета стала частота совершения Божественной литургии. В начале 2019 г. в Русской Церкви действуют 38 649 храмов или иных молитвенных помещений, в которых совершается Божественная литургия.

В епархиях Русской Православной Церкви открыты 972 монастыря — 474 мужских и 498 женских против 804 обителей — 395 мужских и 409 женских — в 2009 году. В монастырях проживают 5 883 насельника и 9 687 насельниц (включая рясофоров)².

В дальнем зарубежье действуют 19 епархий Русской Православной Церкви³, включающие в общей сложности 977 приходов и 40 монастырей. За десять лет количество стран присутствия Русской Православной Церкви увеличилось на десять государств, в 2009 г. в дальнем зарубежье насчитывалось 356 церковных учреждений.

Решающее значение в преобразованиях, произошедших в Русской Православной Церкви за последнее десятилетие, принадлежит Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу, принимающему личное участие во всех сторонах церковной жизни и церковно-общественных отношений и придававшему значительный импульс деятельности управленческих институций Московского Патриархата. Иллюстрацией тому является в том числе сухая статистика Патриаршего служения⁴.

За истекшие десять лет Предстоятель Русской Православной Церкви посетил 125 ее епархий, многие из которых — по несколько раз, совершив в общей сложности 242 Патриарших визита в епархии.

Святейший Патриарх Кирилл совершил 2 187 богослужений на территории 11 стран канонической ответственности Русской Православной Церкви⁵ и в ходе 27 визитов в 20 других стран мира. Его Святейшество возглавил 184 архиерейских хиротонии, рукоположил 346 пресвитеров и 32 диакона.

В пределы Московского Патриархата состоялось 65 визитов Предстоятелей Поместных Православных Церквей.

Ежегодно Его Святейшество участвует в официальных встречах с руководителями стран канонической ответственности Московского Патриархата. За десять лет состоялось 114 таких встреч. Прошли 77 встреч с руководителями других стран.

Под председательством Святейшего Патриарха Кирилла после интронизации 1 февраля 2009 г. прошло четыре Архиерейских Собора, два Архиерейских Совещания⁶, 55 заседаний Священного Синода, 55 заседаний Высшего Церковного Совета, четыре Пленума Межсоборного Присутствия, восемь заседаний Президиума Межсоборного Присутствия. Святейший Патриарх Кирилл принял участие в 110 крупных общецерковных и международных мероприятиях, а также во множестве иных мероприятий локального или национального характера, в большом числе попечительских советов, касающихся строительства и восстановления храмов или монастырей, реализации иных церковных проектов.

2. Вопросы церковного управления

Спустя два месяца после Поместного Собора 2009 г. на заседании Священного Синода 31 марта 2009 г. были предприняты первые шаги по реорганизации центрального аппарата Русской Православной Церкви. Были перераспределены полномочия между синодальными учреждениями и учреждены новые синодальные ведомства: Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви и общества, а также Синодальный информационный отдел (объединены в 2015 г. в Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ). Был разделен функционал Издательского совета Русской Православной Церкви и Издательства Московской Патриархии. Кроме

того, были сформированы или восстановлены новые административные структуры — Секретариат Московского Патриархата по зарубежным учреждениям (позднее переименован в Управление Московской Патриархии по зарубежным учреждениям) и Финансово-хозяйственное управление Русской Православной Церкви. Административные функции Управления делами Московской Патриархии были уточнены с приданием этому учреждению более широкого функционала в сфере взаимодействия с епархиями на канонической территории Русской Православной Церкви и выделением не связанных с этими обязанностями в ведение новоучрежденного Административного секретариата Московской Патриархии, а также других учреждений. В марте 2010 г. были дополнительно образованы еще несколько синодальных ведомств: Патриарший совет по культуре, Синодальный отдел по тюремному служению, Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. Позднее Синодальная комиссия по монастырям и монашеству был преобразована в полноценное ведомство — Синодальный отдел по монастырям и монашеству. Позднее были образованы Патриарший совет по защите семьи, материнства и детства — в 2011 г.; Патриаршая комиссия по вопросам физической культуры и спорта — в 2015 г.; Экспертный совет по церковному искусству, архитектуре и реставрации — в 2016 г.

Перечисленные решения были продиктованы постановлением Поместного Собора, указавшего среди главных задач церковной деятельности «умножение усилий в области миссионерства и всенародного православного просвещения»⁷ и развитие диалога «с окружающим обществом, включая гражданские объединения, мир науки и культуры»⁸. Разграничение сфер ответственности синодальных ведомств позволило более активно развивать работу по каждому направлению церковной и общественной жизни. Одновременно была проведена большая работа по реорганизации деятельности всех

синодальных структур таким образом, чтобы их сотрудники были активно вовлечены в подведомую область на высоком профессиональном уровне.

Создание новых синодальных учреждений и уточнение их повестки дня повлияло на ряд внутрицерковных процессов. В частности, изменился порядок работы Священного Синода — главного органа церковного управления между Архиерейскими Соборами. Материалы к заседаниям Священного Синода предварительно подробно прорабатываются в синодальных учреждениях. Большинство из этих материалов затем рассылается членам Священного Синода, благодаря чему обсуждение богослужебных текстов, а также сложных юридических или церковноправовых документов на синодальных заседаниях приобрело более насыщенный характер. Если в прошлом значительная часть журналов Священного Синода относилась к отчетности о состоявшихся событиях, то в настоящее время 2/3 синодальных постановлений относятся к богослужебным, правилодательным, структурным и кадровым решениям. За десять лет принято в общей сложности 1 445 журнальных постановлений. Знаковым символическим изменением в синодальной работе стали выездные сессии Священного Синода, который ежегодно заседает не только в Москве, но и в северной синодальной столице — Санкт-Петербурге. Кроме того, выездные сессии также проходили в Киеве, Минске, Екатеринбурге, в Духовно-просветительском и культурном центре Русской Православной Церкви на Юге России.

Развитие деятельности Священного Синода стало возможным в том числе благодаря тому, что с 2010 г. под председательством Святейшего Патриарха Кирилла регулярно созываются совещания руководителей синодальных учреждений. В 2011 г. Архиерейский Собор придал этим совещаниям формальный статус «с именованием их Высшим Церковным Советом, по аналогии с органом, учрежденным Всероссийским Церковным Собором

в 1917 г. и прекратившим работу в годы гонений»⁹. Высший Церковный Совет — это исполнительный орган при Патриархе Московском и всея Руси и Священном Синоде. На заседаниях Высшего Церковного Совета проходят первое коллегиальное обсуждение и редакцию многие документы, подлежащие затем рассмотрению Священным Синодом. Кроме того, с 2013 г. Высший Церковный Совет на систематической основе контролирует реализацию почти каждого из соборных или синодальных решений, предполагающих конкретную работу того или иного синодального учреждения.

За истекшие десять лет нормотворческая работа Архиерейских Соборов, Священного Синода и Высшего Церковного Совета привела к созданию 163 основополагающих документов, призванных способствовать развитию церковной жизни в самых ее разных аспектах.

Была проведена реформа наградной системы внутри Московского Патриархата. Сначала в 2009 г. образована Наградная комиссия при Патриархе Московском и всея Руси. Затем в 2013 г. Архиерейский Собор принял Положение о наградах, включающее положение о Наградной комиссии, а также статуты и описания церковных орденов и медалей. Сан игумена перестал быть наградой, оставшись именованием настоятеля монастыря. В 2014 г. учрежден геральдический совет при Патриаршей наградной комиссии, отвечающий за экспертизу епархиальных наград. Новая редакция Положения о наградах была принята Архиерейским Собором в 2017 г. В течение десяти лет общецерковные награды получены 14 955 людьми, иерархических наград удостоены 10 916 клириков Русской Православной Церкви.

Поместный Собор 2009 г. указал на необходимость создать механизм, способствующий развитию внутрицерковных дискуссий¹⁰. Во исполнение этого решения летом 2009 г. был учрежден уникальный, не имеющий аналогов в других Поместных Православных Церквях со-

вещательный орган — Межсоборное Присутствие Русской Православной Церкви. Его задачу можно иллюстрировать словами Святейшего Патриарха Кирилла на одном из Пленумов этого органа: «Когда Церковь молчит по тем проблемам и темам, которые реально беспокоят людей, очень многие воспринимают это как некое безразличие к жизни людей, к их проблемам, а иногда даже к их боли. Поэтому наша совместная работа имеет прямую связь с миссией Церкви, с осуществлением Церковью самого важного, к чему Ее призвал Господь — идти учить, крестить, освящать людей Божественной благодатью»¹¹.

При первом созыве Межсоборное Присутствие объединило 136 наиболее активных архиереев, клириков и мирян. Путем опроса мнений членов Межсоборного Присутствия была сформирована его первая повестка дня, в соответствии с которой было создано 13 комиссий¹². Был выработан следующий механизм работы Межсоборного Присутствия. На первом этапе профильная комиссия в свободной форме и в течение неограниченного времени обсуждает рассматриваемую тему и, если считает это нужным, готовит по ней документ. В последнем случае подготовленный документ вычитывается затем редакционной комиссией Межсоборного Присутствия в первом чтении и рассылается во все епархии для получения отзывов. В некоторых епархиях отзывы составляются епархиальными советами или собраниями, в других — учеными советами семинарий, в-третьих — собираются со всех благочиний или даже приходов. Известны примеры, когда епархии проводили совместные слушания по документам церковно-общественного характера с региональными Общественными палатами. Одновременно с рассылкой в епархии документ публикуется в Интернете для получения предложений и комментариев от всех желающих. После получения церковно-общественной реакции сводка отзывов и комментариев анализируется редакционной комиссией под председательством Святейшего

Патриарха с формированием новой редакции документа. На последнем этапе документ рассматривается Пленумом Межсоборного Присутствия с последующей передачей Архиерейскому Собору или Священному Синоду. В отдельных случаях работа Межсоборного Присутствия осуществляется по сокращенной схеме.

На начальном этапе деятельности Межсоборного Присутствия значительная часть подготовленных им документов носила системообразующий характер. Первым видимым результатом стало принятие Архиерейским Собором 2011 г. семи документов, созданных в Присутствии (и это более половины документов указанного Собора). Были разработаны рамочные документы по миссии и катехизации, социальному служению, молодежной работе. Также создавались тексты уставного характера. Позднее, когда основные преобразования были реализованы, в центр деятельности Межсоборного Присутствия встали темы, касающиеся богослужебного устава, совершения таинств, а также пастырской практики. Среди наиболее важных документов Межсоборного Присутствия, принятых Архиерейскими Соборами, документ «О подготовке ко Святому Причащению», документ «О церковном браке», Положение о монастырях и монашествующих. Большое значение имел документ под названием «Предложения Церкви, государству и обществу относительно увековечения памяти новомучеников и пострадавших в годы гонений». Хотя сам по себе проект документа вызвал мало публичных реакций, его принятие Архиерейским Собором 2011 г. повлекло за собой существенный сдвиг в осознании и осмыслении подвига новомучеников и исповедников Церкви Русской как в среде паствы, так и в обществе. Всего, начиная с 2010 г., высшими органами церковного управления было принято 42 документа, подготовленных Межсоборным Присутствием. В 2017 г. Президиум Межсоборного Присутствия объединил некоторые комиссии¹³ в связи с исчерпанием части повестки дня, и

поставил им задачу более активно проводить под эгидой Межсоборного Присутствия мероприятия для обсуждения актуальных вопросов, касающихся Церкви и жизни церковного человека, взаимоотношений Церкви и общества.

По состоянию на начало 2019 г. в Межсоборное Присутствие входит 195 человек: 70 архиереев, 75 священников, 2 диакона, 13 монашествующих, не имеющих сана, 35 мирян.

Едва ли не самым заметным за последнее десятилетие изменением в сфере церковного управления стало образование новых епархий и создание митрополий. Первый после Поместного Собора 2009 г. Архиерейский Собор, состоявшийся в начале 2011 г., определил насыщенную повестку дня развития церковной жизни на уровне епархий и приходов по всем направлениям церковной и церковно-общественной жизни: в области миссии, в том числе молодежной, в области катехизации и религиозного просвещения, в сфере социального служения и церковной благотворительности, в информационной деятельности, в вопросах выстраивания взаимоотношений с общественностью, взаимодействия с органами власти. Всё это требовало значительных пастырских трудов, непосильных в рамках епархий, охватывающих сотни приходов и растянутых на громадные расстояния. Протяженность епархий также существенно ограничивала возможность для архиереев осуществлять самое главное в своем служении: совершать богослужения и молиться вместе с паствой во всех приходах епархии, встречаться со всем духовенством и возможно большим числом мирян на регулярной основе. Наставляя в 2012 г. недавно рукоположенных архиереев, Святейший Патриарх Кирилл особо подчеркнул: «Ни с чем не сравнимо евхаристическое общение архипастыря с паствой, таинственно соединяющее молящихся и служащих в совместном совершении Божественной литургии. Но храмы своей епархии епископу желательно посещать и помимо тех случаев, когда он в них совершает богослужения»¹⁴.

Проблема несоразмерности масштабов епархий тем задачам, которые стоят перед Церковью, стала решаться с мая 2011 г., когда Священный Синод впервые за новейшее время создал несколько епархий в рамках одного региона России. Одновременно, учитывая специфику государственного устройства, чтобы сохранять взаимодействие между епархиями, находящимися в одном регионе, было решено объединять таковые епархии в митрополии. С учетом исторического опыта, предложений Всероссийского Церковного Собора 1917–1918 гг., принявшего определение «О церковных округах», и реалий современной церковной жизни в Межсоборном Присутствии было разработано «Положение о митрополиях», утвержденное Священным Синодом в октябре 2011 г. В своем сообщении на данном синодальном заседании Святейший Патриарх Кирилл подчеркнул: «Цель данных преобразований — развитие и укрепление пастырской работы, чтобы проповедь Евангелия Христова достигала всё большего числа людей»¹⁵. С тех пор было образовано 60 митрополий: 59 в России и одна в Белоруссии.

Создание новых епархий предполагает более активную просветительскую и миссионерскую работу каждой из них. Епископы, в связи с уменьшением протяженности епархий, призваны более активно и непосредственно бывать на приходах, содействовать их развитию, общаться с духовенством и мирянами, вникая в их духовные и материальные нужды.

Создание новых епархий с кафедральными центрами в подчас отдаленных районных населенных пунктах осуществлялось вопреки одной из социальных проблем современности — урбанизации населения и депопуляции сельской местности. Епархии с кафедрами в районных населенных пунктах порой становятся одними из центров культурной, образовательной, социальной жизни в районах. Среди задач архиереев — строительство храмов или оборудование помещений для периодического соверше-

ния Божественной литургии, а также регулярное, хотя бы раз в два месяца, обеспечение богослужений даже в самых отдаленных населенных пунктах («а если в населенном пункте более 100 жителей, то и раз в месяц»¹⁶, — отмечал Святейший Патриарх).

В крупнейшей по количеству приходов Московской епархии — в части, относящейся к городу Москве, правящим архиереем которого является Патриарх Московский и всея Руси, было проведено преобразование, частично схожее с созданием нескольких епархий в рамках одного региона. В границах административных округов российской столицы были образованы территориальные викариатства¹⁷, управляемые викариями, которым Святейший Патриарх Кирилл делегировал значительные полномочия, ранее осуществлявшиеся лично Патриархом. Это, в частности, способствовало активной реализации уникальной программы по строительству новых храмов в городе Москве, получившей поддержку мэра. Запуск этого проекта был продиктован насущной необходимостью, поскольку Москва занимала последнее место среди субъектов Российской Федерации по численности населения на один приход (в 2010 г. это соотношение составляло почти 40 тыс. человек). За восемь лет возведены и уже действуют 47 храмов. Монтажно-строительные работы завершены в 16 храмах, строятся 28 храмов. Десятки других храмов находятся на стадии разработки проектной документации.

По московскому образцу в некоторых других регионах стали разрабатываться аналогичные программы строительства храмов.

Завершая обзор управленческих преобразований истекшего десятилетия, следует упомянуть об активном привлечении мирян к работе синодальных и епархиальных учреждений, а также к формированию общецерковных решений через участие в дискуссиях Межсоборного Присутствия. В 2009 г. Святейший Патриарх Кирилл инициировал привлечение на постоянной, преимуще-

ственно платной, основе в приходы Москвы помощников настоятелей и благочинных по социальному служению, религиозному образованию, работе с молодежью, катехизаторов-консультантов. Этот опыт был подхвачен некоторыми епархиями, что нашло свое отражение в решениях Архиерейского Собора 2011 г. Конечно, речь не могла идти о назначении таких сотрудников на все приходы. Члены Собора отметили: «Учитывая неизбежные трудности в осуществлении этого решения, на первом этапе эти должности следует вводить в крупных городских приходах. Кроме того, штатные оплачиваемые сотрудники должны быть в каждой благочинии с тем, чтобы они помогали всем настоятелям в рамках благочиния развивать соответствующую работу»¹⁸. Кроме того, допускается назначение не только мирян, но и клириков на упомянутые должности. На начало 2019 г. должности профильных помощников благочинных были замещены на 93%, что составляет 5 596 человек, половина из которых — миряне. Признавая, что относительно новая институция профильных помощников благочинных еще находится в становлении, можно с уверенностью сказать, что ее введение уже сейчас повлекло за собой серьезную активизацию всех затронутых сфер церковной жизни при деятельном участии мирян.

3. Канонизация святых и богослужебные тексты

В течение десяти лет сонм святых Церкви Русской пополнился новыми именами. К Собору новомучеников и исповедников Церкви Русской было причислено пятнадцать имен пострадавших в годы гонений: священник Александр Адрианов (†1918), священник Александр Флегинский (†1918), священник Василий Холмогоров (†1938), священник Владимир Пиксанов (†1918), священник Константин Верецкий (†1918), священник Михаил Лисицын (†1918), священник Михаил Троицкий (†1938),

священник Николай Чернышев (†1919), священник Павел Дернов и его сыновья Борис, Григорий и Симеон (†1918), монахиня Елена (Коробкова; †1938), Александра Булгакова (†1938), Варвара Чернышева (†1918).

К Архиерейскому Собору 2016 г. был собран и изучен библиографический материал о жизни и подвиге святительского служения архиепископа Богучарского Серафима (Соболева). Большое народное почитание святителя в Болгарии, где прошла вторая половина его жизни, стало основанием для прославления владыки Серафима в лике святых. Святитель Серафим (Соболев) прославлен Освященным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2–3 февраля 2016 г. при участии делегации Болгарского Патриархата.

За десять лет к местному почитанию причислено семь святых: преподобная Арсения (Себрякова); преподобные Никита и Феофан, подвижники Рославльских лесов; блаженная Екатерина (Малков-Панина) и блаженный Иоанн Кочетовский. В Православной Церкви Молдовы благословлено местное почитание святителя Гавриила (Бэнулеску-Бодони) и блаженной Агафьи (Маранчук).

Обретены мощи следующих угодников Божиих: святителя Гавриила (Бэнулеску-Бодони); священномученика Никодима (Кононова; †1919), епископа Белгородского; священномученика Александра Флегинского (†1918); священномученика Григория Смирнова (†1918); священномученика Николая Чернышева (†1919); священномученика Павла Аношкина (†1918); мученицы Варвары Чернышевой (†1919); преподобноисповедницы Фамари (Марджановой; †1936); преподобного Матфея Яранского (†1927); блаженной Агафьи (Маранчук; †1843); блаженной Екатерины (Малков-Паниной; †1968); блаженного Иоанна Кочетовского (†1886).

На Архиерейских Соборах 2016 и 2017 гг. было прославлено для общецерковного почитания более 60 местночтимых святых.

На протяжении десяти лет велась работа по подготовке или редактированию богослужебных текстов. Так, в 2012 г. была выпущена «Миния общая новомученикам и исповедникам Российским». В ней содержатся общие службы различным ликам новопрославленных святых, минею можно использовать в тех многочисленных случаях, когда отдельная служба тому или иному новомученику еще не составлена.

За десять лет Священным Синодом одобрены тексты 42 служб и 33 акафистов. Кроме того, были утверждены особые богослужебные чины: «Последование молебна о прощении греха убийства чад во утробе (аборта) и покаянный канон для келейного употребления», «Чин, како приимати от глаголемых старообрядцев, в соединение с Православной Церковью приходящих», «Последование о усопших младенцах, не приемших благодати Святого Крещения», «Чин венчания супругов, в летех мнозех сущих».

4. Монастыри и монашество

Перемены коснулись в том числе жизни монастырей. Видимым свидетельством тому стало открытие новых обителей (см. статистику выше).

Были отлажены процедуры, предшествующие открытию новой обители, назначению игумена (игумении) монастыря. Перед тем как представить Священному Синоду предложения по открытию новой обители, члены коллегии Синодального отдела по монастырям и монашеству выезжают в епархии и знакомятся с жизнью будущего монастыря и с его монашеской общиной. С 2011 г. кандидаты на игуменские должности проходят предварительные стажировки в благоустроенных ставропигиальных и епархиальных монастырях для ознакомления с духовной, богослужебной и административно-хозяйственной жизнью обителей. По настоящее время стажировку прошли 168 человек. Эти процедуры позволили усилить обмен

духовным опытом между монастырями благодаря возникшим личным связям как со стороны «инспекторов» — представителей давно действующих монастырей, посетивших новые обители, так и со стороны вновь назначаемых игуменов и игумений, сохраняющих общение с принявшей их на стажировку братией или сестричеством.

Развитие такого общения монашествующих и обмена опытом является одним из наиболее важных результатов деятельности Синодального отдела по монастырям и монашествующим за истекший период. Помимо прочего, с 2009 г. было проведено 46 собраний игуменов и игумений ставропигиальных, а также наиболее крупных епархиальных монастырей для обсуждения актуальных вопросов монастырской жизни. С 2015 г. регулярно организуются собрания епархиальных ответственных за развитие монашеской жизни — в них принимали участие от 80 до 150 представителей епархий. Среди наиболее заметных событий последних лет можно назвать собрания игуменов и игумений монастырей Русской Православной Церкви под председательством Святейшего Патриарха Кирилла, прошедшие в 2014 и 2016 гг. В 2014 г. в собрании приняли участие 355 игуменов и игумений, а в 2016 г. — 622 монашествующих и представителей научного сообщества.

Одним из важных предметов монашеских дискуссий стало «Положение о монастырях и монашествующих», которое создавалось на протяжении почти семи лет. После подготовки профильной комиссией Межсоборного Присутствия документ дважды выносился на церковно-общественную дискуссию: в 2012 г. и, учитывая множество полученных отзывов, в 2014 г. после существенной переработки. Затем документ вновь дорабатывался, после чего был рассмотрен Пленумом Межсоборного Присутствия в январе 2017 г. и утвержден Архиерейским Собором в декабре 2017 г. Обсуждение проекта Положения стало одним из путей возрождения традиций древнерусской монашеской жизни в современном обществе.

В последние годы ведется работа над созданием системы получения монашествующими, не имеющими духовного образования, базового богословского образования. Временные богословские курсы уже введены во многих обителях. С 2017 г. началась апробация образовательного стандарта программы базовой богословской подготовки в шести епархиях.

5. Миссия

Поместный Собор 2009 г. призвал «приложить все силы для того, чтобы люди знали основы веры православной, участвовали в таинствах и богослужении, руководствовались в личной и общественной жизни нравственными нормами Евангелия Христова»¹⁹. К христианской миссии, которая подразумевается этим призывом, можно отнести почти любое внебогослужбное делание.

Одним из важных результатов истекшего десятилетия стало возрождение практики предкрещальной катехизации (или «оглашения») — преподавания основных знаний о церковном учении взрослым и подросткам, желающим принять святое крещение, а также крещеным, но не участвующим в достаточной мере в церковной жизни родителям и будущим крестным родителям малолетних детей. В течение последних десяти лет коренным образом изменились подходы к катехизации. Многие инициативы, ранее возникавшие на энтузиазме отдельных иерархов и клириков, были систематизированы. В 2011 г. Священный Синод определил минимальные требования к оглашению: две беседы с катехизатором и, для взрослых, готовящихся к принятию святого крещения, покаянно-исповедальная беседа со священником. Это решение способствовало развитию институции приходских и благочиннических катехизаторов, среди которых много мирян.

Кроме того, в городах за последние годы развился особый вид служения мирян, которые целенаправленно

встречают тех, кто впервые перешагнул порог храма либо бывает здесь крайне редко. В сотнях приходов стали появляться такие «приходские консультанты». Их служение не заменяет собой беседы со священником и, тем более, участие верующих в таинствах. Тем не менее общение с консультантами может помочь человеку сориентироваться в новом для него пространстве.

С проведения в 2014 г. V Всецерковного съезда епархиальных миссионеров начался очередной этап осмысления миссионерской работы Синодальным миссионерским отделом. Был предложен новый подход к деятельности епархиальных миссионерских отделов, сосредоточенный на реализации миссионерских проектов, одобренных Священноначалием и адаптированных для данной епархии. В настоящее время осуществляется порядка 12 общецерковных миссионерских проектов²⁰.

Вызовы современного мира потребовали создания антисектантских центров и центров по реабилитации жертв тоталитарных и деструктивных культов, по противодействию распространению неоязычества. Синодальный миссионерский отдел осуществляет координацию, юридическое и методическое сопровождение деятельности антисектантских и реабилитационных центров.

Важнейшим направлением миссии в последние годы стало просветительское служение среди детей и молодежи. Уже в первый год восшествия на Московский Патриарший престол Святейший Патриарх Кирилл начал встречаться с молодежью в разных странах, выступая перед молодыми людьми и отвечая на их вопросы.

Активной работе с молодежью в епархиях и на приходах способствовало учреждение должностей помощников настоятелей крупных приходов и помощников благочинных по молодежной работе. Помощников благочинных в настоящее время насчитывается 1 409 человек. Кроме того, стали учреждаться епархиальные молодежные советы, действующие сегодня в 141 епархии, в них

входит около двух тысяч представителей молодежных организаций. Только на территории Российской Федерации действует 1 948 молодежных православных объединений, актив которых составляют 37 303 молодых человека.

Некогда разовые проекты стали перерастать в более регулярные, а нередко — и по-настоящему масштабные. С 2015 г. проводится ежегодный Общецерковный конкурс молодежных проектов. Он позволяет познакомиться с сотнями епархиальных идей и дает возможность молодежи рассказать о себе, в том числе на общецерковном уровне. Успешные проекты публикуются для последующего использования в других епархиях.

В 2014 г. в российской столице был проведен Международный съезд православной молодежи. На форум съехалась православная молодежь из разных стран, что позволило Синодальному отделу по делам молодежи начать процесс регулярного сотрудничества с молодежными отделами епархий Русской Православной Церкви. Впоследствии съезды для молодежи, объединяя тысячи молодых людей, собирались в Москве в 2016 и в 2018 гг.

Флагманом православных молодежных движений стали «Православные добровольцы», собравшиеся на почве совместной деятельности во время празднования 700-летия рождения преподобного Сергия Радонежского в 2014 г. С этого времени эти молодые люди, и многие присоединившиеся к ним впоследствии, осуществляют многостороннюю добровольческую работу в Патриаршей епархии. Опыт «Православных добровольцев», объединяющих сегодня около девяти тысяч человек, распространился на многие другие епархии.

Еще одной формой миссии является окормление на приходах детей и подростков. В настоящее время в Русской Православной Церкви насчитывается около 11 000 воскресных школ, в них обучается свыше 175 000 воспитанников. Благодаря стандартам, принятым в 2011 г., их деятельность была приведена к единообразию, не ис-

ключающему местные особенности и авторские подходы. Вместе с тем проведенная в 2015–2017 гг. аттестация воскресных школ побудила переосмыслить подходы к окормлению детей. После возобновления деятельности воскресных школ в 1990-гг. в качестве ориентиров были взяты дореволюционные церковно-приходские, а также современные общеобразовательные школы. Эти школы с их системой учебных дисциплин, жесткими требованиями к организационным формам, техническому оснащению, академическим подходом к наполнению учебных занятий, подготовкой немалого по количеству книг комплекта учебников, определили главные формы церковно-приходского попечения о детях, что стало благом на определенный период. Однако изучение деятельности современных воскресных школ показало, что их зарегулированность исчерпала свой потенциал и в какой-то степени стала сдерживающим фактором развития. Стандарты 2011 г. были усовершенствованы с тем, чтобы устранить избытки административного регулирования и завышенных требований к содержанию учебной деятельности и результатов обучения. В настоящее время ведется работа по реализации новых подходов. Планируется сформировать такую среду приходского попечения о детях в приходах, которая позволит адаптировать воскресные школы к современным нуждам.

6. Религиозное образование и преподавание основ религиозных культур

За истекшее десятилетие была проведена работа по структуризации системы православного общего образования, созданы церковные нормативные документы, определены требования к содержанию вероучительных дисциплин, процедуре контроля. Фактически с 2009 г. была сформирована единая система православного общего образования. В начале 2009 г. в перечне православных

учебных заведений значилось 60 школ и гимназий. В настоящее время, после проведения конфессиональной аттестации, реестр включает 145 православных образовательных организаций.

С 2009 г. значительные изменения претерпели Международные Рождественские образовательные чтения — важнейшая площадка для открытого церковно-общественного диалога. Увеличилось число направлений (с восьми в 2009 г. до семнадцати в 2018-м). С 2013 г. Чтения проходят в два этапа: сначала организуется локальный этап, в епархиях, затем — общецерковный, в Москве.

Успешным проектом, охватывающим как страны канонической территории Русской Православной Церкви, так и другие страны — Аргентину, Израиль, Германию, Словакию, США, Чили, является Международный конкурс детского творчества «Красота Божьего мира» для детей и молодежи. С 2009 по 2018 г. количество участников заключительного этапа этого конкурса выросло с 342 до 2 850.

Одним из достижений последних десяти лет стало включение в программы среднего образования Российской Федерации компонента «Основы религиозных культур и светской этики», в рамках которого по выбору родителей в четвертом классе ведется преподавание «Основ православной культуры». Его апробация состоялась с 2010 по 2011 г. в двадцати одном регионе России. Начиная с 2012/2013 учебного года «Основы православной культуры» преподаются в четвертом классе во всех школах России. С 2013 г. в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете реализуется программа бакалавриата по подготовке учителей религиозной культуры и светской этики, в 2018 г. состоялся первый выпуск педагогов. Ежегодно число изучающих «Основы православной культуры» увеличивается в среднем на 30 тыс. человек. В 2018/2019 учебном году доля выбора этого модуля составляет по России 39,27%. Введение этого курса стало возможным благодаря инициированному в 2009 г.

Святейшим Патриархом Кириллом и поддержанному руководителями традиционных религий России диалогу с государственной властью. В результатах этого комплексного диалога государством также было вынесено решение о введении в Вооруженных силах штатного духовенства и принят закон о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности.

7. Духовное образование

В истекшее десятилетие завершился процесс возрождения Учебного комитета как полноценного синодального учреждения. Был сформирован штат специалистов в сфере духовного образования. В 2010 г. ведомству были переданы помещения в Андреевском монастыре г. Москвы, и в 2014 г., после капитального ремонта, Учебный комитет начал работу на новом месте.

В течение десяти лет основное внимание в сфере духовного образования было сконцентрировано на создании и развитии нормативной и управленческой платформы системы богословского образования и науки, отвечающей современным внутренним и внешним задачам Церкви. Благодаря этому произошел качественный рост общего уровня знаний студентов и подготовки преподавателей семинарий.

В настоящее время в Русской Православной Церкви открыто 5 академий и 50 семинарий (в 2009 г. их было 38), в которых по состоянию на начало 2018/2019 учебного года обучаются около 14 тыс. студентов. С 2009 по 2018 г. свыше 15 тыс. человек окончили духовные учебные заведения Русской Православной Церкви.

Также высшими учебными заведениями Русской Православной Церкви являются Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Православный Свято-Тихоновский

гуманитарный университет, Российский православный университет и Новосибирский Макарьевский православный богословский институт, Екатеринбургский миссионерский институт.

За 10 лет система духовного образования приведена в соответствие с нормами и требованиями современной системы светского образования. Первоочередным предметом заботы Священноначалия стала реорганизация обучения в семинариях в бакалавриат, который сегодня является базовым уровнем системы духовного образования, направленным на подготовку священнослужителей. 15 февраля 2015 г. Высшим Церковным Советом утвержден единый учебный план для бакалавриата. С сентября 2015 г. всем учебным заведениям Русской Православной Церкви предписано реализовывать образовательную деятельность в соответствии с этим планом. Завершить процесс перехода на единый стандарт планируется в 2018/2019 учебном году.

Второй уровень высшего образования — это магистратура, появившаяся в системе Учебного комитета в 2010 г. В магистратуре идет подготовка высококвалифицированных кадров для научно-исследовательской, преподавательской и церковно-административной деятельности. В 2018/2019 учебном году реализуются 29 магистерских программ в 14 духовных учебных заведениях. Большая часть магистрантов обучаются по историческому, богословскому, церковно-практическому и библейскому направлениям.

Лучшие выпускники магистратуры продолжают свою подготовку по программам аспирантуры в академиях, а также в Общецерковной аспирантуре и докторантуре имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. В 2015 г. принято «Положение о кандидатских диссертационных советах в Русской Православной Церкви». В начале 2018 г. Святейший Патриарх Кирилл утвердил состав диссертационных советов Московской, Санкт-Петербургской и Минской духовных академий.

С 2013 г. по результатам регулярных инспекционных проверок Учебного комитета (более 70 за 6 лет) ежегодно обновляется итоговый рейтинг высших духовных учебных заведений. Введение рейтинга не только положительно сказалось на качестве образовательного процесса, но и потребовало от администрации учебных заведений с большим вниманием отнестись к обеспечению базовых материальных и кадровых условий обучения. С 2018 г. обновленная модель расчета рейтинга стимулирует духовные школы к приоритетному развитию научной и учебно-методической работы.

В семинариях стала также меняться система воспитания студентов. Постепенно вводятся должности индивидуальных наставников, помогающих учащимся осваивать навыки учебной и научной работы.

Приведение образовательного процесса к единому стандарту происходит не только при подготовке будущих пастырей. Летом 2017 г. был утвержден единый церковный образовательный стандарт подготовки регентов церковных хоров. Стандарт будет постепенно вводиться в ближайшие годы. В настоящее время регентские программы реализуются в 23 духовных учебных заведениях.

На начальной стадии находится работа по обобщению опыта обучения иконописцев. Программы подготовки иконописцев реализуются в одиннадцати духовных учебных заведениях.

С 2014 г. стали открываться центры подготовки церковных специалистов в сфере катехизации, миссии, молодежной работы, социального служения, работающие по образовательным программам, подготовленным профильными синодальными ведомствами и Учебным комитетом. По настоящее время одобрены 40 заявок образовательных организаций на ведение соответствующей образовательной деятельности. Косвенным результатом учреждения этого нового вида церковного образования стала реформа духовных училищ, которые с 2013 по 2016 г.

были преобразованы в указанные центры, а в трех случаях — в семинарии.

С 2012 г. внедряются дистанционные технологии, организуется электронное обучение. За 2013–2015 гг. состоялось свыше 400 трансляций лекций лучших преподавателей Московской духовной академии по более чем 20 предметам бакалавриата и магистратуры для всех семинарий. Запись этих трансляций доступна учащимся. С 2013 г. осуществляется дистанционный контроль выпускных итоговых аттестаций. В 2017/2018 учебном году все духовные учебные заведения подключились к системе «Антиплагиат.ВУЗ». В феврале 2017 г. на заседании Высшего Церковного Совета был представлен проект создания системы дистанционного образования. Общий срок реализации полноценной дистанционной системы по курсу бакалавриата составит не менее четырех лет.

С 2015 г. на регулярной основе проводятся курсы повышения квалификации преподавателей духовных учебных заведений. За период с 2015 по 2018 г. проведено девять общецерковных семинаров, которые прослушали более 700 участников.

Создается система повышения квалификации священнослужителей. В 2017 г. пилотные курсы повышения квалификации проведены на базе Центра образования духовенства Новоспасского монастыря г. Москвы. С 2018 г. начался основной этап реализации курсов.

8. Богословие и теология

С 2008 г. по поручению Архиерейского Собора Синодальная библейско-богословская комиссия занималась подготовкой Катехизиса. Этот проект объединил ведущих богословов, литургистов, патрологов, канонистов из духовных школ и церковно-научных центров Русской Православной Церкви. В написании и редактировании разделов Катехизиса принимало участие около двух

десятков специалистов. Члены комиссии участвовали в обсуждении проекта посредством отзывов, а наиболее сложные вопросы обсуждались на пленарных заседаниях комиссии. В ноябре 2017 г. Архиерейский Собор, поблагодарив Синодальную библейско-богословскую комиссию за работу по подготовке Катехизиса, определил издать собранный материал от имени комиссии в виде трех самостоятельных документов: 1) Основы православного вероучения; 2) Основы канонического устройства и литургической жизни Православной Церкви; 3) Основы православного нравственного учения²¹. В настоящее время книги проходят предпечатную подготовку.

Введение в России в 2015 г. научной специальности, а в 2017 г. самостоятельной научной отрасли «Теология» с возможностью присвоения признаваемой государством степени кандидата и доктора теологии позволило создать нормативную базу для развития богословского образования на началах церковно-государственного соработничества. Созданы механизмы регулирования высшего теологического образования в государственных вузах со стороны Русской Православной Церкви. Для централизованного контроля за содержанием и качеством православного теологического образования с 2016 г. введена процедура церковной аккредитации теологических программ, которую в настоящее время прошли пять вузов²². В 2016 г. был создан объединенный диссертационный совет по теологии, а 1 июня 2017 г. состоялась первая защита диссертации на соискание степени кандидата теологии. Особое внимание уделяется выстраиванию взаимодействия центральных и местных церковных структур с теологическими подразделениями светских высших учебных заведений с целью раскрытия потенциала университетской теологии.

На Украине законодательство также предусматривает не только включение богословия в число научных специальностей, но и возможность при определенных

условиях признания государством богословской степени, полученной в духовном учебном заведении. В ряде иных стран канонической территории Русской Православной Церкви государством аттестованы бакалаврские или магистерские программы по теологии, но возможности защищать кандидатские или докторские диссертации нет, за исключением Литвы, где программа специальности составлена на основе католического вероучения.

В 2009–2019 гг. Синодальная библейско-богословская комиссия работала над подготовкой нескольких значимых документов. В рамках православно-католического богословского диалога был создан документ «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви»²³. Был составлен официальный отзыв Русской Православной Церкви на документ комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного Совета Церквей «Церковь: на пути к общему видению». В ходе подготовки к Всеправославному Собору велась экспертиза предлагаемых для рассмотрения Собором документов, а позднее, после состоявшегося на Крите в июне 2016 г. Собора десяти Поместных Православных Церквей, Синодальная библейско-богословская комиссия представила заключение по принятым на этом Соборе документам с учетом возникшей вокруг них дискуссии.

Исследовательская работа была посвящена вопросам соотношения веры и науки, а также роли и месту богословия в системе знания. Эти темы обсуждались на различных церковных и светских академических площадках, а также в Межсоборном Присутствии, в частности, в заседаниях и проводимых мероприятиях комиссии Присутствия по богословию и богословскому образованию²⁴. Секретариат Синодальной библейско-богословской комиссии совместно с Общецерковной аспирантурой и докторантурой имени святых Кирилла и Мефодия осуществил научно-исследовательский проект «Разработка новой методологии диалога религии и науки в России»,

который включал проведение экспертных семинаров и подготовку научных статей. Особо следует отметить такую актуальную тему, как биоэтика. В рамках работы над ней комиссия подготовила документ «О крещении младенцев, родившихся при помощи „суррогатной матери“»²⁵. В Межсоборном Присутствии в настоящее время разрабатывается ряд документов, посвященных богословскому осмыслению вопросов биоэтики.

9. Социальное служение

Начиная с 2009 г. особое развитие в церковном служении получила сфера благотворительности и социальной деятельности. Во многом это было обусловлено реорганизацией в начале 2010 г. Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению и личным примером Предстоятеля Русской Православной Церкви, который с первого года своего Патриаршего служения стал посещать нуждающихся, бездомных, пациентов больниц в дни Рождества Христова и Светлого Христова Воскресения, а также во время своих Первосвятительских поездок по епархиям.

Новый импульс социальная работа Московского Патриархата получила в 2011 г., когда Архиерейский Собор принял документ «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви». В нем были обозначены основные направления развития церковной благотворительной деятельности на общецерковном, епархиальном, благочинническом и приходском уровнях. С этого же года при крупных приходах и в благочиниях появляется должность помощников по социальному служению. В начале 2019 г. на должностях помощников благочинных по социальной работе трудится 1 398 человек. Постепенно разрозненные труды по окормлению медицинских и социальных учреждений, организации волонтерства стали соединяться в единую сеть. Во всех

странах Русской Православной Церкви действуют в общей сложности более 6 500 церковных социальных проектов.

Начиная с 2010 г. в помощь всем тем, кто занимается в Церкви благотворительностью, синодальное ведомство ежегодно выпускает не менее пяти-шести методических пособий. Они публикуются в открытом доступе на официальном сайте отдела, бесплатно распространяются на мероприятиях отдела.

С 2010 г. активно развиваются обучение и обмен опытом в сфере социального служения, проводятся Общецерковные съезды по социальному служению, на которые собираются главы социальных отделов, старшие сестры и духовники сестричеств милосердия епархий Русской Православной Церкви. Кроме того, Синодальный отдел по церковной благотворительности и социальному служению стал одним из первых, кто запустил в 2011 г. полноценные онлайн-курсы для помощников настоятелей по социальной работе. Ежегодно их успешно завершают от 200 до 400 человек.

Особую заботу Русская Православная Церковь оказывает детям-сиротам. Образована Комиссия по церковным приютам и вопросам церковного попечительства о детях при Патриархе Московском и всея Руси. Проведена паспортизация приютов, открытых при церковных организациях, подготовлены «Основные принципы деятельности церковных приютов Русской Православной Церкви».

На общецерковном уровне развиваются усилия по помощи зависимым от алкоголя и наркотиков. В 2012 г. принят документ «Об участии Русской Православной Церкви в реабилитации наркозависимых», затем была создана методология социальной реабилитации наркозависимых в церковной общине. В 2014 г. утверждена «Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма». В том же году Священный Синод возобновил традицию еже-

годного празднования Дня трезвости 11 сентября, в день Усекновения главы Пророка Иоанна Предтечи. В этот день в храмах совершаются молитвы об избавлении от недуга пьянства. В регионах проходят церковные и светские акции и мероприятия в сфере утверждения трезвости, приуроченные к этому дню. Действуют более 300 церковных проектов помощи наркозависимым, в том числе 70 реабилитационных центров, 18 центров ресоциализации, 67 консультационных пунктов. Каждый год появляются до 10 новых проектов в этой сфере.

Ключевым направлением социальной деятельности является помощь семьям, беременным и женщинам с детьми, попавшим в кризисную ситуацию. Каждый год при участии Церкви в среднем появляется пять-шесть новых приютов для женщин в трудной жизненной ситуации. Если, к примеру, в 2011 г. в России был всего один церковный приют для женщин в г. Иваново, то в 2018 г. на территории России работают 58 подобных приютов. Всего в странах канонической территории Русской Православной Церкви действуют почти 150 центров защиты материнства.

Открыто свыше 90 приютов для бездомных, работают 10 автобусов милосердия (мобильных пунктов помощи бездомным), свыше 450 благотворительных столовых. Действуют более 160 церковных гуманитарных центров, которые оказывают вещевую и продуктовую помощь нуждающимся. Ведется более 400 церковных проектов помощи инвалидам. Особое внимание уделяется созданию доступной среды в храмах.

В Московском Патриархате действуют более 450 секстричеств милосердия. Насчитывается свыше 500 добровольческих групп милосердия и более 250 благотворительных добровольческих объединений разного профиля. Церковные добровольцы помогают семьям с детьми, детям, оставшимся без попечения родителей, инвалидам и их семьям, ухаживают за пациентами в больницах, за-

ботятся о бездомных и о людях с различными видами зависимостей.

С 2010 г. отлажено реагирование на крупные чрезвычайные ситуации. Пострадавшим от пожаров в Российской Федерации в 2010 г. Церковь отправила 262 тонны гуманитарной помощи, привлекла более восьми тысяч добровольцев, было собрано более 100 млн рублей. В 2012 г. в ликвидации последствий наводнения в российском городе Крымске принимали участие около 400 православных добровольцев из разных регионов, было собрано более 51 млн рублей. Для пострадавших от наводнения 2013 г. на Дальнем Востоке и Южном Урале было собрано более 107 млн рублей. Церковь оказывала помощь пострадавшим от землетрясения и цунами в Японии в марте 2011 г., наводнения в Сербии в мае 2014 г. Белорусским экзархатом организована гуманитарная помощь пострадавшим от наводнения в Венесуэле в 2010 г., от землетрясения и цунами в Японии в 2011 г., от наводнения в Сербии в 2014 г. Кроме того, белорусские добровольцы помогали устранять последствия наводнения в Крымске Краснодарского края в 2012 г. Социальная помощь во время чрезвычайных ситуаций организуется и в других частях Русской Православной Церкви.

В 2014 г. при содействии Украинской Православной Церкви из зоны вооруженного конфликта на юго-востоке Украины было эвакуировано более двух тыс. человек. Свыше 25 тыс. вынужденных переселенцев получили временное жилье. В 2014–2015 гг. была оказана помощь 17 тыс. семей вынужденных переселенцев. В 2014–2017 гг. в зону вооруженного конфликта на территории Донецкой и Луганской областей было доставлено более 1 100 тонн гуманитарной помощи. За годы конфликта оказана разнообразная помощь на общую сумму более 68 млн гривен. Также церковная гуманитарная помощь была оказана тысячам беженцев, приехавшим в Россию и Белоруссию с юго-востока Украины. Епархиями в России было со-

брано для этих целей более 132 млн рублей, регулярно доставлялась гуманитарная помощь жителям Донецкой и Луганской областей. Отдельными минскими приходами ежемесячно доставлялись медикаменты и продукты питания в 10 населенных пунктов, а также ряду медицинских учреждений г. Донецка. Белорусским экзархатом вывезено из районов боевых действий в Республику Беларусь на лечение, протезирование, реабилитацию или оздоровление около 90 детей — раненые, инвалиды, те, кто потерял одного либо обоих родителей.

10. Издательская деятельность

В 2009 г. начался новый этап в истории Издательского совета Русской Православной Церкви. Значительно расширилась сфера ответственности совета, были запущены новые проекты и открыты новые направления деятельности, работа с церковными издательствами вышла на другой уровень. Осуществляемая ранее Издательским советом задача по выпуску литературы перешла к Издательству Московской Патриархии, выделенному из структуры совета в самостоятельное учреждение.

В настоящее время Издательский совет решает комплекс задач, связанных с грифованием литературы: выдача изданиям одобрительного грифа, открывающего возможность для их распространения через храмы, монастыри и церковные магазины; совершенствование системы грифования и ее унификация на всей канонической территории Русской Православной Церкви; контроль за соблюдением правил книгораспространения в храмах и монастырях. Совет несет попечение о стимулировании авторской и издательской деятельности, популяризации подвига новомучеников и исповедников, формировании библиотечных фондов, кодификации текстов акафистов, разработке учебно-справочных изданий для подготовки книг к печати, издании специальной просветительской

литературы для трудовых мигрантов, а также литературы на языках других народов.

Все издания, предназначенные для распространения в храмах и монастырях, подлежат обязательному рецензированию Издательским советом с последующим присвоением церковного грифа²⁶, что предполагает экспертизу изданий, предназначенных для распространения через церковную книжную сеть. Для обсуждения изданий, проходящих рецензирование, а также самих рецензий, при Издательском совете с 2010 г. действует коллегия по научно-богословскому рецензированию и экспертной оценке, включающая в себя профессоров и преподавателей духовных учебных заведений, преподавателей светских вузов, опытных церковных публицистов. Аналогичные коллегии действуют в Издательских советах Украинской Православной Церкви, Белорусского экзархата и Православной Церкви Молдавии.

С момента создания коллегии по научно-богословскому рецензированию и экспертной оценке было проведено более 200 заседаний, на которых рассмотрено свыше 19 000 рецензий и предоставлен гриф более чем 17 000 изданиям.

В 2010 г. в Издательском совете началась работа по изучению и популяризации литературного наследия святителя Феофана Затворника. Подготовлены тексты 35 томов полного собрания сочинений святителя Феофана Затворника. Планируется издание «Летописи жизни и творений святителя Феофана Затворника» в шести томах, первый том вышел в свет в 2016 г.

Начиная с 2010 г. в епархиях Русской Православной Церкви проходит общецерковное празднование Дня православной книги, приуроченного к дате выхода первой на Руси печатной книги трудами диакона Ивана Федорова. Празднование установлено, чтобы привлечь общественное внимание к вопросам нравственности в литературе, чтению православной литературы, популяризации

православной книги в молодежной среде. Проводятся молодежные интеллектуальные и интерактивные игры, акции по передаче изданий в социальные учреждения и многодетные семьи, делаются литературно-музыкальные постановки. В социальных сетях распространяются материалы, посвященные истории книжной культуры и практике чтения. В епархии направляются особые просветительные издания для распространения. С 2010 г. благотворительно передано более 800 000 экземпляров книг богословов и публицистов о христианстве и православной вере современных людей.

С 2011 г. Издательский совет ежегодно проводит призовые сезоны Патриаршей литературной премии имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. В 2018 г. прошел восьмой премиальный сезон. География конкурса охватывает не только страны канонической территории Русской Православной Церкви, но и дальнее зарубежье. Заявки на участие в конкурсе поступали и из других Поместных Церквей. Всего за это время номинировались 345 писателей, в короткие списки вошли 40 человек, лауреатами стал 21 писатель.

С 2014 г. с целью развития интереса к литературному творчеству у детей и подростков проводится Международный детско-юношеский литературный конкурс имени И.С. Шмелева «Лето Господне» в трех возрастных группах: 6–7, 8–9 и 10–12 классы. Тематические направления конкурса охватывают древнерусскую, классическую и современную литературу, позволяя участникам конкурса самостоятельно выбрать жанр и тему работы. С 2018 г. введены дополнительные номинации конкурса «За творческую самобытность», «За лучшее произведение о новомучениках и исповедниках Церкви Русской», «За следование традициям русской словесности». В течение четырех лет на конкурс поступило более 4 300 литературных творческих произведений из Белоруссии, Италии, Казахстана, Кипра, Молдавии, России, Узбекистана, Украины.

Одним из основных церковных издательств является Издательство Московской Патриархии, напрямую подчиненное Патриарху. В течение десяти лет этим издательством выпущены сотни наименований, в том числе богослужебные книги, книги, посвященные популяризации подвига новомучеников и исповедников Церкви Русской, труды святителя Иннокентия Московского, святителя Филарета Московского.

11. Информационная работа

Прошедшее десятилетие стало временем значительных изменений в информационной работе Русской Православной Церкви. В марте 2009 г. образован Синодальный информационный отдел, основными задачами которого стали формирование единой информационной политики Русской Православной Церкви, координация работы синодальных учреждений и информационных подразделений епархий, а также взаимодействие с православными и светскими СМИ.

К 2009 г. церковная информационная деятельность нередко воспринималась как нечто необязательное, на что следует обращать внимание далеко не в первую очередь. С учреждением на общецерковном уровне специального ведомства изменилось отношение к медиасфере и на уровне епархий. По прошествии десяти лет можно сказать, что информационная работа стала одной из важных форм миссионерского и просветительского служения в современном обществе.

В настоящее время епархии Московского Патриархата представлены в информационном пространстве веб-сайтами и пабликами в социальных сетях. К началу 2019 г. в Интернете созданы официальные сайты всех епархий Московского Патриархата²⁷, 206 страниц епархий в социальной сети «ВКонтакте»; 140 страниц епархий в социальной сети «Фейсбук». Остальные епархии имеют

страницы в обеих или хотя бы в одной из двух социальных сетей. Активно начинает развиваться присутствие епархий и приходов, а также священнослужителей в социальной сети «Инстаграм» и в мессенджерах.

Почти во всех епархиях за выстраивание взаимоотношений с представителями прессы отвечают либо профильные епархиальные отделы, либо пресс-службы.

В целях повышения профессионального уровня всех тех, кто задействован в информационной сфере Церкви, на протяжении последних восьми лет проводятся специальные многодневные обучающие занятия, а также единичные мастер-классы во время общецерковных форумов.

Получил развитие Международный фестиваль православных СМИ «Вера и слово», прошедший пять раз в течение десяти лет. В нем принимают участие свыше 550 делегатов из почти 200 епархий Русской Православной Церкви.

Поскольку социальные медиа становятся неотъемлемой частью жизни, миссия в социальных сетях стала предметом особого наблюдения Архиерейского Собора. Формы ее проведения обсуждались архиереями в 2013, 2016 и 2017 гг.²⁸. В течение десяти лет блогеры неоднократно становились участниками Патриарших визитов в епархии Русской Православной Церкви. Также для них проводились самостоятельные блоготуры при участии синодального отдела и информационных подразделений епархий.

С конца 2009 г. изменена система получения одобрения на выпуск церковных СМИ, грифование производит синодальный отдел. Согласно списку печатных СМИ, получивших гриф «Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви», с 2009 г. по настоящее время гриф был присвоен 286 изданиям. Пресса, имеющая гриф ведомства, имеет право распространения на территории приходов, монастырей и подворий. В де-

кабре 2018 г. Священный Синод принял новую редакцию документа.

Результатом прошедшего десятилетия стало значительное увеличение количества материалов о Русской Православной Церкви, а также качества материалов, касающихся церковной тематики, на страницах печатных изданий, на ТВ, радио и в Интернете. За девять лет это информационное поле вокруг Патриарха Московского и всея Руси выросло в пять раз, а инфополе Русской Православной Церкви — более чем в семь раз.

Важным достижением в информационной сфере стало развитие в самое последнее время работы телеканала «Спас». За последние 10 месяцев рост телеаудитории составил 52%, рост подписчиков в социальных сетях — 336%. Также существенно выросло среднее время просмотра телеканала среди его зрителей.

12. Церковно-государственная повестка

Как отмечалось в докладе Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе 2017 г., «деятельность Русской Православной Церкви имеет ярко выраженный наднациональный характер»²⁹. В частности, это проявляется в том, что «она осуществляет свое служение не в одном государстве и окормляет не один народ или этнос, но включает в сферу своего канонического попечения более полутора десятка разных стран»³⁰. Независимо от личного гражданства в каждом государстве архипастыри, клирики и миряне молятся о мире и благополучии той страны, где они живут и трудятся на ее благо.

За минувшее десятилетие в сфере взаимодействия с органами государственной власти было подписано множество соглашений о сотрудничестве между Русской Православной Церковью и исполнительными органами государственной власти как на уровне государств, так и на уровне отдельных регионов. Ведется диалог по вопросам

межнациональных и межрелигиозных отношений, противодействия экстремизму, нравственности в СМИ, защиты семьи и личности в контексте проблем ювенальной юстиции, электронного контроля. Значительное внимание уделяется вопросам благотворительности и волонтерства. В ряде стран представители Русской Православной Церкви участвуют в работе совещательных структур при органах государственной исполнительной власти.

В России на высоком уровне организовано окормление военнослужащих и сотрудников силовых структур. На этом поприще подвизаются 600 священников, в том числе 181 штатный. Введение штатного воинского духовенства стало возможным, как было отмечено выше, благодаря инициативе Святейшего Патриарха Кирилла, поддержанной руководителями традиционных религий России. На внештатной основе осуществляется окормление военнослужащих 120 священнослужителями в Белоруссии, 25 — в Молдавии. Пастырское попечение Украинской Православной Церкви о православных военнослужащих в настоящее время крайне затруднено в связи с препятствиями, создаваемыми государственной властью.

Церковно-государственное взаимодействие позволяет также обеспечить пастырское окормление заключенных. К примеру, в России заключенных окормляют более 1 000 священников в исправительных учреждениях действуют 1 050 храмов, часовен и иных молитвенных помещений. С 2014 г. во всех регионах России введены должности помощников начальников территориальных управлений Федеральной службы исполнения наказаний по организации работы с верующими заключенными — фактически речь идет о священниках, осуществляющих тюремное служение на штатной основе. На Украине пастырская работа осуществляется 148 священниками; открыты 101 храм и часовня в пенитенциарных учреждениях. В Республике Беларусь пастырское служение в

тюрьмах несут 75 священников; в исправительных учреждениях действуют 58 храмов или иных молитвенных помещений. Окормление исправительных учреждений на территории Православной Церкви Молдовы осуществляют 28 священников.

Наиболее серьезным вызовом в области церковно-государственных отношений стала ситуация на Украине. Обострение политической обстановки с 2014 г., усиление давления на каноническую Украинскую Православную Церковь со стороны властей, украинского раскола и радикальных политических сил, а затем и незаконное вторжение Константинополя на территорию Украинской Православной Церкви, завершившееся предоставлением так называемой «автокефалии», созданной из раскольников псевдоцерковной структуре, — всё это привело к множественным фактам дискриминации канонической Церкви, нарушениям прав ее верующих, захватам ее храмов, разжиганию межконфессиональной ненависти. В конце 2018 г. украинскими властями был принят дискриминационный закон, предусматривающий принудительную смену уставного названия Украинской Православной Церкви с целью насильственного изъятия у нее храмов и монастырей под видом перерегистрации их уставов. За ним в январе 2019 г. последовало принятие другого закона, направленного на легализацию захватов храмов канонической Церкви в пользу поддерживаемой государством новосозданной раскольниковской организации. Несмотря на это Украинская Православная Церковь являет пример внутреннего единства и в условиях гражданского конфликта остается почти единственной общественной силой, которая несет миротворческое служение народу Украины, не идентифицируя себя ни с одной из сторон конфликта. Одним из видимых подтверждений того стал беспрецедентный Всеукраинский крестный ход в июле 2016 г., собравший сотни тысяч верующих по всей Украине. На протяжении нескольких лет в дни

празднования Крещения Руси православные верующие съезжаются в Киев. Крестные ходы в матери городов Русских 27 июля собирают свыше 250 тысяч богомольцев. В 2017 г. положено начало благотворительной программе «Капля мира»: собрано более двух миллионов гривен для строительства храмов в населенных пунктах, в которых храмы Украинской Православной Церкви были захвачены раскольническими религиозными организациями. К концу 2018 г. построено четыре новых храма. В условиях продолжающегося гражданского противостояния на Украине особую важность имеют усилия Церкви по освобождению пленных, оказанию гуманитарной помощи жителям Донбасса, пострадавшим от военных действий, проявлению пастырской заботы о беженцах из зоны конфликта. Святейший Патриарх Кирилл принимал непосредственное участие в переговорном процессе по обмену захваченных в плен в ходе боевых действий. Только в 2017 г., благодаря личному участию Святейшего Патриарха Кирилла и Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия, было освобождено более 300 пленных с обеих сторон конфликта.

По благословению Святейшего Патриарха Кирилла во всех храмах Русской Православной Церкви возносится особая молитва о мире и прекращении междоусобной брани на Украине.

13. Церковь и общество

В целях выстраивания системного диалога Церкви с государством и обществом был образован Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви и общества (с 24 декабря 2015 г. — Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ). Ведомство призвано обеспечивать организацию взаимодействия с органами законодательной власти, политическими партиями, профессиональными и творческими союзами, религиозны-

ми объединениями, иными институтами гражданского общества на канонической территории Московского Патриархата.

Ведется налаживание диалога по вопросам межнациональных и межрелигиозных отношений на территории канонической ответственности Московского Патриархата, противодействия экстремизму, нравственности в СМИ, защиты семьи и личности в контексте проблем ювенальной юстиции, электронного контроля.

Одним из самых крупных церковно-государственных и церковно-общественных форумов является Всемирный Русский Народный Собор, пленарные заседания которого проходят ежегодно под председательством Патриарха Московского и всея Руси. В них принимают участие православные общественные организации, государственные деятели стран канонической ответственности Русской Православной Церкви, епархиальные делегации.

В 2010 г. был создан Совет православных общественных организаций, в состав которого вошли представители наиболее значимых православных общественных объединений. В настоящий момент в совет включено более 60 организаций, осуществляющих широкую общественную деятельность в странах канонического присутствия Московского Патриархата. В последние годы особую роль в общественной миссии Церкви получили объединения православных добровольцев, создаваемые в епархиях. Наиболее крупные содружества волонтеров находятся в постоянной координации с Советом православных общественных организаций.

Особым образом Русская Православная Церковь заботится о казачестве. В целях духовного окормления и воцерковления современного казачества, а также координации деятельности войскового казачьего духовенства, сотрудничества с казачьими обществами (в том числе зарубежными) в 2010 г. учрежден Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. На

территории России окормлением казаков занимается более тысячи священников; на территории Украины — 60 священников, в Белоруссии — 19, в Казахстане — 23, в Киргизии — 13.

Созданный в 2010 г. Патриарший совет по культуре³¹ объединяет деятелей культуры и науки. Совет занимается вопросами диалога и взаимодействия с государственными учреждениями культуры, творческими союзами, общественными объединениями граждан, работающих в сфере культуры в странах канонического пространства Московского Патриархата.

На протяжении последних лет ведется диалог с музейным сообществом, в том числе с целью разрешения конфликтов, возникающих по вопросам совместной эксплуатации памятников церковной архитектуры и искусства. Был создан — но только в пределах России — реестр памятников архитектуры, находящихся в собственности или в пользовании Русской Православной Церкви. В целях наблюдения за надлежащем использованием, сохранением и восстановлением движимых и недвижимых памятников культуры, переданных Церкви, введена должность епархиального древлехранителя. Экспертным советом по церковному искусству, архитектуре и реставрации разрабатываются методические рекомендации по эксплуатации и реставрации храмов, являющихся памятниками архитектуры.

Ведется работа по возвращению Церкви изъятых у нее храмов и монастырей. Особенно активно этот процесс идет в России благодаря принятию в 2010 г. упомянутого ранее закона о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности.

Среди важных культурных инициатив Русской Православной Церкви — создание нового формата исторической выставки-форума «Православная Русь». Начиная с 2013 г. она организуется в московском выставочном

центре «Манеж» под названием «Моя история». За пять лет была собрана уникальная экспозиция, посвященная истории Руси. Ежегодно экспозицию посещали свыше 200 тысяч человек. Основанные на этой экспозиции Исторические парки в Москве и в других регионах России становятся местом организации диалога между Церковью, культурной, научной общественностью, а также всеми теми, кто интересуется историей и Православием.

В целях сохранения русского языка и литературы в 2016 г. учреждено Общество русской словесности, председателем которого стал Святейший Патриарх Кирилл. Общество призвано стать местом профессионального диалога учителей русского языка с целью усиления внимания к проблеме изучения и преподавания русского языка и литературы в условиях реального многоязычия и поликультурности.

В течение десяти лет был организован ряд международных проектов, знакомящих людей с русской православной культурой. Так, в 2012 г. состоялись концерты русской духовной музыки в Пекине в рамках взаимодействия с крупными международными фестивалями классической музыки в Китайской Народной Республике. В 2014 г. в Колумбии на III Международном фестивале духовной музыки в г. Богота прошел концерт русской духовной музыки, посвященный 700-летию преподобного Сергия Радонежского. В том же году подписано соглашение о создании центра по изучению православной культуры при Шанхайском университете иностранных языков, в результате которого издана книга Святейшего Патриарха Кирилла «Слово пастыря» на китайском языке. В 2018 г. в Российском духовно-культурном православном центре в Париже и в Латеранском дворце в Риме устроена мультимедийная выставка «Новомученики и исповедники Церкви Русской».

Немаловажным достижением последних лет стали конструктивные взаимоотношения между представителя-

ми духовенства и мирян с профессионалами и экспертами в сфере спорта. В целях координации усилий по духовному окормлению спортсменов учреждена Патриаршая комиссия по вопросам физической культуры и спорта³². Во множестве епархий совершаются спортивные состязания, представители Церкви участвуют в спортивных мероприятиях, на регулярной основе окормляют команды и спортсменов. Русская Православная Церковь направляет священнослужителя для духовной поддержки сборных во время Олимпийских игр.

14. Внешние церковные связи. Межправославные отношения

Период Первосвятительства Святейшего Патриарха Кирилла ознаменовался проведением в пределах Русской Православной Церкви многих важных мероприятий общеправославного характера.

21 ноября 2011 г. в Патриарших палатах в Московском Кремле состоялось приуроченное к 65-летию Святейшего Патриарха Кирилла совещание с участием Предстоятелей и представителей Антиохийской, Грузинской, Болгарской, Румынской, Польской Православных Церквей и Православной Церкви Чешских земель и Словакии. По итогам совещания было принято совместное коммюнике, в котором Церкви выразили общую позицию, в том числе по вопросам подготовки Всеправославного Собора, отметив важность применения принципа консенсуса при принятии решений как на подготовительном этапе, так и на самом Соборе.

22–30 июля 2013 г. в Москве, Киеве и Минске прошли торжества по случаю 1025-летия Крещения Руси с участием Предстоятелей и представителей всех автокефальных Церквей, ставшие видимым свидетельством духовного единства народов Святой Руси друг с другом и со всем православным миром.

В ноябре 2016 г. делегации братских Православных Церквей участвовали в праздновании в Москве 70-летия Святейшего Патриарха Кирилла. В декабре 2017 г. с участием представителей автокефальных Церквей в Москве состоялись торжества по случаю 100-летия восстановления Патриаршества в Русской Церкви. В рамках праздничных мероприятий Предстоятели и представители Церквей-Сестер выступили на заключительном заседании Архиерейского Собора Русской Церкви, приуроченного к столетнему юбилею Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 гг.

Празднование 1030-летия Крещения Руси, состоявшееся в июле 2018 г., также было отмечено участием представителей большинства Поместных Православных Церквей в мероприятиях, имевших место в одно время в Москве и в Киеве. Торжества в российской столице возглавил Блаженнейший Патриарх Александрийский и всей Африки Феодор II.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл по приглашению Патриарха Сербского Ириней вместе с Предстоятелями и представителями Поместных Церквей в октябре 2013 г. участвовал в праздновании 1700-летия Миланского эдикта в г. Ниш. Предстоятель Русской Церкви участвовал также в работе Собраний Предстоятелей Православных Церквей в Константинополе (5–9 марта 2014 г.) и в Шамбези (21–28 января 2016 г.). Решения Синаксисов Предстоятелей учитывали позицию Московского Патриархата по принципиальным вопросам, в том числе о соблюдении принципа консенсуса на всех этапах подготовки и проведения Всеправославного Собора.

Святейший Патриарх Кирилл с самого начала своего Патриаршего служения придавал особое значение поддержанию братских отношений с Константинопольским Патриархатом. В период Первосвятительства Святейшего Патриарха Кирилла возобновилась практика паломни-

чества верующих Русской Церкви к святыням Древней Византии, установилась традиция обмена делегациями ко дню тезоименитства Предстоятелей двух Церквей. В июне 2009 г. Святейший Патриарх Кирилл совершил мирный визит в пределы Константинопольской Церкви. В мае 2010 г. с ответным визитом Русскую Церковь посетил Патриарх Константинопольский Варфоломей. Интенсивные контакты между двумя Церквями (в том числе и на уровне Предстоятелей), имеющие целью достижение взаимопонимания по спорным вопросам общеправославной повестки дня, продолжались и в дальнейшем. Однако в 2018 г. Патриарх Варфоломей и состоящий при нем Священный Синод, пользуясь поддержкой государственных властей Украины, вступили на путь поддержки украинских раскольников. 31 августа Святейший Патриарх Кирилл предпринял поездку на Фанар с целью убедить Патриарха Варфоломея воздержаться от непоправимых шагов. Тем не менее в сентябре 2018 г. Синод Константинопольского Патриархата в одностороннем порядке назначил своих «экзархов» в Киев, а уже в октябре объявил о намерении «предоставить автокефалию Украине», о снятии справедливо наложенных Русской Церковью прещений на лидеров украинского раскола и о «восстановлении» их в сани, о принятии их и всех их последователей в полное церковное общение, об «отмене» грамоты Патриарха Константинопольского Дионисия IV 1686 г. о переходе Киевской митрополии в состав Московского Патриархата, об открытии в Киеве своей «ставропигии». Реагируя на незаконное вторжение Константинополя на каноническую территорию Московского Патриархата, грубейшее попрание основополагающих церковных канонов, Священный Синод Русской Православной Церкви был вынужден прекратить евхаристическое общение с Константинопольским Патриархатом. Архиерейский Собор Украинской Православной Церкви, состоявшийся в ноябре 2018 г., подтвердил невозможность продолжения

евхаристического общения с Константинополем в сложившихся условиях и подчеркнул, что участие Украинской Церкви в навязанном извне проекте предоставления «автокефалии» не представляется возможным. Несмотря на это, 15 декабря 2018 г. в Киеве под председательством иерарха Константинопольского Патриархата митрополита Галльского Эммануила состоялось собрание двух украинских раскольнических групп, которые приняли решение об объединении в одну структуру и об избрании ее «предстоятеля». 6 января 2019 г. на Фанаре Патриарх Варфоломей сослужил с лидером новообразованной раскольнической псевдоцерковной группы и вручил ему «томос» об «автокефалии» возглавляемой им структуры. Вступив таким образом в евхаристическое общение с раскольниками на Украине, нарушив целый ряд основополагающих церковных канонов и последовательно удаляясь от диалога, Константинопольский Патриархат сделал невозможным для Русской Церкви дальнейшее пребывание с ним в церковном общении и фактически поставил под угрозу единство мирового Православия.

Со Святой Горы Афон неоднократно приносились почитаемые святыни. Так, с 20 по 28 ноября 2011 г. в Россию был принесен пояс Пресвятой Богородицы, за время пребывания которого ему смогли поклониться более 3 млн верующих. За время своего Патриаршества Святейший Кирилл дважды посещал Святую Гору. В ходе первого паломничества 4–7 июня 2013 г. Патриарх Кирилл совершил литургии в храмах русского Свято-Пантелеимонова монастыря, а также посетил ряд других обителей. Вторая паломническая поездка Патриарха Кирилла на Афон состоялась 27–29 мая 2016 г. и была приурочена к празднованию 1000-летия русского монашества на Афоне. В праздновании принял участие Президент России В.В. Путин.

В период Патриаршества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла получили дальнейшее

развитие традиционно добрые отношения с Александрийской Православной Церковью, пределы которой Его Святейшество посетил в апреле 2010 г. Блаженнейший Патриарх Александрийский Феодор II присутствовал на интронизации Святейшего Патриарха Кирилла в феврале 2009 г.; в дальнейшем восемь раз посещал пределы Московского Патриархата, совершал паломнические поездки в Россию, в том числе в Иркутскую и Екатеринбургскую епархии, на Соловки.

Существенную поддержку в последние годы Русская Православная Церковь оказывает Антиохийской Православной Церкви, чада которой оказались под угрозой физического уничтожения в связи с военными действиями в Сирии (с весны 2011 г.) и вследствие сложной ситуации в Ливане и Ираке. В обстановке надвигающегося конфликта Святейший Патриарх Кирилл совершил визит в пределы Антиохийского Патриархата, посетив Дамаск, где встретился и сослужил с Блаженнейшим Патриархом Игнатием, и Ливан. В разгар войны в Сирии, обернувшейся трагедией для сотен тысяч христиан, Русская Православная Церковь последовательно выступала на различных международных площадках с требованием прекращения геноцида христиан. Избранный в 2012 г. Блаженнейший Патриарх Антиохийский Иоанн X в ходе своего мирного визита в Московский Патриархат в 2014, а также своих визитов в Москву в 2015 и 2017 гг. многократно высказывал благодарность Святейшему Патриарху Кириллу за братскую поддержку со стороны Русской Православной Церкви. Московский Патриархат во взаимодействии с рядом российских ведомств и некоторых негосударственных общественных организаций России продолжает оказывать гуманитарную помощь храмам и монастырям, воскресным школам, Патриаршему госпиталю Аль-Хосн и другим учреждениям Антиохийской Православной Церкви. Например, в 2017 г. на Светлой седмице гуманитарную помощь и подарки из России получили жители

Махарды, 21 марта — жители Маалюли, в апреле — жители Мармариты, в октябре — ученики воскресных школ Латакии. С февраля 2018 г. по благословению Святейшего Патриарха Кирилла действует программа помощи детям, пострадавшим в результате военных действий и вооруженных конфликтов в Сирии. Инициатором программы является Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата.

Укреплялись отношения с Иерусалимским Патриархатом, который Святейший Патриарх Кирилл посетил в ноябре 2012 г. Четыре раза гостем Русской Православной Церкви был Блаженнейший Патриарх Иерусалимский Феофил, неоднократно пределы Московского Патриархата посещали делегации Иерусалимской Церкви. При участии Московского Патриархата осуществляется проект реставрации Базилики Рождества Христова в Вифлееме.

Братские связи Русской и Грузинской Православных Церквей в 2009–2018 гг. продолжали неуклонно развиваться. Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II четыре раза посещал Русскую Православную Церковь с официальными визитами, в рамках которых имели место встречи с Предстоятелем Русской Православной Церкви и совместные богослужения в Москве и Киеве. Теплые взаимоотношения между двумя Церквями также поддерживаются на уровне регулярного обмена визитами, студенческого обмена, организации паломничеств.

Минувшее десятилетие ознаменовалось плодотворным развитием отношений с Сербским Патриархатом, пределы которого Его Святейшество посетил дважды: в 2013 г. на празднование 1700-летия Миланского эдикта и в 2014 г. с мирным визитом, в ходе которого в Белграде был открыт памятник царю-страстотерпцу Николаю II и освящен после реставрации Русский некрополь. Пределы Московского Патриархата 4 раза посещал Святейший Патриарх Сербский Ириней, неоднократно гостями Русской Право-

славной Церкви были архипастыри и клирики Сербской Православной Церкви. На собранные по благословению Святейшего Патриарха Кирилла средства осуществлялось восстановление корпусов Призренской духовной семинарии, оказывалась поддержка храмам и монастырям Косова и Метохии, а также пострадавшим от катастрофического наводнения в Сербии в 2014 г. При активном участии Его Святейшества осуществляется мозаичное благоуукрашение собора святителя Саввы в Белграде — одного из крупнейших православных храмов Европы.

Делегации Румынского Патриархата участвовали во многих торжественных мероприятиях, проводившихся в Московском Патриархате в 2009–2018 гг. В 2017 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл по приглашению Предстоятеля Румынской Православной Церкви лично посетил Бухарест для участия в мероприятиях, приуроченных к Году памяти защитников Православия при богоборческом строе в Румынии, а также 10-летию интронизации Блаженнейшего Патриарха Румынского Даниила. Со своей стороны, Предстоятель Русской Православной Церкви посетил Москву 2–6 декабря 2017 г.

Укреплялись отношения с Болгарским Патриархатом, который Святейший Патриарх Кирилл посетил в 2012 г. с мирным визитом и в 2018 г. для участия в торжествах по случаю 140-летия освобождения Болгарии от османского ига. Три раза гостем Предстоятеля Русской Православной Церкви был Святейший Патриарх Болгарский Неофит. Одним из важнейших событий в русско-болгарских межцерковных отношениях стала канонизация в Русской и в Болгарской Православных Церквях святителя Богучарского Серафима (Соболева), выдающегося деятеля русской эмиграции, окончившего земной путь в Болгарии и пользующегося общенародным почитанием в Болгарской Православной Церкви.

Состоявшийся в июне 2012 г. мирный визит Святейшего Патриарха Кирилла в Кипрскую Православную Цер-

ковь, в ходе которого был освящен закладной камень на месте строительства храма святителя Николая Чудотворца для русскоязычной общины Лимассола, стал заметным событием в развитии и укреплении добрых отношений между двумя Церквями. С братскими визитами Русскую Церковь четыре раза посещал Блаженнейший Архиепископ Кипрский Хризостом II. В г. Эпископио Тамасосской митрополии был построен и торжественно открыт возведенный для русской общины величественный храм во имя святого апостола Андрея Первозванного и всех святых, в земле Русской просиявших.

Значимый вклад в поддержание традиционно братских отношений между Греческой и Русской Церквями имел визит Предстоятеля Элладской Православной Церкви Архиепископа Афинского и всей Эллады Иеронима II в пределы Московского Патриархата 23–30 мая 2012 г. Святейший Патриарх Кирилл посетил Грецию 1–7 июня 2013 г. В присутствии нескольких тысяч верующих, выходцев из стран канонической ответственности Московского Патриархата, Святейший Патриарх Кирилл передал частицу мощей преподобного Серафима Саровского храму Панагия Сумела, возведенному близ Афин для нужд соотечественников.

Главным событием за последнее десятилетие в отношениях с Албанской Православной Церковью стал состоявшийся 28–30 апреля 2018 г. первый визит Предстоятеля Русской Православной Церкви в Албанию по приглашению Блаженнейшего Архиепископа Тиранского и всей Албании Анастасия. В ходе поездки Святейший Патриарх Кирилл совершил богослужение в кафедральном соборе Тираны, имел братское общение с Блаженнейшим Архиепископом Анастасием и членами Синода Албанской Церкви, встретился с президентом Албании и другими официальными лицами, посетил монастырь святого Власия и Свято-Воскресенскую духовную академию. За эти годы Блаженнейший Митрополит Анастасий

посетил пределы Русской Православной Церкви три раза: для участия в интронизации Его Святейшества в 2009 г., а также в 2016 и 2017 гг.

Состоявшийся в 2012 г. мирный визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Польскую Православную Церковь имел большое значение для преемственного продолжения и дальнейшего развития традиционно добрых отношений между двумя Церквями. В гостях у Русской Православной Церкви неоднократно бывали иерархи Польской Православной Церкви, а также ее Предстоятель, Блаженнейший Митрополит Варшавский и всея Польши Савва, который участвовал в торжествах по случаю интронизации Его Святейшества в 2009 г. и впоследствии шесть раз посещал пределы Московского Патриархата.

Активные контакты в годы первосвятительства Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла Московский Патриархат поддерживал с Православной Церковью Чешских земель и Словакии, иерархи и Предстоятели которой всегда были дорогими гостями в Русской Православной Церкви. Семь раз пределы Московского Патриархата посещал Блаженнейший Митрополит Чешских земель и Словакии Христофор, а его преемник, Блаженнейший Митрополит Ростислав после своего избрания в 2014 г. трижды побывал в Русской Православной Церкви. Московский Патриархат оказывал всестороннюю поддержку Православной Церкви Чешских земель и Словакии, способствуя сохранению ее канонического строя и независимости от попыток внешнего вмешательства в ее жизнь.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл уделял немало внимания развитию отношений с Православной Церковью в Америке. В ноябре 2012 г. был избран новый Предстоятель этой Церкви Блаженнейший Митрополит всей Америки и Канады Тихон. После своего избрания он четырежды посещал Русскую Церковь, в том

числе в рамках своего мирного визита в декабре 2014 г. Активно развивается сотрудничество двух Церквей, в том числе в сфере духовного образования.

15. Внешние церковные связи. Отношения с инославными христианами

Естественной основой многолетних отношений и диалога с инославными христианами для нас всегда было и остается осознание принадлежности к общей христианской цивилизации с единым базисом моральных норм, проистекающих из заповедей Христовых.

Отношения с Римско-Католической Церковью за последние 10 лет продолжали развиваться на основе сотрудничества в таких областях, как защита традиционных христианских ценностей, отстаивание прав христиан, миротворчество. Зримым результатом таких совместных усилий стало подписание 17 августа 2012 г. во время визита Святейшего Патриарха Кирилла в Варшаву Совместного послания народам России и Польши Предстоятеля Русской Православной Церкви и Председателя Епископской Конференции Польши архиепископа Юзефа Михалика. Послание содержит призыв к примирению и взаимному прощению в духе христианской любви.

Встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Папой Римским Франциском 12 февраля 2016 г. в Гаване и подписание ими Совместного заявления засвидетельствовали высокий уровень взаимопонимания между Московским Патриархатом и Римско-Католической Церковью и определили дальнейшее их развитие на долгую перспективу. Значительная часть совместной декларации была посвящена наиболее актуальным проблемам современности и их влиянию на будущее человеческого рода — вопросам семьи и брака, отношению к абортam и эвтаназии, применению биомедицинских репродуктивных технологий, пониманию прав и свобод человека. Эта встреча и по-

следующая за ней активизация нашего сотрудничества продемонстрировали согласие и решимость христиан действовать сообща.

Одним из плодов договоренностей, достигнутых на Кубе, стало событие исключительной важности для всей нашей Церкви — принесение мощей святителя Николая Мирликийского из Бари в Москву и Санкт-Петербург в мае-июле 2017 г. За время пребывания мощей в России им смогли поклониться более 2 млн человек не только из российских регионов, но и из Украины, Беларуси, Молдовы, других стран, 14 тыс. волонтеров оказывали им помощь.

Интенсивно развивается академическое и культурное сотрудничество с Римско-Католической Церковью. В частности, в рамках этого сотрудничества организован обмен Летними институтами на ежегодной основе. Со стороны Русской Православной Церкви в них принимают участие сотрудники Синодальных учреждений, представители духовных школ и духовенство различных епархий. Эти культурно-образовательные программы нацелены на знакомство с духовными и культурными традициями Русской Православной Церкви и Римско-Католической Церкви соответственно. Проект организован Папским советом по содействию христианскому единству при участии Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата и Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Отношения с протестантскими деноминациями, многие из которых в конце 90-х гг. прошлого века избрали либеральный путь развития, сопряженный с пересмотром традиционных христианских ценностей, были в большей или меньшей степени затруднены. Русская Православная Церковь не может согласиться с отказом от основополагающих принципов христианской нравственности и вынуждена приостанавливать диалог на официальном

уровне с такими сообществами, чтобы тем самым обратить внимание этих общин на наше принципиальное несогласие с нарушением апостольских заветов. Архиерейский Собор 2013 г. счел невозможным диалог с теми конфессиями, «которые открыто попирают библейские нравственные нормы».

Тем не менее взаимоотношения Русской Православной Церкви с некоторыми протестантскими конфессиями продолжаются. Они направлены на сохранение мира, справедливости и решение общих социальных задач.

Продолжаются контакты с Евангелической церковью в Германии, происходят совместные конференции. Первая из них состоялась в декабре 2015 г. в Мюнхене, вторая прошла в Москве в 2017 г. Учреждена рабочая группа по диалогу с Евангелическо-лютеранской церковью Финляндии.

Важными были встречи Святейшего Патриарха Кирилла с Архиепископом Кентерберийским Джастином Уэлби в 2016 г. в Лондоне и в 2017 г. в Москве. Духовный глава англиканских церквей во всем мире прикладывает немалые усилия для сохранения единства Англиканского сообщества.

В рамках деятельности Христианского межконфессионального консультативного комитета (ХМКК) наша Церковь поддерживает и развивает взаимоотношения с протестантскими общинами в России и в странах, которые ранее входили в состав Советского Союза.

16. Внешние церковные связи. Межрелигиозные отношения

Московский Патриархат за минувшие годы активно налаживал новые и развивал уже существующие контакты с другими традиционными религиями.

Русская Православная Церковь неизменно участвует в проходящих в Астане Съездах лидеров мировых и

традиционных религий — международной диалоговой площадке, где голос Церкви отзывается большим резонансом. В 2012 г. в IV Съезде участвовал лично Святейший Патриарх Кирилл. Представители Русской Православной Церкви регулярно принимают участие в крупных межрелигиозных мероприятиях, что говорит о высоком авторитете Московского Патриархата среди нехристианских религиозных общин. За минувшие годы такие мероприятия проходили в Египте, Марокко, Иордании, Ираке, Азербайджане и других странах.

26 апреля 2010 г. на полях Всемирного саммита религиозных лидеров в Баку Святейший Патриарх Кирилл принял участие в трехсторонней встрече религиозных лидеров, посвященной урегулированию противостояния в Нагорном Карабахе. Русская Православная Церковь, следуя своему миротворческому призванию, с 1988 г. прилагает усилия к умиротворению конфликта. Эти усилия позволили не только избежать перехода конфликта в русло межрелигиозной войны, но и достичь конкретных практических результатов: обмена пленными, возвращения тел погибших. Следующая трехсторонняя встреча состоялась 28 ноября 2011 г. в Ереване, где проходило заседание Президиума Межрелигиозного совета СНГ. 8 сентября 2017 г. религиозные лидеры России, Азербайджана и Армении собрались в Москве в Даниловом монастыре. По итогам этой встречи Святейший Патриарх Кирилл, Католикос всех армян Гарегин II и Шейх-уль-ислам Аллахшукюр Пашазаде подписали совместное заявление с призывом положить конец кровопролитию, обезопасить мирное население, избегать посягательств на религиозные святыни и памятники, воспитывать молодежь в духе уважения и терпимости друг к другу.

В России взаимодействие с другими традиционными религиями осуществляется на постоянной основе в рамках Межрелигиозного совета России (МСР), который выражал консолидированную позицию традиционных

религий России по таким актуальным темам, как защита прав семьи и ребенка, противодействие абортam, утверждение традиционных семейных ценностей, миграция, ограничение игорного бизнеса, наркотрафик, распространение экстремизма под религиозными лозунгами, разжигание розни на этноконфессиональной почве, охрана правопорядка, концепция свободы и прав человека, оскорбление чувств верующих и другим. Упомянутое выше развитие теологического образования и науки также во многом стало возможным благодаря позиции, выраженной лидерами традиционных религий в рамках МСР.

К двустороннему взаимодействию относится работа Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Православие-Ислам», начало которой было положено Святейшим Патриархом Кириллом (тогда митрополитом) и аятоллой Мухаммадом Али Тасхири в 1995 году. Последние заседания комиссии проводились в Москве и Тегеране в 2010, 2012, 2014, 2016 и 2018 годах. На них обсуждались вопросы диалога религий, экстремизма и терроризма, прав человека, экологии, религиозной этики. Эти встречи, проходящие в атмосфере взаимопонимания и уважения, вызывают неизменный интерес со стороны академического сообщества, студенчества и СМИ обеих стран. В периоды между заседаниями Комиссии поддерживаются рабочие контакты, осуществляются визиты научных делегаций.

С 2011 г. Русская Православная Церковь развивает взаимоотношения с Управлением по делам религии Турции, для чего была сформирована специальная Рабочая группа. На заседаниях группы обсуждались вопросы положения религиозных меньшинств, роли религии в международных отношениях, научного и культурного обмена, паломничества.

Важное место в межрелигиозном диалоге занимают личные контакты между лидерами традиционных религий. С 2009 г. Святейший Патриарх Кирилл многократно

встречался с такими авторитетными деятелями, как Верховный имам исламского университета «Аль-Азхар», Главный раввин Израиля (ашкенази), Председатель Управления по делам религии Турции, Верховный муфтий Сирии, Председатель Управления мусульман Кавказа.

Московский Патриархат активно отстаивал нормы традиционной морали и брака в межрелигиозных организациях — Всемирной конференции религий за мир и Европейском совете религиозных лидеров. В контексте защиты семейных ценностей следует сказать о диалоге с иудейским сообществом. В 2011 г. в Вене состоялась межрелигиозная конференция, посвященная традиционному браку и семье. Организаторами форума выступили Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата и Конференция европейских раввинов при участии Католической Церкви Австрии и фонда «Призыв совести». С указанным фондом Московский Патриархат поддерживает многолетние взаимоотношения, Святейший Патриарх Кирилл не раз встречался с председателем фонда «Призыв совести» раввином Артуром Шнайером для обмена мнениями по поводу современных вызовов международному миру и безопасности. Кроме того, представители Русской Православной Церкви на постоянной основе принимают участие в православно-иудейских академических консультациях.

17. Внешние церковные связи. Защита христиан от гонений

Московский Патриархат уделяет особое внимание христианам, подвергающимся тяжелым испытаниям на Ближнем Востоке и в Северной Африке, а также в других регионах мира. Русская Православная Церковь везде, где это возможно, поднимала вопрос защиты прав христиан, страдающих от натиска экстремистов и террористов. Церковь говорила о проблеме гонений в ООН и Европейском

Парламенте, в ОБСЕ и ВКРМ. Выступления Священноначалия и церковных представителей на тему преследований и дискриминации христиан звучали на крупнейших форумах и круглых столах в США, Греции, Ливане, Иордании, Армении, Венгрии, Албании, Лихтенштейне и других странах. По инициативе Московского Патриархата тема защиты христиан от гонений включалась в итоговые документы международных конференций.

Отдел внешних церковных связей немедленно реагирует на наиболее острые случаи преследований. Практически каждая встреча Священноначалия с государственными деятелями сопровождается обсуждением ситуации на Ближнем Востоке. Святейший Патриарх Кирилл направлял письма главам государств с просьбой помиловать отдельных христиан, которые находились под угрозой смертной казни. Ни один из них не был казнен, а некоторые были помилованы и выпущены на свободу.

Защита гонимых христиан во всем мире является также одним из приоритетных направлений межхристианского сотрудничества Русской Православной Церкви. В 2009–2011 гг. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил ряд стран Ближнего Востока: Сирию, Ливан, Палестину, Израиль, Иорданию, Турцию и Египет. Данные визиты совпали с началом так называемой «арабской весны». По возвращении из Сирии в 2011 г. Святейший Патриарх Кирилл незамедлительно обратился к мировому сообществу с призывом остановить преследования христиан на Ближнем Востоке и приложить все необходимые усилия, чтобы сохранить христианское присутствие в землях, где зародилось христианство.

Вскоре после этого, в 2013 г. по благословению Святейшего Патриарха Кирилла прошел общецерковный сбор гуманитарной помощи и финансовых средств для пострадавших от военных действий на Ближнем Востоке. Пожертвования поступали как от епархий, приходов и монастырей, так и от частных лиц из разных городов и

стран. К данной работе Русской Церковью был привлечен широкий круг общественных организаций.

После встречи Святейшего Патриарха Кирилла с Папой Римским Франциском в Гаване успешно стало развиваться двустороннее взаимодействие в гуманитарной сфере между Русской Православной Церковью и Римско-Католической Церковью. В 2016 г. совместная православно-католическая делегация посетила Сирию и Ливан, встретила с местными духовными лидерами и побывала в местах размещения беженцев. По итогам поездки был составлен иллюстрированный каталог разрушенных сирийских храмов, которые в будущем предстоит восстановить.

Развивается сотрудничество в данной области и с другими христианскими конфессиями. С 10 по 13 мая 2017 г. в Вашингтоне прошел Всемирный саммит в защиту гонимых христиан, организованный Евангелистской ассоциацией Билли Грэма совместно с Русской Православной Церковью. Его целью было привлечь внимание мирового сообщества к трагедии гонимых христиан на Ближнем Востоке, Северной Африке и в других регионах мира.

В делах защиты христиан Церковь взаимодействует как с государственными, так и с общественными организациями. В частности, во внешнеполитической линии России прочно закрепился тезис о необходимости защиты христиан от гонений. В 2015 г. по инициативе Московского Патриархата, Ватикана, России и Ливана 65 стран мира приняли в Совете ООН по правам человека заявление в поддержку прав ближневосточных христиан, что стало прорывом информационной блокады этой проблемы. Немногим позже, после встречи двух первоиерархов в кубинской столице в 2016 г., геноцид христиан был официально признан в США.

Русская Православная Церковь неизменно поднимает проблему гонений на христиан в диалоге с мусульманскими и иудейскими общинами. В частности, эта

тема затрагивалась в диалоге с Организацией исламского сотрудничества, с исламскими лидерами Египта, Ирака, Сирии, Марокко, Ирана, Азербайджана и Турции.

В 2017 г. Советом по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации была учреждена Межрелигиозная рабочая группа по оказанию гуманитарной помощи населению Сирии, благодаря чему в страну было направлено несколько крупных партий гуманитарного груза. Финансовую основу для приобретения этих акций составили средства, собранные храмами Москвы по призыву Святейшего Патриарха. 3–9 февраля 2018 г. делегация Межрелигиозной рабочей группы посетила Сирию и Ливан. Вместе с местными христианскими и мусульманскими лидерами было роздано 77 тонн гуманитарного груза, преимущественно продуктов высокого качества. Уникальной особенностью акции стало то, что помощь раздавалась в храмах и мечетях совместно христианами и мусульманами Сирии и России.

В феврале 2018 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл выступил с инициативой помощи детям с Ближнего Востока. Была разработана программа, целью которой является лечение и реабилитация сирийских и ливанских детей в больницах России. В мае 2018 г. экспертная группа российских врачей посетила лагерь беженцев в Ливане с целью отбора детей в рамках разработанной программы. Маленькие пациенты начали прибывать в Москву в августе 2018 г.

18. Внешние церковные связи. Соотечественники

В результате переломных событий XX в. в России, за ее пределами оказалось около 30 млн соотечественников. В последующие десятилетия зарубежная диаспора пополнялась новыми переселенцами, обосновавшимися в разных странах, на разных континентах. Где бы ни обретали свое пристанище выходцы из стран исторической

Руси, Русская Православная Церковь всегда оказывала им духовную поддержку. За прошедший век во многих странах мира были возведены сотни приходских и монастырских храмов, ставших средоточием духовной жизни для нескольких поколений соотечественников.

Последнее десятилетие отмечено укреплением церковно-государственных отношений в сфере поддержки соотечественников, проживающих за рубежом. Примером такого церковно-государственного сотрудничества является проведение ежегодных круглых столов, посвященных соработничеству Русской Православной Церкви и соотечественников в различных регионах мира, начало которым было положено в 2009 г.

19. Внешние церковные связи. Форумы по линии гражданских обществ. Культурные мероприятия духовного характера за рубежом

Русская Православная Церковь принимает активное участие в деятельности международных форумов по линии гражданских обществ. Так, с 2007 г. в рамках форума «Петербургский диалог», который существует с 2001 г., действует рабочая группа «Церкви в Европе», объединяющая представителей Русской Православной Церкви, Римско-Католической и Евангелической Церквей Германии. Данная межцерковная площадка является одной из наиболее активных групп форума, регулярно проводит круглые столы и рабочие встречи. Начиная с 2013 г. группой реализуется проект молодежных богословских встреч, позволяющий студентам высших богословских учебных заведений двух стран познакомиться с системой теологического образования в России и Германии.

Форум гражданских обществ России и Италии, в котором деятельно участвует Русская Православная Церковь, является уникальной площадкой, объединяющей представителей широкой общественности двух стран.

Одним из инструментов свидетельства Русской Православной Церкви в современном мире становятся культурные мероприятия духовного характера, осуществляемые на протяжении последних лет в разных частях света.

Примечания

¹ «Юрисдикция Русской Православной Церкви простирается на лиц православного исповедания, проживающих на канонической территории Русской Православной Церкви: в Российской Федерации, Украине, Республике Беларусь, Республике Молдова, Азербайджанской Республике, Республике Казахстан, Китайской Народной Республике, Кыргызской Республике, Латвийской Республике, Литовской Республике, Монголии, Республике Таджикистан, Туркменистане, Республике Узбекистан, Эстонской Республике, Японии, а также на добровольно входящих в нее православных, проживающих в других странах» (Устав Русской Православной Церкви, I.3).

² Отсутствие удовлетворительной статистики относительно численности монашествующих в 2009 г. не позволяет проследить динамику.

³ Включая Экзархат в Юго-Восточной Азии, действующий на данном этапе, как сказано ранее, как епархия.

⁴ Список состоявшихся визитов и встреч, совершенных хиротоний, а также мероприятий с участием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с 2009 по 2019 г. См.: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5359105.html>

⁵ Включая Россию, где находится Патриаршая кафедра — место постоянного проживания Предстоятеля Русской Православной Церкви.

⁶ Также проводились совещания Святейшего Патриарха с архиереями по темам: апробация предмета «Основы православной культуры», изменения в епархиальном управлении в связи с образованием митрополий. Также во время Первосвятительских визитов в епархии России проводились совещания с участием архиереев епархий, находящихся в том же федеральном округе.

⁷ Определение Поместного Собора Русской Православной Церкви 27–28 января 2009 г. «О жизни и трудах Русской Православной Церкви», п. 5.

⁸ Там же, п. 9.

⁹ Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2–4 февраля 2011 г. «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви», п. 6.

¹⁰ Определение Поместного Собора Русской Православной Церкви 27–28 января 2009 г. «О жизни и трудах Русской Православной Церкви», п. 6.

¹¹ Слово на открытии пленума Межсоборного Присутствия 29 января 2015 г.

¹² Это следующие комиссии: 1) по вопросам богословия; 2) по вопросам церковного управления и механизмов осуществления соборности в Церкви; 3) по вопросам церковного права; 4) по вопросам богослужения и церковного искусства; 5) по вопросам приходской жизни и приходской практики; 6) по вопросам организации церковной миссии; 7) по вопросам организации жизни монастырей и монашества; 8) по вопросам духовного образования и религиозного просвещения; 9) по вопросам организации церковной социальной деятельности и благотворительности; 10) по вопросам взаимодействия Церкви, государства и общества; 11) по вопросам противодействия церковным расколам и их преодоления; 12) по вопросам отношения к инославию и другим религиям; 13) по вопросам информационной деятельности Церкви и отношений со СМИ.

¹³ Сейчас в Межсоборное Присутствие входят следующие комиссии: по богословию и богословскому образованию; по церковному управлению, пастырству и организации церковной жизни; по церковному праву; по богослужению и церковному искусству; по церковному просвещению и диаконии; по организации жизни монастырей и монашества; по вопросам общественной жизни, культуры, науки и информации.

¹⁴ Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Доклад на Архиерейском Совещании архиереев митрополий Русской Православной Церкви, 30 января 2012 г. — <http://www.patriarchia.ru/db/text/1987928.html>.

¹⁵ См. справку к журналу Священного Синода № 131 от 5–6 октября 2011 г.

¹⁶ Из доклада Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе 2 февраля 2013 г.

¹⁷ Распоряжением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла от 31 декабря 2011 г. образованы следующие викариатства: Центральное, Южное, Юго-Западное, Западное, Северо-Западное, Северное, Северо-Восточное, Восточное, Юго-Восточное, викариатство Патриарших подворий за пределами г. Москвы и Московской области.

¹⁸ Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2–4 февраля 2011 г. «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви», п. 18.

¹⁹ Определение Поместного Собора Русской Православной Церкви 27–28 января 2009 г. «О жизни и трудах Русской Православной Церкви», п. 5.

²⁰ Список проектов Синодального миссионерского отдела по состоянию на конец 2018 г.: Библия за год; Епархиальный центр сектоведения; Русско-китайский культурный центр «Жар-птица»; Карта миссионерского поля; Мобильные приложения; Молодежный антисектантский центр; Пасхальная весть; Подготовка сектоведов-исследователей; Семинар для руководителей епархиальных миссионерских отделов; «Соломинка»; Школа добрососедства; Православное миссионерское общество «Южный крест»; Языковые курсы имени святителя Феликса Бургундского.

²¹ Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017 г., п. 20.

²² Миссионерский институт (г. Екатеринбург), Псковский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Рязанский государственный университет имени С.А. Есенина, Тульский государственный университет.

²³ Утвержден Священным Синодом 25 декабря 2013 г., журнал № 157.

²⁴ До 30 января 2017 года — комиссия Межсоборного Присутствия по вопросам богословия.

²⁵ Утвержден Священным Синодом 25 декабря 2013 г., журнал № 158.

²⁶ Решение принято Священным Синодом 25 декабря 2009 г., журнал № 114.

²⁷ В 2011 г. Управлением делами Московской Патриархии и Синодальным информационным отделом был разработан и разослан в епархии «Стандарт присутствия епархий Русской Православной Церкви в Интернете».

²⁸ Там же, п. 44; Постановления Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2–3 февраля 2016 г., п. 20; Постановления Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017 г., п. 17.

²⁹ Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Доклад на Освященном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви, 29 ноября 2017 г.

³⁰ Там же.

³¹ Учрежден Священным Синодом 5 марта 2010 г., журнал № 7.

³² Учреждена Священным Синодом 24 декабря 2015 г., журнал № 107.

БОГОСЛОВИЕ

Митрополит Волоколамский Иларион

«ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ» НОВОЗАВЕТНОЙ НАУКИ*

Уважаемые участники конференции!

Дорогие отцы, братья и сестры!

Я рад приветствовать вас на VII совместном симпозиуме восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета — одном из важнейших проектов международного масштаба, посвященных актуальным вопросам современной библеистики: библейским переводам, новым рукописным свидетельствам Священного Писания, археологическим открытиям, традициям святоотеческого толкования Библии как в их историческом контексте, так и в преломлении современной жизни христианской Церкви.

Помимо перечисленных вопросов, затрагивающих собственно текст и содержание Священного Писания, есть еще один, предметом которого является сама наука о Библии. Пожалуй, никакая другая филологическая или

*Выступление митрополита Волоколамского Илариона, председателя Отдела внешних церковных связей, председателя Синодальной библейско-богословской комиссии, ректора Общецерковной аспирантуры и докторантуры, на VII Восточноевропейском симпозиуме исследователей Нового Завета (Москва, 26 сентября 2016 г.).

историческая дисциплина не была в такой мере зависима от внешних факторов — политических и религиозных настроений в обществе и собственного мировоззрения исследователя — как библейская критика, академический подход к изучению Священного Писания, сложившийся к концу XVIII в. на волне разрыва с церковной традицией. И никакой другой раздел библейской критики не был так открыт для произвола мнений, как изучение Евангелий с целью реконструкции «достоверного», по мнению исследователей, исторического портрета Иисуса Христа.

Современный исследователь — библеист, патролог или историк Древней Церкви, желающий опереться на строго установленное научное знание о Евангелиях, чтобы, исходя из него, заняться разработкой некой конкретной научно-богословской проблемы, сталкивается с тем, что ни один тезис, предлагаемый ему академической библеистикой, не выдерживает проверки на строгость. За «общепринятыми» и «консенсусными» мнениями на поверку стоят утверждения, имеющие в лучшем случае спорную аргументацию, а в худшем — опирающиеся на бытовой здравый смысл.

Поясим, что мы имеем в виду. Общим местом современных исследований по исагогике Нового Завета «является представление о том, что синоптические Евангелия должны датироваться временем после окончания Иудейской войны 66–70 гг., поскольку они содержат в себе пророчество *ex eventu* о разрушении Иерусалима римлянами в 70 г.»¹. Термином пророчество *ex eventu*² в литературоведении и историографии обозначают описание события, созданное уже после того, как оно имело место, но датированное более ранним периодом с целью придать ему вид предсказания или пророчества. Тот факт, что все синоптические Евангелия содержат пророчества о разрушении Иерусалима (Мф. 24:2; Мр. 13:2; Лк. 21:6), заставляет ученых, придерживающихся такого подхода, датировать их концом I в.

Представление о том, что синоптики не могли зафиксировать пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма до того, как это событие произошло в реальности, основывается либо на недоверии к ним как авторам повествования, либо на предубеждении против самой возможности наличия у Иисуса пророческого дара. Простое допущение этой возможности сразу подрывает гипотезу о позднем происхождении синоптических Евангелий, делает ее уязвимой, сомнительной и, в конечном счете, — ненужной. Как отмечает современный исследователь, «новозаветная критическая наука обладает любопытной способностью считать „подлинными“ те пророчества, которые не исполнились, и слишком часто настаивает на том, что исполнившееся пророчество — лишь описание события, сделанное позднее, но облеченное в форму пророчества»³.

Подобным образом рассказы о чудесах Иисуса, составляющие значительную часть повествовательного блока всех четырех Евангелий и служившие в глазах евангелистов неотъемлемой чертой облика Христа, исследователи отвергают только потому, что они не верят в чудеса. Но давайте задумаемся: неужели, несмотря на годы изучения древних языков, истории, литературоведения и других дисциплин, без которых немислимо современное изучение Библии, исследователи вынуждены выбирать в качестве отправной точки неверие, я бы сказал «бытовое» неверие в то, что выходит за пределы обыденного восприятия? Неужели методологический атеизм — это главное, что может предложить нам современная наука? Неужели в своей отправной точке она не продвинулась ни на шаг по сравнению с эпохой Просвещения?

Другие теории, выступающие предпосылками для новозаветных исследований, например, гипотеза двух источников, имеют под собой гораздо более солидную доказательную базу, однако детальное рассмотрение показывает, что в их основе тоже лежат тезисы, априорно принимаемые

как истинные. В итоге мы видим печальную картину: заявив о своей независимости от какой-либо традиции и о своей адогматичности, европейская новозаветная наука создала свою собственную традицию и собственную догматику. Само слово «догматика» вызывает отторжение у многих светских ученых, работающих в области новозаветных исследований, потому что одной из целей своих трудов они как раз и ставят освобождение текста Нового Завета от наслоений церковного вероучения. Однако стремление к достижению этой цели приводит к иной форме догматизма, когда то или иное утверждение ученых начинает восприниматься как неоспоримая догма или аксиома. И если когда-то Рудольф Бультман (1884–1976), влиятельный немецкий теолог XX в., наиболее известный представитель школы «демифологизации» Евангелия, заявил о необходимости «демифологизировать» Новый Завет, то теперь перед честным и непредвзятым исследователем стоит задача «демифологизации» новозаветной науки.

В своем докладе я перечислю некоторые наиболее распространенные положения современной новозаветной науки, получившие в кругу своих сторонников статус догматических истин. Я назову четыре мифа, которые в том или ином виде продолжают некритично транслироваться исследователями, кочуя из одного труда в другой. А затем я покажу, к каким последствиям может привести стремление реконструировать образ «исторического Иисуса» на основе этих или иных мифов, не имеющих реального основания в тексте Нового Завета.

Миф 1. Источник Q

К числу гипотез, фактически превратившихся в догмы, можно отнести представление о том, что в основе синоптических Евангелий лежит некий «источник Q», на который до сих пор ссылаются как на «утраченный». Вот типичный пример:

Однажды, еще до появления Евангелий в том виде, в каком они знакомы читателям Нового Завета, первые последователи Иисуса написали другую книгу. Вместо рассказа о драматичной истории жизни Иисуса эта книга содержала только Его поучения. Они жили с этими поучениями, звучавшими у них в ушах, и думали об Иисусе как основателе своего движения. Но они не были сфокусированы на личности Иисуса, на Его жизни и судьбе. Они были поглощены социальной программой, содержащейся в Его поучениях. Итак, их книга не была Евангелием христианского толка, а именно рассказом о жизни Иисуса как Христа. Скорее, оно было «Евангелием изречений». Потом это Евангелие было утрачено. Может быть, обстоятельства изменились, или люди изменились, или их представление об Иисусе изменилось. В любом случае, книга была потеряна для истории где-то в конце I в., когда начали создаваться истории жизни Иисуса, ставшие более популярными формами уставных документов для раннехристианских кругов⁴.

Есть разница, продолжает тот же автор, вспоминают ли основателя того или иного движения за его учение или за его жизнь и судьбу. Для ранних последователей Христа главными были циркулировавшие под Его именем сборники наставлений, касающиеся различных идей, отношения к жизни и поведения. И только впоследствии, когда движение стало разрастаться, группы его адептов в разных местах и в изменившихся обстоятельствах начали задумываться о жизни, которую должен был прожить Иисус. Тогда-то Его жизнь и начала обрастать различными мифами, главным из которых стала история Его воскресения из мертвых, смоделированная на основе античных мифов. Эта история нашла отражение в посланиях Павла, а затем и в Евангелиях, появившихся от Марка в 70-х гг., от Матфея — в 80-х, от Иоанна — в 90-х, а от Луки — в начале II в. Повествовательные Евангелия заменили тот первоначальный источник Q, который появился, когда еще не было христиан, а были «люди Иисуса», не верившие в Христа как Бога и в Его воскресение. Вот почему

открытие этого источника путем вычленения его из канонических Евангелий имеет такую важность, хотя и огорчает последователей традиционного христианства⁵.

Даже по стилю изложения эта фантастическая история, полностью являющаяся плодом воображения ученых, напоминает миф или сказку. Проблема, однако, заключается не в том, что сказка была создана и в нее поверили, а в том, что она дает ложную картину возникновения христианства и его развития на начальном этапе. Вся древнецерковная письменность свидетельствует о том, что именно личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение (а не Его социальное или нравственное учение) стояли в центре христианского благовестия с самого начала. Представлять дело так, будто ранних христиан интересовало только учение Иисуса и лишь впоследствии, под конец I в., они начали сочинять рассказы о Его жизни, придумали миф о Его воскресении — значит переворачивать историю возникновения христианства с ног на голову, представлять полностью извращенную и вводящую в заблуждение картину.

Апостол Павел в середине I в. изложил суть Евангелия в следующем лаконичном меморандуме, адресованном христианам Коринфа:

Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь ... Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, т.е., что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почии; потом явился Иакову, также всем апостолам ... Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге,

потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал ... А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших (1 Кор. 15:1–7, 12–15, 17).

Из этих слов следует, что центральным событием, которое легло в основу христианской проповеди, было воскресение Христа, а главным доказательством этого события — многократные явления Воскресшего различным группам апостолов. Христос умер за грехи людей, был погребен и воскрес в третий день — вот те три основополагающие истины, на которых, согласно Павлу, строится Евангелие. Именно факт вхождения Бога в историю, Его явления людям в лице Иисуса Христа положил начало христианству, а вовсе не то или иное нравственное или социальное учение. Личность Иисуса, Его жизнь, смерть и воскресение первичны; всё остальное вторично. Именно поэтому, излагая краткую версию Евангелия, которое апостолы проповедали, Павел ни одним словом не обмолвился об учении Христа или Его изречениях. Он не сказал: если нет сборника изречений Иисуса, то вера ваша тщетна.

Появление «гипотезы Q» было результатом не только сравнительного анализа текстов трех синоптических Евангелий. В немалой степени оно было связано с представлением о том, что лишь часть евангельского материала «восходит к историческому Иисусу», тогда как другая часть — плод деятельности позднейших редакторов. Это представление, в свою очередь, было обусловлено вполне конкретной идеологической установкой: отрицанием Божественной природы Иисуса, Его воскресения из мертвых, значимости Его искупительного подвига. Ученым, не признававшим в Иисусе Бога воплотившегося, во что бы то ни стало надо было создать теорию, согласно которой христианство родилось не из личности его Основателя, а из нравственно-социального учения, которое Ему приписала группа последователей в конце I в.⁶ В этом смысле так называемая «реконструкция Q»

путем отсечения от якобы входивших в него изречений Иисуса всего, что было привнесено последующей церковной традицией, очень напоминает сизифов труд по «демифологизации Евангелия», предпринятый во второй половине XIX — начале XX в.

Объем исследований в данном направлении поистине неисчерпаем. При этом ни одно из исследований, нацеленных на декомпозицию текста, не основано собственно на текстологии Нового Завета, т.к. все ученые работают с одним и тем же дошедшим до нас текстом. Выводы касательно аутентичности тех или иных фрагментов Евангелий основаны не на работе с текстом, а на изначально принятых идеологических предпосылках, позволяющих отнести одну часть текста к категории аутентичных изречений Иисуса или повествований о Нем, а другую — к позднейшим напластованиям.

К настоящему моменту в научном сообществе все более внятно раздаются голоса в пользу того, что источник Q — не более чем фантом, изобретенный теми учеными, которые решили доказать себе и миру, что Иисус был обычным учителем нравственности, оставившим после Себя сборник нравоучительных сентенций⁷. Пересмотру подвергаются даже статистические сведения, казавшиеся незыблемым подтверждением литературной зависимости между синоптиками.

Общепринятыми в современной науке являются следующие данные, касающиеся соотношения текстуального материала между синоптиками: 90 % материала Евангелия от Марка присутствуют в Евангелии от Матфея и более 50 % — в Евангелии от Луки. При этом буквальных совпадений около 51 % между Евангелиями от Марка и от Матфея и около 53 % — между Евангелиями от Марка и от Луки. Эти цифры, как казалось ученым XX в., должны с неизбежностью приводить к мысли о взаимной литературной зависимости трех евангелистов или о наличии у них общих первоисточников.

Однако современный статистический анализ соотношения текстов трех евангелистов-синоптиков вносит коррективы в это представление. Известная немецкая исследовательница Нового Завета Э. Линнеманн предприняла попытку подсчитать параллельные пассажи и слова в синоптических Евангелиях⁸. Согласно произведенной калькуляции, для разговора о трех синоптических Евангелиях в терминах взаимной литературной зависимости нет достаточных оснований⁹.

Чтобы в этом убедиться, можно проделать простой эксперимент: попросить трех людей, незнакомых друг с другом, описать событие, свидетелями которого они стали, например, дорожно-транспортного происшествия, записать их рассказы, а затем сравнить три записанных текста. В них, несомненно, будет много отличий, т.к. каждый расскажет о происшествии по-своему. Однако будет и много общего материала: сходный сюжет, одинаковые термины («дорога», «машина», «водитель», «столкновение» и т.д.), похожие словосочетания. Весь этот общий «синоптический» материал, составит 30, 40 или 50%, может быть и больше. При этом, в силу условий эксперимента, заведомо исключены как литературная взаимозависимость трех свидетелей, так и знакомство между ними.

К похожему выводу приходит другой крупный современный специалист в области Нового Завета, Дж. Данн, на основании исследования особенностей устной традиции. Он указывает на существенную методологическую ошибку, которая в значительной степени определила всю гигантскую работу, проделанную учеными в области новозаветных исследований за последние двести с лишним лет. Эта ошибка связана с «литературным типом мышления»¹⁰, основывающимся на представлении о том, что в ранней Церкви происходил интенсивный процесс создания разного рода письменных источников об Иисусе. С этими письменными источниками якобы и работали

редакторы и компиляторы, такие как Матфей, Марк, Лука и Иоанн, составлявшие свои повествования из имевшихся лоскутов, но подвергавшие первоначальный материал интенсивной переработке в целях, соответствующих их собственным интересам и интересам местных церковных общин, которые они представляли.

При таком подходе не учитывается тот факт, что на раннем этапе предания об Иисусе должны были распространяться по преимуществу (если не исключительно) в устной форме, и это было связано с характерными особенностями той культуры, внутри которой происходил процесс создания Евангелий. Для этой культуры наиболее естественным способом распространения информации была ее устная передача: те или иные рассказы и предания переходили «из уст в уста». Существенную роль при этом играла память, поскольку для того, чтобы транслировать то или иное предание, его необходимо было запомнить.

Наше поколение стало свидетелем быстрого перехода от эпохи печатного слова к эпохе электронных средств информации и коммуникации. При этом переходе существенным образом изменились парадигмы передачи информации. Еще тридцать или сорок лет назад среднестатистический человек должен был носить в памяти то, что сегодня зафиксировано в его компьютере или мобильном телефоне. Например, каждый помнил несколько десятков наиболее важных для него телефонных номеров, поскольку их приходилось постоянно набирать вручную. Сегодня человек не обязан помнить телефонные номера даже самых близких людей, потому что они «забиты» в мобильную телефонную книжку, которая всегда с ним, и номер воспроизводится одним нажатием на имя адресата. Это имеет свои плюсы и минусы. Так, например, если человек потеряет мобильный телефон, он не вспомнит ни одного номера, по которому смог бы связаться с родственниками.

Даже на пространстве в несколько десятков лет мы можем увидеть существенную разницу в подходах к способам передачи информации. Эта разница оказывается гораздо более существенной, если сопоставить нашу эпоху с эпохой двухтысячелетней давности, когда большинство людей не только не имело в своем распоряжении письменных источников, но и не умело читать и вся основная информация воспринималась на слух.

В ситуации устной культуры резко возрастает роль памяти. Человек, привыкший записывать всё, что ему необходимо знать, не всегда заботится о том, чтобы зафиксировать это в памяти: бумага или компьютер представляются более надежным подспорьем. Отсюда недоверие у современного человека к устной традиции и к ее главному передатчику — памяти. Согласно распространенному стереотипу, то, что сохраняется в памяти, лишено достоверности и объективности, поскольку память человека, во-первых, изменчива (с годами тот или иной эпизод может обрасти различными подробностями или наоборот многие детали могут стереться из памяти), а во-вторых, окрашивает любое событие прошлого в субъективные тона (основную роль играет не само событие, а то, как оно было воспринято человеком и как оно препарируется в его сознании).

Между тем даже в наше время многие люди запоминают тексты слово в слово. Например, наизусть заучиваются стихотворения или целые поэмы, которые хранятся в памяти человека именно в том виде, в каком он узнал их из первоисточника. При этом первоисточник может быть как письменный, так и устный. Дети чаще всего заучивают стихотворения на слух, и стихи, заученные в детстве, могут сохраняться в памяти пожизненно.

Кроме того, существуют такие понятия, как профессиональная память и коллективная память. Профессиональная память — это способность человека той или иной профессии хранить в памяти огромный объем материала,

кажущийся нереальным человеку иной профессии. Например, шахматный гроссмейстер, давая сеанс одновременной игры на 36 досках вслепую, должен держать в памяти всю последовательность ходов на каждой из досок и расположение на ней фигур в каждый конкретный момент. Профессиональный пианист или дирижер держит в памяти гигантское количество музыкальных знаков (нот).

Что же касается коллективной памяти, то у нее тоже есть своя специфика. Если участниками какого-либо события или серии событий стала группа людей, то при воспроизведении этих событий одним из членов группы другие участники событий легко исправляют те неточности, которые могу вкрасться в рассказ. Если эти люди являются не просто группой случайных свидетелей, а кружком единомышленников, объединенных общими интересами и общим типом мышления, вероятность ошибочной передачи информации о событиях, участниками которых были прочие члены группы, близка к нулю.

Мы можем спроецировать эти наблюдения на ситуацию двухтысячелетней давности. Предания об Иисусе хранились внутри одной группы — Его учеников и последователей. Эти предания были зафиксированы как в памяти отдельных свидетелей, так и в коллективной памяти всей общины. При этом многие предания, как мы отмечали выше, имели вербально фиксированный характер: это должно относиться, прежде всего, к речам Иисуса, которые передавались из уст в уста слово в слово, подобно тому, как современный человек передает другим людям стихотворный текст. Притчи Иисуса, Его поучения, даже такие длинные, как Нагорная проповедь, в течение какого-то времени могли существовать только в форме устных преданий, но это никоим образом не сказывалось на точности их передачи и воспроизведения. Память, тем более коллективная, была по-своему не менее надежным способом хранения информации, чем современные электронные средства.

Обладали ли апостолы «профессиональной» памятью? Как известно, многие из них были рыбаками. Однако продолжительное пребывание возле Иисуса, возможность увидеть то, что Он делал, и многократно услышать то, что Он говорил, сделала их «профессионалами» в деле, ради которого Он их избрал. Уже при Его жизни они знали, что им придется нести в мир слово, которое они слышали от Него, а после Его смерти и воскресения это слово приобрело для них совершенно особый смысл и значимость.

В силу этих обстоятельств у нас, с одной стороны, нет не только возможности, но и права подвергать сомнению достоверность информации, содержащейся в Евангелиях, а с другой — нет оснований воспринимать процесс создания Евангелий исключительно как процесс редактирования письменных текстов. Следовательно, гипотезы и теории, подобные «теории двух источников», отходят на второй план и теряют свою значимость. Существовал ли в действительности источник Q или нет, не имеет решающего значения. Любые попытки восстановить или «раскопать» его¹¹ среди груды имеющегося литературного материала носят гипотетический характер и лишены интереса для понимания существующих текстов Евангелий в той форме, в которой они дошли до нас.

Рассматривая проблематику соотношения между устной и письменной традицией, Дж. Данн делает следующие наблюдения:

Большинство ученых признает, что до того, как появились какие-то значимые письменные версии традиции, был период, лет двадцать или около того, когда воспоминания о служении Иисуса распространялись в устной форме. Но процесс передачи традиции они понимают исключительно как процесс редактирования записанных текстов, копирование и правку более раннего материала. Если мы должны принять, что был разрыв около двадцати лет, в течение которого мы не знаем, как шел процесс передачи материала, то тогда мы получаем существенный разрыв между Иисусом и письменной традицией.

И если только письменную традицию мы воспринимаем как надежную, а устную передачу материала во времени и пространстве — как недостоверную, тогда у нас нет никакой надежды когда-либо преодолеть этот разрыв¹².

Продолжая свои рассуждения, ученый говорит о той методологической ошибке, которая легла в основу большинства исследований последнего времени в области Нового Завета:

Неудивительно, что все попытки обнаружить то, что стоит за самыми ранними письменными источниками, вызывали столько критики... Все эти попытки неизбежно проваливаются в пропасть периода устной традиции. Или, если применить другую метафору, они утонули в бездонной трясине утверждений о той или иной логии, том или ином рассказе. А это случилось потому, что у нашего «бортового компьютера» была неправильная установка «по умолчанию», установка на то, что мы можем концептуализировать традицию Иисуса лишь в терминах литературного процесса¹³.

Важным элементом устной традиции является вариативность, т.е. наличие различных вариантов передачи одного и того же текста. Одинаковый смысл может быть передан при помощи разных терминов, выражений, идиом. По-разному могут быть расставлены смысловые акценты.

Все евангельские повествования можно условно поделить на два типа: нарратив (повествование), т.е. рассказ о событиях из жизни Иисуса, и изречения Иисуса — Его учения, притчи и афоризмы. Сказанное выше о вербально фиксированной форме, в которой передавались предания, относится прежде всего ко второму типу повествования, т.е. к прямой речи Иисуса. В этом типе вариативность присутствует в меньшей степени. Ее присутствие же нередко связано с тем, что одни и те же или похожие мысли Иисус излагал в разных ситуациях; следовательно, вариативность была особенностью Его собственной речи.

Вариативность повествовательного блока объясняется прежде всего тем, что истории из жизни Иисуса

дошли до нас в пересказе нескольких свидетелей (двух, трех или четырех), которые могли расходиться в деталях. По этой причине мы иной раз имеем несколько вариантов одной и той же истории, которая каждым из евангелистов передана по-своему.

При этом практически во всех случаях сохраняется тот важнейший принцип, который позволил Церкви не сшивать четыре свидетельства в одно повествование, тем самым элиминируя возможные недоумения в связи с наличием разногласий, а сохранить четыре Евангелия в том виде, в каком они были написаны. Этот принцип очень простой: расходясь между собой в деталях, евангелисты никогда не вступают в разногласия по существу.

Так, например, рассказывая о насыщении пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами (Мф. 14:13–21; Мр. 6:32–44; Лк. 9:10–17; Ин. 6:1–13), евангелисты расходятся между собой в идентификации места, где это произошло; диалоги между Иисусом и учениками приводятся в разных вариантах; детали, присутствующие у одного евангелиста, отсутствуют у другого. Но все основные элементы чуда у четырех евангелистов совпадают: чудо происходит в вечернее время; количество хлебов, рыб и людей у всех четырех евангелистов одинаково (пять, две и около пяти тысяч соответственно); последовательность событий дается та же самая. Перед нами типичный случай одной и той же истории, рассказанной четырьмя людьми, из которых два были вероятными свидетелями чуда, а два записали рассказ со слов свидетелей: расходясь в деталях, все четыре рассказчика сходятся в существе дела.

«Что случилось с Q? Почему он исчез?» — спрашивает один из горячих сторонников существования этого памятника, потративший много лет на его «реконструкцию» и популяризацию¹⁴. Мы должны прямо ответить: с ним ничего не случилось, он никуда не исчез, он просто никогда не существовал. Не было никакого «открытия» Q, были лишь более или менее неуклюжие попытки его изобре-

сти на основе осколков, оставшихся после декомпозиции евангельского текста¹⁵. Вполне вероятно, что евангелисты пользовались какими-то источниками; не исключено, что сборники изречений Иисуса существовали не только в устной, но и в письменной традиции; но в том виде, в каком источник Q «реконструировали», «открывали» и «раскапывали» на протяжении всего XX в., он представляет собой типичный научный миф, возведенный в догму.

Миф 2. «Иисус минус чудеса»

Еще один миф — и я упомянул о нем в начале доклада — связан с представлением о том, что чудеса, как не поддающиеся рациональному объяснению, можно и нужно совершенно исключить при воссоздании образа «исторического Иисуса» без всякого ущерба для понимания евангельской вести. Характерно в этом отношении обращение к берлинским студентам А. Гарнака, который в апологетическом тоне, едва ли не оправдываясь, призывает их изучать Евангелие несмотря на чудеса: «Изучайте [его] и не смущайтесь тем или иным отталкивающим и расхолаживающим вас рассказом о чудесах. Не колеблясь, оставляйте в стороне всё, что вы встретите здесь непонятного. Быть может, вы навсегда должны будете отказаться от пользования им, и возможно также, что когда-нибудь оно приобретет для вас неожиданный смысл. Еще раз повторю: да не смущают вас эти повествования! Чудесный элемент есть нечто безразличное в сравнении со всем остальным содержанием Евангелий»¹⁶.

Между тем ставить под сомнение саму возможность чудес, считать их лишь благочестивыми легендами, сочиненными последователями Иисуса много десятилетий спустя, — значит вычеркивать из Евангелий огромный пласт свидетельств, весьма многочисленных и разнообразных. Евангелие без чудес перестает быть «благой вестью», т.к. из него изымается важная часть того, что

составляет самую суть этой вести¹⁷. Более того, без важнейшего евангельского чуда — чуда Воскресения Иисуса — христианская вера, по свидетельству апостола Павла, теряет свой смысл («если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша», — 1 Кор. 15:14).

«Иисус минус чудеса»¹⁸ — это искусственный научный конструкт, не соответствующий евангельскому образу Христа. Такие произведения, как «Жизнь Иисуса» Гегеля или Ренана, уже в силу того, что игнорируют повествования о чудесах, не пытаются вдуматься в них и дать им какое-либо толкование, теряют связь с реальным, историческим Иисусом. От них — лишь один шаг к полному отрицанию историчности Иисуса из Назарета.

Некоторые цитаты философов-рационалистов, касающиеся чудес, сегодня вызывают улыбку: например, слова Канта о том, что «мудрые правительства» хотя и могут допустить, что в старину чудеса действительно бывали, «новых чудес уже не дозволяют». Однако скептический взгляд на феномен чуда, на всё сверхъестественное и не поддающееся рациональному объяснению, так же распространен в наши дни, как в эпоху Просвещения. Аргументы сегодня используются иные, но суждения скептиков в отношении чудес так же безапелляционны¹⁹. Дж. Тайсон, автор книги «Новый Завет и раннее христианство», утверждает:

Проблема для современного историка заключается в том, что он или она просто не имеет такой опции — объяснения событий в терминологии беснования или чуда. Мы просто не можем принять подобное мировоззрение. Оно — часть наследия, которое мы имеем как граждане мира в определенную эпоху, но древний взгляд на мир, каким Бульман описал его, сегодня просто вышел из употребления²⁰.

Упомянутый в данном тексте Бульман воспринимал все описанные в Евангелиях истории, касающиеся исцелений и изгнания бесов, как часть того мифологического мира, в котором жили древние и который без-

возвратно ушел в прошлое. По его мнению, вера в чудеса несовместима с пользованием благами научно-технического прогресса. Эту идею ученый проводит последовательно и категорично:

Познание сил и законов природы покончило с верой в духов и демонов. Небесные светила для нас — природные тела, движение которых подчинено космической закономерности, а вовсе не демонические существа, порабащивающие людей и заставляющие их служить себе. Если они и влияют на человеческую жизнь, то это влияние объяснимо в рамках природного порядка и не есть следствие их демонической злобы. Болезни и исцеления имеют естественные причины и не связаны с кознями демонов или экзорцизмами. Тем самым новозаветным чудесам приходит конец. И тот, кто хочет спасти их историчность, объясняя „чудеса“ влиянием нервных расстройств, гипноза, внушения и т.п., тот лишь подтверждает их конец в качестве чудес. Сталкиваясь в телесных и душевных явлениях с загадочными, пока не известными нам силами, мы пытаемся найти им рациональное объяснение. Даже оккультизм выдает себя за науку. Нельзя пользоваться электрическим светом и радио, прибегать в случае болезни к современным лекарственным и клиническим средствам и в то же время верить в новозаветный мир духов и чудес. Тот, кто полагает это возможным для себя лично, должен уяснить: объявляя это позицией христианской веры, он делает христианское провозвестие в современном мире непонятым и невозможным²¹.

Неясно, для какой цели ученый использует в своей аргументации небесные светила: нигде в Евангелиях им не приписываются демонические свойства. Попытки объяснить евангельские чудеса при помощи ссылок на гипноз, внушение или оккультизм действительно несостоятельны: с этим нельзя не согласиться. Что же касается рассуждений о невозможности чудес при электрическом свете, то они могут быть убедительны только для тех, кто отвергает возможность чудес в принципе. Эти рассуждения отдают тем же наивным позитивизмом, что и слова Канта о «мудрых правительствах», не допускающих чудес.

Мало кто из современных исследователей Нового Завета решает на повторение идей Бульмана в тех же выражениях, в которых он их высказывал. Тем не менее влияние этих идей не изжито. На долгие десятилетия Бульман отравил западную новозаветную науку своими измышлениями и фантазиями, и многие ученые по-прежнему посвящают сотни страниц анализу и развитию его концепций вместо того, чтобы обращаться к самому евангельскому тексту в поисках ответов на вопросы, касающиеся жизни и учения Иисуса.

В отношении чудес Иисуса многие авторы предлагают подходы, отличные от бульмановских по языку, но сходные по содержанию²². Историчность чудес, говорят нам эти авторы, не обязательно ни принимать, ни отрицать. В рассказах о чудесах главное — их содержание, та весть, которую они несут.

Еще в конце XIX в. была выдвинута идея о том, что к рассказам о чудесах можно подходить так же, как к притчам — не потому, что они не имели место в действительности, и не потому, что рассказ, изначально существовавший в качестве притчи, был ранней Церковью трансформирован в историческое повествование, а потому, что в Евангелиях рассказы о чудесах выполняют ту же функцию, что и притчи: служат указанием на искупление²³. Эта идея сегодня имеет немало сторонников среди исследователей Нового Завета. Один из них пишет: «Перед вызовом современного рационализма христианские мыслители часто признавали важность семиотического характера библейских чудес... Чудеса одновременно открывают и скрывают, служа знаками для верующих и отпугивая неверующих, точно так же, как притчи»²⁴.

«Метод анализа форм», экспонентом которого был Бульман, основывался на четком разделении различных форм или жанров, к которым принадлежат те или иные евангельские отрывки: притча и рассказ о чуде являются двумя такими формами, каждая из которых требует

своего герменевтического подхода. Ряд современных исследователей считает, что функциональный критерий важнее формального: если рассказ о чуде выполняет в Евангелии ту же функцию, что и притча, то и интерпретировать его надо теми же методами. При таком взгляде, как утверждается, вопрос об историчности чудес отходит на второй план²⁵.

Описанный подход, однако, чреват опасностью аллегоризации и символизации описанных в Евангелии чудес Иисуса. Если эти чудеса не были реальными событиями, значит, мы имеем дело с фальсификацией, пусть даже и благонамеренной. Поэтому мнение о том, что, по крайней мере, в некоторых случаях «весь рассказ о чуде мог вырасти из драматизации изречения или притчи Иисуса»²⁶, должно быть отвергнуто.

Наиболее убедительным представляется подход тех ученых, которые не сомневаются в историчности чудес Иисуса, подчеркивая при этом, что в евангельских повествованиях рассказы о чудесах, как и притчи, выполняют определенную учительную функцию. Х. ван дер Лоос, автор детального исследования темы, настаивает на том, что евангельские рассказы о чудесах «исторически достоверны»²⁷. При этом он отмечает следующее:

Иисус Христос явил Себя не только в том, что Он говорил, но и в том, что Он делал... И слово, и чудо являются функциями Царства Небесного, но каждое в своем роде, даже если кажутся тесно взаимосвязанными одно с другим. В обоих случаях Бог каким-то образом «Себя ведет», в обоих входит в контакт с человеком, нуждающимся в Нем физически или духовно... В обоих случаях Бог вместе с человеком «творит историю».

В то же время чудо как часть Божия действия не может быть вмещено в прокрустово ложе обычной человеческой истории. Оно происходит поверх обычных явлений и вопреки известному порядку вещей²⁸.

Ученый приходит к заключению, что единственным средством, при помощи которого чудо может быть пра-

вильно интерпретировано, является вера. Чудеса Иисуса «не могут быть просто приняты к сведению, даже если это делается с симпатией. Они составляют жизненно важную часть Евангелий, которая не может быть просто отброшена». Своими чудесами Иисус открыл человечеству «новую реальность», которая может быть понята только через веру: «в этой реальности, вне и вопреки известным правилам порядка и закономерности в природе, Он провозгласил Свою свободу, силу и любовь как Сын и Господь, посланный Отцом»²⁹.

То, что Бультман называл «мифологической картиной мира» (даже не предложив при этом однозначного определения понятия «миф»³⁰), в действительности представляет собой религиозное мировоззрение, основанное на библейском Откровении. Оно предполагает существование не только Бога, но и ангелов и демонов, не только естественных феноменов, вписывающихся в рамки природных законов, но и сверхъестественных, выходящих за эти рамки. Именно это мировоззрение отражено на страницах Ветхого и Нового Заветов, и именно внутри него чудеса Иисуса приобретают ту достоверность, которую можно установить только при помощи религиозного опыта.

Критерии достоверности, применяемые по отношению к евангельским событиям современной наукой, могут быть убедительными только в качестве дополнений к этому опыту. К числу таких критериев относятся: (1) многочисленность свидетельств в разных источниках (Матфей, Марк, Лука, Иоанн); (2) разнообразие литературных форм, в которых дошли рассказы о чудесах Иисуса (исцеления, изгнания бесов, чудеса, связанные с природой, воскрешения мертвых); (3) согласованность свидетельств (отсутствие внутренних противоречий в многочисленных сохранившихся свидетельствах). Наличие данных критериев в отношении чудес Иисуса исключает возможность того, что все эти свидетельства были просто сфабрикованы ранней Церковью³¹.

Миф 3. Иисус как «божественный муж»

Этот миф вытекает из предыдущего. Нежелание исследователей принять евангельские рассказы о чудесах, как они есть, привело к построению концепции «божественного мужа» (θεῖος ἀνὴρ, или θεῖος ἄνθρωπος), при помощи которой многие ученые пытались найти приемлемые для них мотивы создания этих рассказов. Концепция основывалась на утверждении, что образ Иисуса как чудотворца был смоделирован авторами новозаветных писаний по образцу «божественных мужей» из греческой литературы. В частности, в научной литературе считается хорошим тоном сравнивать Иисуса с другим чудотворцем древности — Аполлонием Тианским (1–98 гг. н. э.), философом-неопифагорейцем, родившимся почти одновременно с Иисусом, но надолго пережившим Его³². Якобы при создании образа этого философа и других ему подобных была применена типология, которая легла в основу новозаветного представления об Иисусе как чудотворце³³.

«Жизнь Аполлония Тианского», написанная Флавием Филостратом в III в., содержит описание девяти чудес, часть которых имеет некоторое внешнее сходство с чудесами, совершенными Иисусом. Так, например, в произведении описывается случай изгнания беса из одержимого юноши по просьбе его матери³⁴, напоминающий эпизод с исцелением дочери хананеянки (Мф. 15:22–28; Мр. 7:25–30).

Сходство между евангельскими чудесами и чудесами, описанными в «Жизни Аполлония Тианского», заставило некоторых ученых предположить, что евангелисты могли испытать на себе влияние тех устных преданий, которые легли в основу этого памятника³⁵. Такое предположение, однако, не подтверждается никакими источниками. Гораздо вероятнее обратное влияние: Филострат, живший в III в., вполне мог быть знаком с христианской литературой и заимствовать из нее фактуру, которая лег-

ла в основу его рассказов о «чудесах» Аполлония. Более того, при чтении жизнеописания Аполлония, особенно в тех эпизодах, где рассказывается о его «чудесах», нельзя отделаться от ощущения, что перед нами — пародия на евангельские повествования о чудесах Иисуса³⁶.

Именно так восприняли труд Филострата в христианской среде, о чем свидетельствует церковный историк IV в. Евсевий Кесарийский. По его сведениям, в эпоху гонений императора Диоклетиана римский чиновник Иерокл, бывший префектом Египта в 307–308 гг., в сочинении «К христианам» воспользовался указанным произведением Филострата для сравнения Иисуса Христа с Аполлонием. Сочинение Иерокла до нас не дошло, но сохранилось его опровержение, принадлежащее Евсевию. Последний на протяжении всего своего труда доказывает, что Аполлоний был колдуном, оперировавшим демонической энергией: «...даже если допустить, что писатель говорит о чудесах правду, то из его же слов при этом явствует, что всякое из них совершалось при содействии беса»³⁷.

Интерес к фигуре Аполлония Тианского в современной новозаветной науке во многом связан с желанием найти «научное» объяснение феномену чудес, занимающему столь значительное место в евангельской истории Иисуса. Ученые, исходившие из того, что между «историческим Иисусом» и временем написания Евангелий прошло несколько десятков лет, в течение которых Его жизнь постепенно обростала мифологическими подробностями, изобрели теорию, согласно которой образ Иисуса в Евангелиях был смоделирован по образцу «божественных мужей», о которых говорилось в древнегреческой и древнеримской литературе.

Данная концепция, применяемая чаще всего к Евангелию от Марка, целиком соткана из натяжек. Не только жизнеописание Аполлония Тианского, но и все остальные литературные источники, в которых упоминаются

«божественные мужи», созданы намного позднее, чем Евангелия. Герои этих литературных памятников были либо современниками Иисуса, либо жили после Него. Само словосочетание «божественный муж» нигде в Новом Завете не употребляется и является плодом творчества ученых. Последовательную литературную связь между Евангелиями и греческой литературой, несмотря на все предпринятые попытки, выявить не удалось. Даже предположение о том, что концепция «божественного мужа», якобы оказавшая влияние на развитие ранней христологии, повлияла на евангелистов не напрямую, а посредством эллинистического иудаизма (прежде всего, Филона Александрийского)³⁸, не придало гипотезе научную достоверность.

Кроме того, даже если отложить вопрос о датировке и культурном контексте тех или иных античных источников, остается очевидным, что ни в греческой, ни в римской, ни в позднейшей еврейской литературе мы не находим никаких реальных аналогов деятельности Иисуса. И даже если признать достоверными рассказы о чудесах, встречающиеся в этих литературных традициях, ни один из литературных персонажей даже близко не подходит к Иисусу ни по количеству, ни по качеству совершенных чудес, знамений и исцелений.

Итак, единственное очевидное методологическое основание концепции «божественного мужа» — отрицание Божественной природы Иисуса и реальности Его чудес. Именно эта исходная позиция привела к созданию мифа, за который с радостью ухватились как за якобы дающий возможность объяснить возникновение рассказов о чудесах Иисуса. Конечно, у концепции нашлись критики³⁹, и к настоящему моменту многие ученые воспринимают ее скептически⁴⁰ или отрицательно⁴¹. Тем не менее она продолжает оказывать влияние на исследования, посвященные чудесам Иисуса.

Миф 4. «Матфеева община»

Еще один научный миф связан с представлением о том, что Евангелия создавались для конкретной узкой аудитории, а именно для церковных общин, к которым принадлежали евангелисты. Сторонники этой точки зрения исходят из того, что конце I в. существовали изолированные иудео-христианские общины, подвергавшиеся гонениям со стороны язычников и переживавшие различные внутренние кризисы, связанные с конфликтами между новообращенными из язычества и иудаизма. Внутри таких общин якобы и появились Евангелия, ставившие целью укрепить в вере членов этих общин, утешить их в гонениях от «внешних», снизить уровень внутренней конфликтности⁴². Каждая община, согласно этой точке зрения, «проецировала свои проблемы и вопросы на рассказы о жизни Иисуса»⁴³: в свете этих проблем и вопросов и следует воспринимать евангельский текст.

Каким образом данная концепция применяется на практике? Сначала на основе текста того или иного Евангелия делаются выводы об основных характеристиках гипотетических общин, в которых оно создавалось, а затем этот же текст рассматривается в свете сделанных выводов. Так, например, «Матфеева община» (или «школа»⁴⁴) представляется как разделенная, разрываема внутренними противоречиями и скандалами: для нее гипотетический автор (некое лицо, условно обозначаемое именем «Матфей») пишет серию нравственных увещаний, вкладывая их в уста Иисуса⁴⁵. Будучи изначально иудео-христианской, «Матфеева община» лишь недавно отделилась от синагоги⁴⁶. Со временем эта «мессианская иудейская община»⁴⁷ становилась всё более открытой для язычников. Этим якобы объясняется наличие в Евангелии от Матфея таких кажущихся взаимоисключающими речений, как заповедь Иисуса не ходить на путь к язычникам (Мф. 10:5) и Его же заповедь крестить «все народы» (Мф. 28:19)⁴⁸.

Это представление не изжито и сегодня. Один из недавних примеров — книга американских исследователей Ч. Карлстона и К. Эванса «От синагоги к еkkлeсии. Матфеева община на перепутье», увидевшая свет в 2014 г. В этом труде два заслуженных специалиста по Новому Завету пересказывают гипотезы относительно Матфеевой общины, прочно утвердившиеся в новозаветной науке XX в. Нагорная проповедь, которой посвящен весомый раздел книги⁴⁹, представлена как продукт богословского творчества Матфея, построенный на существенно расширенном материале из источника Q, к которому добавлен материал, принадлежащий руке евангелиста⁵⁰. По мнению ученых, хотя Блаженства (Мф. 5:3–12), антифезы (Мф. 5:21–47) и Молитва Господня (Мф. 6:9–13) не исчерпывают содержание или значение Нагорной проповеди, они «существенным образом отражают пастырские озабоченности Матфея»⁵¹. Вся дискуссия вращается вокруг богословского видения «Матфея»: изложение материала построено таким образом, что фигура Иисуса даже не просматривается в качестве возможного источника его богословских воззрений. Очевидно, ученые исходят из той же методологической предпосылки, согласно которой между «историческим Иисусом» и «Матфеем» прошло столько времени, что от первоначального «Евангелия Иисуса» у Матфея почти ничего не осталось.

Такой подход я считаю ошибочным и порочным по целому ряду причин.

Во-первых, он подрывает доверие к Евангелиям как историческим источникам, содержащим достоверные сведения о том, что делал и чему учил Иисус, поскольку превращает Иисуса в литературный персонаж, созданный тем или иным автором для конкретных пастырских нужд.

Во-вторых, он недооценивает роль межцерковной коммуникации. В эпоху, когда создавались Евангелия, церковные общины находились в постоянном и тесном общении⁵². Между церквями уже в I в. существовало то,

что современный ученый остроумно назвал «священным интернетом»⁵³, — широкая коммуникационная сеть, позволявшая быстро и регулярно обмениваться информацией самого разного рода. В этой ситуации трудно представить себе автора, который писал бы текст такого масштаба, как любое из четырех Евангелий, исходя из узких нужд своей общины и не имея при этом в виду потенциального читателя из других общин (не говоря уже о будущих поколениях читателей). Евангелие от Матфея нельзя сравнивать с посланиями апостола Павла, адресованными конкретным общинам (Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефессянам и т.д.): оно, несомненно, предполагает более широкий круг читателей⁵⁴.

В-третьих, этот подход основывается на упоминавшейся выше парадигме «литературного мышления», согласно которой весь процесс создания Евангелий происходил в кабинетной обстановке и сводился к написанию текстов и их редактированию. Данная парадигма не учитывает особенности устной традиции, внутри которой Евангелия или их прототипы — отдельные сюжеты из жизни Иисуса и Его изречения — существовали на протяжении, по-видимому, достаточно долгого времени.

Чтобы показать, насколько произвольны попытки воссоздать картину «Матфеевой общины» на основании отдельных деталей евангельского текста, приведем две реконструкции, основанные лишь на трех стихах Евангелия от Матфея: на восьмой и девятой заповедях Блаженства. Первая реконструкция принадлежит Г. Штрекеру, автору известного комментария на Нагорную проповедь. Исследователь утверждает, что Восьмая заповедь Блаженства «полностью сочинена Матфеем ... В этом стихе ситуация матфеевской общины становится очевидной. Община претерпевает гонения ... Матфей пишет на языческой территории, его община состоит преимущественно из бывших язычников. Гонения, соответственно, тоже происходят не от иудеев, а от язычников»⁵⁵. Вторая рекон-

струкция принадлежит Х. Бетцу. По его мнению, община, к которой обращена Нагорная проповедь, это «несомненно, иудейско-христианское меньшинство в беде...»⁵⁶ Мы видим, что этнический состав «Матфеевой общины» реконструируется этими исследователями прямо противоположным образом. В первом случае это языкохристианская община, претерпевающая гонения от язычников; во втором — это еврейская община, испытывающая кризис в условиях противостояния «магистральному» раввинистическому иудаизму. Помимо того, что данное противоречие само по себе бросает тень на методы, использованные исследователями, следует отметить, что мысль о терпении скорбей за Христа не является специфически «Матфеевой»: слова Иисуса «кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном...» (Мк. 8:38) тоже подразумевают как минимум непонимание со стороны общества; в том или ином варианте они есть у всех трех синоптиков (ср.: Мф. 10:33; Лк. 9:26).

Что же касается приведенных в Евангелии от Матфея изречений, кажущихся взаимоисключающими, то более подробный анализ показывает, что они вполне могут восприниматься как взаимодополняющие: их наличие в прямой речи Иисуса вовсе не означает, что одно из них аутентично, а другое нет. Обратимся к двум упомянутым выше повелениям Иисуса относительно проповеди язычникам. Одно было дано на начальном этапе служения Иисуса, когда Он открыл Себя народу Израиля как Мессия, исполнивший ветхозаветные обетования; другое же было дано при завершении Его служения. Оба этих повеления находят подтверждение в других Евангелиях, которые, согласно самой же научной догме, никак не были связаны напрямую с «Матфеевой общиной». Заповедь «не ходить на путь к язычникам» (Мф. 10:5) имеет параллель в эпизоде о сиропфиникиянке у Марка (Мк. 7:25–30). Независимо от того, представляет ли похожий эпизод у Матфея (Мф. 15:22–28) заимствование у Марка, ясно, что

описанное у Марка (Мк. 7:27) нежелание Иисуса вступать в общение с язычниками не имеет никакого отношения к потребностям гипотетической Матфеевой общины. Заповедь «научить все народы» (Мф. 28:19) имеет параллель в прощальной беседе Иисуса с учениками, приведенной в книге Деяний святых апостолов: «...будете Мне свидетелями в Иерусалиме и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1:8). Таким образом, видеть в Мф. 10:5 и Мф. 28:19 отражение меняющихся настроений в «Матфеевой общине» нет совершенно никакой необходимости.

Новозаветная наука на распутье

Можно было бы привести множество примеров других догм и мифов, кочующих из одного исследования в другое. Эти мифы родились в ходе научного поиска, но поскольку сам поиск был в значительной степени мотивирован заранее сформулированными идеологическим установками, он не мог привести к стабильным и убедительным результатам. Отказавшись поверить в Иисуса, каким Его представляют Евангелия и каким на протяжении веков Его проповедовала Церковь, многие ученые предпочитают верить в созданные ими самими и их коллегами мифы, превратив их в догмы. Жизнь и учение Иисуса рассматривается исходя из некоей философской установки или идеологической предпосылки: вначале определяется исходный принцип, а затем этот принцип применяется к тексту для достижения искомого результата. Если тот или иной новозаветный текст не укладывается в рамки заданного принципа, он уже по этой причине может быть объявлен неаутентичным.

Достаточно вспомнить результаты небезызвестного «Семинара по Иисусу» (Jesus Seminar): из 176 евангельских событий только 10 были объявлены достоверными и 19 — вероятными. При этом решение о подлинности того или иного отрывка выносилось голосованием, в котором при-

нимали участие не только ученые, но и заинтересованные любители. Можете ли вы представить себе, например, семинар по медицине, который объединил бы людей, заведомо не доверяющих медицине, и в который, наряду с дипломированными медиками, входили бы разного рода любители, путем голосования выносящие вердикт относительно тех или иных лекарственных препаратов или методов лечения? Наука не должна превращаться в шарлатанство. Тем не менее, взгляды шарлатанов в области новозаветной науки продолжают оказывать свое тлетворное воздействие на широкую публику, подрывая доверие к Евангелиям как историческому источнику.

Всех авторов, занимавшихся поиском «исторического Иисуса» в XIX–XX вв. исходя из вышеизложенных предпосылок, объединяла презумпция недоверия к церковной интерпретации Евангелия, желание отойти от нее как можно дальше. При этом забывали, что именно в Церкви происходил процесс работы над составлением рассказов о жизни и учении Иисуса, отбора Евангелий и придания им канонического статуса с параллельным отвержением текстов неканонических и еретических. Именно Церковь была той лабораторией, в которой с самого начала — сперва в виде устного предания, а потом и в форме письменного текста — обрела свое бытование евангельская история. Причем интерпретация событий из жизни Иисуса и Его поучений возникала практически одновременно с их описанием.

Презумпция недоверия к самому Евангелию как историческому источнику — еще одна характерная черта многих искателей «исторического Иисуса». В этом они радикально расходились с традиционным христианством.

Христиане утверждают, что в Евангелиях мы имеем дело с изображением реального Иисуса... Однако всё меняется, когда историк начинает подозревать, что евангельские тексты скрывают от нас реального Иисуса: в лучшем случае — поскольку рассматривают его в свете веры первых христиан, в худшем — потому что по большей

части выдумывают собственного Иисуса, ориентируясь на потребности и интересы различных общин Древней Церкви. В этом случае выражение «исторический Иисус» уже означает не Иисуса Евангелий, но якобы реального Иисуса, заслоненного от нас Евангелиями, того Иисуса, которого должен открыть историк, подвергнув Евангелия безжалостному объективному (или претендующему на объективность) анализу... Естественно, в результате таких трудов возникает не один, а множество исторических Иисусов⁵⁷.

Результатом работы многочисленных ученых и псевдо-ученых, объединенных идеей вычленения исторического зерна из недостоверных в целом евангельских повествований, стало то, что они «сконструировали некоего исторического Иисуса, отражающего (и тем самым оправдывающего) их собственные богословские и философские взгляды. Одним словом, они создали Иисуса по своему образу и подобию»⁵⁸.

В качестве примера, как далеко можно зайти в поиске Иисуса за пределами не только церковной традиции, но и самого евангельского текста, приведу творчество влиятельного американского библеиста, бывшего католического священника Дж. Д. Кроссана, который объявил Христа не кем иным, как странствующим киником.

Отправной точкой для рассуждений Кроссана служат его представления о социальной ситуации в Галилее начала новой эры. Его исследование претендует на использование археологических данных, однако на деле гораздо большее значение для него имеют почерпнутые у социологов модели устройства средиземноморского общества, под которые археологические данные просто подгоняются⁵⁹. Опираясь на эти модели, а также интерпретируя косвенные свидетельства письменных источников, Кроссан делает вывод о разрушении традиционного уклада галилейского крестьянства: усиливалось социальное расслоение между городом и деревней, крестьяне лишались своих земель, росло ощущение того, что народ

лишается главного обетования Торы — возможности жить на данной Богом земле. В этих условиях, по мнению Кроссана, в Галилее активизировались различные социальные движения — от открытых антиримских выступлений до религиозных и околорелигиозных течений⁶⁰. К их числу Кроссан относит и движение Иисуса и Его последователей.

В таком виде концепция Кроссана ненамного отличается от идей, высказывавшихся еще век назад марксистскими авторами. Так, К. Каутский в книге «Происхождение христианства» рассматривал последнее как пролетарское движение в Римской империи⁶¹. Попытки интерпретировать учение Иисуса преимущественно в социальных категориях не прекращались на протяжении всего XX в. Кроссан, однако, не ограничивается социальной интерпретацией и идет дальше по пути создания «сенсационной» биографии Иисуса. Он реанимирует уже устаревшее представление о Галилее как о полуязыческой области с сильным эллинистическим влиянием⁶² и вслед за Ф. Даунингом⁶³ и Б. Мэком⁶⁴ утверждает, что проповедь Иисуса имеет много общего с философией киников. При этом под «проповедью Иисуса» понимается отнюдь не евангельское свидетельство и даже не источник Q, а «ранний слой» этого источника, постулируемый Дж. Клоппенборгом⁶⁵. По мнению Кроссана, Иисус был странствующим проповедником, выступавшим за социальную справедливость и возвращение к ветхозаветному представлению об обетованной земле, данной Богом Его народу, и при этом провозглашавший кинический идеал нестяжательной жизни.

Таким образом, на основании одного допущения (существование источника Q) делается другое допущение (наличие в Q нескольких слоев), на основании которого, в свою очередь, делается третье — о связи раннего слоя Q и философии кинизма. Для обоснования этого тезиса привлекается четвертое допущение — об эллинистическом влиянии в Галилее. И венчает всю эту пирамиду допуще-

ний фантастический образ Иисуса-революционера и народного философа-киника. Может ли «знание», имеющее такие основания, называться научным?

Стремление найти новые, оригинальные подходы к старой проблеме «исторического Иисуса» привело в последние десятилетия к появлению теорий, согласно которым Иисус был странствующим иудейским раввином⁶⁶, революционером⁶⁷, апокалиптическим пророком⁶⁸. Каждая подобного рода теория основывается либо на тенденциозном прочтении канонических источников, либо на чрезмерном увлечении неканоническими, либо на иных ошибочных методологических предпосылках, уводящих читателя всё дальше от реального Иисуса, каким Он раскрывается на страницах Евангелий.

Современные ученые и писатели в бесконечных поисках чего-то нового и сенсационного, стремясь подкрепить свои смелые теории хоть какими-нибудь доказательствами, искажают новозаветные Евангелия или пренебрегают ими, что уже привело к фабрикациям целой армии псевдо-Иисусов. К таким результатам приводит множество факторов, а именно:

- 1) неуместная вера и необоснованные подозрения;
 - 2) неверные отправные точки и чрезмерно суровые критические методы;
 - 3) сомнительные поздние тексты;
 - 4) обращения к контексту, чуждому реальной обстановке, в которой жил и действовал Иисус;
 - 5) анализ изречений в отрыве от всякого контекста;
 - 6) отказ принимать во внимание сотворенные Иисусом чудеса;
 - 7) использование сочинений Иосифа Флавия и других позднеантичных источников в сомнительных целях;
 - 8) анахронизмы или преувеличения; и наконец
 - 9) историческое жульничество и изготовление подделок.
- Короче говоря, едва ли не все искажения, какие можно себе вообразить. Некоторые авторы в одной книге уму-дряются наступить почти на все эти грабли⁶⁹.

Из поля зрения исследователей благодаря разного рода фантастическим научным концепциям исчезает

самое главное — евангельский текст как единое связное повествование. Исчезает образ Христа как Автора тех изречений, проповедей и притч, которые Ему приписывают евангелисты. Утопая в догадках относительно причин возникновения того или иного рассказа, фразы или слова, многие ученые принципиально отказываются верить в простое и безыскусное евангельское свидетельство, целостный взгляд на которое бережно сохраняется в церковной традиции.

К концу XX в. стало очевидно, что поиск «исторического Иисуса», продолжавшийся более двухсот лет, потерпел фиаско, и многие стали скептически относиться к самой возможности воссоздания биографии Иисуса⁷⁰. Тем не менее предпринимаются всё новые и новые попытки реанимировать этот процесс. Каждый год на полках книжных магазинов появляются очередные «революционные биографии» Иисуса, авторы которых делают фантастические открытия, основанные не столько на новых научных данных, сколько на своих личных интересах, вкусах, симпатиях или антипатиях.

В настоящий момент научное сообщество приступило к радикальному пересмотру взглядов на евангельский текст, господствовавших в литературе по Новому Завету XX в. В трудах целого ряда теологов наблюдается не просто отход от крайностей рационализма, но и обращение к традиции Церкви как значимому с научной точки зрения источнику для интерпретации жизни и учения Иисуса. «Новый взгляд на Иисуса», пропагандируемый, в частности, Дж. Данном, отвергает противопоставление между «историческим Иисусом» и «Христом веры», доминировавшее в научной литературе XX в.⁷¹, а также многие гипотезы, касающиеся предполагаемых первоисточников Евангелий. Пересмотру подвергается и казавшаяся до недавнего времени незыблемой «теория двух источников». Наконец, датировку синоптических Евангелий ученые начали сдвигать назад — к 50-м и даже 40-м годам I в.⁷²

В настоящее время новозаветная наука стоит перед выбором, от которого во многом зависит ее будущее. Это выбор между двумя традициями: одна из них восходит к ученикам Иисуса, другая, при всех ее вариациях, — к либеральным теологам XIX в. Первая имеет основание в словах Самого Иисуса; единственное основание второй — нежелание принимать первую. И как бы ни хотелось исследователям быть свободными от традиции, они не могут остаться в стороне от этого выбора. Любая попытка построить «альтернативный» образ исторического Иисуса неизбежно потребует обращения к одному из «научных» мифов, чтобы заполнить пустоту, оставшуюся после удаления из Евангельского свидетельства тех элементов, которые неуютны исследователю.

Задавая вопрос: «Способна ли реконструкция исторического Иисуса за пределами Евангелий ... заменить Евангелия в качестве нашего пути к познанию Иисуса?», Р. Бокэм обращается к читателю с такими программными словами:

Нельзя сказать, что историческое исследование Иисуса и Евангелий недопустимо или что оно не способно помочь нам лучше понять Иисуса ... Сомнительно другое: способно ли воссоздание какого-то иного Иисуса, нежели Иисус Евангелий ... открыть для нас реальность того Иисуса, о Котором, как утверждают христианская вера и богословие, рассказывают нам Евангелия? По сравнению с евангельским, любой Иисус, воссозданный в процессе исторического поиска, для христианской веры и богословия неминуемо будет выглядеть «усеченным». Отсюда дилемма, которую ставит поиск исторического Иисуса перед христианским богословием. Стоит ли историкам и богословам вступать в спор на этом перекрестке, на очной ставке христианской веры и истории? Не следует ли верующим держаться за Евангелия, оставив историкам конструировать своего исторического Иисуса на основе лишь тех фактов, что они могут проверить критически-историческими методами? Я вижу впереди иной и лучший путь — путь, который позволит истории и богословию не сражаться из-за исторического Иисуса, а протянуть друг другу руку и работать вместе⁷⁵.

Именно за таким подходом к Новому Завету, на мой взгляд, есть будущее. Пришло время отказаться от мифов, таких как источник Q или тезис о благочестивой фантазии евангелистов, якобы домысливавших и дописывавших слова Иисуса в интересах своих общин. Фундаментом для новозаветных исследователей должен вновь стать текст Евангелия в его целокупности, который надо исследовать как в его историческом контексте, так и с богословской точки зрения. Еще одна важная задача — интерпретация слов Иисуса в контексте предания основанной Им Церкви. При этом мы не должны игнорировать результаты современного научного поиска, однако к ним надо подходить критически, отсеивая зерна от плевел.

Надеюсь, что мой призыв к демифологизации новозаветной науки будет услышан. Выражаю уверенность в том, что пересмотр методологии исследований в сфере новозаветной библеистики с целью освободить ее от произвола не замедлит дать свои результаты.

Примечания

¹ *Reicke B. Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem. P. 121.*

² *Ex eventu* (лат.) — букв. «от события», или «на основе события».

³ *Nolland J. The Gospel of Matthew. P. 14.*

⁴ *Mack B. L. The Lost Gospel. P. 1.*

⁵ *Mack B. L. The Lost Gospel. P. 1–2.*

⁶ Со временем в этот научный миф поверили (или вынуждены были под него подстроиться) даже те ученые, которые принадлежат к традиционным христианским конфессиям и не связаны с идеологической установкой, предполагающей отрицание божественной природы Иисуса или Его воскресения.

⁷ См., в частности: *Farrer A. M. On Dispensing with Q. P. 55–88.* Гипотеза А. Фаррера и его ученика М. Гоулдера исходит из первичности Евангелия от Марка, однако не видит необходимости в источнике Q для объяснения взаимозависимости трех синопти-

ческих Евангелий. См.: *Farrer A. M. A Study in St. Mark; Farrer A. M. St. Matthew and St. Mark; Goulder M. D. Luke: A New Paradigm*. См. также: *Linnemann E. Biblical Criticism on Trial*. P. 18–41 (рассматривая вопрос о том, является ли Q фактом или фантазией, автор приходит к однозначному выводу о том, что это фантазия); *Edwards J. R. The Hebrew Gospel and the Development of the Synoptic Tradition*. P. 209–242 (автор приходит к заключению, что с концепцией Q пора распрощаться).

⁸ Исследовательница отмечает, что Евангелие от Марка состоит из 116 перикоп (отрывков), из которых 40 перикоп общей численностью 3635 слов не имеют параллелей в Евангелиях от Матфея и Луки: это 32.28% от всего Евангелия от Марка. Оставшиеся 76 перикоп общей численностью 7625 слов, имеющие параллели у Матфея и Луки, составляют 67.72% Евангелия от Марка. Однако из этих 7625 слов полностью идентичными являются: у всех трех синоптиков 1539 (20.19%), у Матфея и Марка 1640 (21.51 %), у Марка и Луки 877 (11.5%), у Матфея и Луки 381 слово (5%). Из 1539 слов, идентичных у всех трех синоптиков, лишь 970 можно отнести к числу терминов, идентичных по смыслу: это 12.72% от общего числа слов, входящих в параллельный материал всех трех синоптиков. Остальное — это предлоги, артикли и другие вспомогательные слова, наличие которых в трех текстах не указывает на смысловое совпадение. См.: *Linnemann E. Biblical Criticism on Trial*. P. 71–72.

⁹ Статистические выкладки Линнеманн вызвали критику в научном сообществе. Альтернативные статистические исследования давали иные результаты. См., в частности: *Tyson J., Longstaff T. Synoptic Abstracts*. Тем не менее, общий вывод, сделанный Линнеманн, подтверждается всё большим числом новых исследований: наличие сходного тематического материала и сходного словаря у трех Евангелистов не означает их неременной литературной взаимозависимости.

¹⁰ Данн Дж. Д. Новый взгляд на Иисуса. С. 50.

¹¹ См.: *Kloppenborg J. S. Excavating Q*.

¹² Данн Дж. Д. Новый взгляд на Иисуса. С. 51–52.

¹³ Данн Дж. Д. Новый взгляд на Иисуса. С. 52.

¹⁴ *Kloppenborg J. S. Q, the Earliest Gospel*. P. 98.

¹⁵ О методах, при помощи которых осуществлялась реконструкция Q, см., например, в: *Carruth S., Garsky A. Documenta Q. P. V–VIII.*

¹⁶ *Гарнак А.* Сущность христианства. СПб., 1907. С. 22–23.

¹⁷ *Crane T. E. The Synoptics. Mark, Matthew and Luke Interpret the Gospel. P. 34–35. Ср.: O'Collins G. Jesus. P. 76.*

¹⁸ *Meier J. P. A Marginal Jew. Vol. II. P. 618.*

¹⁹ См.: *Flew A. N. Neo-Humean Arguments about the Miraculous. P. 49–51.*

²⁰ *Tyson J. B. The New Testament and Early Christianity. New York, 1984. P. 138.*

²¹ *Бульман Р.* Новый Завет и мифология. С. 305.

²² См., в частности: *Theissen G. The Miracle Stories of the Early Christian Tradition. P. 1–40.*

²³ *Bruce A. B. The Miraculous Element in the Gospels. P. 309.*

²⁴ *Blomberg C. L. New Testament Miracles and Higher Criticism. P. 426–427.*

²⁵ *Blomberg C. L. The Miracles as Parables. P. 327–328.*

²⁶ *Meier J. P. A Marginal Jew. Vol. II. P. 647.*

²⁷ *Loos H. van der. The Miracles of Jesus. P. 699.*

²⁸ *Loos H. van der. The Miracles of Jesus. P. 701–702.*

²⁹ *Loos H. van der. The Miracles of Jesus. P. 706.*

³⁰ *Лёзов С.В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета // Попытка понимания. М.; СПб., 1999. С. 544–545.

³¹ *Meier J. P. A Marginal Jew. Vol. II. P. 619–625, 630.*

³² См., например: *Puig i Tàrrach. Jesus. P. 365, 371; Meier J. P. A Marginal Jew. Vol. II. P. 576–581; Klutz T. The Exorcism Stories in Luke–Acts. P. 121–125; Achtemeier P. J. Jesus and the Miracle Tradition. P. 207; Blackburn B. Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions. P. 73–85; Jefferson L. M. Christ the Miracle Worker in Early Christian Art. P. 28–37.*

³³ См., в частности: *Weinreich O. Antikes Gottmenschentum. S. 633–651; Leisegang H. Der Gottmensch als Archtypus. S. 9–45; Beier L. ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ; Dibelius M. From Tradition to Gospel. P. 70–97; Bultmann R. The History of the Synoptic Tradition. P. 218–231.* Фактическим повторением данной концепции является также: *Ehrman B. How Jesus Became God. P. 11–45.*

³⁴ *Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского 3, 38. С. 68.

³⁵ *Petzke G.* Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament. S. 68–72.

³⁶ В «чудесах» Аполлония ученые усматривают элементы фокусничества и обмана, а в его отношении к людям — признаки гордыни и самомнения. См.: *Evans C. A.* Jesus and His Contemporaries. P. 249–250.

³⁷ *Евсевий Памфил*. Против Похвального слова, написанного Филостратом в честь Аполлония 35 (*Flavii Philostrati opera*. P. 398).

³⁸ *Hahn F.* The Titles of Jesus in Christology. London, 1969. P. 11–13; 288–299.

³⁹ См., в частности: *Taylor V.* The Formation of the Gospel Tradition. P. 119–141; *Richardson A.* The Miracle Stories in the Gospels; *Manson W.* Jesus the Messiah. P. 33–50.

⁴⁰ *Meier J. P.* A Marginal Jew. Vol. II. P. 595–601.

⁴¹ *Blackburn B.* Theios Anēr and the Marcan Miracle Tradition. P. 1–12, 263–266.

⁴² Содержательную критику этой теории на примере так называемой «Марковой общины» см. в: *Peterson D. N.* The Origins of Mark. P. 151–202.

⁴³ *Conzelmann H.* The Theology of St Luke. P. 13.

⁴⁴ См., напр.: *Stendahl K.* The School of Matthew. P. 20–29 (автор представляет Евангелие от Матфея как «учебник» для «Матфеевой школы»).

⁴⁵ *Thompson W. G.* Matthew's Advice to a Divided Community. P. 258–264.

⁴⁶ *Carter W.* Matthew. P. 71.

⁴⁷ *Deutsch C.* Hidden Wisdom and the Easy Yoke. P. 17.

⁴⁸ *Meier J. P.* The Vision of Matthew. P. 6–15; *Meier J. P.* Matthew. P. XI–XII. Похожую картину рисует У. Луц, считающий, что «Евангелие от Матфея родилось в иудейско-христианской общине, которая становилась более открытой к христианской Церкви из язычников в период после 70-го года». См.: *Luz U.* Studies in Matthew. P. 7–13.

⁴⁹ *Carlston Ch. E., Evans C. A.* From Synagogue to Ecclesia. P. 186–244.

⁵⁰ *Carlston Ch. E., Evans C. A.* From Synagogue to Ecclesia. P. 104–106 (и мн. др.).

⁵¹ *Carlston Ch. E., Evans C. A.* From Synagogue to Ecclesia. P. 192.

⁵² *Bauckham R.* For Whom Were the Gospels Written? P. 45–46.

⁵³ *Thompson M.* The Holy Internet. P. 49.

⁵⁴ *Stanton G. N.* A Gospel for a New People. P. 50–51.

⁵⁵ *Strecker G.* The Sermon on the Mount. P. 43–44.

⁵⁶ *Betz H. D.* Essays on the Sermon on the Mount. P. 21.

⁵⁷ Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 23.

⁵⁸ Ауну Д. Новый Завет и его литературное окружение. С. 17.

⁵⁹ Неклюдов К.В. Галилейский контекст проповеди Иисуса Христа: Проблемы, сформулированные библеистикой XIX – XX вв., и их решения в свете современной археологии: Дисс. к. б. н. М., 2015. С. 78.

⁶⁰ *Crossan J. D.* Context and Text in Historical Jesus Methodology // Handbook for the Study of the Historical Jesus. Vol. 1: How to Study the Historical Jesus / Ed. Holmén T., Porter, Stanley E. Leiden; Boston, 2011. P. 164.

⁶¹ Каутский К. Происхождение христианства. М., 1990. С. 308.

⁶² Подробный анализ этой проблемы см. в работе: Неклюдов К.В. Галилейский контекст проповеди Иисуса Христа.

⁶³ *Downing F. G.* Cynics and Christians // New Testament Studies. 1984. Vol. 30. P. 584–593.

⁶⁴ *Mack B. L.* A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins. Philadelphia, 1988; *Mack B. L.* The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins. San Francisco, 1993; *Mack B. L.* Q and a Cynik-Like Jesus // Whose Historical Jesus? / Ed. W. E. Arnal. Waterloo, 1997. P. 25–36.

⁶⁵ Неклюдов К.В. Галилейский контекст проповеди Иисуса Христа. С. 75.

⁶⁶ Таковым Он представлен в трудах иудейского исследователя венгерского происхождения Г. Вермеша, пользующихся большим спросом и многократно переизданных на Западе (*Vermes G.* The Changing Faces of Jesus. P. 222–262; *Vermes G.* The Authentic Gospel of Jesus. P. 398–417).

⁶⁷ *Crossan J. D.* The Historical Jesus. P. 421–422.

⁶⁸ Таким Иисуса представляет влиятельный библеист, по убеждениям агностик, Б. Эрман (*Ehrman B.* Jesus. P. 125–139).

⁶⁹ Эванс К. Сфабрикованный Иисус. С. 20.

⁷⁰ Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. С. 17.

⁷¹ См.: Данн Дж. Новый взгляд на Иисуса. С. 14–24.

⁷² См., например: Köstenberger A. J., Scott Kellum L., Quarles Ch. L. *The Cradle, the Cross, and the Crown*. P. 187, 234, 264.

⁷³ Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. С. 24–25.

*Диакон Даниил Салищев**

ДИАЛОГИЧНОСТЬ В ГОМИЛЕТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ СЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА)

В статье рассматривается диалогичность как характерная стилистическая черта проповедей святителя Филарета (Дроздова). Отмечается, что присутствие этого явления в гомилиях Московского архиепископа связано с частым использованием им цитат и аллюзий из библейского и литургического текстов. Выделяются наиболее встречающиеся формы диалогичности в проповедях митрополита. Делается вывод о не столько риторическом, сколько богословском значении данной категории в ораторском искусстве святителя Филарета.

Ключевые слова: диалогичность, интертекстуальность, текст, контекст, семантика, семиосфера, хронотоп, цитата, аллюзия.

Идея диалогичности речевого высказывания восходит к трудам М.М. Бахтина. С его точки зрения, любое речевое сообщение состоит из многоголосия «чужих»

*Автор — аспирант кафедры филологии Московской духовной академии (Сергиев Посад).

высказываний, которые в пространстве авторской речи могут становиться «своими» и вступать друг с другом в диалогические отношения [1]. В этой категории ученый выделял два плана, а именно: обращенность высказывания к аудитории и отражение в нем чужих высказываний. Как известно, эту последнюю разновидность диалогичности Ю. Кристева назвала интертекстуальностью [2. С. 136], суть которой состоит в «диалогическом взаимодействии текстов в процессе их функционирования, способствующем обнаружению глубинных смыслов исходного художественного текста» [3. С. 193]. Стив Мойиз под диалогической интертекстуальностью понимает «употребление цитат и аллюзий в новом контексте, который вступает с прежним текстом в диалог, порождая новый смысл» [4. Р. 424]. Диалогическая интертекстуальность, наряду с изменением контекста, сохраняет при этом с ним связь и не противоречит исходному смыслу, напротив, обогащает его и раскрывает на иной глубине.

Гомилетические тексты митрополита Филарета (Дроздова) насыщены цитатами и аллюзиями из Священного Писания и (в меньшей степени) литургических текстов. Излюбленными стилистическими приемами святителя являются соединение в одном контаминационном блоке нескольких цитат, а также помещение их в иной, несколько отличающийся от библейского, контекст. В связи с этим уместно говорить о диалогической интертекстуальности как характерной особенности проповеднического стиля святителя Филарета.

Данная категория представлена в его наследии многообразно. Можно выделить четыре основных типа диалогичности в проповедях московского архипастыря:

- диалог автора с библейским текстом;
- диалог между различными фрагментами библейского текста;
- диалог между библейским и литургическим текстами;

— диалог между вербальным текстом и храмовым пространством.

Диалог автора с библейским текстом

Частным проявлением диалога автора с библейским текстом является помещение цитируемого фрагмента в новый контекст. Смена контекста не всегда влечет за собой изменение семантики библейской цитаты. Ее новое положение в семиотическом пространстве авторского текста способно глубже раскрыть ее исходный смысл и подчеркнуть в нем такие нюансы, которые при поверхностном чтении Священного Писания остаются незамеченными.

Рассмотрим несколько примеров, иллюстрирующих первый тип диалогичности согласно нашей классификации.

*Пример 1. Перенос библейского текста в иной контекст¹. Слово на Великий Пяток, 1808 г.: Совершишася (Ин. 19:30)! — возопил Иисус на кресте, и возопил гласом велим, дабы он услышался в **небесных и земных и преисподних...**»².*

Библейский текст: Флп. 2:9–10: Тѣмже и Бѣгъ егѡ превознесѣ и дарова́ ему́ ѡимѡ, еже пѡче всякаго ѡимене, да о ѡимени Иисусовѣ всяко колѣно поклонѣтся **небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ**.

Последняя библейская цитата в приведенном примере никак не маркирована автором³. Она является частью известного Богородичного зачала, в котором говорится о Божественном умалении в воплощении и смерти Христа и последовавшей за этим славой. В исходном контексте Христу поклоняются обитатели Неба, земли и даже ада уже после Его прославления Отцом. Святитель Филарет подчеркивает, что это прославление Иисуса Христа началось в самой сердцевине Его кенозиса — в момент Его смерти, что в исходном контексте

апостольского послания неочевидно (хотя и не противоречит его духу).

Обратимся к другому аналогичному примеру из того же Слова.

Пример 2. Перенос библейского текста в иной контекст.

Слово на Великий Пяток, 1808 г.: О Распятый! Мы и в отда-
лении многих веков слышим вопль Твой, видим язвы
Твои — и **оружие скорби сердце наше** проходит⁴.

Библейский текст: Лк. 2:34–35: И благослові я Симеонъ,
и рече къ Маріи Матери егѡ: се лежить сей на падение
и на востание многимъ во Израіли, и въ знамение
пререкаемо: и **тебѣ же самѡй душу пройдетъ оружіе**:
яко да открыются от многихъ сердець помышления.

Известно, что эти слова были сказаны старцем Симеоном Божией Матери. Святитель изменяет адресата данного пророчества и распространяет его на всех христиан вообще. Таким образом, каждый христианин, сострадая с Христом, одновременно приобщается скорби Его Матери.

В некоторых случаях святитель Филарет намеренно изменяет семантику библейской цитаты и указывает на различные модусы ее применения.

Пример 3. Перенос библейского текста в иной контекст.

Слово на день сошествия Святого Духа, 1814 г.: Может
быть, **уне есть** и **вам** [Ин. 16:7], — если **разумеете** и
взыскуете **Христа** более **по плоти** (2 Кор. 5:16), не-
жели по духу, — да **отъимется** на время от душ ваших
вожделенный **Жених** [Мф. 9:15], и лишение духовных
утешений очистит вашу веру, возвысит любовь...⁵.

Библейский текст: Ин. 16:7: **уне есть вамъ**, да азъ идѹ:
аще бо не идѹ азъ, утѣшитель не прійдетъ къ вамъ.

2 Кор. 5:16: Тѣмже и мы отнынѣ ни единого вѣмъ по
плоти: аще же и **разумѣхомъ по плоти Христа**, но
нынѣ ктому не разумѣемъ.

Мф. 9:15: Прійдутъ же дніе, егда отъимется от нихъ
женіхъ, и тогда постѣятся.

В своем втором послании к Коринфянам апостол Павел писал об обратном — о том, что он «более не понимает

Христа по плоти» (т.е. судит о Христе здраво — не как о великом пророке или чудотворце, а как о Боге⁶). Митрополит Филарет в своем Слове говорит о причинах того, почему мы часто не чувствуем благодати Святого Духа, и приходит к выводу, что хотя благодать непрестанно нам подается, мы оказываемся неготовыми к ее принятию. В связи с этим нам полезнее оставаться некоторое время без видимого ощущения благодати. Оказывается, то, что соответствовало духовной мере апостола Павла, может не подходить нам. Поэтому если Павел не знал Христа по плоти, нам иногда полезнее оставаться чуждыми Его духовного познания.

Довольно редко святитель Филарет меняет одновременно и контекст, и семантику библейского текста:

Пример 4. Перенос библейского текста в иной контекст.

Слово в день Пятидесятницы, 1811 г.: Если мы во Христа крестились, то согласно сему исповеданию да явим в себе плоды крещения **не только водою, но и духом**; ибо Христос крестит Духом Святым и огнём (Мф. 3:11)⁷.

Библейский текст: 1 Ин. 5:6: Сёй ёсть пришёдый **водою** и **крёвию** и **Духомъ**, Иисусъ Христосъ, **не водою то́чию**, но водою и крёвию.

Подчеркнутая библейская аллюзия напоминает место из первого соборного послания апостола Иоанна, которое приведено в примере 4. Святитель Филарет заимствует из него отдельные элементы в обратном порядке: не только водою, но и Духом.

Не вдаваясь подробно в толкование этого непростого места, отметим, что речь в нем идет, в зависимости от экзегетической традиции, либо о явлении Христа в Его Божестве и человечестве, либо о явлении Бога, троичного в Лицах⁸. Святитель Филарет использует это выражение в ином ключе, говоря о недостаточности для спасения одного Крещения и необходимости явить в своей жизни плоды этого Таинства.

Здесь мы встречаемся с другой характерной чертой стилистики святителя Филарета, а именно с использо-

ванием библейской лексики независимо от ее первоначального контекста.

Второй разновидностью диалога между автором и библейским текстом является изменение лексического состава библейской цитаты.

В качестве примера приведем фрагмент проповеди 1822 г. на Благовещение.

Пример 5. Изменение контекста библейского текста через изменение его лексического состава.

Слово на Благовещение, 1822 г.: Христиане! О, если бы каждый из нас хотя помалу приобщился сей божественной силы, молитвами Преподобной Девы! Се раба Господни, и раба Твои, Мати Господня! **Буди нам по образу Твоему!**⁹.

Библейский текст: Лк. 1:38: Рече же Маріа́мъ: се раба́ Господня: **буди мнѣ по глаго́лу твоѣму́**. И отъиде от нея́ а́нгель.

В данной цитате святителя Филарета перефразируется ответ Девы Марии архангелу, который является эпиграфом к настоящей проповеди: «Се Раба Господня, буди Мне по глаголу твоему». Проповедник изменяет структуру библейского текста, превращая говорящий субъект в объект, к которому обращена новая речь, и добавляя третий элемент коммуникации — себя в сообществе с адресатами проповеди. За счет этого достигается эффект диалогичности авторского и библейского текста. Устами Богородицы говорим уже мы, наши слова обращены к Ней. «Глагол Господень», который смиренно приняла Приснодева, становится Ее собственным «образом», который проповедник предлагает для подражания слушателям и читателям его Слова.

Второй пример лексической замены иллюстрирует попытку адаптировать апостольскую цитату к изменившемуся социально-культурному контексту, современному эпохе святителя Филарета.

Пример 6. Изменение контекста библейского текста через изменение его лексического состава.

Слово на Великий Пяток, 1808 г.: ... **умирать миру что-бы жить Богу**, — сие есть стяжать всё, что совершил Богочеловек...¹⁰

Библейский текст: Гал. 2:19: **А́зъ бо за́коноу умро́хъ, да бо́гови жи́въ бу́ду.**

Как видим, в своем послании к Галатам апостол Павел пишет несколько иначе. В этом месте, как и во всем письме, речь идет о невозможности оправдаться от дел закона. Святитель Филарет расширяет контекст цитируемой фразы и одновременно актуализирует ее для современного ему читателя: вместо «закона» мы видим смерть для мира.

В приведенных примерах библейская цитата чаще всего была представлена в форме аллюзии. Целью цитирования являлось не столько аргументировать тот или иной тезис, сколько выразить авторскую мысль библейским языком. Библейский текст становится, таким образом, авторским текстом. Он интегрируется в речь проповедника и синтаксически из нее не выделяется. Узнавание скрытой цитаты порождает у читателя проповеди соответствующие ассоциации, связанные с контекстом аллюзии. Расширяя границы применения того или иного фрагмента Священного Писания, святитель Филарет создает ситуацию диалога собственного слова и слова Божиего и помещает в пространство этого диалога читателя, способного узнать цитату.

Диалог между различными фрагментами библейского текста

Наиболее ярко этот тип диалогичности раскрывается в контаминации из библейских цитат, которыми избобилуют тексты митрополита.

Пример 7. Диалог между различными фрагментами библейского текста.

Слово на Великий Пяток, 1808 г.: О Распятый! Мы не соблазняемся о Тебе; мы с учениками Твоими [**глаголем ты быти**] [**Христа, Божию силу и Божию премудрость**] (Мф. 16:16; 1 Кор. 1:24)¹¹.

Библейский текст: Мф. 16:15–16: Глаго́ла имъ [Иисѹсъ]: вы́ же ко́го мя **глаго́лете бы́ти**? Отвѣща́въ же Симо́нь пе́тръ рече́: ты еси́ **Христóсъ**, Сы́нь Бо́га жива́го.

1 Кор. 1:23–24: мы́ же проповѣ́дуемъ Христá распя́та, Иуде́емъ ўбо собла́знъ, е́ллиномъ же безѹ́мие, самѣ́мъ же звáннымъ Иуде́емъ же и е́ллиномъ **Христá, Бóжію си́лу и Бóжію премѹ́дрость...**

В приведенном примере слово «Христос» является общим для двух новозаветных цитат и выполняет роль связки между ними. Происходит наложение цитат друг на друга «внахлѣст», причем совпадающий элемент цитируется только один раз.

В данной контаминации цитатный период начинается словами Господа, обращенными к апостолу Петру, но в ответ на них звучит не исповедание апостола Петра (как в Евангелии), а уже исповедание апостола Павла. Таким образом, святитель Филарет создает многоуровневую систему коммуникации. Он помещает двух апостолов в ситуацию диалога друг с другом и со Христом. Изменяя наклонение обращения Христа к апостолу Петру и добавляя местоимение «мы», святитель также вводит в этот диалог себя вместе с адресатами своей проповеди. В результате все участники коммуникации как бы перемещаются в ту ситуацию, когда Господь задавал Свой вопрос Симону. Таким образом нарушается линейность времени и единство пространства, потому что участниками диалога в момент произнесения проповеди становятся лица, разделенные друг от друга местом и временем.

Примеров расширения библейского хронотопа в проповедях Московского архипастыря довольно много. Обратим внимание на фрагмент Слова на Введение во

храм Пресвятой Богородицы 1814 г., иллюстрирующий то же явление.

Пример 8. Диалог между различными фрагментами библейского текста.

Слово на Введение во храм Пресвятой Богородицы, 1814 г.: *Слыши Дици и виждь и приклони ухо Твое, и забуди люди Твоя и дом отца Твоего. И возжелает Царь доброты Твоя.* Долго еще сей Божественный глас отзывался в Церкви, как в пустыне, и по видимому не находил для себя отверстого уха... Что было бы с нами, если бы не сердце благословенной Девы Марии отверзлось невместимому глаголу воплощения, если бы не беспредельная преданность Ее в волю Божию отвечала небесному вестнику: *се Раба Господня: буди Мне по глаголу твоему* (Лк. 1:38)? Она неограниченно вручила Себя желанию Царя царей — и обручение Божества с человечеством на веки совершилось¹².

Библейский текст: См.: Пс. 44:10–12: Дщѣри царѣй въ чѣсти твоей: предста царица одеснѹю тебѣ, въ ризахъ позлащенныхъ одѣяна преиспешрена. **Слы́ши, дщи́, и ви́ждь, и приклони́ ўхо твое́, и забуди́ люди твоѧ́ и до́мъ отца́ твоего́: и возжела́етъ Ца́рь добро́ты твоеѧ́**

Лк. 1:35, 38: И отвѣщаѣвъ а́нгель рече́ ей: Ду́хъ святы́й
на́йдетъ на тя, и си́ла вы́шняго осѣ́нитъ тя: тѣ́мже и
ражда́емое свято наре́чѣтъся Сы́нъ Бо́жій... Рече́ же
Ма́ріамъ: **се раба́ Господня́: бу́ди мнѣ́ по глаго́лу
твоemú.** И оты́де от не́я а́нгель.

В данном случае сопоставляются слова ветхозаветного пророчества о Деве Марии из Пс. 44:11–12 и Ее ответ архангелу на его благовещение (Лк. 1:35, 38). Следует отметить, что псалом 44 имеет различные традиции своего толкования и его «мариологическая» трактовка является далеко не единственной и не преобладающей [6. С. 7–10]. Чаще в рассуждениях святых отцов на первый план выходит тема Церкви, которая является той «царской невестой», о которой говорится в этом псалме¹⁵.

В церковном употреблении этого псалма центральной становится именно его «Богородичная» трактовка: в богослужении всех Богородичных праздников 44-й псалом используется исключительно в своем «мариологическом» толковании. Так, его 11-й стих является составной частью аллилуария на всех Богородичных праздниках. Также он произносится в некоторых антифонах во время литургии на праздниках Введения во храм Пресвятой Богородицы и Сретения Господня.

Поскольку рассматриваемая нами проповедь была произнесена в день Введения Богородицы во храм, этот стих цитировался на литургии дважды — на праздничных антифонах и в аллилуарии. Благодаря литургической ассоциации Пс. 44 с пророчеством о Божией Матери, семиосфера этого псалма совпала с семиосферой евангельского повествования о Благовещении. Это позволило святителю Филарету прибегнуть к приему, который в наши дни можно было бы назвать семиотическим параллелизмом: проповедник сопоставляет два семантически близких фрагмента библейского текста, выстраивая между ними диалогическую связь.

Интересно в этом примере то, что Богородица, отзываясь на благую весть архангела, одновременно с этим дает ответ и пророку Давиду — автору 44-го псалма, стихи которого звучат как обращение. Тем самым отчасти изменяются пространственно-временные отношения внутри библейского текста. В самой же проповеди формируются сложные диалогические отношения, так как участниками диалога становятся лица, жившие в различных эпохах.

В данном фрагменте присутствует шесть субъектов коммуникации. Давид обращается к Ветхозаветной церкви, которая уподобляется пустыне и не отвечает пророку. Мария, как член этой церкви, слышит слова пророка и слагает их в своем сердце, которое позже отверзается на приветствие архангелово. Сам Гавриил присутствует здесь своим «невместимым глаголом воплощения». Пя-

тый член коммуникации — те, ради кого совершено Боговоплощение, т.е. мы. К этой группе святитель Филарет причисляет и Себя, говоря: «...что было бы с нами (курсив мой)». Относясь к пятой категории *спасаемых*, святитель одновременно являет собой и последний, шестой субъект диалога — автора Слова, то есть адресанта сообщения.

Нелинейность времени и выход за пределы пространства представляют интерес не только с точки зрения филологии, но и богословия. Можно провести параллель с типом иконографии Тайной Вечери, где наряду с прочими апостолами за Дарами подходит апостол Павел, которого исторически там не могло быть. В вечности происходит встреча событий, которые оказываются разделенными временем. Таким образом, можно говорить об иконографичности проповеди святителя Филарета.

Диалог между библейским и литургическим текстами

Одним из многочисленных примеров такой разновидности диалогичности является фрагмент проповеди на Пятидесятницу 1811 г. Данный пример отражает то же явление цитирования «внахлёст», о котором говорилось выше, только теперь соединяются тексты из различных источников.

Пример 9. Диалог между библейским и литургическим текстами.

Слово в день Пятидесятницы 1811 г.: В тот самый день, в который дан некогда на Синае закон **духа работы в боязнь** смерти, в тот самый день **исшел ныне от Сиона** [служба Пятидесятницы] **закон Духа жизни, свободы, сыноположения** (Рим. 8:15, 2), да разумеем, что не постигнутое **плотским Израилем** [1 Кор. 10:18] **оправдание закона** исполняется в чадах веры, **ходящих по духу** (Рим. 9:31; 8:4), и общество спасаемых предъизмеренным шествием приближается к **совершению** [Еф. 4:11–12]¹⁵.

Библейский текст: Рим. 8:15:не пріѣсте бо дѹха рабѣты паки **въ боязнь**, но пріѣсте Дѹха **сыноположенія**, о нёмже вопіемъ: авва ѡтче.

Служба Пятидесятницы, Ирмос 5-й песни канона на Утрени: Решительное очищение грехов, / огнедухновенную приимите Духа росу, / о чада светообразная церковная: / **ныне от Сиона бо изыде закон**, / языкоогнеобразная Духа благодать¹⁴.

Рим. 8:2: ...**законъ бо дѹха жизни** о Христѣ Иисусѣ **свободиль** мя ёсть от закона грѣхѣвнаго и смѣрти.

1 Кор. 10:18: Видите **Израїля по плѣти**: не ядѹщїи ли жѣртвы ѡбщницы олтарѣви сѹтъ?

Еф. 4:11–12: И той даль ёсть ѡвы ѹбо апѡстолы, ѡвы же прорѡки, ѡвы же благовѣстники, ѡвы же пастыри и учители, къ **совершенію** святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова.

Данная контаминация совмещает в себе ряд прямых цитат и аллюзий, в числе которых мы видим и литургический элемент. «**Ныне от Сиона бо изыде закон**, языкоогнеобразная Духа благодать»¹⁶, — так поется в пятом ирмосе канона на утрени праздника Пятидесятницы. Святитель Филарет графически выделяет только библейскую цитату (Рим. 8:15, 2), оставляя текст службы без маркировки. При чем слово «закон» присутствует в обеих цитатах, однако не вполне ясно, из какой именно его берет святитель. И лексически и грамматически оно скорее относится к пятому ирмосу, чем к Рим. 8:2, поскольку этот стих всё же звучит иначе, а именно: «**Законъ бо дѹха жизни** о Христѣ Иисусѣ **свободиль** мя ёсть от закона грѣхѣвнаго и смѣрти» (Рим. 8:2). В Филаретовой цитате отсутствует предлог «бо», что сближает это место именно со службой. В то же время, слово «Духа» графически отмечено именно как часть библейской цитаты.

Таким образом, митрополит стирает четкую грань между литургическим и библейским текстом, используя их в своей речи как равнозначные. Наложение их друг на друга свидетельствует о том, что Библия и богослужение составля-

ли для святителя Филарета единое смысловое пространство. Нам неизвестно, чтобы о гимнотворцах говорили в категориях богодухновенности. Во всяком случае, неоспоримо то, что и творцы библейских книг, и авторы православного богослужения создали такой корпус сакральных текстов, который стал источником цитат, образов, мотивов и, наконец, богословских идей для всех последующих поколений.

К сказанному стоит добавить, что сама проповедь литургична по месту и времени своего произнесения. В слове святителя Филарета мы видим взаимное переплетение и диалог трех составляющих богослужения: слова Бога к человеку (Библия), слова человека к Богу (гимнография) и слова человека к человеку (проповедь).

Пример диалогичности между библейским и литургическим текстами находим также в Слове на Успение Пресвятой Богородицы 1838 г. Эпиграфом к нему является известный отрывок Евангелия от Луки, читаемый на утрене всех Богородичных праздников: *Призре на смирение Рабы Своея: се бо отныне ублажат Мя вси роди* (Лк. 1:48). Проповедь начинается следующими словами: «Кому из внимательных к богослужению не известна часто слышимая церковная песнь в честь Пресвятой Девы Марии: *благим Тя вси роди, Богородице Дево*»¹⁷? Данный литургический текст входит в состав канона Успению на утрене и читается после третьей песни¹⁸, а также присутствует в чине о Панагии¹⁹. В приведенном фрагменте проповеди святителя Филарета эти слова службы являются ответом Церкви на пророчество Божией Матери о Себе Самой, которые помещены в эпиграфе. На данном диалогическом эффекте строится всё дальнейшее содержание этой проповеди.

Диалог между вербальным текстом и храмовым пространством

Наиболее интересен последний тип диалогичности, который совмещает в себе вербальный и невербальный

типы коммуникации. Церковное искусство являет собой единство слова и образа: Библия и гимнография, библейские аллюзии в литургической поэзии, молитва и проповедь органично вписываются в храмовое пространство, которое сочетает в себе звук и изображение.

И проповедь святителя Филарета на Успение, произнесенная в 1846 г., соединяет в себе все указанные элементы церковного «текста» — вербального и невербального. В ней отсутствует эпиграф, что не соответствует традиции святителя Филарета, который практически все свои гомилии открывал начальной библейской цитатой. Однако в данном случае отсутствие эпиграфа неслучайно, поскольку его роль выполняет икона праздника. Святитель начинает свое поучение цитатой преподобного Иоанна Дамаскина о святых иконах и делает вывод, что «из икон, так же как из книг, можно почерпнуть учение»²⁰. В Писании о Божией Матери говорится немного — и вот взор и слово проповедника обращаются к изображению, принадлежащее кисти святителя Петра.

Каждому элементу иконы проповедник находит соответствующую параллель в Библии, подтверждая опорой на священный текст истинность изображенного предания.

Но интереснее другого рода аналогии — между иконой и литургическим текстом. Часто они возникают у внимательного к богослужению святителя как бы случайно, на уровне аллюзий. К примеру, изображение того, как душу Божией Матери берет на руки Ее Единородный Сын, святитель Филарет комментирует в следующих выражениях: «Поелику Приснодева носила на руках Своих Сына Божия во время Его земного младенчества, то в воздаяние за сие Сын Божий носит Ее душу на руках Своих в начатке Ее небесной жизни»²¹. В буквальном виде этого места в богослужении Успения нет, однако отдельные его элементы «рассыпаны» по всему литургическому тексту. Приведем некоторые из них.

Пример 10. Диалог между литургическим текстом и храмовым пространством.

Слово на Успение Божией Матери, 1846 г.: Поелику Приснодева **носила на руках Своих Сына Божия** во время Его земного младенчества, то в воздаяние за сие **Сын Божий носит Ее душу на руках Своих** в начатке Ее небесной жизни»

Литургический текст²²: Ты, Иже из Нея / возсиявый неизреченно, / сынолепно **дух всечистый / руками Твоими приими / Богородицы, Владыко** (Малая вечерна, стихира на стиховне).

Яже Небес вышшая сущи, / и Херувим славнейшая, / и всея твари честнейшая, / яже премногия ради чистоты / **Присносущнаго Существа приятелище бывши, / в Сыновне руце днесь всесвятую предает душу** (стихира на литии).

Якоже, воздевши руце, исходиши, Всенепорочная, / **руце, имиже Бога носила еси плотию**, / со дерзновением, яко Мати, рекла еси к Рожденному: / яже Ми дал еси, во веки сохрани, вопиющая Тебе: / Содетеля единого поем, избавлении, и превозносим во вся веки (тропарь 8-й песни канона на утрени).

Богослужебный текст содержит оба элемента, присутствующие в проповеди святителя, а именно: ношение Сына Божия руками Богородицы и ношение души Богородицы руками Сына Божия. Но в отдельных фрагментах службы присутствует какой-либо один из приведенных образов. Святитель Филарет соединяет их воедино. Таким образом, лежащая на аналое икона и слово проповедника словно дополняют гимнографию праздника, образуя тем самым сложное пространство диалога слов и символов.

Также икона вступает в диалог с патристическими текстами, в частности, творениями псевдо-Ареопажита: «Если бы кистию и красками можно было изображать звуки, то мы услышали бы от иконы и апостольскую погребальную песнь, в которой, как скажет святой Дионисий Ареопажит, сошедшиеся для зрения живоначального и

богоприемного тела, Богобрат Иаков и Петр, и все священноначальники воспевали бесконечно сильную благодать Богоначальственной немощи»²³. Здесь мы видим, как икона начинает издавать звук. Диалог слова и образа расширяет возможности последнего, и он приобретает несвойственные ему акустические функции.

Диалогичность в ее различных аспектах является лишь одним из многочисленных проявлений присутствия библейского и литургического текста в гомилиях московского архипастыря. Благодаря ей авторское слово помещается в полисемантический контекст библейского повествования. В результате, происходит сплав авторской мысли с литургическими и библейскими цитатами. При этом последние часто заимствуются из разных книг Ветхого и Нового Заветов. Это, в свою очередь, видоизменяет библейский хронотоп и позволяет, выйдя за грань привычного пространственно-временного измерения, говорить о диалоге между авторским, библейским и литургическим текстами, а также между автором проповеди и её адресатом, в категориях вечности, что подчёркивает вневременной характер библейской истории и церковной гимнографии.

Примечания

¹ В статье используются следующие графические обозначения: курсив соответствует маркировке библейской цитаты самим автором, которая учтена в издании его «Слов и речей» (Сергиев Посад, 2009). Подчеркиванием отмечены цитаты и аллюзии, не выделенные данным изданием. Жирным шрифтом обозначены места, подлежащие специальному рассмотрению. В квадратные скобки взяты те ссылки на цитаты, которые отсутствуют в издании.

² *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 31.

³ Рукописное собрание Троице-Сергиевой лавры содержит рукописи свт. Филарета, в которых отражены особенности

графического оформления святителем библейских цитат. См.: Архив святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского / НИОР РГБ, ф. 316. URL: <http://old.stsl.ru/manuscripts/> (дата обращения: 28.12.2018). В ряде случаев митрополит считал нужным сообщить читателю его Слов о присутствии в том или ином их фрагменте библейской цитаты. Для этого он в своих рукописях использовал подчеркивание, которое в издании его Слов (Сергиев Посад, 2009) выглядит как курсив. При написании статьи использовалось издание Слов и речей свт. Филарета, редакция которого учитывала графическую правку автора [5. С. 13]. К сожалению, Фонд 316 РГБ, опубликованный на сайте Троице-Сергиевой Лавры, содержит далеко не полное собрание проповедей Московского архипастыря. Однако во всех имеющихся там текстах наблюдается следующая закономерность: все подчеркивания святителя издатели передают курсивом. Случаев присутствия курсива в упомянутом издании и отсутствия подчеркивания в рукописи не выявлено, за исключением нескольких эпизодических и непринципиальных опечаток. Нет и обратных примеров наличия подчеркивания в рукописи и отсутствия курсива в издании. Основываясь на выявленной закономерности, а также на замечании издательства, мы в анализе всех изданных проповедей будем считать курсив печатного издания соответствующим графической правке автора, равно как и отсутствие курсива приравнивается к его отсутствию у автора.

⁴ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 32.

⁵ Там же. С. 157.

⁶ См.: *Феофан Затворник, свт.* Толкование на Второе послание к Коринфянам святого апостола Павла. М., 2006. С. 249–252.

⁷ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 69.

⁸ См. подр.: *Кассиан (Безобразов), еп.* Водю и кровию и Духом. Киев-Париж, 2008.

⁹ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 300.

¹⁰ Там же. С. 35.

¹¹ Там же. С. 32.

¹² Там же. С. 176.

¹³ См., напр.: *Феодорит Кирский, блж.* Творения. Ч.2. Сергиев Посад, 1905. С. 213. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т.5. Ч.1. Спб., 1899. С. 204–205; *Василий Великий, свт.* Беседы на псалмы. М., 2014. С. 101.

¹⁴ Триодь цветная. // Электронная энциклопедия «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/bogoslužhenie/triod_tsvetnaya/zvet49u.shtml (дата обращения: 17.01.19).

¹⁵ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.1. Сергиев Посад, 2009. С. 64.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.3. Сергиев Посад, 2009. С. 43.

¹⁸ Миния праздничная // Электронная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/minea/usp03.shtml> (дата обращения: 15.04.19).

¹⁹ См.: Часослов // Электронная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/chasoslov/chas14.shtml> (дата обращения: 15.04.19).

²⁰ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.3. Сергиев Посад, 2009. С. 329.

²¹ Там же. С. 332.

²² Богослужебный текст цитируется по электронному изданию: Миния праздничная. // Электронная энциклопедия «Азбука веры». URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/minea/usp01.shtml> (дата обращения: 18.04.19).

²³ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т.3. Сергиев Посад, 2009. С. 330.

Литература

1. Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа. URL: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/probltext.html> (дата обращения: 03.04.19).

2. Крестева Ю. Избранные труды. М., 2004.

3. Васильчикова Т.Н. Теория интертекста в филологии: основные этапы исторического формирования // Гуманитарные науки, № 1(2), 2016.

4. Moyise S. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. // Verbum et Ecclesia. Vol 23, No 2 (2002).

5. Алипий (Кастальский-Борозин), Смирнова И.Ю. Научно-издательский проект Свято-Троицкой Сергиевой Лавры «Творения святителя Филарета, митрополита Московского» // Филаретовский альманах, 2014.

6. Фаст Г., прот. Кто Она для нас? М., 2013.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

С. Л. Фирсов*

«ОКО ГОСУДАРЕВО»
Обер-прокуроры Святейшего Синода в эпоху императора
Николая Павловича. Штрихи портрету

В настоящей статье предпринята попытка нарисовать социально-психологический портрет обер-прокуроров Святейшего Правительствующего Синода эпохи императора Николая I: князя П.С. Мещерского (1817–1833), С.Д. Нечаева (1833–1836) и графа Н.А. Протасова. Время Николая I, названного историками «апогеем самодержавия», стало для Православной Российской Церкви периодом испытаний и политических коллизий, когда окончательно сформировались и укрепились принципы всестороннего государственного контроля над Святейшим Синодом и когда глава ведомства православного исповедания получил фактически министерские полномочия. В статье показано, что укрепление «ведомственного начала» в духовном управлении зависело не столько от личности того или иного обер-прокурора, сколько было связано с общим направлением правительственной политики самодержца, искренне полагавшего, что

*Сергей Львович Фирсов, доктор исторических наук, профессор кафедры ЮНЕСКО РГПУ имени А. И. Герцена и профессор Санкт-Петербургской духовной академии, член Объединенного Диссертационного совета Д 999.073.04 по теологии.

Церковью управляет он сам. Автор попытался доказать, что личные настроения и предпочтения обер-прокуроров могли сказываться лишь при решении частных вопросов, глобальные же пертурбации были вызваны стремлением императора Николая I устроить церковное управление в соответствие с основными принципами абсолютного и конфессионального государства, каковым тогда и была Российская империя.

Ключевые слова: Православная Российская Церковь, Святейший Правительствующий Синод, обер-прокурор, церковно-государственные отношения, Российская империя, реформы, император Николай I, князь П.С. Мещерский, С.Д. Нечаев, граф Н.А. Протасов, митрополит Серафим (Глаголевский), митрополит Филарет (Дроздов), митрополит Филарет (Амфитеатров).

25 января 1721 г. в России был принят «Регламент, или Устав Духовной Коллегии», положивший начало новой организации Православной Церкви. Регламент утверждал, что Коллегия эта есть «Духовное Соборное Правительство, которое ... имеет всякия Духовныя дела во Всероссийской Церкви управлять». В «Присяге членам Духовной Коллегии» всероссийский монарх именовался «крайним судьей» Коллегии, которого ее члены должны были исповедовать «с клятвою»¹.

Далее, «Регламент» утверждал, что «Синод или Синедрион, совершеннейшее есть и лучшее, нежели единоличное правительство, наипаче же в Государстве Монаршеском, яковое есть Наше Российское». Причина того, почему Синод лучше патриаршего правления, излагалась максимально откровенно: «от соборнаго правления не опасатися отечеству мятежей и смущения, яковые происходят от единого собственного правителя духовнаго. Ибо простой народ не ведает, како разнствует власть духовная от Самодержавной; но великою Высочайшаго Пастыря честию и славою удивляемый, помышляет, что таковой правитель есть то второй Государь, Самодержцу равносильный, или и больши его, и что духовный чин есть

другое и лучшее Государство... И когда услышится некая между оными распря, вси духовному паче, нежели мирскому правителю, аще и слепо и пребезумно согласуют, и за него поборствовать и бунтоватися дерзают, и льстят себе окаянные, что они по Самом Бозе поборствуют, и руки своя не оскверняют, но освящают, аще бы и на кровопролитие устремилися»².

Как видим, в организации Синода («Духовной Коллегии») светская власть, утверждая суверенную самодостаточность, видела противодействие возможным — в будущем — каким-либо внутривластным «нестроениям» (бунтам и мятежам, которые находили бы себе оправдание в религии). 14 февраля 1721 г. Духовная коллегия, получившая название Святейшего Правительствующего Синода, была официально открыта. Церковь вступила в новую полосу исторического бытия, спустя некоторое время получив и государственного куратора за ее делами — обер-прокурора Святейшего Синода: 11 мая 1722 г. увидел свет именной высочайший указ «О выборе в Обер-Прокуроры в Синоде из Офицеров». Указ был краток: «В Синод выбрать из офицеров доброго человека, кто б имел смелость и мог управление Синодского дела знать, и быть ему Обер-Прокурором и дать ему инструкцию, применяясь к инструкции Генерал-Прокурора [Сената. — С.Ф.]»³. 13 июня 1722 г. была утверждена и подписана «сенаторскими руками» «Инструкция обер-прокурору Св. Синода», в которой, между прочим, от имени самодержца говорилось, что обер-прокурор — «око НАШЕ и стряпчей о делах Государственных»⁴.

На протяжении XVIII в., однако, власть и влияние обер-прокуроров на церковные дела вовсе не была всеобъемлющей, а в царствование императрицы Анны Иоанновны эта должность оставалась вакантной в течение десяти лет. С 1740-х гг. значение обер-прокуроров постепенно усиливалось, хотя в целом было ограниченным, в зависимости от характера носителей этой должности и

от степени их близости ко Двору. По остроумному высказыванию А.В. Карташева, «никто из иерархов XVIII в. не подозревал даже, что «око Наше» со временем из отвлеченного принципа превратится в конкретную действительность»⁵. Доказательством этого служил и именной указ императрицы Екатерины II от 28 мая 1781 г., отдававший заведывание всеми денежными расходами по Святейшему Синоду обер-прокурору.

Показательно, что в XVIII в. должность обер-прокурора Синода в подавляющем большинстве случаев занимали не «добрые офицеры», а гражданские чиновники, причем среди них встречались и лица, не только не отличавшиеся личным благочестием, но и являвшиеся агностиками (например, в 1763–1768 гг. — И. И. Мелиссино)⁶. В управление ходом синодальных дел они, как правило, не вмешивались, выдерживая «общую политическую линию», проводившуюся тем или иным монархом в «церковном вопросе». Влиятельные иерархи имели большее значение, чем надзиравший за ними обер-прокурор. Не будет ошибкой сказать, что в определенной степени обер-прокуроры Святейшего Синода XVIII в. выполняли роль «буфера» в церковно-государственных отношениях. Возникавшее время от времени недовольство церковных иерархов направлялось тогда не на государственную власть, а против конкретного обер-прокурора. Верховная власть в разрешении этих противоречий выступала в роли третейского судьи. При Павле I произошел даже уникальный, единственный в истории Синода случай, когда император через архиерея, архиепископа Амвросия (Подобедова), уполномочил Святейший Синод самостоятельно избрать кандидата на должность обер-прокурора. Обер-прокурором Павел I назначил тогда Д.И. Хвостова.

Ситуация постепенно стала меняться с начала XIX в., в царствование императора Александра I. С того времени обер-прокуроры постепенно стали лично монополизировать всю информацию, поступающую из

епархиальных консисторий, и фактически навязывали свои решения Синоду. Начиная с А.А. Яковлева (1803 г.), отчеты императору представлял непосредственно (либо через статс-секретарей) обер-прокурор, и личные доклады монарху членов Святейшего Синода, имевшие место ранее, прекратились. Связь между Святейшим Синодом и верховной властью стала осуществляться только через обер-прокурора. Особенно уменьшилось влияние Синода в годы управления обер-прокуратурой князя А.Н. Голицына, стремившегося сосредоточить в своей канцелярии практически все дела церковного управления. Проведением реформы духовных училищ в 1808 г. князь А.Н. Голицын руководил лично, а образованная вскоре после этого 26 августа 1808 г. Комиссия духовных училищ подчинялась не непосредственно Синоду, а обер-прокурору.

Манифестом 17 октября 1817 г. было объявлено о создании Министерства духовных дел и народного просвещения во главе с князем А.Н. Голицыным. Это означало, что церковное управление *de facto* подчинялось светскому ведомству. Дела Святейшего Синода, что вполне понятно, оказались в компетенции нового министерства. «Греко-российское исповедание» относилось к ведению первого отделения первого департамента министерства и именовалось ведомством православного исповедания. Таким образом, возникшее в 1817 г. наименование стало официальным наименованием для Православной Российской Церкви. Директору департамента подчинялся и обер-прокурор Святейшего Синода, которым в том же 1817 г. стал князь П.С. Мещерский. Он руководил тогда секретарями консисторий в епархиях, прокурорами контор Синода в Москве и в Грузии, начальником Комиссии духовных училищ.

Ведомство православного исповедания — как отделение министерства — состояло из двух столов. В компетенцию первого входили: собрание «мемуаров» Святейшего Синода; административные доклады Святейшего

Синода; Комиссия духовных училищ; переписка Святейшего Синода и комиссии; контакты с министерствами и ведомствами империи по делам церковного управления; связи с двумя конторами Святейшего Синода; попечение о православных в Польше, на православном Востоке и за границей вообще; и, наконец, заключение браков между православными и иноверцами. В компетенции второго стола значились дела присутствия Святейшего Синода (увольнение и назначение его членов); вызов епископов в Святейший Синод; вопросы, касавшиеся духовенства и церквей Санкт-Петербурга и Москвы; увольнение и назначение обер-прокурора и его чиновников; и вопросы, связанные с духовенством и чиновниками в епархиях.

Доклады, постановления и пожелания Святейшего Синода представлялись министру только через обер-прокурора. Министр имел право представлять императору доклады по делам церковного управления и судебным приговорам Святейшего Синода. Получалось, что обер-прокурор оказывался подчинен министру точно так же, как обер-прокуроры Сената — генерал-прокурору (т.е. министру юстиции). В руках обер-прокурора было сосредоточено делопроизводство обоих столов. Князь А.Н. Голицын в представлении некоторых архиереев того времени оказался «местоблюстителем внешнего епископа» (т.е. императора). Двойное министерство просуществовало лишь до 1824 г. и, резко критикуемое большинством русских архиереев, недовольных умалением прав «первенствующей и господствующей в России Церкви», было упразднено⁷. Статус Святейшего Синода вновь вырос.

С тех пор неуклонно усиливались властные полномочия и авторитет должности обер-прокурора Святейшего Синода: они росли в направлении уравнивания прав обер-прокурора с правами министров и главноуправляющих отдельными ведомствами: «отвлеченный принцип» чем дальше, тем больше наполнялся смыслом, подраз-

умеваемым петровской «Инструкцией обер-прокурору». «Стряпчей о делах государственных» в православной *de jure* империи, действительно, становился фигурой государственного значения. Особенно укрепились власть и влияние обер-прокуроров в эпоху императора Николая I, при С.Д. Нечаеве и, особенно, при графе Н.А. Протасове. Историк Д.В. Поспеловский, описывая трагедию Русской Церкви в XX в. и пытавшийся определить «болевы точки» церковного бытия дореволюционного времени, подчеркивал, что «после века интеллектуальных и религиозных шатаний, задуманная Прокоповичем и Петром I синодальная система окончательно оформилась в эпоху Николая I как деспотическая диктатура гражданского чиновника — обер-прокурора над Синодом и духовенством вообще. Оба обер-прокурора этой эпохи, — утверждал далее Д. В. Поспеловский, — масон Нечаев (1833–1836) и генерал Н. А. Протасов, откровенно презирали епископат»⁸.

Насколько данное утверждение было верным, мы рассмотрим по ходу настоящего исследования, сейчас же отметим только одно: резкую критику синодальной системы, названной *деспотической диктатурой гражданского чиновника* и олицетворяемой «масоном Нечаевым» и «генералом Протасовым». Однако, справедливости ради, говоря о «гражданских чиновниках» в Церкви эпохи Николая I, следует начинать с князя П.С. Мещерского, доставшегося императору «по наследству» от прошлого царствования. До 1833 г., *т.е. семь с половиной лет николаевского правления*, он являлся главой ведомства православного исповедания. Многие из того, что было сделано за эти годы, в последующее время (при «масоне» и «генерале») получило свое развитие и логическое завершение, а синодальная обер-прокуратура, действительно, окончательно превратилась в *ведомство православного исповедания*.

Для того чтобы понять причины указанного «превращения», важно обратиться к изучению личностей тех,

кого самодержавная воля императора Николая I сделала проводниками петровских «церковных» идей и идеалов.

Князь Петр Сергеевич Мещерский (1779–1856), поэтому, для нас интересен не менее, чем его более известные наследники — С.Д. Нечаев и Н.А. Протасов. Биография князя во многом типична для представителей российской политической элиты конца XVIII — начала XIX в. Он был представителем древнего аристократического рода, происходившего от ордынского князя, потомки которого в XIV в. приняли православие. Прадед П.С. Мещерского, боярин А.С. Матвеев, являлся воспитателем матери Петра Великого Н.К. Нарышкиной. Будущий обер-прокурор, воспитывавшийся дома, в духе религии, начал «службу» в пятилетнем возрасте (5 января 1785 г.), будучи зачислен в лейб-гвардии Семеновский полк. В возрасте 17 лет, 23 июня 1796 г., П.С. Мещерский был произведен в чин унтер-офицера, а десять месяцев спустя (22 апреля 1797 г.) — в чин прапорщика. Трудно сказать, почему он вскоре вышел в отставку (в чине подпоручика), но известно, что в течение последующих семи лет он «изучал разные предметы»⁹.

Гражданская служба князя П.С. Мещерского началась 5 декабря 1805 г., когда он был пожалован в камер-юнкеры к Высочайшему Двору (что соответствовало V классу Табели о рангах) и определен членом Конторы опекунов новороссийских иностранных поселенцев. В январе 1808 г. князь уже Херсонский гражданский губернатор. Впрочем, служба в Новороссии оказалась для него недолгой: по невыясненным пока семейным обстоятельствам 8 июня 1809 г. П.С. Мещерский получил назначение на должность обер-прокурора 5 департамента Правительствующего Сената и чин действительного статского советника. После того как войска Наполеона покинули Москву, в октябре 1812 г. князя командировали в первопрестольную — «с различными поручениями». Что это были за поручения, можно лишь догадываться. В дальнейшем, вплоть до 1817 г., он продолжал числиться

в Правительствующем Сенате, попутно исполняя и обязанности действительного члена Совета Императорского Человеколюбивого общества (с 16 июля 1816 г.) — одной из крупнейших благотворительных организаций России¹⁰.

На это назначение следует обратить пристальное внимание: дело в том, что первым Главным попечителем его с 1814 г. был влиятельный князь А.Н. Голицын, с которым князь П.С. Мещерский к тому времени был достаточно хорошо знаком. Через год, 17 октября 1817 г., П.С. Мещерский был уволен из Сената: по высочайшему повелению его определили в Главное правление училищ, наиболее важным предметом занятий которого было составление постановлений по разным предметам училищных заведений, а также учреждение новых учебных заведений и ученых обществ и снабжение их учебными руководствами. После создания Министерства духовных дел и народного образования во главе с князем А.Н. Голицыным (24 октября 1817 г.) Главное правление училищ вошло в его состав.

Случайным назначение П.С. Мещерского в Главное правление, конечно же, не было. Глава министерства, князь А.Н. Голицын, прекрасно знал его не только по службе в Императорском Человеколюбивом обществе, но, что важнее, по участию в деятельности Русского Библейского общества, первое собрание которого состоялось в петербургском доме Голицына 11 января 1813 г. В собрании участвовал и князь П.С. Мещерский, тогда же избранный одним из десяти директоров Общества (президентом стал сам князь А.Н. Голицын)¹¹.

Не случайно, думается, через месяц после назначения в Главное правление училищ, 24 ноября 1817 г., князь П.С. Мещерский стал обер-прокурором Святейшего Синода. То было время, когда в церковных кругах постепенно набирала силу так называемая «православная оппозиция», выступавшая против деятельности Библейского общества и противившаяся широкому распространению среди

русских аристократов мистической литературы (в частности, книг И.-Г. Юнг-Штиллинга, К. фон Эккартсгаузена, Я. Бёме, Ж.-М. Гюйон), изданию «Сионского вестника» А.Ф. Лабзина, деятельности «духовного союза» Е.Ф. Тата-риновой и «мистических христиан» В.-Ю. фон Криденер. Наблюдая опасное развитие «мистических увлечений» в аристократической среде, православные иерархи, во главе которых стояли митрополит Михаил (Десницкий), архиепископ Серафим (Глаголевский), епископ Иннокентий (Смирнов), не без основания критиковали князя А.Н. Голицына, покровительствовавшего «мистикам». Активно поддерживал критиков князя и знаменитый в дальнейшем архимандрит, а тогда иеромонах Фотий (Спасский), открыто выступавший «против масонов, иллюминатов, методистов, Лабзина, Сионского вестника и прочих».

Вспоминая впоследствии те годы, отец Фотий писал, что его духовный наставник владыка Иннокентий (Смирнов), благословивший его на борьбу за чистоту православия, был «чтим много от обер-прокурора Святейшего Синода князя Петра Мещерского», что владыку любила и княгиня София Сергеевна Мещерская — «велика жена и богомудрая» (супруга старшего брата обер-прокурора). В глазах отца Фотия, обер-прокурор, «человек благочестивый и кроткий», был среди верных и истинных Божьих ревнителей, но, как и его единомышленники (князь С.А. Ширинский-Шихматов, в иночестве Аникита, сенатор М.П. Штер, митрополит Михаил и архиепископ Серафим), скорбел «втайне», явно «уста не отверзая»¹². Трудно сказать, насколько искренней была скорбь князя П.С. Мещерского, но то, что его как сочувствовавшего настроениям «православной оппозиции» отметил отец Фотий — симптоматично.

В период существования Министерства духовных дел и народного просвещения должность обер-прокурора Святейшего Синода самостоятельной не была, а князь П.С. Мещерский утратил право непосредственных

контактов с императором, поскольку действительным представителем государственной власти в Синоде *de facto* был князь А.Н. Голицын. В наказе, разъяснявшем права министра духовных дел и обязанности синодального обер-прокурора, указывалось, что министр приравнивается к генерал-прокурору, а обер-прокурор Святейшего Синода — к обер-прокурору Правительствующего Сената. Поскольку сенатские обер-прокуроры не имели самостоятельного значения и находились в полном распоряжении генерал-прокурора, то и князь П.С. Мещерский оказывался в полном подчинении князя А.Н. Голицына. Как глава духовного ведомства он обязан был представлять министру «мемории» о всех рассматривавшихся в Синоде делах. Министр же передавал свои распоряжения по духовному ведомству через обер-прокурора¹³.

Таким образом, князь П. С. Мещерский вплоть до мая 1824 г. исполнял обязанности не столько руководителя самостоятельного ведомства, сколько помощника министра. В сложившихся обстоятельствах он чем дальше, тем больше оказывался под влиянием постоянных членов Святейшего Синода (прежде всего, столичного митрополита), которые привыкали видеть в нем своего «безгласного» союзника, лишь «тайно» сочувствующего им. Князь П.С. Мещерский может быть назван «техническим» обер-прокурором, ибо реальные обер-прокурорские полномочия оставались у князя А.Н. Голицына. В эпоху А.Н. Голицына он получил и дополнительную обязанность: с 21 апреля 1823 г. стал членом Комиссии духовных училищ.

Ситуация изменилась после того, как «голицынское» министерство было ликвидировано, когда значительная часть министерских прав была перенесена на синодального обер-прокурора. Тогда в ведение синодального обер-прокурора передали дела первого отделения департамента духовных дел, переименовав его в «отделение духовных дел греко-российского исповедания при обер-прокуроре

Святейшего Синода», предоставив главе ведомства право непосредственных отношений с императором по делам высшего церковного управления. Получалось, что обер-прокурор получил права, ранее принадлежавшие князю А.Н. Голицыну (как министру и «духовных дел»). Уже 17 июня 1824 г. генерал А.А. Аракчеев сообщил князю П.С. Мещерскому распоряжение императора Александра I, в котором указывалось, что синодальные дела, подлежащие высочайшему рассмотрению и разрешению, должны присылаться в запечатанном пакете на имя самодержца с надписью: «Его Императорскому Величеству — от обер-прокурора Св. Синода — дела Св. Синода — в собственные руки». Установленный порядок сохранился и в последующее царствование¹⁴.

Под непосредственной властью князя П.С. Мещерского, помимо названного отделения и канцелярии Святейшего Синода и духовных училищ, состояли также епархиальные конторы Святейшего Синода (через своих прокуроров), консистории (через своих секретарей) и, наконец, синодальные типографии в Санкт-Петербурге и Москве. Обер-прокурор имел право назначать в эти учреждения своих чиновников, увольнять их, разрешать отпуск для них, представлять к наградам, утверждать пенсии, ходатайствовать о пособиях. Обер-прокурору из данных учреждений представлялись ведомости о делах, отчеты, донесения, реестры и рапорты об их финансовом положении. Благодаря всему этому, обер-прокурор был осведомлен о всех делах, касавшихся его ведомства, касались ли они столиц или провинции. Тенденция к получению обер-прокурором информации именно от чиновников стала заметно проявляться уже тогда¹⁵.

В эпоху императора Николая I заметно вырос и чиновничий корпус (тенденция стала прослеживаться уже во второй половине 1820-х гг.). При этом власть обер-прокурора над синодальными чиновниками — и высшими, и низшими — сказывалась и при князе П.С. Мещерском,

хотя он сам «и не проявлял стремлений, подобно Протасову, к усилению бюрократического элемента в Синоде, но подчас авторитетно напоминал о том, что он над ними главный и в чем должны состоять их обязанности»¹⁶. Исследователи полагали, что князь, несмотря на видимый вред от увеличения чиновников, «не старался сократить делопроизводство, но путем увеличения штатов умножал»¹⁷.

То была общая тенденция николаевского царствования, не следовать которой синодальный обер-прокурор не мог (ведь тем самым поднимался и статус его собственной должности, усиливались его власть и значение). «Хотя лично он не пользовался расположением государя, как это было впоследствии с Протасовым, но он был в его глазах представителем обширного и важного ведомства, и с этой стороны имел значение в глазах императора». Практически все указы император давал через обер-прокурора (исследователи нашли только три, переданных Святейшему Синоду через первоприсутствующего митрополита Серафима /Глаголевского/)¹⁸.

С течением лет число различных обязанностей, возложенных на П.С. Мещерского, увеличивалось. Так, с 22 июня 1824 г. он стал еще и помощником главного попечителя Императорского Человеколюбивого общества, главным попечителем которого в том же году назначили митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Серафима (Глаголевского). Получалось, что обер-прокурор, осуществлявший контроль за деятельностью Синода, по должности помощника попечителя подчинялся первоприсутствующему члену Синода. Ранее, за четыре месяца до коронации императора Николая I, князь П.С. Мещерский получил чин тайного советника (22 апреля 1826 г.). В течение последующих семи лет, несмотря на то, что он не стремился укреплять *личную* власть в духовном ведомстве, она постоянно укреплялась. Николай I, смотря на князя как на равного министрам чиновника, все

государственные указы, общие для всех управляющих российскими министерствами, посылал и П.С. Мещерскому. Точно также и Правительствующий Сенат посылал свои сведения в Синод через него.

Однако в полном смысле самостоятельным и «самодержавным» в собственном ведомстве князь П.С. Мещерский не был. Современники подтверждали вывод о том, что при нем главную роль играл митрополит Серафим (Глаголевский), правой рукой которого был митрополит Киевский и Галицкий Евгений (Болховитинов)¹⁹. Отношения обер-прокурора к митрополиту Серафиму можно назвать скорее искательными, чем отношениями начальствующего лица к тому, за кем он должен был осуществлять «надзор». Аттестуемый современниками как человек благочестивый и кроткий, П.С. Мещерский, присутствуя на заседаниях Святейшего Синода, старался не столько доминировать, сколько содействовать созданию атмосферы «тишины» и «порядка», напоминавшей «народное церковное богослужение»²⁰.

По воспоминаниям профессора Санкт-Петербургской духовной академии Д.И. Ростиславова, князь П.С. Мещерский — «добрый, кроткий и миролюбивый человек», никогда не думал вступать в борьбу с иерархически-монашеской партией, чему, быть может, «способствовала блистательная победа, одержанная митрополитом Серафимом над Голицыным». Д.И. Ростиславову неоднократно приходилось видеть покорность, если не унижение князя перед иерархами на публичных экзаменах в академии. «На них он обыкновенно всегда почти приезжал гораздо ранее митрополита Серафима; академическое начальство даже и не встречало его в парадных сенях; разве только эконоом или какой-либо наставник кстати подвернется. ... Во время экзамена он, сидя рядом с митрополитом Серафимом, изредка тихо и понемногу с ним разговаривая, сам не предлагал никаких вопросов студентам, словом, вел себя самым скромным образом. Кроме того,

в каждый экзамен брал руку митрополита и усердно начинал целовать ее. Нацеловавшись, сколько душе угодно, он выпускал руку митрополита и вновь принимал свою скромную роль». В свою очередь, митрополит Серафим никак не реагировал на проявляемые обер-прокурором знаки почтения (целования руки), даже говорил в это время с другими. «Лучше такого обер-прокурора монашеству и желать было незначем, — резюмировал профессор, — оно при нем в Святейшем Синоде действовало очень самостоятельно»²¹.

Данная характеристика лучше всего показывает, насколько князь П.С. Мещерский не соответствовал *как государственный деятель* самому духу николаевского царствования. Николай I, укрепляя жесткую вертикаль власти, на нем и замыкавшуюся, желал видеть в своих министрах не только беспрекословных исполнителей его самодержавной воли, но и деятелей, соответствовавших характеру самого самодержца. Не случайно князь П.С. Мещерский никогда не был близок к нему. Будучи в частной жизни «человеком прекрасным», раздававший щедрые милостыни и жертвовавший значительные суммы на монастыри, как администратор обер-прокурор имел довольно ограниченные способности. Его называли непроницательным и недальновидным, не имевшим дара отличать по-настоящему полезных чиновников от чиновников бессовестных и наглых; убеждения его характеризовали как шаткие, а его самого — как бесхарактерного человека, во время управления обер-прокуратурой постоянно находившегося под влиянием других лиц: сначала князя А.Н. Голицына, после того — митрополита Серафима (Глаголевского), «хотя, как показывают некоторые синодальные дела, продолжал еще иметь на него тайное влияние и Голицын», затем С.Д. Нечаева²² (в 1833 г. сменившего его на посту обер-прокурора Синода).

То, что князь П.С. Мещерский не являлся полномочным вершителем дел в Святейшем Синоде, им-

ператору стало ясно уже в 1829 г. в связи с «брачным делом» одного из наиболее близких к нему лиц — генерала П.А. Клейнмихеля. На первый взгляд, дело не представляло особой сложности. Генерал, лютеранин по вероисповеданию, с 1816 г. состоял в браке с православной В.А. Кокошкиной, от которой не имел детей. Официально, при разводе, он взял вину на себя, взамен получив в полное распоряжение приданое супруги. В 1828 г. П.А. Клейнмихель вновь задумал жениться — на фрейлине Марии Фёдоровне Кокошкиной, двоюродной сестре своей бывшей супруги²³. 11 января 1829 г. М.Ф. Кокошкина отправила на высочайшее имя прошение о разрешении вступить в брак с генералом П.А. Клейнмихелем. В тот же день министр императорского двора и уделов князь П.М. Волконский направил отцу М.Ф. Кокошкиной, директору московской труппы императорских театров Ф.Ф. Кокошкину, официальное письмо, в котором указывалось, что его дочь письмом испрашивала высочайшего дозволения вступить в брак с П.А. Клейнмихелем. «Их Императорские Величества, — сообщалось в письме, — всемилостивейшее изволят на сей брак, ежели оный дозволен будет духовным начальством по правилам Греко-Российской Церкви». Тогда же супруга министра императорского двора и уделов направила краткое послание и П.А. Клейнмихелю, в котором известила генерала о том, что по прошению фрейлины М.Ф. Кокошкиной «имела счастье испрашивать Высочайшего соизволения». Император и императрица согласие дали²⁴.

Было ясно, что Николай I не просто разрешает брак, но желает его заключения (иначе он вряд ли бы принял столь активное участие в разрешении матримониальной проблемы своего генерала). Понятно, что, зная о состоявшемся разводе П.А. Клейнмихеля, он не мог не подчеркнуть: брак должен быть одобрен Православной Церковью. Святейший Синод, однако, в данном случае проявил завидную стойкость, часть его членов категори-

чески отказалась дать разрешение на брак. 9 апреля 1829 г. дело специально рассматривалось в заседании Синода. Было установлено, что фрейлина М.Ф. Кокошкина желает выйти замуж за П.А. Клейнмихеля, благословение ее отца получено. Кроме того, отмечалось, что бывшая супруга генерала уже вышла замуж за титулярного советника Н.А. Булдакова, а сам П.А. Клейнмихель утверждал: при расторжении брака он был признан виновным без собственного его на то сознания. Он указывал, что бывшая супруга оставила его за четыре года до развода. Однако официально П.А. Клейнмихель был уличен двумя свидетелями в том, что впал в прелюбодеяние с некоей девицей Анной Тульпиной.

Мнение Санкт-Петербургской духовной консистории, поступившее в Святейший Синод, было однозначным: ответчика навсегда следует оставить безбрачным, а за прелюбодеяние подвергнуть еще и семилетней епитимье. Но поскольку он лютеранин, то дело передать в Юстиц-Коллегию Лифляндских и Эстляндских дел. Консистория отправила свое заключение в Синод еще 26 ноября 1828 г., но дело разбирали уже в апреле следующего года, когда окончательно прояснилось отношение к нему императора и когда Юстиц-Коллегия дала П.А. Клейнмихелю устраивавшее его заключение. Однако митрополиты Серафим (Глаголевский) и Филарет (Дроздов), а также епископ Курский Владимир (Ужинский) заявили, что браку препятствуют два обстоятельства: установленный факт прелюбодеяния и четвертая степень родства. Два других синодала — протопресвитер Павел Криницкий и протоиереи Николай Музовский подали особые голоса, предложив «не воспрещать» заключению брака. В результате дело оказалось передано обер-прокурору Святейшего Синода с предоставлением ему действовать по силе инструкции от 13 июня 1722 г.²⁵

Положение князя П.С. Мещерского было щекотливым: он, понимая, что члены Синода не пришли к

единому мнению, вынуждался к принятию самостоятельного решения. Решения, однако, он не принял, ограничившись докладом дела самодержцу. Результат не заставил себя долго ждать. 13 апреля 1829 г. Николай I ответил на представление резолюцией, которую можно считать исторической: «В догматах веры, — поучал он обер-прокурора, — разногласия быть не может и не должно, посему подобного представления принять не могу от высшего духовного места в государстве. Вам, как блюстителю законов, должно же вразумить Членам Синода и, когда положится общее единогласное мнение, основанное не на умствованиях, а на точном смысле догматов, тогда Мне оное представить. Сим делом заняться немедленно: ибо впредь строго Вам запрещаю входить с подобным докладом, который совершенно выходит из всякого приличия»²⁶.

Впрочем, исполнить высочайшую волю обер-прокурору не удалось: Святейший Синод 25 апреля 1829 г. вновь рассмотрел дело П.А. Клейнмихеля и вновь голоса его членов разделились. Протокол препроводили князю П.С. Мещерскому, повторно предоставив ему право действовать по инструкции от 13 июля 1722 г.²⁷ Наконец, получив 6 декабря 1829 г. от обер-прокурора ведомость о не получивших разрешения делах, 10 декабря 1829 г. Николай I повелел считать дела о препятствиях к вступлению генерала П. А. Клейнмихеля в брак с фрейлиной М.Ф. Кокошкиной оконченными²⁸.

По мнению современного исследователя, император тем самым в очередной раз продемонстрировал лояльное отношение к законам Православной Церкви — «несмотря на то, что в деле ясно указывалось на закон 1810 г. о родстве, под который случай П. Клейнмихеля не подпадал, Николай I согласился с мнением членов Св. Синода»²⁹.

На мой взгляд, дело было не только в лояльном отношении самодержца к каноническим правилам Православной Церкви. Дело было в том, что обер-прокурор

Святейшего Синода не сумел решить поставленной перед ним задачи и, несмотря на замечание, второй раз представил императору один и тот же вопрос. В сложившейся ситуации идти на конфронтацию со Святейшим Синодом по частному делу император, очевидно, не захотел (тем более, что в придворных кругах прекрасно знали, что для П.А. Клейнмихеля брак был скорее вынужденной его высоким положением при Дворе необходимостью, чем потребностью сердца). Пройдет совсем немного времени, и 29 июня 1832 г. П.А. Клейнмихель женится — на сей раз на молодой вдове К.П. Ильинской (урожденной Хорват). От этого брака родится 8 детей, которых злые языки будут называть «Клейнниколаусами», прозрачно намекая на того, кто считался их настоящим отцом.

Частная ситуация с «делом» П.А. Клейнмихеля стала показателем пассивной роли, которую в Синоде играл его обер-прокурор, практически по всем вопросам следуя указаниям митрополитов Серафима (Глаголевского) и Филарета (Дроздова). Не будет преувеличением сказать, что он лишь «исполнял должность», скорее был «ведомым» синодалами, чем направлял их деятельность. Человеком, который «вел» князя в течение последних трех лет его обер-прокуратуры, был Степан Дмитриевич Нечаев (1792–1860), женатый на племяннице князя. 1 декабря 1829 г. он был определен за обер-прокурорский стол, сразу же став ближайшим помощником П.С. Мещерского. Человек необычайно деятельный, яркий, С.Д. Нечаев оставил глубокий след в жизни духовного ведомства, прослужив там в общей сложности шесть с половиной лет.

Его жизнь одновременно и «типична», и «нетипична» для представителя высшей бюрократии николаевской эпохи, он воспитывался и формировался в первую половину александровского царствования, пережил «грозу 12-го года», был масоном, имел отношение к организациям декабристов, наконец, сделал блестящую карьеру в годы царствования Николая I, которое историки

часто и далеко не справедливо характеризуют как «эпоху реакции».

С.Д. Нечаев родился за четыре года до смерти Екатерины Великой, мальчиком пережил краткое правление ее сына, получив домашнее образование в первые годы правления императора Александра I. Родившись в семье богатого помещика, неоднократно избиравшегося предводителем дворянства Данковского уезда Рязанской губернии, свое детство он провел в отцовском имении Сторожевая слобода. Благодаря богатой библиотеке, с ранних лет пристрастился к чтению, особенно поэзии. Сам стал писать стихи.

В дальнейшем получил аттестат Московского университета и 16 января 1811 г. поступил на службу актуариусом государственной коллегии иностранных дел. 23 января 1812 г. именным указом был «произведен в переводчики». С самого начала он служил «по гражданской части», поскольку больная нога (С.Д. Нечаев всю жизнь страдал хромотой) не позволяла даже мечтать о военной службе. «Послужной список» скупко сообщает, что С.Д. Нечаев «того же года употреблен был генералом от инфантерии князем [Д. И.] Лобановым-Ростовским по делам формирования разных войск во Владимире и Арзамасе» (с началом Отечественной войны князь был назначен воинским начальником на огромной территории — от Ярославля до Воронежа). 12 декабря 1812 г. С.Д. Нечаев вновь был возвращен, «с одобрением ревностной службы», в коллегию иностранных дел³⁰.

8 октября 1814 г. он вышел в отставку, но уже 17 октября был назначен почетным смотрителем Скопинских училищ. Назначение было формальным: в то время С.Д. Нечаев большую часть времени проживал в родовом имении, много читал, занимался самообразованием, изучал историю и писал стихи. В 1816 г. С.Д. Нечаева избрали членом Общества истории и древностей российских. На службу он окончательно вернулся только в 1817 г.,

будучи назначенным директором училищ Тульской губернии (в должности он состоял с 18 сентября по 15 сентября 1823 г.). Любитель «наук и просвещения», в Туле С.Д. Нечаев широко развернул просветительскую деятельность, открыл три ланкастерские школы, четыре пансиона, сеть уездных и приходских школ, сделал попытку возродить театр и издать местную газету. Он также состоял директором Тульского отделения Библейского общества³¹.

С 9 января 1824 г. С.Д. Нечаев служил в Москве чиновником для особых поручений при военном генерал-губернаторе князе Д.В. Голицыне, также много работая по созданию различных благотворительных учреждений первопрестольной. 31 декабря 1824 г. он был произведен в чин надворного советника. В следующем году, с 1 апреля, «за отлично усердную службу», по представлению того же князя Д.В. Голицына, С.Д. Нечаева наградили следующим чином; «но как в то время Сенатский указ о его производстве не был еще объявлен, то и получил он тот же самый чин надворного советника вместо предназначенной ему особенной Высочайшей милости за оказанное по службе отличие»³². Эта история получила продолжение после того, как С.Д. Нечаев перешел на службу в Святейший Синод. В данном случае следует отметить только одно: с 1825 г. в течение двух лет он не получал новых чинов.

Эпоха императора Александра I — время увлечения русской аристократией масонством. Не избежал его и С.Д. Нечаев. 12 мая 1819 г., по поручительству В.Д. Камынина (секретаря «теоретического градуса» вольных каменщиков), он был посвящен в масоны ложи Ищущих манны, и хотя в течение двух последующих лет отсутствовал, 19 апреля 1821 г. был возведен во вторую степень. Девизом ложи значилось: «Исполняй понятое, поймешь непонятое», ее открыли для нейтрализации масонской деятельности в Москве будущих декабристов — членов ложи Трех добродетелей³³ (показательно, что в названную ложу 16 сентября 1818 г. был баллотирован А.С. Пушкин,

также отдавший дань масонским увлечениям своего времени; 4 мая 1821 г. в Кишиневе поэт был посвящен в ложу Овидий³⁴). После 1822 г. С.Д. Нечаев стал членом ложи Теоретического градуса, участвуя в собраниях ложи по 1834 г.³⁵. Примечательно, что в тех ложах, в которых состоял С.Д. Нечаев, работы велись на русском языке. Стоит отметить и то, что близким другом С.Д. Нечаева, также состоявшем в ложе Теоретического градуса, был родственник будущего обер-прокурора Святейшего Синода, сменившего С.Д. Нечаева, — А.П. Протасов, в 1832 г. отпустивший на волю своих крепостных³⁶. К слову, А.П. Протасов, широко образованный человек, владевший несколькими иностранными языками, имел, по воспоминаниям современников, «избранную библиотеку, в которой имелась коллекция «мистических писателей»³⁷, т.е., вероятно, тех самых писателей, против распространения книг которых так резко выступал известный нам отец Фотий (Спасский).

Упоминание о масонских увлечениях первой четверти XIX в. в России, на мой взгляд, исключительно важно по той причине, что слово «масоны» в церковных кругах (и того времени, и в течение последующих лет) являлось и является нарицательным. Это своего рода «идеологическая метка», характеризующая людей внецерковных, а часто и неверующих. Насколько это верно?

Полагаю, не вполне. Дело в том, что идеалы масонства, начиная с XVIII в., имели целью нравственное облагораживание людей и их объединение на началах братской любви, равенства, взаимопомощи и верности. Не случайно в России масонство начинает возрождаться именно в эпоху императора Александра I, когда в просвещенных кругах русского дворянства надежды на преобразование общества в духе «евангельских идеалов» были особенно сильны. Не случайно отечественные исследователи конца XIX — начала XX в. подчеркивали, что масоны, особенно в провинции, «несомненно приносили пользу, облагораживая нравы и содействуя просвещению»³⁸.

Этим, по большому счету, и занимался С.Д. Нечаев, уделявший особо почитавшемуся масонами (в том числе и будущими декабристами) «ланкастерскому» методу взаимного обучения, открыв в Туле упоминавшуюся выше школу на 125 человек и рекомендовав ее учителя, К.И. Майера, к посвящению в масонство. Уже тогда он пытался наладить систему благотворительных организаций, а в 1817 г. стал и членом-корреспондентом Императорского Человеколюбивого общества. По словам крупнейшего отечественного исследователя масонства А.И. Серкова, «если московские „мартинисты“ XVIII в. особое внимание уделяли „образованию юношества“, то члены нового масонского объединения считали „делом еще важнейшим“ контроль административный, а поэтому к началу 1820-х гг. заняли многие ключевые посты в системе управления народным просвещением». Пример С.Д. Нечаева — директора училищ Тульской губернии — в данном случае является весьма показательным³⁹.

Неудивительно также и то, что областью, в которой вольные каменщики осознанно проводили в жизнь свои идеи, была благотворительность. Поэтому они присутствовали в Императорском Человеколюбивом обществе, а также в Комитете призрения малолетних бедных, в которые входил и С.П. Нечаев. Масонов Москвы, помимо членства в ложе Ищущих манны, объединяли родственные, служебные, соседские связи. Основными центрами их сосредоточения в 1810-х — начале 1820-х гг. были: Московский университет, дворянские собрания Московской и Тульской губерний, московские департаменты Сената и канцелярия Московского военного генерал-губернатора, где в указанное время служил будущий обер-прокурор Святейшего Синода. Со второй половины 1820-х гг., не имея возможности заниматься традиционной благотворительностью через ложи, масоны стали членами других, аналогичных, организаций. В связи со сказанным не может вызывать удивления и то, что С.Д. Нечаев

в 1820–1830 гг. являлся членом Совета Императорского Человеколюбивого общества, был попечителем Странноприимного дома и Совета заведений общественного призрения и детских приютов в Москве, участвовал в устройстве Дома трудолюбия, глазной больницы, организовал больницу для больных тифом. Состоял он и в Московском обществе сельского хозяйства, где были люди, связанные как с масонством, так и с движением декабристов⁴⁰. Как полагает А.И. Серков, «российское масонство не было догматическим сектантским увлечением узкой группы людей, оно постоянно развивалось и эволюционировало вместе с жизнью страны»⁴¹.

Среди российских масонов, что совершенно понятно, были люди, для которых идеалы свободы и равенства являлись базовыми, для которых борьба за их осуществление в реальной жизни стала смыслом и целью существования. Одним из таких людей был и С.Д. Нечаев, в 1818 г. принятый в Союз благоденствия — тайную организацию декабристов, ставившей целью ограничение самодержавия, введение представительной (конституционной) формы правления, освобождение крестьян и проведение демократических реформ в разных областях государственной жизни. Действовать члены Союза предполагали путем распространения просвещения и формирования либерального общественного мнения. О том, что С.Д. Нечаев действительно состоял в этой тайной организации, доказывают письменные свидетельства лиц, им в Союз благоденствия принятых (так, он принял в Союз благоденствия учителя тульской гимназии Д.И. Альбицкого и пытался привлечь в организацию тульского губернского почтмейстера И.Ф. Бабаева⁴²).

Исследователи, правда, не установили, стал ли С.Д. Нечаев членом Северного общества, но известно, что «он участвовал в издании „Полярной звезды“ К.Ф. Рылеева и А.А. Бестужева, собирая для нее материалы в Москве». Во время восстания 14 декабря 1825 г. он

находился в Москве, к следствию не привлекался. Быть может, этому поспособствовал его непосредственный начальник: «Д.В. Голицын стремился показать царю, что во вверенном его попечению городе всё тихо и спокойно, и с этой целью затушевывал некоторые факты деятельности декабристов». И хотя имя С.Д. Нечаева не фигурировало в «Алфавите декабристов», «к нему могла быть отнесена характеристика, с которой был осужден прапорщик В.С. Толстой: „Знал об умысле на цареубийство“»⁴³.

Показателен и круг знакомств С.Д. Нечаева, активного участника литературной борьбы первой половины 1820-х гг. На заседаниях Общества любителей российской словесности, существовавшего при Московском университете, часто встречался с дядей А.С. Пушкина, Василием Львовичем, который, очевидно, и познакомил его со своим гениальным племянником. В Обществе С.Д. Нечаев общался с поэтами П.А. Вяземским и Д.В. Давыдовым, с литератором-декабристом Ф.Н. Глинкой. Был дружен с декабристами А.А. Бестужевым (Марлинским), В.К. Кюхельбекером, А.И. Якубовичем, А.Н. Муравьевым и В.Ф. Тимковским. Историки замечают также, что в письмах к А.А. Бестужеву (Марлинскому) «заметны отзвуки дружеских чувств Нечаева к Н.А. Полевому, Е.А. Баратынскому, А.С. Грибоедову». В литературных салонах он встречался и с великим польским поэтом А. Мицкевичем⁴⁴.

Не лишенный литературных дарований, С.Д. Нечаев часто публиковался в альманахах, издававшихся будущими декабристами (в уже упоминавшейся «Полярной звезде» и в «Мнемозине»). Особенно показательно его стихотворение «Застольная песнь греков», увидевшее свет в «Мнемозине» в 1824 г.

«Кто в мире избрал путь прекрасный,
Путь трудный чести и добра,
Тому грозит бедой напрасно
Причудливой судьбы игра.
Исполнен тайных утешений,
Щитом терпенья оградясь,

Уверен он, что правды гений
Восхитит лавр в урочный час.
Исчезнут мрачны препинанья,
Замолкнет грустный звук цепей,
И совершатся ожиданья
Отчизны истинных друзей.
Свободы песнь благословенна
Промчится по родным полям,
С землей забытой примиренна,
Астрей возвратится к нам.
Тогда мы братский круг составим
И, разогнав тиранства тень,
Отчизны светлый день прославим,
Как славим ныне дружбы день!»⁴⁵

Для умевших читать между строк современников всё было понятно: за «греками», ведшими тогда борьбу против Османской империи за свободу Греции, скрывалась более близкая к российским реалиям мечта, высказанная поэтом, — мечта об обретении свободы Россией. Мечтать о «свободе» после 14 декабря 1825 г. было уже опасно, и С.Д. Нечаев с того времени фактически прекращает свое поэтическое творчество. Но карьера его как раз после этого постепенно, но неуклонно идет вверх. Тогда он служил в Москве, где 10 июля 1826 г. его назначают попечителем Глебовского подворья. Глебовское подворье находилось на территории Зарядья, в Знаменском переулке, название свое получило по имени хозяина дома, статского советника Глебова, отписавшего в завещании свою недвижимость городской управе. Там князь Д.В. Голицын разрешил еврейским купцам из Шклова и Орши, приезжавшим по коммерческим делам в Москву, останавливаться на строго определенное время (купцам 1-й и 2-й гильдий разрешалось проживать в Москве в течение двух месяцев; купцам 3-й гильдии — только месяц и вновь приезжать в город позволялось через три месяца). Купленные еврейскими купцами товары можно было хранить только на территории подворья. А все доходы по его использованию должны были идти на содержание глазной больницы, официально

утвержденной положением Комитета министров в январе того же 1826 г.⁴⁶ Таким образом, С.Д. Нечаев, принимавший участие в устройстве больницы, стал своеобразным «финансовым наблюдателем» за средствами, которые шли на ее содержание.

Спустя двадцать дней, 31 июля 1826 г., С.Д. Нечаев был переведен на службу в канцелярию статс-секретаря Н.М. Лонгинова, председателя Комитета призрения заслуженных чиновников, заведовавшего всеми благотворительными и учебными заведениями, состоявшими под покровительством императрицы Александры Федоровны. Однако спустя чуть более недели, 8 сентября 1826 г., его откомандировали в помощь флигель-адъютанту графу А.Г. Строганову, посланному императором на Урал для проведения ревизии (среди прочего предполагалось провести «исследования о возникших в Пермской губернии расколах»). В результате было проведено не только исследование «о расколах», но и о причинах волнений, имевших место на уральских заводах. Тогда, судя по всему, С.П. Нечаев впервые как чиновник стал изучать проблему русского раскола и обратил внимание на общее состояние православных священнослужителей на Урале. Изучил он и «рабочий вопрос».

В результате ревизии была составлена записка «О состоянии крестьян, принадлежащих к заводам наследниц купца Расторгуева», в которой резкой критике подвергалась деятельность администрации — от управляющего заводов до полицейских чинов. Красной нитью в записке проходила мысль, что в волнениях виноваты не доведенные до крайности рабочие, а владельцы заводов и приказчики. Исследователи не без основания предполагают, что записку составил не граф А.Г. Строганов, лучше знавший французский, чем русский язык, а С.Д. Нечаев⁴⁷.

Однако для нас большее значение имеет составленная С.Д. Нечаевым «Записка о сектах, существующих в Пермской губернии». Именно тогда он обратил внимание

на низкие моральные качества и плохую подготовку духовенства Православной Церкви на Урале, указав на это как на факторы, способствовавшие распространению раскола старообрядчества и сект. В записке С.Д. Нечаев писал: «...полезно циркулярными пастырскими посланиями возбудить ревность священников в обращении раскольников и сохранении своего стада мерами, сану их приличными, позволяя прибегать к помощи гражданского ведомства в одном только случае необходимости, при нарушении общего порядка, явного неуважения к святыне и т.п., дабы не раздражать без пользы раскольников и тем более не удалять от Церкви»⁴⁸.

Своей запиской, а также, вероятно, высокой оценкой его деятельности графом А.Г. Строгановым, С.Д. Нечаев заслужил благоволение начальства и 9 апреля 1827 г., «по исполнении данного ему по Высочайшему повелению поручения в Пермской губернии», был произведен в чин коллежского советника⁴⁹, а 13 июля 1827 г. причислен к Первому отделению Собственной Его Императорского Величества канцелярии (без назначения жалованья). Характерно, что в его формулярном списке о службе за 1827 г. в графе «К продолжению службы способен и к повышению чина достоин или нет и за чем именно», стоит пометка: «весьма способен и достоин»⁵⁰. Проходя службу в Первом отделении, С.Д. Нечаев «с постоянной ревностью занимался различными поручениями действительного тайного советника графа Кочубея, который труды его почтил также весьма лестным одобрением»⁵¹. Что за поручения графа В.П. Кочубея (в декабре 1826 г. возглавившего Особый комитет для подготовки проектов государственных преобразований, с апреля 1827 г. являвшегося председателем Государственного совета и Комитета министров) исполнял С.Д. Нечаев, к сожалению, неизвестно. Однако, учитывая, что Первое отделение заведовало изготовлением императорских указов, отчетностью министров и делами по надзору за

службой чиновников, можно предположить, каковым могло быть общее направление деятельности С.Д. Нечаева в то время.

Вскоре он женился на Софье Сергеевне Мальцовой (1803–1836) — племяннице обер-прокурора Святейшего Синода князя П.С. Мещерского, что сыграло серьезную роль в его дальнейшем служебном росте (тем более, что с Мальцовыми был хорошо знаком и князь А.Н. Голицын). 1 декабря 1828 г. С.Д. Нечаев был определен «за обер-прокурорский стол Св. Синода». Должности чиновника за обер-прокурорским столом к тому времени уже не существовало, она была восстановлена непосредственно для С.Д. Нечаева — по докладу князя П.С. Мещерского (очевидно, не без поддержки и со стороны князя А.Н. Голицына)⁵². Не случайно, думается, уже при определении С.Д. Нечаева в Синод князь А.Н. Голицын сообщил обер-прокурору князю П.С. Мещерскому высочайшее соизволение, гласившее, что в его отсутствие должность главы духовного ведомства должен «исправлять» именно С.Д. Нечаев, к тому времени уже имевший ордена святой Анны 2-ой степени и святого Владимира 4-ой степени, а 6 декабря 1828 г. награжденный специальным знаком за 15 лет беспорочной службы⁵³.

Назначение С.Д. Нечаева приветствовал и митрополит Филарет (Дроздов), в письме к своему викарию заметивший: «Степан Дмитриевич Нечаев посажен за обер-прокурорский стол в Синод. О нем можно иметь добрые чаяния»⁵⁴.

Обер-прокурор, по сути, сразу оказался «заложником» своего деятельного помощника, ум и прекрасное образование которого были хорошо известны в чиновничьем мире России. Если, по общему мнению современников и исследователей, князь П.С. Мещерский не отвечал занимаемой должности, с точки зрения правительства не призванной играть пассивной роли, а быть властью «действенной», то С.Д. Нечаев, напротив, был человеком

деятельным, стремившимся принести пользу там, где ему приходилось служить. Правда, отмечались и его недостатки: «гордость, властолюбие и честолюбие», признаваемые, впрочем, «обыкновенными недостатками незаурядного чиновника, желавшего не быть лишь исполнителем чужих предначертаний, но вносить и кое-что свое в жизнь». Как замечал священник Николай Гурьев, в начале XX в. изучавший обер-прокурорскую власть эпохи императора Николая I, «еще в должности чиновника за обер-прокурорским столом он отличался трудолюбием и деятельностью и производил выгодное о себе впечатление»⁵⁵.

О том, что это было именно так, свидетельствуют и воспоминания профессора Д.И. Ростиславова, указывавшего, что тот, «еще в звании чиновника за обер-прокурорским столом сделался известным своей деятельностью и распорядительностью. Говорили тогда, — замечал далее профессор, — будто покойный император Николай Павлович, заметив бóльшую против прежнего основательность обер-прокурорских докладов, спрашивал о причине такой перемены и узнал, что это происходит от нового чиновника за обер-прокурорским столом»⁵⁶.

Новый чиновник с первых месяцев пребывания на должности помощника обер-прокурора стремился показать, что он — второе лицо в иерархии духовного ведомства. Случай «показать» представился уже весной 1829 г., когда князь П.С.Мещерский выказал намерение взять длительный отпуск для поездки за границу. Понимая, что заместить князя в качестве временно исполняющего дела обер-прокурора Святейшего Синода возможно, лишь получив более высокий чин, С.Д. Нечаев озабочился составлением специальной «мемории», которая должна была быть доведена до сведения императора. Черновик соответствующего документа он составил сам и, благодаря тому, что черновик сохранился в бумагах С.Д. Нечаева, мы имеем возможность рассмотреть те аргументы, которые он считал наиболее важными.

Припоминая свое назначение в обер-прокуратуру, С.Д. Нечаев, в третьем лице, писал, что «князь Мещерский основывал свое о том ходатайство не только на известных ему лично качествах сего чиновника и на особенном доверии к его правилам, но вместе на общем порядке, обыкновенно в таковых случаях наблюдаемом, и на точных словах особой инструкции, данной в 1763 году за высочайшим предписанием камер-юнкера Потемкина»⁵⁷. Речь шла об инструкции, данной императрицей Екатериной II 4 сентября 1763 г. Г.А. Потемкину, определенным тогда помощником обер-прокурора Святейшего Синода. В инструкции указывалось, что для лучшего понятия дел Г.А. Потемкину необходимо «знать всемерно» узаконения, относившиеся к «духовному правительству», приезжать в Святейший Синод не только во время заседаний, а в любые часы («в какие вам заблагорассудится»), заранее знать, какие дела будут Святейшим Синодом рассматриваться («дабы при слушании могли бы вы или рассуждения судейские точнее понимать, или, ежели что пропускается при докладах и рассуждениях, с благопристойностью припамятовать»)⁵⁸.

Указание на инструкцию показательно, ибо позволяет понять, как понимал свои полномочия С.Д. Нечаев, или, вернее, какие полномочия он хотел получить и как предполагал действовать в Синоде. Но главным в бумаге, которую он тогда составлял, было всё-таки иное. Прежде всего С.Д. Нечаев стремился добиться пожалования в чин статского советника. Поэтому в подготовленном им черновике содержалось указание на то, что, временно заступив место обер-прокурора, он будет иметь под своим начальством чиновников, старше его чином. А это, в свою очередь, может привести к затруднительному для него и неприятному для указанных чиновников положению. «Повышение сие прилично и важности места, которое Нечаев временно занимать будет, — указывалось в бумаге, — с другой стороны, оно по справедливости следует

ему за отличное усердие и способности, оказываемые им на поприще службы»⁵⁹.

Не ограничиваясь указанием на необходимость производства себя в чин статского советника, С.Д. Нечаев вспоминал и о том, что князь П.С. Мещерский по своему званию имел особенное наблюдение за канцелярией Комиссии духовных училищ. Следовательно, и временно заменявший его С.Д. Нечаев также должен быть назначен членом Комиссии и вознагражден пожалованием 2 500 рублей из сумм Комиссии (как это имело место ранее, когда должность С.Д. Нечаева занимал его «предместник» коллежский советник А.А. Павлов).

«Князь Мещерский полагает, — писал от имени своего начальника С.Д. Нечаев, — что ежели на определение Нечаева в Комиссию последует Высочайшая воля, сей новый член всегда может быть весьма для нее полезен как познаниями своими, так и опытностью по части образования юношества. Он пользуется званием члена многих ученых Обществ, состоит таковым же в Комитете учебных пособий, и немалое время с отличием занимал должность Губернского директора училищ»⁶⁰.

Далее излагалась история о том, что С.Д. Нечаев «по ошибке» дважды возводился в чин коллежского советника и что «ежели бы при производстве его в коллежские советники даровано ему было надлежащее старшинство, он выслужил бы теперь положенные лета для производства в следующий чин статского советника». В конце содержалось собственно прошение, гласившее, что, прослужив после повторного производства в чин коллежского советника «с возможною для него деятельностью и усердием, без жалованья, он [С.Д. Нечаев] осмеливается просить о награждении его, в сравнении со сверстниками, чином статского советника»⁶¹.

Активность С.Д. Нечаева оказалась ненапрасной: уже 6 апреля 1829 г. он получил чин статского советника и тем же указом был определен членом Комиссии духов-

ных училищ. А спустя две недели, 20 апреля 1829 г., на время отсутствия обер-прокурора получил назначение «исправлять» его должность⁶². В первые годы службы в духовном ведомстве он, по словам очевидцев, «держал себя прилично, ласков был к чиновникам канцелярским и льстил членам Синода, особенно Московскому митрополиту, который ... был в большой силе»⁶³. В целом он зарекомендовал себя с самой положительной стороны, сумев серьезно ознакомиться с синодальными делами и лицами, служившими в Синоде и Комиссии духовных училищ. Человек недюжинных способностей и просвещенным взглядом на свои обязанности, обладавший живым характером, С.Д. Нечаев буквально сразу же стал «первым лицом» ведомства, не проявляя, однако, жесткости в отношениях с подчиненными чиновниками и с синодальными иерархами. В то время последние явно не воспринимали его как врага, желавшего «властвовать» самовольно, не считаясь с мнениями и чаяниями архиереев.

26 июля 1829 г. Святейший Синод избрал его членом для присутствия в Комитете о составлении штатов по государственному управлению, а 3 декабря 1829 г. назначил к присутствию в Комитете о перестройке зданий Святейшего Синода и Правительствующего Сената. Два года спустя, 8 декабря 1831 г., С.Д. Нечаев получил «генеральский» чин действительного статского советника, и, уже в этом чине, с 27 ноября по 24 декабря 1832 г. вновь «исправлял» должность обер-прокурора в отсутствие князя П.С. Мещерского⁶⁴. Судя по всему, тогда никаких нареканий и обвинений в «гордости» и «самоуправстве» у синодальных членов он не вызывал.

Ситуация кардинально изменилась после того, как князь П.С. Мещерский оставил обер-прокурорское кресло и 2 апреля 1833 г. С.Д. Нечаев был назначен на его место, а 2 мая стал и почетным членом Совета Императорского Человеколюбивого общества. Тогда, по воспоминаниям секретаря при Святейшем Синоде

Ф.Ф. Измайлова, он и «показал себя в натуральной наготе. С чиновниками, — утверждал Ф.Ф. Измайлов, — он мог обходиться как хотел: подчиненные вообще люди безгласные пред начальниками. Но ему хотелось взять верх над членами Синода»⁶⁵. Даже характер поведения С.Д. Нечаева изменился, не выказывая того «благоговейного раболепства» перед иерархами, которое замечалось в его предшественнике. Как и П.С. Мещерский, он приезжал в столичную духовную академию для присутствия на публичных экзаменах, но, в отличие от него, никогда не приезжал к началу, не встречал митрополитов. Наоборот, академическое начальство вынуждено было озаботиться его встречами. Сколько бы времени экзамен не продолжался, обер-прокурор «не обнаруживал ничего похожего на желание расцеловать руку м[итрополита] Серафима, как делывал князь Мещерский, но предлагал вопросы студентам, особенно по истории». По мнению современников, в приемах С.Д. Нечаева проглядывал не покорный слуга иерархов, а начальник академии, считавший себя никак не ниже лиц, с которыми сидел рядом за экзаменационным столом.

«Он хотел быть *оком Государя и стрячим о делах государственных* (так называл обер-прокурора Святейшего Синода Петр Великий), улучшить духовно-учебные заведения и положение белого духовенства, ограничить произвол епархиальных властей и пр. и пр., — характеризовал деятельность С.Д. Нечаева профессор Д.И. Ростиславов. — Но, кажется, он ошибался, думая, что на этой высоте, на которой он тогда стоял, можно поддержать себя только честною и деятельною службою. Если сам он не мог вести интрижки, то ему, по крайней мере, нужно было парализовать те из них, которые против него были направлены». Кроме того, профессор обращал внимание и на то, что обер-прокурора обвиняли в слишком гордом и обидном обращении с архиереями (во время проезда через епархиальные резиденции), хотя и оговаривался:

обвинения выходили из враждебного С.Д. Нечаеву лагеря⁶⁶.

Обратим внимание на фразу: обер-прокурор хотел быть *оком государя и стряпчим о делах государственных*. Она тем более характерна, что позволяет сказать: князь П.С. Мещерский не воспринимался современниками полноценным «оком» и «стряпчим», и, следовательно, не воспринимался полноценным главой ведомства православного исповедания. Неудивительно, что его деятельность встречала неприятие у иерархов — членов Синода. К тому же вспыльчивый, плохо скрывавший свои внутренние ощущения, резко и с насмешками отзывавшийся о синодалах, он казался слишком либеральным. Особенно раздражало поведение С.Д. Нечаева митрополита Серафима (Глаголевского), знавшего по слухам, что обер-прокурор насмешливо называл членов Синода «старички мои», в свете презрительно отзываясь об их деятельности и рассказывая там, что они в Святейшем Синоде более занимаются не рассмотрением дел, а своими недугами, больше говорят о пустяках, чем о вопросах духовного управления⁶⁷.

Вероятно, по этой причине, рассуждая о процессе превращения церковного управления в особое «ведомство», ускорившемся при С.Д. Нечаеве, протоиерей Георгий Флоровский, не к месту указывая, что он был масон, отмечал: обер-прокурор «к духовенству и к иерархам относился презрительно»⁶⁸.

Здесь всё было непросто: если даже признать, что С.Д. Нечаев презрительно относился к иерархам, то того же нельзя сказать о его отношении к белому духовенству. Многократно упоминавшийся выше профессор Д.И. Ростиславов, сожалея о скоро последовавшей отставке С.Д. Нечаева, указывал, что он «в звании обер-прокурора Св. Синода имел желание и мог бы сделать много полезного для белого духовенства, для духовно-учебных заведений, но не для монашества»⁶⁹.

Показательно в связи с этим, что и сами представители белого духовенства видели в С.Д. Нечаеве своего заступника. Любопытный, хотя и частный, пример: вероятно, зная о приятельских отношениях с обер-прокурором А.С. Пушкина, в 1834 г. к нему обратился протоиерей царскосельской придворной церкви Феодор Лебедев, по воле императора за нетрезвость исключенный из придворного ведомства и переведенный в епархию. По предписанию Святейшего Синода, протоиерей должен был отправиться в свою (Смоленскую) епархию. Будучи немолодым и семейным человеком, отец Феодор просил как милости быть оставленным в столичной епархии. «Смысл высочайшего повеления будет исполнен равно, ибо в нем ни слова не было сказано о том, чтоб на *свою* епархию отправить его», — писал А.С. Пушкин. На письме поэта осталась пометка обер-прокурора: «Принести ко мне состоявшееся о нем повеление». Обращение А.С. Пушкина, как показывают документы, не сказалось на ходе дела: на том же письме неизвестной рукой сделана пометка: «Дан паспорт для следования в Смоленскую губернию»⁷⁰.

В нашем случае представляет интерес не только и не столько обращение поэта к знакомому высокопоставленному чиновнику, некогда увлекавшемуся стихосложением, и даже не то, что просьба, изложенная в его письме, положительного разрешения не получила, но иное: проявление Н.Д. Нечаевым заинтересованности в рассмотрении дела безвестного клирика. Учитывая, что обер-прокурор к тому времени уже проявил себя как жесткий противник архиерейских злоупотреблений, его обращение к вопросу о пьющем протоиерее выглядит достаточно симптоматично. С.Д. Нечаев искренне желал облегчить положение рядовых священно- и церковнослужителей, улучшить их образовательный уровень. Еще дореволюционные исследователи отмечали, что он «любил реформы» и за короткий сравнительно срок управления духовным ведомством сумел сделать доста-

точно много: при нем привели в порядок синодальный архив, составили хронологический указатель к именным указам и высочайшим повелениям, собрали выпущенные с начала XVIII в. и до 1832 г. законы и постановления, относившиеся к функционированию Святейшего Синода, стали обращать внимание на устройство консисторий и духовных правлений, учредили контроль подчиненных Синоду мест и лиц в распоряжении денежными средствами духовного ведомства, приступили к подготовке воссоединения униатов с Православной Церковью, подчинив Комиссии духовных училищ униатские духовно-учебные заведения. С.Д. Нечаеву принадлежала идея изменить устав духовных училищ «по указаниям опыта»⁷¹.

Даже это перечисление сделанного и намеченного свидетельствует о том, что обер-прокурор не желал оставаться банальным наблюдателем за деятельностью Святейшего Синода. Особенно не могли простить иерархи С.Д. Нечаеву введения особого контроля и строгой финансовой отчетности в делах, равно как и стремления ограничить власть архиереев и дать больше силы консисториям, усилить меры к уничтожению замеченных им нравственных недостатков в жизни духовенства. Когда в духовное ведомство стали приходить «жандармские доносы» на епископов, в том числе и на членов Синода, большей частью оказавшиеся ложными, в организации их стали подозревать обер-прокурора, якобы имевшего цель «унизить духовное правительство в России»⁷².

Как унижение воспринимали синодалы и то, что С.Д. Нечаев по собственному усмотрению изменял резолюции и определения Святейшего Синода, используя то настойчивость, то хитрость. Передавались рассказы о том, как обер-прокурор при рассмотрении вопроса о замещении архиерейской кафедры представил императору не тех кандидатов, которые наметили члены Синода⁷³. При нем, равно как и при сменившем его на посту обер-прокурора графе Н.А. Протасове, «святое обыкновение» следовать

«стройности и благочинию» в синодальных заседаниях, по словам современников, «не слишком соблюдалось»⁷⁴.

По словам дореволюционных исследователей, «влияние Нечаева на церковное управление в последнее время его синодальной службы сделалось уже настолько значительным, что фактически лишило Синод почти всякой возможности проявлять необходимую самостоятельность и независимость в решении многих церковных вопросов»⁷⁵. Чем дальше, тем больше его власть становилась «министерской». И не только по существу, но и по «форме». Так, уже 28 марта 1834 г. Государственная канцелярия уведомила С. Д. Нечаева о высочайшем повелении, требовавшем приглашать обер-прокурора Святейшего Синода для объяснений (когда речь заходила о делах духовного ведомства) в департаменты Государственного Совета. А 13 апреля 1834 г. Комитет министров сообщил ему новое повеление императора: обер-прокурор Святейшего Синода по делам духовного ведомства с той поры должен был приглашаться и в Комитет министров⁷⁶.

Это, однако, не свидетельствовало о личной близости С. Д. Нечаева к императору Николаю I. Благоволением государя он не пользовался. Все дела и доклады, адресованные на высочайшее имя, обер-прокурор передавал через дежурных статс-секретарей. Точно также и распоряжения императора по Святейшему Синоду передавались С. Д. Нечаеву не лично, а через посредство «высших лиц». Правда, следует отметить, что обер-прокурор одно время пытался изменить существующий порядок («дабы таким образом забрать всю административную власть у Синода») и даже добился права личного доклада императору. «Но вскоре, потому ли, что новый докладчик не понравился или по другой какой причине, [государь] отменил свое повеление и приказал входить к нему с синодскими делами прежним порядком»⁷⁷. Но, несмотря на это, влияние С. Д. Нечаева в Святейшем Синоде не только не уменьшалось, но, наоборот, постоянно возрастало.

Пытались ли члены Синода как-либо противодействовать стремлениям обер-прокурора безраздельно господствовать в духовном ведомстве?

Разумеется, пытались. Одной из таких попыток можно считать назначение в апреле 1833 г. вторым чиновником за обер-прокурорский стол православного писателя и церковного историка А.Н. Муравьева. Он был назначен по высочайшему повелению, переданному через князя А.Н. Голицына. За несколько дней до назначения, 11 апреля 1833 г., митрополит Московский Филарет (Дроздов) направил обер-прокурору письмо, в котором высказал ему свое пожелание: «Да будет нареченный помощник Вашего Превосходительства помощником истинным». Сообщив далее, что удивлен тем, что Новгородский и Санкт-Петербургский митрополит Серафим (Глаголевский), в письме названный просто «владыкой», не сказал ему «вчера» об этом назначении, митрополит Филарет (Дроздов) не преминул заметить: столичный архиерей назначением доволен. «Я верю, — писал Московский святитель, — что владыка просто забыл сказать мне, что Ваш помощник не искал сего места, что рекомендовавший его просто водился желанием добра родственнику. Думаю, что и Вы хорошо сделаете, веря сему. Лучше избыток доверия, нежели избыток подозрения. Ибо лишнее доверие — моя ошибка; а лишнее подозрение — обида ближнему»⁷⁸.

Высочайший указ о назначении коллежского асессора А.Н. Муравьева был обнародован 22 апреля 1833 г. Много лет спустя, вспоминая свое назначение, А.Н. Муравьев утверждал, что место в обер-прокуратуре Святейшего Синода от имени императора (которому ранее была представлена его книга, очевидно — «Путешествие ко Святым местам в 1830 году») ему предложил князь А.Н. Голицын. А.Н. Муравьев, якобы, испугался, но затем, повинуясь монаршей воле, дал согласие. В письме, адресованном А.Н. Голицыну, он просил князя не гневаться, если не оправдает надежд, и оставить числящимся, как и ранее,

в Министерстве иностранных дел. По словам А.Н. Муравьёва, митрополиты Серафим (Глаголевский) и Филарет (Дроздов) были рады его назначению⁷⁹. В правдивости последнего утверждения у нас нет никаких сомнений.

Учитывая, что А.Н. Муравьёв — человек глубокой личной веры — находился в близких отношениях со многими иерархами своего времени, особенно был близок к Московскому святителю, «не без участия которого и назначен за обер-прокурорский стол»⁸⁰, а также то, что С.Д. Нечаев, наоборот, в близких отношениях к иерархии замечен не был, нетрудно было понять, как он отнесся к появлению в обер-прокуратуре нового «помощника». Нетрудно понять, что и письмо митрополита Филарета (Дроздова) к С.Д. Нечаеву было вызвано не столько желанием отметить положительные черты А.Н. Муравьёва как добросовестного деятеля, никак не искавшего случившегося назначения, сколько показать: к нему следует относиться «с доверием», поскольку и иерархи так к нему относятся.

С.Д. Нечаеву, безусловно, было неприятно назначение А.Н. Муравьёва, человека, имевшего сильные связи в церковных и светских кругах. Закономерным итогом были лишенные приязни отношения между ними. Своим заместителем видеть А.Н. Муравьёва обер-прокурор не хотел. Показательно в связи с этим, что на время служебных поездок он никогда не оставлял А.Н. Муравьёва «исправляющим дела» обер-прокурора. Например, с июля по декабрь 1834 г. обер-прокурорские обязанности исполнял князь П.С. Мещерский, отсутствие амбиций у которого были хорошо известны С.Д. Нечаеву (тогда он лично посетил униатские епархии).

Служебные поездки были не слишком частыми, но всегда преследовали вполне конкретные цели — обозрение епархий и изучение имевшихся в них проблем. Важное значение придавал С.Д. Нечаев и положительному решению «униатского вопроса». Именно с этой целью он

летом — осенью 1834 г. лично посетил униатские епархии, существовавшие в пределах Российской империи. В следующем году обер-прокурор добился принятия указа (от 19 декабря 1835 г.) о переводе в ведение Комиссии духовных училищ греко-униатских духовных учебных заведений: по «делам греко-униатским» в Комиссию назначили тогда униатского митрополита Иосифа (Булгака) и епископа Иосифа (Семашко), в дальнейшем сыгравшего ключевую роль в деле воссоединения униатов с Православной Церковью. В том же 1835 г. состоялся переезд Святейшего Синода из здания Двенадцати коллегий в новое здание на Сенатской площади столицы. Именно С.Д. Нечаеву довелось принять в этом самое деятельное участие, подготовив посещение 4 июня 1835 г. императором Николаем I и цесаревичем Александром Николаевичем нового здания и присутствия в зале заседания Святейшего Синода.

Не выказывая «благоговейного раболепства» перед иерархами, будучи человеком независимым в суждениях и являясь сторонником поднятия общего образовательного уровня православного духовенства, приближения его к «светским стандартам» (желая даже одеть воспитанников духовных училищ «в пучки и полукафтаны»), С.Д. Нечаев часто воспринимался епископатам как человек, далекий от настоящей религии, как «внешний» наблюдатель и деятель в духовном ведомстве. В этом смысле он может быть назван подлинным предшественником графа Н.А. Протасова, сумевшим не только укрепить собственно обер-прокурорскую власть в Синоде, но и психологически подготовить иерархию к вынужденному принятию идеи примата «светского начала» в церковных делах.

Впрочем, то, что этот «примат» есть неизбежность, иерархии поняли не сразу. В середине 1830-х гг. они полагали, что, сместив С.Д. Нечаева, они смогут вновь вернуть Святейшему Синоду ранее имевшиеся у него властные полномочия. Сменой лица они надеялись достичь изменения

политического курса, проводимого нелюбимым ими обер-прокурором. В 1836 г., казалось, всё складывалось таким образом, что их надежда могла осуществиться. Как часто бывает в жизни, ситуация изменилась благодаря случаю: у С.Д. Нечаева тяжело заболела жена и он вынужден был просить у государя многомесячный отпуск для поездки в Крым. Но, не доверяя ближайшим своим чиновникам и не имея возможности поручить временное «исправление дел» проверенному и давно знакомому князю П.С. Мещерскому, С.Д. Нечаев решил оставить вместо себя молодого гвардейского полковника, являвшегося товарищем министра народного просвещения, графа Н.А. Протасова. В обязанности временно «исправляющего дела» обер-прокурора Синода граф вступил 24 февраля 1836 г.

Причины сделанного синодальным обер-прокурором выбора А.Н. Муравьев много лет спустя объяснял достаточно просто: «Тайная мысль Нечаева была та, что граф, как военный, никогда не заступит место обер-прокурора в Синоде, чего опасался от гражданских своих наместников, а между тем, как товарищ [министра] народного просвещения, Протасов мог приблизить его к сему министерству, ибо весьма желал Нечаев, чем оно бы опять соединилось в лице его с министерством духовных дел». С.Д. Нечаев, — утверждал А.Н. Муравьев, — напомнил императору, что первым обер-прокурором был военный — капитан гвардии, «и это понравилось при Дворе, хотя духовенство было поражено назначением военного в Синод и многие из мирян этим соблазнялись»⁸¹.

Соглашаясь с тем, что С.Д. Нечаев мог желать объединения под своим началом министерства народного просвещения и обер-прокуратуры, т.е. воссоздания «Объединенного министерства», существовавшего при князе А.Н. Голицыне, следует отметить некоторую лукавость мемуариста в том месте, где он говорит, что духовенство было поражено назначением графа Н.А. Протасова. Если оно и было «поражено», то недолго. Само духовенство

(в лице членов Синода) в то время искренне желало замены С.Д. Нечаева тем лицом, которое могло бы действовать в полном согласии с мнениями и представлениями иерархии. Достаточно быстро граф Н.А. Протасов сумел доказать синодалам, что он есть именно такое лицо, расположив к себе иерархов «своей ревностью к Церкви, изданием соборных правил и другими действиями в пользу православия»⁸². «Кандидат» в обер-прокуроры за короткое время «прошел проверку» и стал восприниматься как наилучшая замена нелюбимому иерархами и неугодного им С.Д. Нечаева.

План по его смещению был разработан А.Н. Муравьёвым, надевшимся со временем занять его место. В своих воспоминаниях он излагал историю назначения графа Н.А. Протасова следующим образом. После того, как благоволивший к нему граф был назначен временно состоять в должности обер-прокурора Святейшего Синода, он, А.Н. Муравьёв, стремился «изгладить у духовных неприятное впечатление его военного мундира». А вскоре и сам Н.А. Протасов приобрел расположение «духовных», сумев доказать «ревность к православию». Образ его мыслей, поступки мемуарист назвал весьма церковными («хотя и с некоторыми оттенками западными»), противопоставив С.Д. Нечаеву, подозреваемому в протестантизме. В то время митрополит Московский Филарет (Дроздов) отсутствовал в С.-Петербурге и дело убеждения первоприсутствующего члена Святейшего Синода митрополита Серафима (Глаголевского) в необходимости активных действий по смещению обер-прокурора взял на себя архиепископ Казанский Филарет (Амфитеатров). Через шефа жандармов графа А.Х. Бенкендорфа, к которому должен был обратиться митрополит Серафим (Глаголевский), надеялись воздействовать на императора. Архиепископ потерпел неудачу, и тогда А.Н. Муравьёв принял на себя задачу убедить митрополита Серафима (Глаголевского) подписать письмо с прошением к императору назначить

графа Н.А. Протасова обер-прокурором. Сам граф был в курсе затеваемой интриги: в его коляске А.Н. Муравьев отвез из Синода составленное заранее письмо к своему родственнику А.Н. Мордвинову, служившему при графе А.Х. Бенкендорфе. «Государь был доволен, что выбор его, хотя и странный, одобрен архиереями, и он мысленно уже назначил Протасова обер-прокурором»⁸³.

Впрочем, А.Н. Муравьев, будучи в данном деле человеком пристрастным, пытался представить дело таким образом, чтобы доказать свою личную незаинтересованность и бескорыстность. Однако всё обстояло несколько иначе. Большой знаток церковной жизни XIX в. писатель Н.С. Лесков не случайно назвал то время *периодом борьбы за преобладание* и не без сарказма описал затеянную А.Н. Муравьевым интригу с назначением графа Н.А. Протасова. Замечая, что в светских домах, где хотя бы немного интересовались «загнанным Синодом» и кое-что понимали в С.Д. Нечаеве, прямо говорили: если тот будет смещен, то «Андрей Николаевич — *готовый обер-прокурор*». По словам Н.С. Лескова, «готовым» его называли потому, что при повальном невежестве в делах церковного управления А.Н. Муравьев казался его знатоком. К тому же и сам «знаток» слышал от некоторых святителей такие же комплименты; ему говорили: «кому же и быть [обер-прокурором], как не вам? Сам государь вас наметил». И А.Н. Муравьев «верил, что на нем положена наметка и во всю остальную свою жизнь оставался в убеждении, что обер-прокурорское место „принадлежало ему по преимуществу и по праву“»⁸⁴.

Не вдаваясь в причины, способствовавшие укреплению этого убеждения, отметим только, что, по мнению Н.С. Лескова, члены Святейшего Синода, получив А.Н. Муравьева в качестве обер-прокурора, ничего бы не проиграли, «а сам Муравьев, грубо интригуя против Нечаева, мог проиграть и проиграл». Однако вышло всё по-иному: благодаря А.Н. Муравьеву проиграли все, при-

чем проиграли *«сразу и навсегда»*. «Трагикомедия», как назвал ее писатель, произошла благодаря воздействиям «дипломатического гения Муравьева»⁸⁵. Он, к слову, и был автором мысли сделать графа Н.А. Протасова обер-прокурором Синода. Действуя в качестве «штатного дипломата при митрополитах», А.Н. Муравьев перехитрил самого себя и нанес Святейшему Синоду сокрушительный удар.

Основная идея А. Н. Муравьева, якобы, заключалась в том, что при согласии императора сменить С.Д. Нечаева, назначив на его место графа Н.А. Протасова, последует отказ, «и тогда „готовый обер-прокурор“ явится у него на виду и дело будет сделано как надо». А.Н. Муравьев, предполагал Н.С. Лесков, верил, что император сам вспомнит о нем. А если решит спросить мнения иерархов, то получит от них самые лестные отзывы (они, якобы, укажут на А.Н. Муравьева как на человека, им преданного, который давно с ними «тайно сносился», писал для них, «и если желал обер-прокурорской должности, то с тем, чтобы ее, так сказать, „упразднить“ и предоставить членам Синода полную свободу действий»). Произошло всё, как известно, иначе: «что человек предполагает, то Бог располагает по-своему»⁸⁶.

В докладе, который представил митрополит Сегафим (Глаголевский) императору, говорилось, что обер-прокурор С.Д. Нечаев — «человек обширных государственных способностей, что для него тесен круг деятельности в Синоде, и что Синод всеподданнейше просит дать настоящему обер-прокурору другое назначение и на его место желал бы иметь исправляющего обер-прокурорскую должность полковника и товарища министра народного просвещения, как человека, известного по уму, образованности и усердию к Церкви Православной. Государь милостиво утвердил доклад Святейшего Синода...», приняв и благословение передавшего его владыки⁸⁷.

Дальнейшее известно: похоронив жену⁸⁸ и возвратившись в конце июня 1836 г. в Петербург, С.Д. Нечаев,

спешивший ко дню рождения императора, с изумлением узнал, что вступать в должность ему не разрешается. В течение некоторого времени, если верить А.Н. Муравьеву, в Синоде не знали, кто будет обер-прокурором. Синодальные обер-секретари даже приходили поздравлять его с грядущим назначением. Вскоре С.Д. Нечаев был назначен сенатором в Москву. Что касается графа Н.А. Протасова, то о нем еще не было указа, он колебался, думая, стоит ли ему принимать должность главы духовного ведомства. Убеждать его приезжал архиепископ Казанский Филарет (Амфитеатров), а А.Н. Муравьев предлагал графу, в случае назначения, взять еще нескольких сотрудников за обер-прокурорский стол, заявляя о том, что его это не оскорбит. Наконец, граф Н.А. Протасов был назначен, «и радость была общая между членами Синода»⁸⁹.

Изложенная история, в чём-то напоминающая святочный рассказ, нуждается в некоторых дополнениях и разъяснениях.

Во-первых, никакого времени от назначения С.Д. Нечаева сенатором до назначения графа Н.А. Протасова обер-прокурором не было: 25 июня 1836 г. первый был пожалован чином тайного советника и назначен к присутствию в Правительствующем Сенате (с оставлением членом Комиссии духовных училищ)⁹⁰, а второй в тот же день получил назначение обер-прокурором Святейшего Синода с освобождением от обязанностей товарища министра народного просвещения⁹¹.

Во-вторых, не следует забывать, что в деле назначения графа Н.А. Протасова «исправляющим дела» обер-прокурора Святейшего Синода значительная роль принадлежала князю А.Н. Голицыну. Из его переписки с С.Д. Нечаевым следует, что кандидатура графа Н.А. Протасова была принята по согласованию обер-прокурора с ним. В начале 1836 г. князь А.Н. Голицын уведомлял С.Д. Нечаева о том, что император велел обсудить кандидатуру графа Н.А. Протасова (как возможного «исправляющего

дела» обер-прокурора) с митрополитом Серафимом (Глаголевским), предлагая, если владыка выскажет какие-либо возражения, заменить ее кандидатурой А.С. Танеева. По мнению современного исследователя А.Е. Кондакова, «даже оставив духовное ведомство, А.Н. Голицын продолжал влиять на его работу. Именно он стоял за назначением Н.А. Протасова, был вдохновителем его реформ. Н.А. Протасов был с детских лет знаком с князем, который являлся другом его отца, и мог рассчитывать на его протекцию. В своих письмах А.Н. Голицын смог убедить С.Д. Нечаева в том, что Н.А. Протасов назначается лишь на время, и обер-прокурор одобрил назначение»⁹².

Не останавливаясь на утверждении, что князь А.Н. Голицын был «вдохновителем реформ» графа Н.А. Протасова (на мой взгляд, это достаточно спорное утверждение), отметим иное: князь имел давние отношения с С.Д. Нечаевым (достаточно упомянуть о Библейском обществе). Насколько приятными были их отношения, сказать затруднительно, но, скорее всего, обманывать обер-прокурора, предлагая ему кандидатуру графа Н.А. Протасова и надеясь, что последний вскоре сменит действующего обер-прокурора, князь А.Н. Голицын не стал бы. Такого рода интрига была бы не только недостойной князя, но и неразумной — с точки зрения «проведения реформ» в духовном ведомстве. На тот момент никто не мог представить, каким реформатором окажется граф Н.А. Протасов, о реформаторской же деятельности С.Д. Нечаева князю А.Н. Голицыну было хорошо известно.

Есть и еще ряд вопросов, игнорировать которые было бы некорректно. Главный из них — «радость» иерархов по поводу назначения графа Н.А. Протасова. С внешней стороны всё как будто так и было. Даже митрополит Филарет (Дроздов), не принимавший участия в интриге по смещению С.Д. Нечаева, откликнулся поздравительным письмом графу. «Молю Бога, — восклицал святитель, — да

благословит служение Ваше и управит к пользам Церкви и к исполнению благотворных намерений благочестивейшего Государя»⁹³. Судя по воспоминаниям А.Н. Муравьева, приветствовать нового обер-прокурора должен был бы и член Святейшего Синода архиепископ Филарет (Амфитеатров), с 1826 г., к слову говоря, состоявший и в Комиссии духовных училищ.

Однако имеются свидетельства, насколько быстро эта радость прошла. Профессор Московского университета П.Д. Юркевич, лично знавший владыку Филарета (Амфитеатрова), сообщил его рассказ, связанный с назначением графа Н.А. Протасова в синодальную обер-прокуратуру. Рассказ предварялся указанием профессора на то, что под старость владыка нередко рассказывал о собственных грехах. К их числу он относил и случай, связанный с назначением графа Н.А. Протасова. По словам митрополита, назначение императором молодого полковника обер-прокурором озадачило членов Синода. Тогда митрополиты Серафим (Глаголевский), Филарет (Дроздов) и Филарет (Амфитеатров) уговорились дожидаться, чтобы граф Н.А. Протасов их посетил. «Я всю ночь не спал, — вспоминал владыка. — Всяка душа влаstem повинуется. Не бо без ума меч носит, и другие тексты приходили мне в голову, и на утро я уже отправился взглянуть на новое „царское око“. Глядь, Московский уже там; а вслед за мною приехал и Серафим, и мы долгоныко оставались в приемной, пока вышел к нам граф Протасов». После этого, уже от себя, профессор П.Д. Юркевич добавил: «Лишь под конец жизни наш Московский Филарет выразился В.В. Скрипицыну [управляющему департаментом духовных дел иностранных исповеданий. — С.Ф.]: „кажется, что мы страдаем избытком покорливости“»⁹⁴.

Если иметь в виду, что митрополитом Киевским и Галицким владыка Филарет стал в апреле 1837 г., то описанная встреча иерархов прошла не ранее середины апреля 1837 г. Таким образом, потребовалось совсем не-

много времени, чтобы члены Святейшего Синода осознали свою ошибку, но отступать им было уже некуда. Их ошибка была тем обиднее, что граф, буквально сразу после назначения обер-прокурором, стал демонстрировать то, что в духовном ведомстве он — главное лицо. Так, летом 1836 г., иеромонах Климент (Можаров), в то время — бакалавр столичной академии, с горечью констатируя, что новый обер-прокурор их всех «надул», приводил следующий пример. У митрополита Серафима (Глаголевского) был официальный обед, на который пришел и граф Н.А. Протасов. «Бывало, — вспоминал отец Климент, — он (т.е. гр[аф] Протасов) приедет очень рано, вежливо со всеми раскланяется, ведет себя скромно. Ну а вчера поставил всех порядочно подождать себя; потом прошел через залу, стуча своею саблею и не обращая никакого внимания на наши поклоны, и после, как в гостиной у митрополита, так и за столом, оказался вовсе не тем, чем до сих пор был. Слышно также, что и в Синоде начинает всем командовать. Да, кажется, *мы* ошиблись»⁹⁵.

Как видим, граф Н.А. Протасов, заняв кресло обер-прокурора, «переменился» также быстро, как в свое время и С.Д. Нечаев. Очевидно, дело было все-таки не столько в характерах указанных лиц, сколько в статусе обер-прокурорской должности, в эпоху императора Николая I неизменно повышавшемся. Конечно, не всё было столь очевидно. Митрополит Филарет (Амфитеатров), например, вспоминал события второй половины 1830-х гг. много лет спустя, когда политика графа Н.А. Протасова определилась окончательно и бесповоротно, и когда стало ясно: самодержавие императора Николая I нуждалось именно в таком чиновнике, как деятельный гвардейский полковник. Впрочем, не будем забывать, что, будучи человеком умным, граф Н.А. Протасов придерживался известной поговорки древних римлян: *divide et impera* («разделяй и властвуй»). Вступив в должность, он стал оказывать особое почтение первоприсутствующему члену

Святейшего Синода, был к нему предупредителен, целовал руку, угождал его требования, приноравливался к его характеру. Митрополит Серафим не мог не оценить такое к себе отношение. Не случайно, когда спустя несколько дней после назначения графа Н.А. Протасова Николай I спросил его, довольны ли в Синоде новым обер-прокурором, тот ответил, поблагодарив монарха, что лучшего и не надо желать⁹⁶.

Являясь «покорным исполнителем» воли митрополита Серафима, часто действуя его именем, обер-прокурор добился от него взаимности: доверяя благонамеренности и добросовестности графа, владыка охотно исполнял и его желания⁹⁷. Но доброе отношение к митрополитам Серафиму (Глаголевскому) и Филарету (Амфитеатрову) не распространялось на других членов Святейшего Синода, с ними «Протасов держал себя гордо, надменно, покровительственно, а с лицами, занимавшими даже и высшие должности в его управлении, обращался невежливо и иногда кричал на них, как на простых писарей». Правда, подобное обращение «выкупалось денежными наградами, чинами и звездами»⁹⁸.

Действительно, обер-прокурор был человеком жестким, скорым на расправу. Сохранился рассказ о посещении им Санкт-Петербургской духовной академии. Увиденным там граф остался недоволен и сделал резкие публичные замечания академическому начальству. Отвечать ему, публично же, никто не решался: «протесты высказывались только за глаза гр[афа] Протасова, в разговоре с близкими людьми; настоящей же откровенной, прямой оппозиции вовсе никогда не видно было; никто не осмелился, даже из митрополитов, сказать гр[афу] Протасову, что он не имеет права *распекать* архимандритов так же, как полковые командиры распекают подчиненных им офицеров»⁹⁹. Но проблема и заключалась в том, что обер-прокурор искренне полагал: он имеет право, как глава духовного ведомства, «распекать» духовных лиц.

В данном случае граф Н.А. Протасов удивительно напоминал своего предшественника, тоже характеризовавшегося современниками как «обер-прокурор нелегкий». Граф, как и С.Д. Нечаев, был прежде всего исполнителем самодержавной воли, соответственно, и в «своем» ведомстве вел себя самодержавно. Но он не был и не мог быть самостоятельным деятелем — в этом и состояла суть «протасовского управления» Церковью; в замыслах графа «два задания тесно сочетались: польза и порядок, дисциплина, профессиональная годность и строгая определенность всего порядка писанными правилами или законом»¹⁰⁰. Наиболее дальновидные иерархи николаевского царствования со временем это осознали.

Характерно рассуждение о причинах появления графа Н.А. Протасова во главе обер-прокуратуры упоминавшегося выше митрополита Филарета (Амфитеатрова). Он долго не мог понять, почему государь, всегда желавший верить, «как верит русский простолюдин», назначил главой духовного ведомства именно Н.А. Протасова — молодого, богатого и блестящего гвардейца, по слухам, плохо знавшего русский язык, с детства усвоив язык французский. Ведь это назначение «выходило как бы оскорблением если не Церкви, то ее представителей». «Объяснение дал мне его родственник князь Д.А. Оболенский, — говорил владыка. — Николай Павлович, приехав в Москву, обратился к тестю графа Протасова, князю Дмитрию Владимировичу Голицыну с вопросом: „Что же ты меня не благодаришь? Какое место я дал твоему зятю!“. Князь молча поклонился. „Эх, Голицын, и ты тоже не понимаешь меня: ведь Церковь-то править буду я сам“»¹⁰¹.

Обратим внимание на это признание: император откровенно, без обиняков, заявил, что управление Церковью — не прерогатива Святейшего Синода и его обер-прокурора, а обязанность самодержца. Рассуждая о намерениях Николая I, публикатор рассказа митрополита Филарета (Амфитеатрова) П.И. Бартенев предпо-

ложил, что здесь могло действовать и «наследственное побуждение», напомнив: император знал, что его отец, Павел I, даже хотел служить обедню, и отговорить его удалось, только напомнив, что он был двоеженец¹⁰². Как бы то ни было, но искреннее убеждение императора Николая I в сакральности своих полномочий *и в отношении Православной Церкви тоже* нельзя игнорировать, говоря о пределах власти обер-прокуроров Святейшего Синода. Личная преданность и стремление исполнить любые его требования ценились императором гораздо больше, чем личное благочестие и безоглядное послушание священноначалию. А в благочестии графа Н.А. Протасова некоторые иерархи сомневались.

Любопытный пример привел в своих записках архиепископ Костромской и Галичский Платон (Фивейский). 15 января 1862 г. он получил письмо из Бабаевского монастыря от епископа Игнатия (Брянчанинова), в котором святитель писал: «Никакое светское возвышение не приводило в восторг возвышенного, как назначение в обер-прокурора. В первые моменты своего обер-прокурорства иные обер-прокуроры делаются как бы исступленными. Когда графа Протасова сделали обер-прокурором, он приехал к своему знакомому генерал-адъютанту [П.А.] Чичерину и говорит ему: „Поздравь меня! Я — министр, я — архиерей, я — ч[ерт] знает что“. В присутствии моем эти слова были переданы Киевскому митрополиту Филарету. „Одно последнее справедливо“, — печально ответил старец»¹⁰³.

Приведенный исторический анекдот, тем не менее, не должен восприниматься как законченный приговор, свидетельствующий о «цинизме» и «безрелигиозности» графа. Архиереи, надеявшиеся после снятия С.Д. Нечаева «отдохнуть» от деспотизма светской власти при новом обер-прокуроре, оказались обманутыми в своих ожиданиях, что, думается, и стало причиной появления анекдота. Н.А. Протасов был ярким выразителем господствовавших в царствование императора Николая I политических

взглядов, и только. Для понимания, что он представлял, полагаю, необходимо кратко остановиться на основных вехах его биографии, попытаться понять, как полученное им воспитание и образование сказались впоследствии на его действиях в качестве обер-прокурора Святейшего Синода.

Николай Александрович Протасов¹⁰⁴ родился 26 декабря 1792 г. в Москве, в семье сенатора и действительного тайного советника Александра Яковлевича Протасова (1742–1799). После смерти отца его мать, Варвара Алексеевна (урожденная Бахметева; 1770–1847), состоявшая статс-дамой Двора, в день венчания на царство императора Александра I, 15 сентября 1801 г., за заслуги супруга, бывшего воспитателем императора, была возведена в графское достоинство вместе с детьми (Александром и Николаем)¹⁰⁵.

В биографии графа, составленной неизвестным лицом вскоре после 1855 г., сообщалось, что, обладая сангвинистическим темпераментом, в детстве он имел кроткий и тихий характер, а в отрочестве — «проворный» и «любопытный». Первые годы его жизни связаны с Москвой и с подмосковным имением Горюшкино, располагавшемся в Дмитровском уезде. «Воспитан был дома в примерном благочестии, — указывал неизвестный биограф. — Все праздничные и воскресные дни и повечерии оных слушал Божественную литургию, чему способствовала домовая в том имении церковь, в которой за всенощным бдением постоянно почти читал шестопсалмие и нередко каноны и другие чтения». В учебные дни, постоянно, обучение начиналось «по древнему обычаю: с Бога начало было всегда чтением вслух поочередно с товарищем учения его Андреем Дм[итриевичем] Бороздиным¹⁰⁶ главы из Святого Евангелия или Библии». Русский язык и Закон Божий преподавал ему московский священник Николай Краснопольский, тогда же изучал и английский язык, «которым владел свободно»¹⁰⁷.

Для изучения латинского и французского языков, а также «прочих предметов» матерью графа был приглашен домашний наставник — эмигрант Прадель, «пользовавшийся большой известностью и уважением в Москве до 1812 г. и после»¹⁰⁸. Таким образом, можно утверждать, что образование Н.А. Протасов получал в Москве, а не в Петербургском Иезуитском пансионе, как об этом говорили некоторые современники, а вслед за ними — и историки¹⁰⁹. Значительное влияние на его воспитание оказала мать, которую называли женщиной замечательной по своей религиозности, благоразумию и основательности, к тому же пользовавшейся уважением при императорском Дворе¹¹⁰. В первый раз Н.А. Протасов выехал за границу с матерью в 1816 г., посетив Германию, Францию и Англию. Осенью 1817 г. он вернулся в Москву, где в то время находился Двор и гвардия. Там он поступил на службу в лейб-гвардии Гусарский полк юнкером, а 26 августа 1818 г., по высочайшему повелению и «в утешение родительницы», был произведен в офицеры¹¹¹.

17 апреля 1819 г. граф Н.А. Протасов был назначен адъютантом к герою Отечественной войны 1812 г. генералу И.В. Васильчикову, командовавшему тогда отдельным гвардейским корпусом. Будучи адъютантом, 7 июня 1822 г. получил чин поручика, а через три с половиной года (28 января 1826 г.) — чин штаб-ротмистра. В 1828 г., в ходе русско-турецкой войны, генерал сопровождал императора Николая I в поездке в действующую армию, участвовал в военном совете, принявшем решение о Забалканском походе русских войск. Граф Н.А. Протасов в то время находился при генерале. За кампанию 1828 г. получил орден святого Владимира 4-й степени (9 февраля 1829 г.).

11 ноября 1829 г. граф стал ротмистром, а спустя год (24 декабря 1830 г.) был переведен, также адъютантом, в распоряжение к руководителю III отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии генералу А.Х. Бенкендорфу (к слову, получившему образование в

Санкт-Петербургском Иезуитском пансионе). Очевидно, служба под началом шефа жандармов не удовлетворяла графа, и уже 21 января 1831 г. он был переведен адъютантом к фельдмаршалу И.И. Дибичу-Забалканскому, в том же году приняв участия в подавлении Польского восстания. За отличие в сражении Н.А. Протасов был награжден орденом святой Анны 2-й степени (15 февраля 1831 г.), а за взятие Варшавы — орденом святого Станислава 2-й степени (18 октября 1831 г.). В том же году, 7 июня, он получил придворное отличие — стал флигель-адъютантом императора Николая I, а 30 августа — и чин гвардейского полковника.

На этом его военная служба фактически завершилась, в дальнейшем он служил «по гражданской части». Его карьера стремительно развивалась. 28 февраля 1834 г. графа, остававшегося флигель-адъютантом, назначили членом Главного правления училищ и Комитета устройства учебных заведений, а 10 марта 1834 г. — членом Главного управления цензуры. Уже через год, в возрасте 36 лет, (11 апреля 1835 г.) Н.А. Протасов получил назначение «исправляющим дела» товарища министра народного просвещения¹¹². По поводу состоявшегося назначения профессор Санкт-Петербургского университета А.В. Никитенко, в мае 1835 г. «вместе с прочими профессорами» представлявший новому товарищу министра, заметил, что это «молодой человек» — «без физиономии». «У нас молодые люди, — полагал профессор, — раз напечатавшие где-нибудь в журнале свое имя, считают себя гениями; так же точно люди, надевшие военный мундир с густыми эполетами, считают себя государственными людьми, наравне с Меттернихами и Талейранами»¹¹³.

Насколько было ошибочно мнение Никитенко о том, что граф Н.А. Протасов — человек «без физиономии», доказала последующая его деятельность в качестве обер-прокурора Святейшего Синода. Но и до того он далеко не на всех производил впечатление человека «без физио-

номии». Показательные воспоминания о графе оставил профессор Н.Г. Устрялов, в николаевское царствование фактически ставший официальным историком, по учебникам которого обучалось несколько поколений русских студентов. На святой неделе 1835 г., во вторник (Пасха тогда пришлась на 19 апреля, следовательно, речь шла о 21 апреля), «всё ученое и учебное сословие собралось у Чернышёва моста в огромной зале министра [народного просвещения] для поздравления в полных мундирах», — вспоминал Н.Г. Устрялов. На встречу с ними вышел министр — граф С.С. Уваров «с товарищем своим, гусарским полковником, обер-прокурором Синода графом Протасовым», христосовался со многими, разговаривал (по-русски, по-французски, по-немецки) «обо всех учебных предметах». Когда прием завершился и все стали уходить, курьер пригласил Н.Г. Устрялова к министру. Граф С.С. Уваров, рядом с которым находился граф Н.А. Протасов, сказал профессору, что они согласны послушать его сочинение, назначив для этого особый день. В пятницу, 25 апреля 1835 г., Н.Г. Уваров прибыл в кабинет к министру, куда некоторое время спустя, стуча саблех, быстро вошел граф Н.А. Протасов.

«Немедленно сели. Протасов взял мою рукопись и начал читать, особенно о Литовском княжестве. Оба они делали замечания, но вообще были в восторге, особенно граф Протасов: для него очень важно было тогда Литовское княжество по политическим соображениям; дело представлялось как-то смутно. Теперь же всё стало ясно. Уваров сказал ему мимоходом тихо, по-французски, что он доложит о моем труде Государю»¹¹⁴.

Понятно, почему граф Н.А. Протасов, который, к слову, тогда еще не занимал должности обер-прокурора Синода, заинтересовался рассуждениями Н.Г. Устрялова о Литовском княжестве: в должности товарища министра народного просвещения, по указанию императора, он объехал Западный край, знакомясь и с характером

воспитания «здешнего юношества», и, в особенности, с положением духовно-учебных заведений. На месте граф изучал быт молодых людей, «предназначавшихся в духовное звание». Одним из последствий этого обозрения стало «отделение воспитанников-униатов от католиков, перевод Виленской римско-католической духовной академии в Петербург и учреждение в Жировицком монастыре (близ Слонима) особой униатской семинарии»¹¹⁵.

«Физиономия», как видим, у графа Н.А. Протасова была, он живо интересовался не только политикой, но и историей, знание которой помогало ему решать ставившиеся императором *конкретные* задачи. В связи с этим, несколько забегаая вперед, отметим, что, став обер-прокурором, граф ввел в соответствующие курсы семинарского образования «Начертание русской истории» и «Руководство к первоначальному изучению русской истории», составленные и опубликованные Н.Г. Устряловым для гимназий и для уездных училищ¹¹⁶. Усиление преподавания исторических наук вполне соответствовало духу николаевского царствования: по словам протоиерея Георгия Флоровского, «при графе Протасове в истории видели лучшее противоядие против библейских излишеств. В истории видели иногда свидетельство от предания»¹¹⁷.

Став обер-прокурором Святейшего Синода, граф Н.А. Протасов продолжил политику своего предшественника по усилению светского начала в управлении духовным ведомством. Как справедливо заметил отечественный исследователь В.А. Шкерин, если склонный к мистицизму князь А.Н. Голицын «соответствовал противоречивому характеру правления Александра I», то граф Н.А. Протасов «был тем же „*типом прусского офицера*“, что и император Николай I на троне. Смещение С.Д. Нечаева В.А. Шкерин объясняет тем, что самодержец нуждался не в грамотном соратнике, кем и был С.Д. Нечаев, «а в подчиненном, умевшем беспрекословно и четко выполнять приказы, какого он и обрел в лице Протасова»¹¹⁸.

Соглашаясь со сказанным, выскажем только одно недоумение: указание на то, что С.Д. Нечаев в должности обер-прокурора Святейшего Синода — «в известной степени историческая случайность». В.А. Шкерин полагает, что, назначая, император Николай I воздал должное его знаниям и опыту, приобретенным в ходе уральской командировки и службы в обер-прокуратуре при князе П.С. Мещерском¹¹⁹. Думается, что «декабрист С.Д. Нечаев» не менее «случайная» фигура во главе духовного ведомства, чем фигура гвардейского офицера графа Н.А. Протасова. Противопоставить деятельность одного активности другого вряд ли получится: граф довершил и развил то, что инициировал его предшественник, со временем приобретая необходимый опыт и знания.

Конечно, В.А. Шкерин прав: периоды обер-прокурорства С.Д. Нечаева и его предшественника князя П.С. Мещерского «эпохи не составили». Но из этого, полагая, вовсе не следует вывод о несоответствии С.Д. Нечаева как сторонника принципа «просвещенного человеколюбия» государственной стратегии императора Николая I, в царствование которого безраздельно господствовала формула официальной народности, в трех словах сформулированная графом С.С. Уваровым. Идеологическое противопоставление С.Д. Нечаева и графа Н.А. Протасова, на мой взгляд, лишено фундаментальных оснований: и тот, и другой прекрасно понимали, что они — всего лишь исполнители самодержавной воли «по духовному ведомству». Нельзя также сказать, что С.Д. Нечаев более держался за членство в Комиссии духовных училищ, чем за кресло синодального обер-прокурора, вынужденно отбирая монастыри у католиков и униатов и высмеивая «бездеятельность православных иерархов» в то время, как православие «уже было возведено в идеологический ранг „русской политической религии“»¹²⁰.

Во-первых, если и говорить о «политической религии», то корректнее указывать не на «православие», а на

Православную Церковь. И, во-вторых, Российская империя являлась конфессионально пристрастным, *православным de jure* государством, и идеология «православия, самодержавия, народности», сформулированная графом С.С. Уваровым в 1832 г., была для нее и закономерна, и естественна. «Просвещенное человеколюбие» никак не противостояло и не могло противостоять теории официальной народности: оно могло быть востребовано, как это было в эпоху императора Александра I, а могло и отвергаться (как «руководящий принцип» государственной политики в эпоху его венценосного брата).

Став обер-прокурором, граф Н.А. Протасов продолжил политику С.Д. Нечаева и достаточно быстро довел до конца начатую предшественником организацию при Святейшем Синоде новых учреждений, руководивших различными отраслями церковного управления под непосредственным руководством главы духовного ведомства. Уже 1 августа 1836 г. император утвердил доклад графа Н.А. Протасова, в котором обосновывалась необходимость упразднение существовавшей при делах Святейшего Синода прежней обер-прокурорской канцелярии и намечалось создание особой канцелярии при обер-прокуроре (в составе директора, двух секретарей, двух помощников секретарей, журналиста, экзекутора и восьми канцелярских служащих)¹²¹.

Прошло чуть более трех месяцев, и 10 октября 1836 г. граф представил императору новый доклад, в котором говорил о необходимости учреждения под его, Н.А. Протасова, непосредственным наблюдением Хозяйственного комитета. 14 ноября 1836 г., получив одобрение Николая I, обер-прокурор представил на его утверждение проект положения о Хозяйственном комитете. Членами его предполагалось назначить чиновника за обер-прокурорским столом, директора синодальной канцелярии, юрисконсульта и правителя дел Комиссии духовных училищ. Реформаторский пыл обер-прокурора чем дальше, тем

больше разгорался: новый обширный доклад императору был сделан 22 февраля 1839 г.¹²² В нем все идеи по реформированию главного управления духовного ведомства были систематизированы.

Доклад получил одобрение императора, и 1 марта 1839 г. граф Н.А. Протасов получил позволение внести на высочайшее утверждение составленные проекты указа Святейшему Синоду об упразднении Комиссии духовных училищ; положения о Духовно-учебном управлении при Святейшем Синоде; положения о Хозяйственном управлении при Святейшем Синоде и указа Правительствующему Сенату о соединении отделений духовных дел православного и греко-униатского исповеданий с Канцелярией обер-прокурора. Рассматривавший вопрос об отношении обер-прокуроров к Синоду, профессор Казанской духовной академии Ф.В. Благовидов полагал, что верховная власть, утвердив проекты указов, положений и новых штатов, «тем самым не только окончательно упрочила за прокуратурой преобладающее влияние на всю систему церковного управления, но и создала для синодального обер-прокурора положение *фактического министра* духовного ведомства, так как реформа 1 марта 1839 г. сосредоточила *действительное* заведывание всеми делами синодального ведомства в четырех вновь организованных или значительно преобразованных центральных учреждениях, хотя и существовавших при Святейшем Синоде, но уже находившихся „под главным начальством обер-прокурора“»¹²³.

Графу Н. А. Протасову удалось завершить процесс подчинения синодального управления влиянию обер-прокурорской власти, до конца жизни удерживая за обер-прокуратурой приобретенное в конце 1830-х значение. В случае обсуждения предметов особой важности по назначению обер-прокурора собиралась Консультация — своеобразный «совет министра», состоявший из начальников структурных подразделений Святейшего

Синода. Повышенные штаты и штатные оклады чиновников ведомства православного исповедания, введенные с 1 марта 1839 г. и соответствовавшие штатам сходных департаментов министерств, просуществовали около 30 лет, до конца 1860-х гг.¹²⁴

Так из органа надзора обер-прокуратура Святейшего Синода превратилась в орган власти, в «ведомство православного исповедания», в котором состояли и клир, и иерархия. Как замечал протоиерей Георгий Флоровский, «это вполне отвечало духу Петровской реформы ... На дела церковные Протасов смотрел только с точки зрения государственного интереса: „учение, коему отечество наше одолжено нравственным своим могуществом“. Он строил Империю, и в ней Церковь»¹²⁵. Диагноз, думается, поставлен точно: реформаторскую деятельность графа Н.А. Протасова невозможно понять вне изучения процесса «строительства империи». Церковь в данном процессе и не могла играть первенствующую роль, поскольку «первенство» неизменно отдавалось государству (которое, вновь подчеркнем, и по утверждению Основных Законов являлось *православным*). Подобная логика и не допускала ничьей самостоятельности, тем более самостоятельности; инициатором любых реформ и изменений могло выступать только государство, олицетворяемое Помазанником Божиим. Его волю и должен был утверждать в Святейшем Синоде обер-прокурор, «стряпчий о делах государственных». Здесь всё логично, понятно, закончено. Здесь нет места «самостоятельному» Святейшему Синоду.

Неудивительно поэтому, что если С.Д. Нечаев сделал «только приступ к оппозиции Святейшему Синоду в управлении Церковью», указав, какая оппозиция Синоду со стороны обер-прокуратуры возможна, то граф Н.А. Протасов сделал эту «оппозицию» столь твердой, что, по словам современников, из-за нее Святейшего Синода стало почти не видно. «У главных представителей Церкви осталась одна судебная власть, — утверждал многолетний

секретарь при Святейшем Синоде Ф.Ф. Измайлов, подводя неутешительные итоги реформаторской деятельности графа Н.А. Протасова, — а церковная администрация вся перешла в руки людей светских, и Синод, в делах административных, имеет голос разве только совещательный»¹²⁶.

Даже официозный исследователь истории Святейшего Синода, профессор канонического права столичной духовной академии Т.В. Барсов, говоря о постепенном «обогащении» духовного ведомства в эпоху графа Н.А. Протасова новыми административными учреждениями, признавался, что они «в некотором смысле» разделяли деятельность Синода. А «главный виновник возникновения создаваемых учреждений» (обер-прокурор) «видел в них лучшие способы к вящему благоустройству дел духовных и с убеждением об этом заявлял Высочайшей власти и открыто пред нею свидетельствовал о благих последствиях произведенных преобразований. ... В то время, как совершались по духовному ведомству описанные перемены, — осторожно говорил профессор, — Святейший Синод оставался как бы в стороне от них и не принимал в них деятельного участия, кроме того, что получал о них, как о свершившемся факте, сведения в предположениях обер-прокурора. Вследствие сего происшедшие перемены имели то значение для Синода, что чрез них облегчалась деятельность последнего по разным отраслям синодального управления» (выделено мной. — С.Ф.)¹²⁷.

Итак, случилось то, чего так опасались члены Синода, интригуя против С.Д. Нечаева: обер-прокуратура стала определяющей инстанцией в решении общецерковных вопросов. Если бы синодалы не отправили его в отставку, добившись назначения графа Н.А. Протасова, то его реформы, в той или иной мере полноты, С.Д. Нечаев и осуществил бы¹²⁸. Ему помешали «внешние» обстоятельства: прежде всего то, что он не был близок к императору и, в отличие от графа Н.А. Протасова, не являлся чиновником, «сильным доверенностью государя». Если

до графа Н.А. Протасова право личного доклада государю в синодальном ведомстве установившимся правилом не было, то, начиная с 1836 г., император Николай I принимал доклады только через него, как через него же передавал Святейшему Синоду свои распоряжения. С.Д. Нечаев, как мы знаем, этой привилегии не имел.

Кроме того, следует отметить, что С.Д. Нечаев оказался плохим психологом, изначально настроив против себя всех постоянных членов Святейшего Синода, включая митрополита Серафима (Глаголевского). Не случайно профессор столичной академии и протоиерей Петропавловского собора Иоаким Кочетов тогда же не без ехидства заметил: «Степан Дмитриевич немножко поторопился показать свои когти: ему бы надобно было наперед запустить лапу и тогда уже начать действовать решительным образом»¹²⁹.

В отличие от С.Д. Нечаева, граф Н.А. Протасов сумел «запустить лапу», в чем ему, собственно, помогли сами синодалы — ведь он был их «избранник». Поэтому неудивительно, что чем дальше, тем больше «всё делалось по его мановению, и стук его гусарской сабли был страшен для членов Синода»¹³⁰. Даже его слугам, в случае необходимости, клирики должны были оказывать предпочтение перед другими. Сохранилась история о том, как столичный священник, шедший причащать некоего болевшего огородника, был позван в Калитниковскую больницу, где лежал графский лакей. Наивный клирик сказал посыльному обер-прокурора, что, как только причастит огородника, непременно придет к лакею. Уже на другой день этот клирик был вызван к графу Н.А. Протасову, который грубил ему, грозил ссылкой и лишением сана. В результате священник так напугался, что чуть не умер¹³¹. Даже если рассказ преувеличен, то и в этом случае он чрезвычайно показателен: обер-прокурор представлен в нем деспотом — всевластным, ничем не ограниченным начальником «по духовной части».

Такое впечатление об обер-прокуроре описал и Н.С. Лесков, в статье о «Синодальных персонах» передав характерный рассказ неназванного по имени архиерея. «Владыка Серафим, который тотчас о утверждении Протасова как бы почувствовал, что с ним будет хуже, терпел молчал, и Протасов ему снисходил за кротость, а другие говорили: Протасов нас забрал в руки по-военному, сразу и так задрал, так задрал, что просто голоса поднимать не смели. Как был гусар, так им и остался, и сонмом архиерейским как эскадроном на учении командовал, а за глаза поносил всех перед чиновниками самыми кавалерскими словами. Он знал, что — *избранник*, и как бывало разозлится, то и кричит про нас заочно: „пусть-ка сунутся на меня жаловаться! Я им клобуки-то намну“. Да никто и не думал на него жаловаться, потому что нельзя — сами его выбрали, да, признаться, и духу ни у кого не стало... очень задрал»¹³². Не имели влияния на ход синодальных дел, были безгласны» перед обер-прокурором и преемники митрополита Серафима (Глаголевского): владыки Антоний (Рафальский) и Никанор (Клементьевский). Примечательно, что и митрополит Антоний, и митрополит Никанор имели большой опыт службы в Западном крае. Первый с 1834 по 1843 г., вплоть до назначения в Санкт-Петербург, являлся епископом (затем, после преобразования Варшавского викариатства Волынской епархии в самостоятельную кафедру в 1840 г., — архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским); второй, с 1834 г. — епископом (затем, с 1835 г., — архиепископом) Минским и Гродненским, архиепископом Волынским и Житомирским (с 1840 г.) и архиепископом Варшавским и Новогеоргиевским (с 1843 по 1848 г., когда стал митрополитом Новгородским и Санкт-Петербургским). Несмотря на то, что митрополиты отличались друг от друга характерами и амбициями, ни один из них, хотя и по разным причинам, не смог противостоять властным претензиям обер-прокурора¹³³.

Причину того, что граф Н.А. Протасов сумел нагнать на архиереев «такой неодолимый страх и трепет», Н.С. Лесков видел именно в его системе, положившей *новое начало* в деле управления Церковью. Обер-прокурор, человек не только ловкий, но и умный, был начитан в отеческих православных творениях, обладал проницательностью и юмором¹²⁶. Кроме того, если верить неизвестному биографу, составлявшему краткую справку о жизни и службе графа Н.А. Протасова, он «очень любил чтение и несмотря на большие служебные занятия следил за современною литературою и в особенности политикою». Как чиновник, он отличался «необыкновенной», «почти беспримерной» служебной деятельностью и заботливостью, «никогда не оставлял полученных бумаг одного дня до следующего, несмотря на количество», во всех делах проявляя аккуратность и точность¹³⁵.

В этом смысле он, несомненно, походил на своего предшественника, также чрезвычайно активного и дисциплинированного чиновника. Но, в отличие от него, он был офицером — и для императора Николая I это обстоятельство значило очень много. Подведенный «под гусара» Святейший Синод, разумеется, в сложившейся к началу 1840-х гг. ситуации не мог громко протестовать, но недовольство учиненным обер-прокурором «стеснением» всё-таки прорывалось. Действия графа Н.А. Протасова раздражали видных иерархов николаевского времени. Так, первоначально приветствовавший его назначение обер-прокурором Московский митрополит Филарет (Дроздов), разочаровавшись в нем, однажды заметил: «шпоры генерала цепляются за мою мантию»¹³⁶. Эта заочная фраза стараниями обер-прокурора была доведена до сведения императора. Результат не заставил себя долго ждать, тем более, что нашелся и повод, вызванный «делом Павского».

История заключалась в следующем. В конце 1841 г. иеромонах Агафангел (Соловьёв) обратился в Святейший

Синод с анонимным доносом на известного гебраиста, профессора столичной духовной академии протоиерея Герасима Павского, в котором утверждал, что его литографированный перевод Библии вводит православных в соблазн, поскольку там не содержится предсказаний о Божественном Лице Спасителя, а Священному Писанию усвоятся мысли и слова, «недостойные богодухновенных мужей и противные намерению их». В результате в Синоде учредили Комиссию «для истребования объяснений от протоиерея Г.П. Павского». В ее состав вошел граф Н.А. Протасов, а также митрополиты Московский и Киевский. Вынужденный оправдываться, протоиерей Г.П. Павский заявил, что у него и в мыслях не было проповедовать что-то, противоречащее учению Православной Церкви, что, переводя Библию с еврейского языка, он касался лишь филологической стороны перевода, не касаясь догматики¹³⁷. В дальнейшем протоиерей Г.П. Павский был оправдан, но в 1842 г. его «дело» позволило графу Н.А. Протасову удалить из Синода двух наиболее деятельных иерархов, полагавших правомерным возобновление работ по переводу Священного Писания на русский язык. Ситуация для обер-прокурора упрощалась и тем, что столичный митрополит Серафим (Глаголевский) не поддержал митрополита Филарета (Дроздова) и митрополита Филарета (Амфитеатрова), в результате чего в Синоде возникло нечто, напоминающее «противостояние» иерархов. Зная, как к подобным явлениям относится император, не терпевший отсутствия в Святейшем Синоде единогласия по принципиальным вопросам, графу Н.А. Протасову было не слишком трудно добиться нужного решения.

Таким образом, митрополит Филарет (Дроздов), с 1842 г. не присутствуя на заседаниях Святейшего Синода (но оставаясь, как и Киевский владыка, его членом), ограничивался отправлением в духовное ведомство только письменных ответов на постоянно поступающие к нему

запросы. Деловая переписка Московского святителя с обер-прокурором продолжалась вплоть до смерти последнего (при этом частных писем между ними обнаружить не удалось): «только официальные сухие запросы и уведомления гр[афа] Пратасова»¹³⁸. Письма митрополита Филарета (Дроздова), адресованные обер-прокурору, также весьма лаконичны и сугубо конкретны, хотя и не лишены своеобразного изящества. Так, в августе 1851 г. святитель писал ему о приезде в Москву императора Николая I с семьей и о том, что он молился в кремлевском соборе, не забыв упомянуть о том, что был «утешен» получением «благосклонного письма вашего сиятельства. Не думал я, — продолжал далее не без скрытого сарказма владыка, — чтобы удостоилось внимания мое немощное двадцатипятилетие [пребывания в сане митрополита. — С. Ф.], от которого не знаю, есть ли какой плод церкви Московской. Но когда недуманное сделалось, искренно благодарю ваше сиятельство за милостивое ко мне расположение. Господь да воздаст вам Своим благословением за деятельное попечение о пользе Церкви и о утешении служащих ей»¹³⁹. Зная, каким на самом деле было «милостивое расположение» обер-прокурора к Московскому святителю, не трудно догадаться, насколько двусмысленной была фраза о Божьем благословении графа «за деятельное попечение о пользе Церкви».

Как здесь не вспомнить слова духовника императора Николая I протопресвитера В.П. Бажанова, однажды замечавшего, что «по неограниченному властолюбию граф Протасов желал беспрекословно управлять Синодом и сделать его безгласным, и, пользуясь болезнью и преклонными годами первенствующего члена, митрополита Серафима, он достиг этой цели, выжив из Синода происками митрополитов: Киевского Филарета и Московского Филарета»¹⁴⁰. После 1842 г. отношения между обер-прокурором и митрополитом Филаретом (Дроздовым) если не ухудшались, но и не улучшились.

«Вопрос о Библии» лишь спровоцировал последовавший разрыв, но то, что он должен был произойти в любом случае, — несомненно. Рассуждения о необходимости издания «русской Библии» в тех условиях воспринимались обер-прокурором как рассуждения «политические». Не случайно много лет спустя, вспоминая его, Московский святитель писал: «Покойный граф Протасов, который, при благонамеренности, по действию воспитания, иногда под именем православия принимал мнения латинские, подал в Бозе почившему Государю Императору мысль объявить славянский перевод Библии самодостоверным, подобно латинской Вульгате»¹⁴¹.

Случайным подобное понимание, конечно, не было. Окруживший себя сотрудниками из бывшей Полоцкой униатской коллегии, граф Н.А. Протасов, по мнению протоиерея Георгия Флоровского, в своей деятельности «был выразителем какого-то своеобразного и обмирщенного бюрократического латинизма, в котором склонность к точным определениям сочеталась с общим надменным и охранительным духом эпохи. К самому Риму у Протасова симпатий не было, и при нем совершилось отторжение западно-русских униатов от Рима. Но его собственным вкусам всего больше отвечали именно романизирующие книги — в богословии и в канонике...»¹⁴².

Действительно, иезуитское влияние сказывалось в отношении графа Н.А. Протасов к богословским вопросам. Считая фактом «наклонение нашего духовенства к протестантизму», он, как мог, боролся против этого: подчиняя обер-прокурорскому надзору духовно-учебное управление, вводя в семинариях и академиях преподавание катехизиса митрополита Петра Могилы и учения об отцах Церкви и, из опасения нового раскола, препятствуя переводу Библии на русский язык. Поэтому-то он и выступил противником митрополитов Московского и Киевского, считавших важным делом перевод Ветхого Завета именно с еврейского языка, хотя «придерживаясь

и перевода 70-ти толковников». Информированные современники отмечали даже, что обер-прокурор начал «ласкать старообрядцев, может быть, по сознанию правоты их или бессилия правительства воссоединить их с нами мерами принуждения»¹⁴³.

Не имея данных, которые подтверждали бы «ласкание» обер-прокурором старообрядцев, вновь обратим внимание на историю с переводом Библии. Она постоянно вспоминалась современниками, когда речь заходила об устранении митрополита Филарета (Дроздова) из Синода. Приведенная сентенция принадлежала основателю Русской Духовной Миссии в Иерусалиме епископу Порфирию (Успенскому), который не являлся «бездумным критиком» обер-прокурора, а, напротив, считал его преобразования «замечательными».

Впрочем, в его дневнике можно найти и то, что комплиментарной характеристикой не назвать. Владыка Порфирий поместил в дневнике фразу генерального консула Российской империи в Сирии и Палестине К.М. Базили, назвавшего графа Н.А. Протасова «скупым на чужие деньги». В другом месте дневника он передал рассказ своей духовной дочери, родственницы графа Н.А. Протасова С.Д. Лаптевой (урожденной княжны Горчаковой). Она предупредила отца Порфирия, чтобы при встрече с графом Н.А. Протасовым он не надевал на себя «маску святоши и чтобы не боялся, а говорил ему смело всё, что надобно высказать ему. „Он трус“, — присовокупила она»¹⁴⁴.

Указание на «трусость» любопытно, но не более того. Что конкретно имела в виду С.Д. Лаптева, можно только догадываться. Может быть, она хотела сказать, что граф под маской решительности скрывал некий страх, опасаясь принимать самостоятельные решения, предварительно не выяснив мнения самодержца. А может быть, то была просто «фраза». В любом случае действия обер-прокурора не вызывались побуждениями личной корысти, более того,

деспот по натуре, он стремился бороться с деспотизмом епархиальных архиереев, всячески пресекая их произвол в отношении подчиненного белого духовенства¹⁴⁵.

«У него на суде равны были и дьячок, и архиерей. С его эпохи узнали, что и архиереев можно судить, что и для них написан закон, что и на них можно жаловаться в Синод. Это имело отрезвляющее действие на начальников епархий: они стали действовать законнее и поступать осторожнее. К чести Протасова нужно еще сказать, что он всегда принимал сторону угнетенного и слабого и что белое духовенство постоянно находило в нем сильного защитника против нападений архиереев». Сказавший эти слова церковный историк священник Михаил Морошкин не скрывал и того, что у графа Н.А. Протасова было предубеждение к архиереям: «смотря на них как на касту, господствующую над белым духовенством и угнетающую последнюю, он, при всяком удобном случае, рад был жестоким выговором или неуважительным обращением преследовать за злоупотребление власти»¹⁴⁶.

Предубеждение графа Н.А. Протасова к архиереям некоторые исследователи поворачивали таким образом, чтобы заявлять о его нелюбви к монашеству *in corpore*¹⁴⁷. Даже заявляли, что эта нелюбовь логична «с государственной точки зрения»¹⁴⁸. Рассуждать о «государственной нелюбви» к монашеству, полагаю, слишком смело. Безопаснее констатировать «офицерское отношение» графа Н.А. Протасова к иерархии, воспринимавшейся им как «персоны» подчиненные. Не случайно, чтобы лучше следить за архиереями, он сам назначал в епархии секретарей консисторий. «Это были его агенты, род тайной полиции, доносившей ему обо всем, что делалось в епархии»¹⁴⁹.

Обер-прокурор решал вопросы переводов епископов с кафедры на кафедру, не особо задумываясь над тем, хотят ли они или их паства этого. Но фактов неподчинения обер-прокурору история не сохранила. К примеру, решив перевести епископа Афанасия (Соколова) из Томска, где

он служил более 12 лет, в Иркутск, «в архиепископы», граф Н.А. Протасов даже не удосужился спросить мнения переводимого (хотя, узнав о новом назначении Преосвященного, верующие глубоко огорчились, «плакали»)¹⁵⁰.

С другой стороны, граф Н.А. Протасов был внимателен к обращениям в свой адрес рядовых клириков. Характерная иллюстрация сказанному: 7 ноября 1851 г. на его имя было направлено письмо инока Парфения (Аг[г]еева), бывшего раскольника, затем постриженника Свято-Пантелеймонова монастыря на Афоне, а в дальнейшем — и миссионера. В письме он просил разрешить ему выехать из Сибири в Гефсиманский скит Московской епархии либо официально оформить его дальнейшее пребывание в Сибири. Показательно, что инок обратился не в Святейший Синод, а непосредственно к графу Н.А. Протасову. «Смиранный послушник и богомолец», конечно, не дождался личного ответа «его сиятельства, господина синодального обер-прокурора», но уже 8 декабря 1853 г. последний направил письмо на имя Томского епископа, в котором разрешал иноку Парфению обратиться с просьбой «по принадлежности» к митрополиту Филарету (Дроздову). Соответствующее письмо-прошение Московскому святителю инок Парфений написал менее чем через месяц¹⁵¹.

Отметим: ни у кого не вызывало удивления то, что рядовой монах по поводу своей судьбы обращался не к духовному начальству, а к руководителю духовного ведомства (который, кстати, на полученное из Сибири письмо отреагировал на удивление быстро). Не вызывало удивления потому, что к 1850-м гг. не только критиковать «новое начало», утвержденное в духовном ведомстве графом Н.А. Протасовым, но и публично рассуждать о его правомерности, никто из иерархов Православной Церкви не мог.

Граф был полновластным хозяином в Святейшем Синоде, не только самовластно решая «кадровые вопро-

сы», но и навязывая свое представление о духовном образовании. Уже в 1840 г. были разработаны и утверждены новые учебные планы для семинарий, причем в учебную программу были включены такие предметы, как начала медицины («Общенародный лечебник») и сельское хозяйство. Круг вспомогательных общеобразовательных предметов сокращался, обязательными оставались логика, психология, российская словесность, история, физика, геометрия, латинский и греческий языки. Тогда же совершился переход от использования при преподавании латинского языка к русскому (латинский язык был выделен в отдельную дисциплину). Преподавание отечественной истории при графе Н.А. Протасове было усилено в ущерб преподаванию философии. Благодаря обер-прокурору, не имевшие духовного сана преподаватели духовно-учебных заведений (академий и семинарий) с декабря 1839 г. приобрели возможность получения классного чина не только за образование и ученую степень, но и за выслугу лет в должности (причем тремя классами выше, чем предусматривала должность). Тем самым на них были распространены правила, общие для всех учебных заведений империи.

Специально следует подчеркнуть и уже отмеченное выше событие: завершение в годы управления графом Н.А. Протасовым духовным ведомством дела воссоединения униатов с Православной Российской Церковью, начатое еще при его предшественнике. Как выше указывалось, первое знакомство с Западным краем произошло у графа в бытность его товарищем министра народного просвещения. Изучая организацию духовного образования униатов, будущий обер-прокурор познакомился и с местными деятелями, некоторые из которых стали его сотрудниками по обер-прокуратуре (в том числе К. С. Сербинovich, выпускник Полоцкой иезуитской академии).

По воспоминаниям жандармского полковника А.И. Ломачевского, с 1838 г. служившего в Минске, без

той подготовки, которую получил граф Н.А. Протасов, обозревая Западный край в качестве товарища министра народного просвещения, ему «трудно было бы сообразить общие по духовному ведомству распоряжения с тою изумительною деятельностью, в которую гениальный архипастырь Иосиф (Семашко) вел дело унии к назначенной цели». Графом были подобраны чиновники, сочувствующие делу воссоединения («торжеству православия над католицизмом»), часто бывавшие в Западном крае и лично совещавшиеся «с местным епархиальным начальством о ходе святого этого дела». Среди этих чиновников, помимо К.С. Сербиневича, были такие синодальные деятели, как А.И. Карасевский, В.В. Скрипицын, А.И. Войцехович, Я.А. Позняк¹⁵². На долгие годы они стали главными помощниками графа Н.А. Протасова, сумевшего завершить процесс «воссоединения любовью» тех, кто был «отторгнут насилием» еще в 1596 г. Он оценил масштаб личности владыки Иосифа (Семашко), которому неизменно оказывал помощь и поддержку¹⁵³.

За годы управления духовным ведомством граф Н.А. Протасов многократно получал знаки благоволения монарха: 3 апреля 1838 г. он был произведен в чин генерал-майора и зачислен в Свиту Его Императорского Величества; 26 марта 1839 г. — награжден орденом святой Анны 1-й степени, а спустя девять месяцев и орденом святого Георгия 4-й степени (это произошло 3 декабря 1839 г.). Через год, 14 апреля 1840 г., граф стал генерал-адъютантом Свиты Его Императорского Величества, а 11 апреля 1848 г. и генерал-лейтенантом. 23 апреля 1850 г. был награжден орденом Белого Орла, а 30 марта 1852 г. стал кавалером ордена святого Александра Невского¹⁵⁴.

Наконец, 1 января 1853 г. он получил высочайшее повеление присутствовать в Государственном Совете — «с оставлением в прежних должностях и звании». С тех пор, по понедельникам, граф неизменно приезжал к присутствию в Государственный Совет. Поскольку он

был человеком военным, то его место в Государственном Совете определялось не статусом занимаемой им обер-прокурорской должности, а старшинством чина. Поскольку генерал-лейтенантом граф Н. А. Протасов стал 11 апреля 1848 г., то ему определили «стоять за членом Государственного Совета генерал-адъютантом Игнатьевым 1-м»¹⁵⁵, получившим чин генерал-лейтенанта 23 марта 1847 г. Генерал П. Н. Игнатьев в то время был членом Совета о военно-учебных заведениях, состоял дежурным генералом¹⁵⁶. Как видим, всевластный «министр» в духовном ведомстве, граф Н. А. Протасов в Государственном Совете имел место после военного, стоявшего в чиновничьем отношении много ниже его. В николаевское царствование странным это не было, ибо бюрократическое начало тогда неизменно превалировало.

К концу жизни, будучи полновластным распорядителем дел в духовном ведомстве, равно как и судеб состоящего в нем духовенства, граф Н. А. Протасов вызывал резкую неприязнь у многих представителей иерархии и столичных клириков. Упоминавшийся выше отец Климент (Можаров), представитель «ученого монашества», архимандрит, говоря о графе Н. А. Протасове, не мог сдерживать эмоций. «Господи! Господи! — восклицал он, беседуя с профессором Д. И. Ростиславовым. — К чему это должность обер-прокурора Св. Синода поручают мирянам? Почему бы не поручить ее какому-либо епископу или архимандриту? Потому, не гораздо ли лучше было бы, если бы должности обер-секретарей в Св. Синоде занимали архимандриты и игумены, а должности секретарей — игумены и иеромонахи? Ведь ведомство наше называется духовным. А между тем, вошедши в канцелярию Св. Синода, между служащими в ней не увидишь ни одного духовного лица; за всеми столами сидят только миряне. Даже в присутственной зале Св. Синода сколько сидит мирян?» Резюмируя, профессор Д. И. Ростиславов добавил уже от себя: «мысли, высказанные

о. Климентом, принадлежали не ему одному, а целому его сословию ...»¹⁵⁷.

Действительно, в ведомстве православного исповедания верховодили светские лица: к началу 1850-х гг. Духовно-учебным управлением руководил А.И. Карасевский, Синодальной канцелярией (со званием старшего чиновника за обер-прокурорским столом) заведовал А.И. Войцехович, Канцелярией обер-прокурора и всеми делами «по обер-прокурорской части» — К. С. Сербинович, которого называли «фактотумом» графа Н.А. Протасова¹⁵⁸. В большинстве своем подобранные графом Н.А. Протасовым для службы в Синоде чиновники отличались умом, энергией и «ловкостью», они понимали, что хочет обер-прокурор, и научились быстро реагировать, выполняя его указания. Он довершил создание ведомства, целиком и полностью отвечавшего самодержавному принципу, исповедовавшемуся императором Николаем I.

До последних дней жизни граф Н.А. Протасов оставался на своем посту, уйдя в мир иной почти одновременно со своим монархом. Скончался он скоропостижно. По воспоминаниям А.Н. Муравьева, граф «заболел в Синоде, в самом присутствии», в день наречения во епископы Иоанникия (Руднева), сорокового архиерея, посвящавшегося при его управлении духовным ведомством. Из Синода привезли его домой, он прожил еще два дня, распорядился по всем делам (и домашним, и синодальным, назначив А.И. Карасевского преемником), и умер от аневризмы, не успев причаститься Святых Таин. «Было в нем много желания сделать добра, — резюмировал А.Н. Муравьев, — но добра не сделалось от самонадеянности, ибо он хотел управлять Церковью мимо епископов»¹⁵⁹.

Характерную информацию о кончине графа, позволяющую понять отношение к нему русских архиереев, оставил и архиепископ Платон (Фивейский). «16 января было посвящение Иоанникия во епископа. Я сослужил двум архиереям литургию. Пред литургией получено

известие, что умер обер-прокурор Святейшего Синода граф Протасов на 16-е число, в час по полуночи, без напутствия таинствами веры. Граф взял билет в итальянскую оперу на 15-е число. Нельзя не задуматься над этим»¹⁶⁰. Обратим внимание на фразу о билете «на 15-е число»: получалось, что заболевший за два дня до кончины обер-прокурор заранее озаботился посещением оперы, зная, что на 16-е января в Синоде назначена хиротония. Комментировать здесь нечего: светская жизнь текла в те времена и у обер-прокурора Святейшего Синода параллельно жизни церковной.

Отреагировал на кончину графа Н.А. Протасова и архимандрит Порфирий (Успенский), упомянувший о его смерти «от болезненного расширения сердца». «Приглашенный к нему священник уже не успел исповедовать его и причастить Святых Таин и только прочел отходную молитву». Перейдя далее на латынь, отец Порфирий достаточно четко сформулировал имевшиеся у епископата и ученого монашества претензии к графу: *Sic transit gloria mundi! Sic ex medio vivorum extirpantur potentes! Est Deus Qui ad Suum terribile iudicium appellat homines usurpantes sanctae ecclesiae jura*¹⁶¹. Откровеннее не скажешь: обер-прокурор по сути назывался «похитителем прав» Церкви! И это говорил человек, считавший проведенные графом Н.А. Протасовым реформы «замечательными»! Очевидно тогда же архимандрит Порфирий (Успенский) сделал комментарий («толкование») на свою запись об обер-прокуроре, появившуюся в дневнике весной 1854 г. Тогда ему снилось, что он присутствует в доме графа Н.А. Протасова, который встретил его и исчез. «А к нему собралось множество чиновников и дам. Все они обедали. А я, — писал отец Порфирий, — не садился за стол. Наконец вышла графиня в синем платье и, сев на диван, смотрела на меня, но не говорила со мною». Сей сон ученый монах, получив известие о смерти обер-прокурора, объяснял следующим образом: «У этого графа дня за два или за три до смерти

его был блестящий бал, на котором присутствовала императорская фамилия. А в час за полночь, под 16 день января 1855 г. он скончался от аневризмы в сердце, без исповеди и причастия. Бал и кончину его и вдовство жены его, обозначенные синим цветом, я предвидел во сне за восемь с половиною месяцев ранее события»¹⁶².

Не вдаваясь в анализ того, насколько «правильным» было толкование пересказанного сна, отметим лишь две его детали: указание на бал и последовавшую затем смерть без исповеди и причастия. В этих деталях ясно видно, как, рассуждая о кончине графа, церковные деятели оценивали его многолетнюю службу в качестве обер-прокурора Святейшего Синода.

Впрочем, всё это говорилось «про себя», публично же все иерархи выражали глубокую скорбь по поводу случившегося. Митрополит Иосиф (Семашко), например, 22 января 1855 г. в письме к А.И. Карасевскому назвал покойного обер-прокурора светлым «жизнью и заслугами», провозгласив ему вечную память «за добрые дела и ревностное служение Церкви и отечеству». 29 января 1855 г. он направил новое послание на сей раз К.С. Сербиновичу. В нем он назвал графа Н.А. Протасова не только добрым царским слугой, но и ревнителем Церкви. «Дай ему Господь царствие небесное! — добрый был человек...», — писал владыка¹⁶³. Быть может, эти теплые слова говорились по той причине, что граф активно участвовал в разрешении униатского вопроса, не стесняя владыку мелочными указаниями и распоряжениями... Однозначно сказать невозможно.

Но однозначно можно утверждать, что для императора Николая I смерть графа Н.А. Протасова была потрясением. Узнав о его кончине, на докладе А.И. Карасевского самодержец написал: «Искренно и душевно скорблю ... о потере этого достойного и верного слуги, которого столь давно знал и уважал»¹⁶⁴. О том, что скорбь не являлась показанной, свидетельствовало и то, что в день отпевания

(19 января 1855 г.), утром, император, в сопровождении наследника цесаревича Александра Николаевича и великого князя Константина Николаевича, лично прибыл в дом графа к литии. В высочайшем присутствии состоялся и вынос тела, которому были отданы воинские почести. Отпевание состоялось в церкви Сошествия Святого Духа Александро-Невской Лавры, куда гроб сопровождали войска (дивизион Лейб-гвардии Гродненского гусарского полка и четыре орудия с прислугой от Резервной батареи Лейб-гвардии Конной артиллерии). «При гробе» и в доме графа Н.А. Протасова, и в Лавре стояли по два унтер-офицера. Отпевание совершал митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Никанор (Клементьевский) с членами Синода и сослужившими ему викарными епископами, лаврскими архимандритами и духовенством. На отпевании присутствовали клирики столичных храмов (все, кто не был на чреде служения), а также воспитанники Санкт-Петербургской духовной академии и семинарии. После отпевания гроб был перевезен в Москву для захоронения в Московском Донском монастыре, где находились могилы родителей Н.А. Протасова¹⁶⁵.

Столь торжественные похороны обер-прокурора Святейшего Синода в присутствии большого числа духовенства дали повод одному острослову ехидно заметить: «Мыши кота хоронят»¹⁶⁶. В этом замечании была доля истины: воспринимая покойного как деспота, клирики не без основания могли назвать себя «мышами», долгое время опасавшимися быть съеденными синодальным «котом». При этом на отпевании именно они, устами инспектора духовной академии архимандрита Кирилла (Наумова), назвали его «мужем Веры». Слово архимандрита Кирилла, на мой взгляд, настолько показательное, что его стоит проанализировать более детально.

«Быть посредником между Самодержцем и Правительствующим Собором [sic! — С.Ф.], сим источником и средоточием управления Православной Церкви Отече-

ства; быть „оком Царя“ в делах целого сословия, отделяющегося от всех других и своим назначением, и своим бытом; быть участником и двигателем образования целых поколений будущих служителей Церкви Божией, учителей народа, пастырей стада Христова — священное призвание, великий подвиг! И это призвание пало на почившего графа; это дело возложено на него особенным доверием Благочестивейшего Государя Императора! — восклицал архимандрит Кирилл (Наумов), вновь и вновь называя скончавшегося обер-прокурора «мужем, достойным веры». — В течение почти девятнадцати лет периода, который сам за себя говорит весьма красноречиво, мы были сочувствующими свидетелями постоянного приращения Царского доверия к избраннику воли Монаршей, удостоенному многих царских милостей, знаков отличий и высокого звания Генерал-Адъютанта: лучшее свидетельство его верности долгу, достоинства службы, полного удовлетворения желаниям сердца Помазанника Божия!»¹⁶⁷.

Подобный панегирик, произнесенный монахом, во многом уникален. Ни до, ни после так об обер-прокурорах не говорили. Ни до, ни после не было столь торжественных похорон, на которых бы «причастника благословений» — данное выражение тоже из речи архимандрита Кирилла — провожал в последний путь самодержец (к примеру, на похороны многолетнего обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, учителя и наставника императора Николая II, последний даже не прислал венка). Но, отвлекаясь от патетики, отметим, что лучшее свидетельство монаршего доверия к обер-прокурору виделось православному клирику в его звании генерал-адъютанта! Действительно, генерал мог полностью «удовлетворить желаниям сердца» такого Помазанника, как император Николай I. Это ли не приговор всей системе церковного управления, окончательно и бесповоротно установившейся к 1855 г. в России?! Это ли не доказательство того,

что сама политическая система императора Николая I вырастила и сформировала именно такого «стряпчего», усилила и укрепила зрение именно такому «оку»?!

Каждая историческая эпоха призывает к активности (политической, социальной, религиозной) именно тех героев, которые ей соответствуют. Дело, конечно, не в личности графа Н.А. Протасова как таковой. Ситуация вряд ли изменилась бы даже в случае нахождения во главе обер-прокуратуры А.Н. Муравьева. И проблема заключалась не в его неуживчивости, беспокойстве и претенциозности характера, на что указывал рассуждавший по этому поводу Н.С. Лесков¹⁶⁸. Смириться до приятия „зрака раба“, равно как и «упразднить» саму должность обер-прокурора, либо попытаться поставить иерархов выше себя в царствование императора Николая I не смог бы никто.

Проблема заключалась не в том, был ли обер-прокурор глубоко религиозным человеком или не был, а в том, насколько он понимал «природу власти» самодержавной империи. Сказанное, впрочем, не означает, что граф Н.А. Протасов или С.Д. Нечаев были людьми «слабой веры». Необходимо понимать, что в тех условиях демонстративная религиозность представителя высшего общества вызывала если не раздражение, то, безусловно, удивление и непонимание. В связи с этим следует отметить рассказ графа С.Д. Шереметева, в начале 1860-х гг. посещавшего петербургский дом вдовы обер-прокурора Синода графини Н.Д. Протасовой.

«Это был старозаветный дом с прекрасною домовою церковью, в маленьком виде напоминавшею Успенский собор в Москве, — вспоминал граф. — На всем лежал чисто русский, старобарский отпечаток. В гостиной было уютно и просторно, стеклянный коридор вокруг церкви завешан был плющом и обставлен моделями московских соборов». Вечера у Н.Д. Протасовой были содержательными, на них бывали сановники, дипломаты, чиновники, придворные и духовенство. «А рядом с этою светскою жизнью, которую

она считала долгом поддерживать по принципу, будучи обер-гофмейстериной Государыни, неизменно проходила в ее доме и другая жизнь — церковная, и сильна была эта струя, потому что она была искренна, и иначе быть не могло. В этом и заключалась особенность этой скромной, хотя и представительной графини Протасовой, оставившей по смерти своей место пустое и никем не занимаемое в петербургском обществе. И пустота особенно почувствовалась с годами»¹⁶⁹.

К сожалению, о частной жизни графа Н.А. Протасова у нас возможности судить нет¹⁷⁰. Но трудно представить, что эта домашняя жизнь, с домовым храмом и моделями московских соборов, усилиями его жены была обустроена только после его кончины. Скорее всего, он сознательно разделял свою «приватную» жизнь, неотъемлемой частью которой могла быть глубокая вера, и жизнь публичную, чиновничье-придворную. Современники, знавшие графа Н.А. Протасова по службе, отмечали его жесткость и своеволие, но те, кто наблюдал его вне службы, отмечали, что у него «характер в семействе приятный, веселый, но часто по заботливости о службе — задумчивый; в обществе очень любезный и разговорчивый»¹⁷¹.

Будучи уважаем и отличаем императором, имея связи и знакомства со всеми известными аристократическими фамилиями России, граф Н.А. Протасов, как и абсолютное большинство лиц его круга, должен был «играть роль», соответствуя высокому своему положению. Забывать об этом — значит не понимать того, насколько разного рода условности влияли на жизнь представителей высшего общества, не исключая и тех из них, кто состоял в должности главы духовного ведомства. Понимали ли это русские церковные иерархи?

Полагаю, что наиболее глубокие из них не могли не понимать. Но одно дело — понимать, и совсем другое — принимать (тем более, что среди обер-прокуроров действительно бывали люди сомнительной нравственности

и религиозности). Чрезвычайно ярко об этом написал в «Рождественском рассказе» Н.С. Лесков (сам рассказ в первых публикациях имел подзаголовок «Из воспоминаний архиерея»). В названии рассказа («На краю света») писатель использовал фразу из Деяний Апостолов: «Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли» (Деян. 13:47). Литературоведы давно установили, что писатель использовал в рассказе факты из жизни переводчика и миссионера архиепископа Нила (Исааковича; 1799–1874), одного из наиболее просвещенных русских иерархов XIX в.

«Мы ко всему притерпелися, потому что нам уже это не первый снег на головы, — говорит лесковский архиерей. — Было и то, что наш „Камень веры“ прятали, а „Молот“ на него немецкого изделия всем в руки совали, и стричь-то, и брить-то нас хотели, и в аббатиков переделать желали. Один благодетель, Голицын, нам свое юродское богословие указывал проповедовать; другой, Протасов, нам своим пальцем под самым носом грозил; а третий, Чебышев, уже всех превзошел, и на гостинином дворе, как и в Синоде, открыто „гнилые слова“ изрыгал, уверяя всех, что „Бога нет и говорить о Нём глупо“ ... А кого еще вперед сретать будем и что нам тот или другой новый петух запоеет, про то и гадать нельзя. Одно утешение, что все они, эти радетели Церкви русской, ничего ей не сделают, потому что не равна их борьба: Церковь неразорима, как здание апостольское, а в сих певнях дух пройдет, и не познают они места своего. Но вот что, господа, мне кажется крайне бестактно, — это то, что иные из этих, как их ныне стали звать, лица высокопоставленные, или широкорасставленные, нашей скромности не замечают и ее не ценят»¹⁷².

Так в художественной форме, спрятавшись за неизвестного архиерея, Н.С. Лесков озвучил основные претензии иерархии к светской обер-прокурорской власти. Припомнилось всё: и старая история с «Молотком на

„Камень веры“ — анонимным памфлетом неизвестного «русского лютеранина», написанным около 1731 г. против книги митрополита Стефана (Яворского) «Молот веры»; и обер-прокуроры Святейшего Синода — «мистически настроенный» князь А.Н. Голицын, гусарский офицер граф Н.А. Протасов и скандальный П.П. Чебышев, занимавший обер-прокурорское кресло в 1768–1774 гг. Обер-прокуроры не без откровенного сарказма аттестовывались *радетелями Церкви русской*, с ней и боровшимися. Эти «широкорасставленные» господа обвинялись также в том, что не замечали, не ценили архиерейской скромности, т.е. их бесконфликтности и «безответности» по отношению к власти светской.

Претензии прозвучали, но услышала ли их светская власть?

Судить об этом затруднительно. Одно должно отметить: в православном государстве право определять, что для Церкви благо, а что — вред, есть привилегия Верховного ее ктитора — самодержавного монарха, осуществляющего свою волю посредством обер-прокурора Святейшего Синода. Главное качество обер-прокурора — отвечать своему предназначению, понимая и реализуя в делах самодержавную волю. Этот принцип в царствование императора Николая I определился четко и недвусмысленно. Полагая главной целью внутренней политики защиту монархии от любых на нее поползновений, а также жесткий контроль государства над обществом, император Николай I рассматривал и Православную Российскую Церковь как силу, которая должна способствовать осуществлению этой цели. Обер-прокурор Святейшего Синода, таким образом, оказывался в роли чиновника, следившего за тем, насколько успешно Церковь помогает светской власти защищать принципы монархической государственности. Для успешности требовалось полное понимание высочайшей воли. Этим талантом из трех обер-прокуроров николаевского царствования более

всего обладал «желчный, с судорожною деятельностью, с больной печенью, но энергичный» граф Н.А. Протасов, одаренный способностью угадывать мысли и желания своего монарха и готовый всё сломить и всех загнать на *край света*, лишь бы скорее осуществить его предначертания¹⁷³. Как видим, его «край» находился вовсе не там, где его искали и находили русские архиереи.

Примечания

¹ Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. (ПСЗ-1). СПб., 1830. Т. VI: 1720–1722. С. 314, 315.

² Там же. С. 316, 317–318.

³ Там же. С. 676.

⁴ Там же. С. 721–722.

⁵ *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 2. С. 370.

⁶ О деятельности обер-прокуроров Святейшего Синода во второй половине XVIII в. см.: *Иванов И.И.*, диакон. Взаимоотношения Церкви и государства во второй половине XVIII века (деятельность обер-прокуроров Святейшего Синода в 1763–1796 гг.): сборник документов. М., 2010.

⁷ См. напр.: *Кондаков Ю.Е.* Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). СПб., 1998.

⁸ *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 19.

⁹ О смерти первоприсутствующего и сенатора князя Петра Мещерского // РГИА. Ф. 1347. Оп. 96. Д. 689. Л. 8-об.–10.

¹⁰ Там же. Л. 10–11-об.

¹¹ *Пыпин А.Н.* Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000. С. 44, 45.

¹² Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1884. Т. 82. № 7. С. 217.

¹³ См.: *Благовидов Ф.В.* Обер-прокуроры Святейшего Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия. (Отношения обер-

прокуроров к Св. Синоду). Опыт церковно-исторического исследования. Казань, 1900. С. 379–380, 381.

¹⁴ Там же. С. 390.

¹⁵ *Гурьев Н.*, свящ. Обер-прокурорская власть в царствование императора Николая I // РНБ. Отдел рукописей и редких книг. Ф. 573. Оп. 2. Д. 53. Л. 93-об.–94.

¹⁶ Там же. Л. 94.

¹⁷ Там же. Л. 96.

¹⁸ Там же. Л. 96-об–97.

¹⁹ См.: Там же. Л. 101.

²⁰ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде Ф. Ф. Измайлова (1829–1840) // Странник. Духовный журнал. 1882. Сентябрь. С. 76.

²¹ *Ростиславов Д.И.* Петербургская духовная академия при графе Протасове. 1836–1855 гг. // Вестник Европы. Журнал истории, политики, литературы. 1883. Т. IV (102). С. 124–125.

²² Материалы для истории Православной Церкви в царствование императора Николая I. Изданы под ред. Н. Ф. Дубровина // Сборник Императорского русского исторического общества. СПб., 1902. Т. 113. С. 153.

²³ Мария Федоровна Кокошкина была единственной дочерью Ф.Ф. Кокошкина и В.И., урожденной Соллогуб, скончавшейся вскоре после родов, в 1807 г. (См.: *Соллогуб В.А.* Повести. Воспоминания. Л., 1988. С. 349). После того как брак М.Ф. Кокошкиной с генералом П.А. Клейнмхелем не состоялся, через два года она вышла замуж за Н.П. Козлова.

²⁴ Дело о дозволении на вступление в брак фрейлине Кокошкиной // РГИА. Ф. 472. Оп. 1. Д. 568. Л. 1–2.

²⁵ См.: Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая I. Пг., 1915. Т. I: 1825 (декабря 12) — 1835 гг. С. 338–346.

²⁶ Там же. С. 348.

²⁷ Там же. С. 350–354.

²⁸ Там же. С. 469–470.

²⁹ *Кондаков Ю.Е.* Государство и Православная Церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003. С. 276.

³⁰ Формулярные и послужные списки Нечаева Степана Дмитриевича [1827–1829 гг.] // РГИА. Ф. 1005. Оп. 1. Д. 6. Л. 9-об.–10.

³¹ См.: *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи. 1802–1917. Биобиблиографический словарь. СПб., 2001. С. 587–588. Сведения о жизни и деятельности С.Д. Нечаева содержится в очерке: *Грачёва И.* Декабрист во главе Синода // Нева. 2005. № 10. С. 237–241.

³² Черновики записок о производстве в чины и перемещениях по службе Нечаева С.Д., писанные самим Нечаевым С.Д. // РГИА. Ф. 1005. Оп. 1. Д. 51. Л. 9.

³³ См.: *Серков А.И.* Русское масонство. 1731–2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 587, 1026–1027, 1032, 1033.

³⁴ Там же. С. 674, 1017, 1104.

³⁵ См.: Там же. С. 1032, 1033.

³⁶ Там же. С. 669.

³⁷ Александр Павлович Протасов. (Из записей и воспоминаний протоиерея Г.П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. № 9. С. 109.

³⁸ См. напр.: [Лучинский Г.]. Начало Ф[ранк]-масонства в России // Энциклопедический словарь. СПб., 1902. Т. XXXVI^a [72]. С. 513.

³⁹ *Серков А.И.* История русского масонства. СПб., 2000. С. 234–235.

⁴⁰ Там же. С. 275, 277–278, 279–280.

⁴¹ Там же. С. 299.

⁴² Там же. С. 204.

⁴³ *Мухина С.Л.* Современник декабристов С. Д. Нечаев // Вопросы истории. 1983. № 10. С. 185.

⁴⁴ Она же. Безвестные декабристы (П.Д. Черевин, С.Д. Нечаев) // Исторические записки. М., 1975. Т. 96: К 150-летию восстания декабристов. С. 243–244.

⁴⁵ Нечаев С. Застольная песнь греков // Декабристы. Поэзия. Драматургия. Проза. Публицистика. Литературная критика / Сост. Вл. Орлов. М.; Л., 1951. С. 269.

⁴⁶ *Гессен Ю.И.* Глебовское подворье // Москва еврейская. Сборник статей и материалов (<https://history.wikireading.ru/98107>).

⁴⁷ *Мухина С.Л.* Современник декабристов... С. 183–184.

⁴⁸ См. подр.: *Шкерин В.А.* Декабрист С.Д. Нечаев о моральном облике уральского православного духовенства // Пятые

Татищевские чтения. Духовность и нравственность на Урале в прошлом и настоящем: тезисы докладов и сообщений, Екатеринбург, 22–23 апреля 2004 г. Екатеринбург, 2004. С. 202–206.

⁴⁹ Черновики записок о производстве в чины... Л. 9-об.

⁵⁰ Формулярные и послужные списки Нечаева Степана Дмитриевича... Л. 9.

⁵¹ Черновики записок о производстве в чины... Л. 6-об.–7.

⁵² Так считали и современники: См. напр.: *Толстой М.В.* Мои воспоминания // Русский архив. 1881. Кн. вторая. С. 98.

⁵³ Черновики записок о производстве в чины... Л. 6, 8, 29-об.–30.

⁵⁴ *Чистович И.А.* Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия. Комиссия духовных училищ. СПб., 1894. С. 312.

⁵⁵ *Гурьев Н.*, свящ. Указ. соч. Л. 129, 129-об.

⁵⁶ *Ростиславов Д.И.* Указ. соч. С. 125.

⁵⁷ Черновики записок о производстве в чины... Л. 6.

⁵⁸ Наставление за подписанием Екатерины II Григорью Потемкину о занятиях его делами в Синоде. 4 сентября 1763 г. Инструкция нашему камер-юнкеру Григорью Потемкину // Сборник Императорского русского исторического общества. СПб., 1871. Т. 7: Бумаги императрицы Екатерины II, хранящиеся в Государственном архиве Министерства иностранных дел. С. 317.

⁵⁹ Черновики записок о производстве в чины... Л. 6-об.

⁶⁰ Там же. Л. 7–7-об.

⁶¹ Там же. Л. 7-об., 9-об.

⁶² Там же. Л. 29-об.–30.

⁶³ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде... С. 77.

⁶⁴ О сенаторе, действительном тайном советнике Степане Дмитриевиче Нечаеве [1848–1857 годы] // РГИА. Ф. 1582. Оп. 34. Д. 2898. Л. 6-об. – 7.

⁶⁵ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде... С. 77.

⁶⁶ *Ростиславов Д.И.* Указ. соч. С. 125–126.

⁶⁷ Материалы для истории Православной Церкви... С. 155.

⁶⁸ *Флоровский Г.*, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 202. Вынося своеобразный приговор деятельности С.Д. Нечаева, протоиерей Г. Флоровский, среди прочего, отмечал: «В явочном порядке обер-прокурор сосредотачивает в своих

руках все синодальные дела и сношения, не останавливается решать иные дела самовластно, не спрашивая Синод, или даже переменяя синодские решения и закрывая путь отступления». (Там же).

⁶⁹ Ростиславов Д.И. Указ. соч. С. 127.

⁷⁰ Пушкин А.С. [№ 556. С.Д. Нечаеву] // Пушкин А.С. Полн. собр. соч. М., 1938. Т. VI: Письма. 1815–1837. С. 339. Письмо от 12 февраля 1834 г. Сохранилось и опубликовано и еще одно послание поэта к С.Д. Нечаеву, написанное в 1830-е гг. В нем содержится просьба вернуть некое «письмо». По какому поводу А.С. Пушкин обращался к С.Д. Нечаеву, неизвестно. (См.: Он же. [№ 789. С.Д. Нечаеву] // Там же. С. 451.

⁷¹ Материалы для истории Православной Церкви... С. 155.

⁷² Из воспоминаний секретаря Св. Синода... С. 77.

⁷³ Там же. С. 78–79.

⁷⁴ Там же. С. 76.

⁷⁵ Благовидов Ф.В. Указ. соч. С. 413.

⁷⁶ Там же. (Ссылка 1).

⁷⁷ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде... С. 80.

⁷⁸ Переписка Филарета, митрополита Московского, с С.Д. Нечаевым. СПб., 1895. С. 111. Письмо от 11 апреля 1833 г.

⁷⁹ Муравьев А.Н. Мои воспоминания. М., 1913. С. 32–33.

⁸⁰ Гурьев Н., свящ. Указ. соч. Л. 147.

⁸¹ Муравьев А.Н. Указ. соч. С. 44.

⁸² Цит. по: Благовидов Ф.В. Указ. соч. С. 417.

⁸³ Муравьев А.Н. Указ. соч. С. 44–46.

⁸⁴ Лесков Н.С. Синодальные персоны. Период борьбы за преобладание (1820–1840 гг.) // Исторический вестник. Историко-литературный журнал. 1882. Кн. XI. С. 387.

⁸⁵ Там же. С. 389.

⁸⁶ Там же. С. 391, 394, 395.

⁸⁷ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде... С. 80–81.

⁸⁸ Показательно, что, узнав о кончине супруги обер-прокурора Св. Синода С.С. Нечаевой, митрополит Московский Филарет (Дроздов) сразу же отправил ему сочувственное письмо, в котором говорилось: «Соскорбя скорби Вашей, скорблю и о том, что не разделяю оной с Вами ни лично, ни посредством письма. Печаль-

ное известие встретилось со мною в Клину. В Москве не знал, куда Вам писать, а надеялся встретить Вас... Одно и теперь остается, что и прежде: просить Бога, чтобы утешил Вас и подкрепил» (Переписка Филарета, митрополита Московского... С. 245–246. Письмо от 18 июня 1836 г.). Сохранившаяся опубликованная переписка Московского святителя с С.Д. Нечаевым охватывает период с 1828 по 1836 г., но, время от времени, они переписывались и позднее — в 1840-е и, изредка, в 1850-е гг.

⁸⁹ *Муравьев А.Н.* Указ. соч. С. 48.

⁹⁰ Отставка с поста обер-прокурора Св. Синода положила конец «петербургскому периоду» жизни С.Д. Нечаева. Через полгода, 22 декабря 1836 г., он был уволен и от звания члена Комиссии духовных училищ. Он продолжил службу в Москве, спустя два десятилетия, 26 августа 1856 г., получил чин действительного тайного советника, а 30 ноября 1857 г. был уволен от службы по болезни. (См. подр.: О сенаторе, действительном тайном советнике Степане Дмитриевиче Нечаеве... Л. 9–14). С.Д. Нечаев был одним из главных инициаторов создания на Куликовом поле, частью которого, как помещик, владел, памятника в честь победы 1380 г. (идею памятника выдвинул его отец). Эскиз памятника утвердили в 1836 г., а открытие состоялось в 1850 г. Незадолго до смерти он занимался сбором средств на постройку каменного храма «над прахом воинов, убиенных на Куликовом поле». Храм-памятник в честь св. Сергия Радонежского был возведен по проекту архитектора А.В. Щусева в 1913–1918 гг. (См.: *Мухина С.Л.* Безвестные декабристы... С. 249). Скончался С.Д. Нечаев 5 сентября 1860 г. в имении Сторожевая слобода Данковского уезда Рязанской губернии.

⁹¹ Еще раньше, 21 июня 1836 г., граф Н.А. Протасов был назначен членом Комиссии духовных училищ. (См.: *Шилов Д.Н.* Указ. соч. С. 545).

⁹² *Кондаков Ю.Е.* Указ. соч. С. 319.

⁹³ Цит. по.: *Благовидов Ф.В.* Указ. соч. С. 316.

⁹⁴ П[етр] Б[артенев]. Из записной книжки «Издателя Русского архива» // *Русский архив.* 1908. Ч. 1. № 2. С. 249.

⁹⁵ Цит. по.: *Ростиславов Д.И.* Указ. соч. С. 128–129.

⁹⁶ Материалы для истории Православной Церкви... С. 156.

⁹⁷ Там же. С. 160.

⁹⁸ Там же. С. 161.

⁹⁹ Ростиславов Д.И. Указ. соч. С. 156.

¹⁰⁰ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 208.

¹⁰¹ П[етр] Б[артенев]. Указ. соч. С. 250.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Из записок преосвященного Платона, архиепископа Костромского // Душеполезное чтение. 1882. Февраль. С. 183.

¹⁰⁴ Традиционно в исторической литературе фамилия «Протасов» пишется через «о», однако сам граф всегда и везде подписывался «Пратасовым» (См.: *Благовидов Ф.В.* Указ. соч. С. 417. Сноска 3).

¹⁰⁵ См.: О службе члена Государственного Совета, генерал-адъютанта графа Пратасова [1852–1855 гг.] // РГИА. Ф 1162. Оп. 6. Д. 434. Л. 10. Старший брат Н.А. Протасова умер в возрасте восьми лет.

¹⁰⁶ Об А.Д. Бороздине см.: РГИА. Ф. 1349 (Формулярные списки чинов гражданского ведомства). Оп. 6 (Личные и групповые формулярные списки). Д. 35 (Личные формулярные списки: Бородаевский И.П. — Боярский М.М.: 1824 г. — май 1888 г.). Л. 35–42 (Андрей Дмитриевич Бороздин).

¹⁰⁷ *Шевырёв С.П.* Материалы для биографии гр[афа] Протасова: биографические сведения о Н.А. Протасове рукой неустановленного лица и копия С.П. Шевырёва с письма вел[икой] кн[ягини] Ольги Николаевны (королевы Виртембергской) к вдове Н.А. Протасова — М.А. Протасовой от 24 янв[аря] / 5 фев[раля] 1855 г., Штутгарт // РНБ. Отдел рукописей и редких книг. Ф. 850. Д. 79. Л. 2-об.–3.

¹⁰⁸ Там же. Л. 3.

¹⁰⁹ См. напр.: П[етр] Б[артенев]. Указ. соч. С. 249. С.-Петербургский Иезуитский пансион считался привилегированным учебным заведением (туда принимались дети аристократов 7–12 лет); преподавание осуществлялось на французском и латинском языках.

¹¹⁰ Материалы для истории Православной Церкви... С. 155–156.

¹¹¹ *Шевырёв С.П.* Указ. соч. Л. 3–3-об.

¹¹² См. подр.: *Шилов Д.Н.* Указ. соч. С. 545–546.

¹¹³ *Никитенко А.В.* Моя повесть о самом себе и о том, «чему свидетель в жизни был». Записки и дневник (1804–1877 гг.). СПб., 1904. Т. 1. С. 266. Запись от 20 мая 1835 г.

¹¹⁴ Отрывки из «Воспоминаний о моей жизни Н.Г. Устрялова // Новое время. 1872. 5 (17) февраля. № 35. Суббота. С. 2.

¹¹⁵ *Ломачевский А.* Записки жандарма. Воспоминания с 1837 по 1843 год // Вестник Европы. Журнал истории, политики, литературы. 1872. Т. II (34). С. 248–249. Автор ошибается, указывая, что поездка графа Н.А. Протасова в Западный край состоялась в 1828 г. — тогда он находился на турецком театре военных действий. Товарищем министра народного просвещения он стал накануне Пасхи 1835 г. Таким образом, поездка состоялась после встречи с Н.Г. Устряловым, научные изыскания которого были востребованы графом именно накануне ее.

¹¹⁶ «Начертание»... впервые было опубликовано в С.-Петербурге в 1839 г., а «Руководство...» — в 1840 г. Учебники были настолько востребованы дореформенной школой императорской России, что к 1857 г. «Начертание...» выдержало 10 переизданий, а «Руководство...» к 1859 г. — 11.

¹¹⁷ *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 364.

¹¹⁸ *Шкерин В.А.* От тайного общества до Святейшего Синода. Декабрист С. Д. Нечаев. Екатеринбург, 2005. С. 377–378.

¹¹⁹ Там же. С. 378.

¹²⁰ Там же. В целом следует сказать, что монография В.А. Шкерина не вполне вычитана и содержит ряд достаточно показательных погрешностей. Так, иногда автор называет Святейший Синод «Священным» (С. 378), известного специалиста по истории раскола старообрядчества профессора МДА Н.И. Субботина (1827–1905) он называет «митрополитом Николаем Ивановичем Субботиным» (С. 14), «митрополитом Б.С. Субботиным» (С. 133, 166), просто «Б.С. Субботиным» (С. 153) и, наконец, правильно — Н. И. Субботиным (С. 377 и 418). Помещая в монографии портреты православных иерархов — епископов Игнатия (Брянчанинова) и Иннокентия (Борисова), автор делает под ними подписи (См.: С. 289 и 291), не соответствующие изображениям: «Архимандрит Игнатий (Брянчанинов)» и «Архимандрит Иннокентий (Борисов)». Очевидно, автор не

слишком хорошо представляет себе церковные реалии, либо считает возможным не обращать внимания на разного рода «технические мелочи».

¹²¹ См.: *Благовидов Ф.В.* Указ. соч. С. 420.

¹²² Там же. С. 423.

¹²³ Там же. С. 427–428.

¹²⁴ См. подр.: ПСЗ-II. СПб., 1840. Т. XIV: 1839. С. 178–179 (Высочайше утвержденное учреждение Канцелярии обер-прокурора Св. Синода); С. 179–183 (Высочайше утвержденное положение о духовно-учебном управлении при Св. Синоде); С. 183–186 (Высочайше утвержденное положение о Хозяйственном управлении при Св. Синоде).

¹²⁵ *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 203–204.

¹²⁶ Из воспоминаний секретаря при Св. Синоде... С. 81.

¹²⁷ *Барсов Т.В.*, проф. Святейший Синод в его прошлом. СПб., 1896. С. 368–369.

¹²⁸ Не случайно еще на заре XX в. крупный знаток истории обер-прокуратуры Св. Синода профессор Ф.В. Благовидов подчеркивал, что граф Н.А. Протасов следовал политике своего предшественника, успев в скором времени довести до конца начатую С.Д. Нечаевым организацию при Св. Синоде новых учреждений, заведовавших различными отраслями церковного управления под непосредственным наблюдением и руководством обер-прокурора. (См.: *Благовидов Ф.В.* Указ. соч. С. 419).

¹²⁹ Цит. по: *Ростиславов Д.И.* Указ. соч. С. 127.

¹³⁰ Материалы по истории Православной Церкви... С. 157.

¹³¹ Там же. С. 158.

¹³² *Лесков Н.С.* Указ. соч. С. 399.

¹³³ О митрополите Антонии (Рафальском; 1789–1848) см. напр.: *Громачевский А.* Преосвященный Антоний, митрополит Новгородский и С.-Петербургский. СПб., 1880; о митрополите Никаноре (Клементьевском; 1787–1856) см. напр.: А. К. Очерк жизни высокопреосвященного Никанора, митрополита Новгородского, С.-Петербургского, Эстляндского. СПб, 1856.

¹³⁴ Там же. С. 401.

¹³⁵ *Шевырёв С.П.* Указ. соч. Л. 3-об.

¹³⁶ Цит. по: *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 6.

¹³⁷ См. подр.: *Копейкин К.*, прот. Протоиерей Герасим Павский (1787–1863): жизнь и труды // Христианское чтение. 2005. № 24. С. 78–79 и др.

¹³⁸ Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету / Сообщ. А.Н. Львов // Христианское чтение, издаваемое при С.-Петербургской духовной академии. 1898. Вып. седьмой (июль). С. 92.

¹³⁹ Письмо Московского митрополита Филарета к обер-прокурору Святейшего Синода, графу Н.А. Протасову. (Август 1851 г.) // Русский архив. 1876. Кн. III. С. 176.

¹⁴⁰ Цит. по.: *Гурьев Н.*, свящ. Указ. соч. Л. 172. ¹⁴¹ Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. М., 1886. Т. IV. С. 260. Письмо от 18 августа 1857 г.

¹⁴² *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 204.

¹⁴³ Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. СПб., 1896. Т. III. С. 452–453. Запись от 26 декабря 1848 г.

¹⁴⁴ Там же. С. 452; 121. Запись от 31 декабря 1846 г.

¹⁴⁵ Примеры самоуправства некоторых архиереев эпохи императора Николая I см. подр.: *Смирнова С.* Гр[аф] Протасов и высшее духовенство при императоре Николае I // Новое время. 1902. 19 июля (1 августа). № 9472. Пт. С. 2–3.

¹⁴⁶ Материалы по истории Православной Церкви... С. 161.

¹⁴⁷ Так, говоря о столкновении графа Н.А. Протасова и митрополита Филарета (Дроздова) и указывая, что граф «хотел быть первым в Синоде, полным хозяином его», а Московский святитель — «крупный церковный богослов», ревниво охранявший права Церкви и духовенства — противостоял ему, нововременский публицист С. Смирнова замечала: митрополит Филарет (Дроздов) «мешал графу сокрушить и обезличить монахов, сломать то, что он считал их самовластьем». (См.: *Смирнова С.* Указ. соч. // Там же. 1902. 5 (18) июля. № 9458. Пт. С. 2). Судя по тексту, под «сокрушением монахов» понималось стремление графа Н.А. Протасова добиться не просто

«сокрушения монахов», а «сокрушения» архиереев. При этом, в другом месте своей работы, С. Смирнова отметила, что на борьбу с митрополитом Филаретом (Дроздовым) обер-прокурор «потратил больше сил, чем на борьбу с злоупотреблениями в тех епархиях, которые начинали зарастать бурьяном», что «не будь Филарета, он может быть сделал бы больше для духовенства». (Она же // Там же. Новое время. 1902. 19 июля (1 августа). № 9472. Пт. С. 3). Противопоставление иерархии духовенству в данном случае столь очевидно, что не требует дополнительных комментариев.

¹⁴⁸ Как писал разделявший и отстаивавший данный тезис протоиерей Георгий Флоровский, «он предпочитал бы воспитывать „духовное юношество“ в более практическом и светском направлении». (Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 208–209).

¹⁴⁹ Смирнова С. Указ. соч. С. 2.

¹⁵⁰ Из автобиографии игумена Парфения // Душеполезное чтение. 1898. Июнь. С. 199.

¹⁵¹ То же // Там же. 1900. Декабрь. С. 569–570, 571. Относительно недавно автобиография игумена Парфения (Агеева) была опубликована издательством «Индрик». (См.: *Парфений (Агеев)*, игумен. Автобиография. М., 2009).

¹⁵² См.: Ломачевский А. Указ. соч. С. 249.

¹⁵³ О деле воссоединения униатов и роли в нем вл. Иосифа (Семашко) см. подр.: Романчук А., прот. Высокопреосвященный Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский: очерк жизни и церковно-общественной деятельности. М.; Минск, 2015. Сам митрополит Иосиф, вспоминая о графе Н.А. Протасове, отмечал его благородный характер и живой, деятельный ум (хотя и «не столь обширный», как у Д.Н. Блудова, который до того занимался греко-униатским вопросом в качестве министра внутренних дел). Граф Н.А. Протасов, — вспоминал владыка, — «принялся с полным рвением за униатское дело и заботился о нем всю жизнь свою — его не нужно было подгонять». Отношения митрополита Иосифа (Семашко) к обер-прокурору оставались всегда хорошими, хотя первоначально владыке «была неприятна в Протасове какая-то хитроватость, но это вскоре кончилось. Кого-то он назвал хитрым, — отмечал вл. Иосиф, —

„для нас, кажется, не должно быть хитрых людей“, — заметил я, — и с того времени был он со мною прямым, откровенным». (Записки Иосифа, митрополита Литовского, изданные Императорской Академией наук по завещанию автора. СПб., 1883. Т. I. С. 108).

¹⁵⁴ См. подр.: *Шилов Д.Н.* Указ. соч. С. 545–546; О службе члена Государственного Совета... Л. 10–26.

¹⁵⁵ О службе члена Государственного Совета... Л. 2, 5, 8.

¹⁵⁶ См. подр.: *Шилов Д.Н.* Указ. соч. С. 262–264.

¹⁵⁷ *Ростиславов Д.И.* Указ. соч. С. 155. И это при том, что именно при графе Н.А. Протасове «беднейшая обездоленная часть духовенства вздохнула свободнее», зная, «что у нее есть защитник в Синоде» (*Смирнова С.* Указ. соч. // Новое время. 1902. 19 июля (1 августа). № 9472. Пт. С. 3).

¹⁵⁸ *Чистович И.А.* Указ. соч. С. 355. «Вообще, среди приближенных графа было очень мало лиц с русскими фамилиями... Главным воротилой в Синоде был Сербинович». (*Смирнова С.* Указ. соч. // Новое время. 1902. 5 (18) июля. № 9458. Пт.С. 2).

¹⁵⁹ *Муравьев А.Н.* Указ. соч. С. 72.

¹⁶⁰ Из записок преосвященного Платона, архиепископа Костромского // Душеполезное чтение. 1882. Январь. С. 75.

¹⁶¹ Книга бытия моего... СПб., 1901. Т. VII. С. 12. Перевод: «Так проходит мирская слава! Так из среды живых исторгаются могущественные. Есть Бог, Который зовет к Своему страшному суду людей, похищающих права Святой Церкви».

¹⁶² Там же. СПб., 1899. Т. V. С. 202. Запись от 23 апреля 1854 г. (и «толкование» к ней).

¹⁶³ Записки Иосифа... СПб., 1883. Т. II. С. 547, 548

¹⁶⁴ Цит. по: *Благовидов Ф.В.* Указ. соч. С. 442. Тайный советник А.И. Карасевский (1796–1856) «исправлял дела» обер-прокурора Св. Синода с 22 января 1855 г. по 20 сентября 1856 г. Именно в его краткое правление по случаю коронации императора Александра II, имевшей место 26 августа 1856 г., было принято важнейшее синодальное решение о переводе Священного Писания на русский язык. По словам современника, «не сделанный» на коронации полноправным обер-прокурором Св. Синода, А.И. Карасевский «слег от огорчения в постель, а

скоро отправился и в могилу» (См.: *Чистович И.А.* Указ. соч. С. 350, 357–358).

¹⁶⁵ *Сербинович К.С.* Заметка о смерти и погребении Николая Александровича Протасова. Приложение: «Слово, сказанное при погребении Протасова» [1855 г.] // РНБ. Отдел рукописей и редких книг. Ф. 690. Д. 15. Л. 1-об.–4-об, 9.

¹⁶⁶ Материалы по истории Православной Церкви... С. 162.

¹⁶⁷ *Сербинович К.С.* Указ. соч. Л. 6–6-об.

¹⁶⁸ *Лесков Н.С.* Указ. соч. С. 407–408.

¹⁶⁹ *Шереметев С.Д.* Петербургское общество 60-х годов. (1863–1868) // Мемуары графа С. Д. Шереметева. М., 2001. С. 44–45.

¹⁷⁰ Однако у нас есть некоторая возможность сказать несколько слов о частной (а именно — церковной) жизни другого обер-прокурора Св. Синода — князя П.С. Мещерского. После отставки с поста обер-прокурора в течение последующих 23 лет он служил в Правительствующем Сенате, в последние годы жизни — в качестве первоприсутствующего в различных департаментах. В декабре 1843 г. получил чин действительного тайного советника. «Проникнутый наследственным религиозным направлением и одушевленный истинно христианскою добродетелью, — писал в первую годовщину со дня его кончины знавший его современник, — он никогда не забывал неимущих братий своих по Христу: многие бедные из дальних концов России, обращаясь к нему письменно, были всегда удовлетворяемы им, ибо он почитал непременною своею обязанностью помогать ближним. Во всю жизнь свою он строго соблюдал правила истинного христианина; а в последние годы его нередко можно было видеть пламенно молящимся в храме Божиим и не помышляющего уже ни о чем земном; часто и дома, обремененный болезнями, он призывал пастыря для совершения служений Всевышнему, после которых он целые часы посвящал беседе с ним о приготовлении к вечности и о благах, уготованным любящим Господа. Как человек светский и сановник, он был любим и уважаем всеми, и сам любил всех». Автор особенно подчеркивал, что в течение последней своей болезни князь П.С. Мещерский в течение тех месяцев каждую

неделю приобщался Св. Таин, а за несколько недель до кончины соборовался в кругу родных и друзей, и, будучи до последнего в памяти, благословлял окружавших его. (*Панов И.* Воспоминание о князе Петре Сергеевиче Мещерском // Санкт-Петербургские ведомости. Газета политическая и литературная. 1857. 31 декабря. № 282. Вт. С. 4 (1492).

¹⁷¹ *Шевырёв С.П.* Указ. соч. Л. 3-об.

¹⁷² *Лесков Н.С.* На краю света // *Лесков Н.С.* Полн. собр. соч. СПб., 1902. Т. 7. С. 172.

¹⁷³ Материалы по истории Православной Церкви... С. 157.

*С. Г. Алферов**

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ДВУХ ЦЕРКВЕЙ

Предлагаемая вниманию читателей статья «История взаимоотношений Ассирийской Церкви Востока и Русской Православной Церкви» епископа Мар Ава Ройела, следующая за этим предисловием, представляет собой сравнительно краткий, но весьма интересный и содержательный рассказ об истории двусторонних связей Русской Православной Церкви и Ассирийской Церкви Востока. Описываемые события имели место в конце XIX и начале XX в. в южных рубежах Закавказского региона, входивших тогда в сферу влияния Российской империи. Значительное внимание уделяется деятельности знаменитой Русской Духовной Миссии в Урмии, а также личности и трагической судьбе выдающегося лидера ассирийского народа Святейшего Католикоса-Патриарха Мар Беньямина Шимуна XXI и его официальным контактам с политическим руководством России.

*Автор — секретарь Комиссии по диалогу между Русской Православной Церковью и Ассирийской Церковью Востока, сотрудник Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата

В наши дни эти межцерковные отношения вновь активно развиваются в рамках деятельности Комиссии по диалогу между Русской Православной Церковью и Ассирийской Церковью Востока. Договоренность о ее учреждении была достигнута по итогам состоявшейся 28 мая 2014 г. исторической встречи Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и ныне покойного Предстоятеля Ассирийской Церкви Востока Святейшего Католикоса-Патриарха Мар Дынхи IV. Во исполнение этого решения 21 июля 2015 г. в Москве состоялась встреча совместной рабочей группы по подготовке диалога. 22 октября 2015 г. учреждение Комиссии официально одобрил Священный Синод Русской Православной Церкви, в конце того же года аналогичное решение приняло руководство Ассирийской Церкви Востока. Со стороны Московского Патриархата сопредседателем Комиссии является епископ Краснослободский и Темниковский Климент. Ассирийскую Церковь Востока в этом качестве представляет автор этой статьи епископ Калифорнийский Мар Ава Ройел, занимающий посты секретаря Священного Синода и председателя Комиссий по межцерковным связям и по развитию церковного образования.

На сегодняшний день состоялось уже три заседания Комиссии: 18–20 мая 2016 г. в Москве, 23–26 октября 2017 г. в Модесто (США) и 23–27 октября 2018 г. в Санкт-Петербурге. В рамках диалога представители Ассирийской Церкви Востока регулярно принимают участие в научных конференциях, проводимых на базе высших учебных заведений Московского Патриархата, проводятся богословские консультации, реализуется проект студенческого обмена. В октябре 2018 г. в России впервые прошел Летний институт для группы молодежи из Ассирийской Церкви Востока. Особую актуальность имеет сотрудничество по линии Межрелигиозной рабочей группы по оказанию помощи населению Сирии Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской

Федерации, а также развивающиеся гуманитарные проекты по поддержке христианских общин Ирака, древнейшей из которых является именно Ассирийская Церковь. Планируется целый ряд других совместных проектов, в том числе в сфере информационных коммуникаций и в области церковного социального служения.

Важнейшим фактором, способствующим успешному осуществлению этой многогранной деятельности, является историческая, географическая и культурная близость российского и ассирийского народов, крепкие дружественные связи и, конечно, общее христианское наследие. Многие тысячи ассирийцев проживают в пределах России в течение столетий, будучи ее коренными гражданами и патриотами, а такие святыни Ассирийской Церкви Востока, как храм Пресвятой Девы Марии в Москве, являются неотъемлемой частью духовного и культурного достояния нашей страны. История знает немало замечательных примеров братской дружбы россиян и ассирийцев, память о которых важно не только бережно сохранить, но и передать последующим поколениям.

Надеемся, что в какой-то мере послужит этой благой цели и публикация настоящей статьи.

Епископ Мар Ава Ройел

ИСТОРИЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ АССИРИЙСКОЙ ЦЕРКВИ ВОСТОКА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

I. Вступление

Эта работа задумана как очень панорамный и беглый обзор отношений между Ассирийской Церковью Востока и Русской Православной Церковью, преимущественно в последние два столетия. Это не исчерпывающая история и, несомненно, она может быть значительно дополнена. Замысел состоит лишь в том, чтобы осветить самые яркие моменты в истории связей между этими двумя Церквями в XIX и XX в.

Впервые русские официально упомянуты в литературе Ассирийской Церкви в ссылке, содержащейся в знаменитом труде эрудита Мар Абдишо бар-Брихи (ок. 1250–1318), митрополита Нисибина и Армении. В 1298 г. он написал свою знаменитую *Summa theologiae* Церкви Востока “*Marganita*”, или «Жемчужина». Этот труд, созданный по просьбе Патриарха Церкви Востока

Мар Явалахи III (1281–1317) стал для ассирийцев кратким изложением вероучения. Остается он таковым и до сего дня, много веков спустя. В Главе 4 раздела “*Memra III*” («О теории произволения Христа») он пишет о «Разделении на секты»:

Вторая секта — это те, кто исповедуют учение о двух природах и одной *qnoma* во Христе, и их называют «мал-каи», «малькае» («царисты»), потому что оно было силой навязано царем. Это учение, которое было получено латинянами, которых называли франками, и константинопольскими греками, и всеми северными народами — русскими, аланами, черкесами, грузинами и их соседями.

В ассирийской классической экклезиологической литературе русских называли *Rūšāye*.

II. Ассирийцы на Кавказе

По преданию, в VI в. тринадцать ассирийских отцов прибыли из Эдессы в Грузинское царство. Не ясно, были ли эти отцы диофизитами или монофизитами, хотя считается, что Грузия в то время была преимущественно монофизитской [Donald RAYFIELD, *The Literature of Georgia: A History* (2000) 50–51].

Вот эти тринадцать отцов:

1. Давит Гареджели, он же Давид Гареджийский;
2. Иоане Зедазтели, он же Иоанн Зедазнийский;
3. Абибос Некресели, он же Авив Некресский;
4. Шио Мгвимели, он же Шио Мгвимский;
5. Иосеб Алавердели, он же Иосиф Алавердийский;
6. Антон Марткопели, он же Антоний Марткопский;
7. Тадеоз Степанцминдели, он же Фаддей Степанцминдский;
8. Пирс Бретели, он же Пирр Бретский;
9. Иесе Цилкнели, он же Иессей Цилканский;
10. Степане Хирсели, он же Стефан Хирсский;
11. Исидоре Самтавнели, он же Исидор Самтависский;

12. Микаэл Улумбозли, он же Михаил Улумбийский;

13. Зенон Икалтоели, он же Зенон Икалтойский.

Считается, что контакты между Ассирией и Грузией были возобновлены в 1760-х г. при царе Ираклии II. Тогда Патриарх Ассирийской Церкви попросил у грузинского монарха защиты ассирийцев и езидов по Туркманчайскому договору (между Россией и Персией). В 1828 г. русские вошли в Тебриз и взяли Урмию и Хой. В результате в Грузию были привезены рабочие из Персии, в том числе ассирийцы и курды. Ассирийцы из Урмии и Салмаса начали селиться в России, а также в Ереванской области [G.D. Malek, 323], где некоторые осели в деревне Койласар, и некоторые из них приняли православную веру [Wilmshurst, 380]. В то время между Россией и Персией были проведены официальные границы, и когда русские войска заняли Урмию, Российской империи была уступлена часть Азербайджана. Вот цитата английского автора:

После этого близость и сила России ощущались многообразно. У местных христиан — и сирийцев [т.е. ассирийцев], и армян этим чувством была надежда на защиту христианской державы с севера, которая, хотя и смутно понимаемая, была частью самосознания сирийского [т.е. ассирийского] населения весь тот период [1800-х гг.]. Coakley, *Assyrian Church*, 17–18.

В это время ассирийцы впервые начали оседать в Российской империи. В 1840-х гг. они прибыли на грузинские земли и поселились в Тифлисе.

Вторая волна иммиграции ассирийцев в Россию наступила с началом Первой мировой войны. Ассирийцы из двух областей, Хаккарийских гор (в Османской империи) и из Урмийской долины (в Персии) начали опять селиться на российских территориях Кавказа.

Третья волна ассирийской иммиграции в Россию пришла после Второй мировой войны. Советское руководство планировало создать государство-сателлит в иранском Азербайджане, но данный проект не был реализован.

Войска СССР вышли из этого региона в 1946 г., покидая ассирийцев, остававшихся в иранском Азербайджане и Курдистане, на милость местных мусульман. Подобное произошло в 1917 г., когда из Урмии ушла Русская императорская армия.

С 1937 по 1959 г. ассирийское население в России, как сообщается, выросло почти на 587,3%.

III. Первые контакты с Русской Православной Церковью

Самый первый контакт между Ассирийской Церковью Востока и Русской Православной Церковью состоялся в 1851 г., когда епископ Мар Иосиф Адийский тайно посетил Ереван и Тифлис [Wilmshurst, 380]. Вилмшурст пишет:

Руководители Русской Православной Церкви, которые знали, что мотивы таких подходов были либо корыстными, либо политическими, не поддались на удочку. Иосиф получил политический отказ, и предпринятые позднее одна-две попытки были также проигнорированы. Тем не менее, хотя визит Иосифа не имел немедленного прямого результата, он возбудил интерес Русской Православной Церкви к Церкви Востока [Wilmshurst, 381].

Немного позднее, в 1861 г., ассирийский священник Михаил из Урмии добрался до Санкт-Петербурга. В то же время представитель Русской Православной Церкви архимандрит Софония прибыл на Кавказ, чтобы из первых рук убедиться в положении ассирийских христиан. Сообщается, что он вернулся в Санкт-Петербург в 1863 г. с прошением, подписанным рядом ассирийских епископов того времени, которые выступали за объединение с Русской Церковью.

Делегация, направленная в 1884 г. в Тифлис епископом Мар Гавриилом Ардишайским, как сообщается также, в результате получила встречу с русскими епископами для изучения союзного проекта [Coakley, 219]. Однако в то время русские заботились о том, чтобы не создать

какого-либо политического впечатления у британцев о якобы своем намерении «посягнуть» на Персию.

Официальные церковные контакты с Русской Православной Церковью были предприняты главой Сурпурганской епархии епископом Мар Ионой († 1910) и ассирийским мирянином Мирзой Иосифом Хан Арсением. Представляется, что эти контакты состоялись в результате неприятия ассирийцами побывавших незадолго до того в этих местах англиканских миссионеров, посланных Архиепископом Кентерберийским.

В марте 1893 г. епископ Мар Иона был запрещен в служении Патриархом Мар Шимуном XVIII Рувилем (1860–1903), но вскоре после этого восстановлен в своей епархии. В Урмии уже пребывал епископ Мар Гавриил (претерпевший мученичество от эмира Нерийского в Шамесдине в июле 1896 г.). Широкие волнения курдов в Урмии и армян в Турции посеяли большой страх среди ассирийцев Урмийской долины.

В период между 1895 и 1897 гг. епископ Мар Иона и Мирза начали распространять среди ассирийцев Урмии петицию с просьбой к Святейшему Правительствующему Синоду принять их в общение. [Coakley, 219; David ABRAMATSOV, “The Assyrians of Persia and the Russian Orthodox Church”. *One Church* 14 (1960) 155-169/in Youngstown, OH]. Эта петиция пришла в Санкт-Петербург в 1897 г.

Русское политическое влияние в Персии начало возрастать с 1892 г., после того как британцы потеряли репутацию по экономическим и торговым причинам. Это создало необходимые условия для открытия в Урмийской долине российской православной миссии. Способствовал этому и тот факт, что ассирийские христиане надеялись на российскую политическую протекцию, по крайней мере временную.

В результате этих событий Экзарх Грузии, в то время архиепископ Владимир (Богоявленский), направил в Ур-

мию двух священников — Виктора Синадского и Симона Алаверанова (последний — этнический ассириец) для изучения положения местного ассирийского населения и возможности учреждения православной миссии. К их удивлению они встретили от 8 до 10 тыс. ассирийцев во главе с епископом Мар Ионой, желавшими принять православие и стать верующими Русской Православной Церкви. За шесть месяцев посланники объехали все окрестности Урмии и собрали подписи. Примечательно, что среди подписавших петицию многие были католиками и даже протестантами.

Упомянутое заявление содержало семь параграфов, включавших принятие Ефесского собора, обращения «Богоматерь» и писем Кирилла Александрийского. [Coakley, 221; S.G. WILSON, “Conversion of the Nestorians of Persia to the Russian Church”. *Missionary Review of the World* new series 12 (1899) 745–752].

Вне всякого сомнения, члены миссии Архиепископа Кентерберийского были этим недовольны, и прежде всего пастор Браун, весьма близкий к ближайшим родственникам Патриарха. Всё это время русские не намеревались распространять свою миссию на Хаккарийские горы, хотя были попытки переманить в Русскую Православную Церковь Патриарха Мар Рувила Шимуна и митрополита Шемсдинского Мар Хнанишу. Последний в 1897 г. вместе с другим высоким представителем Патриарха, епископом Мар Дынхой, принял в Урмии русских священников, однако тогда стороны не пришли к каким-либо практическим договоренностям. Возможно, причиной тому была проперсидская ориентация миссии, что было обусловлено тогдашним внешнеполитическим курсом Российской империи.

Тем не менее активная деятельность Русской миссии вызвала антихристианские настроения среди мусульманского населения Урмии. В декабре 1897 г. посланники вместе с епископом Мар Ионой отбыли в Санкт-Петербург.

Сообщалось, что в день Благовещения Пресвятой Богородицы, 7 апреля 1898 г. (25 марта по российскому дореволюционному календарю), в соборном храме Александро-Невской Лавры состоялось торжественное присоединение к Русской Православной Церкви епископа Мар Ионы и еще четырех ассирийцев — его архидиакона/протоиерея, двоих священников и одного диакона. Чин присоединения возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Палладий в сослужении митрополитов Московского и Киевского [Coakley, 230]. Сам епископ был возведен в сан митрополита. Уже на следующий день была официально учреждена Миссия, и вскоре Мар Иона отправился назад в Урмию.

Прибытие в Урмию состоялось 9 сентября 1898 г. Миссия состояла из протоиерея Виктора Синадского, иеромонаха Феофилакта и еще одного русского клирика. Любопытно, что совершаемый ими чин присоединения к православию состоял просто в отречении от «Нестория, Феодора и всех им подобных», но даже не в помазании! Клирики принимались в сущем сани, не было никакого «перерукоположения».

Интересно также отметить, что дом Русской миссии находился в непосредственной близости с домом Английской миссии. Фактически вначале англичане печатали для русских все материалы, и некоторое время священнослужители продолжали пользоваться старосирийскими служебниками. Кроме того, Русская миссия ясно дала понять, что не намерена расширять свою сферу влияния на ассирийцев Турции — на миссионерской территории, которую она уступила Английской миссии. Английская же миссия в мае 1899 г. официально приняла решение прекратить свою деятельность в Персии и сконцентрироваться на Турции. Таким образом, Урмийская долина осталась сферой влияния Русской Православной Церкви. Предполагалось, что примерно за два года будет осуществлен «плавный переход» от англичан к русским. Поскольку

Патриарх Мар Шимун сосредоточил свое внимание на Хаккарийских горах, бо́льшая часть Урмийской долины осталась без должного попечения ассирийской иерархии. Но англичане всё еще продолжали господствовать в районах Салмаса (к северу от Урмии), в долине Солдуз (к югу от нее) и в горах Тергавара и Мергавара, где позднее нес служение епископ Мар Дынха.

В 1900 г. Русская миссия открыла первый храм. В какое-то время в 1902 г. Миссия забрала древний храм Святой Марии в Урмии (в котором когда-то хранились мощи святых волхвов) и над древним храмом был надстроен второй придел в русском стиле. Позиции Русской миссии в Урмии начали особенно укрепляться с 1903 г.

В 1904 г. в помощь Мар Ионе был хиротонисан еще один архиерей. Это был епископ Илия Армудагаджский († 1928) с титулом Тергаварский, хотя Тергавар и не входил в зону влияния Русской миссии. Позднее, в 1921 г., епископ Мар Илия присоединился к Русской Зарубежной Церкви после неудачных попыток вступить в контакт со Святейшим Патриархом Тихоном вследствие большевистского переворота 1917 г.

Со своей стороны, во многом в целях укрепления ассирийских позиций в Урмии, Патриарх Мар Беньямин в 1908 г. рукоположил первого иерарха не из епископского рода, а именно Мар Ефрема (бывшего архидиакона Давида), которого видел как своего главного архиерея в Урмии.

К 1905 г., в распоряжении миссии уже было хорошее здание, типография, новый храм во имя Святых Кирилла и Сергия и около 60 школ.

Вскоре, благодаря растущему влиянию России, одним из видимых знаков которого была учреждение в Урмии русского консульства, Православная миссия смогла приобрести много ассирийских храмов в деревнях Урмийской долины. Заметным среди них была церковь Святой Марии в деревне (ныне село) Чарбаш. Там был похоронен скончавшийся в 1898 г. от желтой лихорадки диакон Ишая

Мар Шимун, брат Патриарха Мар Рувила Шимуна и отец нового Предстоятеля Ассирийской Церкви — Мар Беньямина Шимуна XXI.

Поскольку этот храм был близок сердцу Патриарха, он направил императору Николаю II письмо с просьбой вернуть чаршбашскую церковь, равно как и некоторые другие урмийские храмы. В письме от 17 июля 1906 г. говорится:

Державнейшему Самодержцу, высочайшая власть ко-его простирается до конца земли: Николаю, Императору всея Руси, достойнейшему и великодушнейшему, Божественным Домостроительством поставленному править: Беньямин Шимун, милостью Божией Католикос-Патриарх Святой Апостольской и Кафолической Церкви Востока, молится и просит с благословения в Троице поклоняемого Бога находиться и оставаться у благословенного трона Вашей царственной власти до конца дней.

В надежде на милость мы представляем дело, известное высокопоставленным лицам у Вашего святого трона, что во время Миссии Святой Русской Церкви, посланной в Персию, в город Урмия, когда несколько чад нашей паствы в Урмии приняли исповедание веры Вашего Величества Миссии, то вследствие отсутствия устроенных храмов вышеуказанной Миссии, подобающих и сообразующихся с канонами [богослужебного] устройства Ваших церковных зданий, они использовали наши храмы в Урмийской области, потребовав их в свою собственность. Ввиду этого, Наша покорнейшая просьба к царственному трону Вашего Святейшества (sic!) о том, чтобы, ввиду бедности нашего народа и трудностей нынешних времен, храм Св. Марии в деревне Чарбаш неподалеку от Урмии, в котором находится гробница покойного диакона Ишая, Нашего отца, сын которого сегодня по милости Божией и апостольской традиции есть глава и Патриарх Церкви Востока, и по Вашей милости, великодушию и приказу был отдан нам, потому что остаток нашей паствы в Урмийской области остался без храмов, а мы очень бедны, чтобы построить для них новые. Мы молимся и умоляем Благого и Поклоняемого Бога нашего, чтобы в щедрости Своей Он даровал Вам прочный мир, ровный покой и многая лета здоровья душевного и телесного. И да будет с Вами вовеки благодать и общение Духа Святого.

Из Патриаршей кельи Апостольской и Соборной Церкви Востока в Кудшанисе:

Месяца мая 17-го дня 1906-го года Господня.

Таким образом Англиканская миссия переехала из своей бывшей урмийской штаб-квартиры в Ван и затем, в 1906 г., в деревню Бет-Беде (близ Амедии), ближе к Хаккарийской области, что по сути положило конец ее присутствию в Урмии вообще. После заключения в 1907 г. Англо-русского соглашения о разграничении сфер влияния Российской и Британской империй в Средней Азии усилились позиции России в азербайджанских землях. Без сомнения, это имело прямое отношение к судьбе ассирийского населения Урмийской долины. С началом в 1914 г. Первой мировой войны англикане и вовсе свернули свою Ассирийскую миссию.

Еще раньше, к 1912 г. деятельность Русской миссии распространилась на горные районы Тергавара, Солдуза и Салмаса. Результатом этого стало продолжение обращения в православие все большего числа персидских ассирийцев, в том числе многих ассирийских католиков и протестантов [Wilmshurst, 382].

IV. Надежды на помощь России после Первой мировой войны

Первая мировая война (1914–1918) принесла новые опасности и большие бедствия для верующих Ассирийской Церкви Востока. После почти 550-летнего пребывания под властью оттоманских турок и их султанов ассирийцы оказались на стороне Антанты (Англии, России и Франции), чтобы спасти свою жизнь. Под смелым руководством молодого Патриарха и этнарха Мар Беньямина Шимуна XXI († 1918) ассирийцы были выведены со своей древней родины предков в Хаккарийских горах. В 1915 г., печально знаменитом «Году меча» (*Sayufo*), в ходе этнической чистки (и того, что многие называют истинным «геноцидом»)

ассирийцы подверглись жестокому нападению турецких войск. Бесконечные безжалостные политические потрясения и постоянно подозрительное отношение к ассирийцам (равно как и к другим христианам — армянам и понтийским грекам) как к «предателям» побуждали османов к систематической реализации проекта по истреблению всего нетурецкого населения империи. Его составными частями являлись не только нарушения прав владения ассирийцев, но и намеренные попытки уничтожения их деревень, домов, древних храмов и монастырей, вообще самих следов их присутствия в разлагающейся и гибнущей империи.

Отступление русских из Тебриза и Азербайджана в январе 1915 г. оставило персидских ассирийцев на милость турецких офицеров и мародерствующих курдских ополченцев. С этим отступлением ушла из Урмии и Православная миссия, которая, однако, еще была восстановлена в 1916 г.¹ В середине апреля 1915 г. ассирийцы, наконец, решили встать на сторону русских и выступить против турок. 24 мая русские войска вновь взяли Урмию и тем самым принесли страдающим ассирийцам некоторое облегчение. Перед этим в течение пяти месяцев (с января по май) около 25 тыс. ассирийцев нашли убежище в миссионерских домах американцев и французов, спасаясь от жестокой расправы со стороны турецких войск и курдских ополченцев [Coakley, 336].

Именно в это страшное время епископ Урмийский Мар Дынха вместе с 45 священниками, диаконами и иными клириками были насильно уведены с территории Французской миссии в горы за деревней Чарбаш и хладнокровно казнены — и это лишь только один пример совершенных тогда турками кровавых преступлений. В марте 1915 г. русские вновь заняли Урмию. Летом того же года произошло второе отступление, и за войсками как за единственным своим спасением последовали тысячи ассирийских христиан. Некоторые из них на исходе лета

вернулись, но нашли свои жилища разграбленными и поруганными [Wilmshurst, 417].

В апреле 1915 г. русские войска продвинулись вглубь верхней долины Большого Заба в районе Альбака. В этих крайне непростых обстоятельствах местные ассирийцы были вынуждены либо пытаться сохранять нейтралитет, либо встать на сторону русских. Как уже было отмечено ранее, они выбрали последнее. Турки продолжали чинить ассирийским христианам зло — с негласной помощью курдов они грабили и жгли их хаккарийские деревни. В июне 1915 г. турки приказали Патриарху велеть своим людям сдать оружие, от чего Предстоятель, конечно, отказался. В результате его брат Хормизд, который учился в Стамбульском университете, был арестован в Мосуле и публично повешен. В том же месяце Патриарх Мар Бенъямин был награжден русским командующим Салмаса. Ходили слухи, что Патриарх присоединится к Русской Церкви — слухи, который, естественно, были им опровергнуты.

Предстоятель Ассирийской Церкви Востока вступил в политические контакты с правительством и военным командованием Российской империи. В декабре 1915 г. в Тифлисе он встретился с великим князем Николаем Николаевичем (1856–1929), внуком Царя Николая I и дядей Николая II, главнокомандующим Кавказской армией и императорским наместником на Кавказе.

2 декабря Патриарху нанес визит российский консул, передавший Его Святейшеству телеграмму от великого князя с приглашением приехать в Тифлис и встретиться с ним лично с целью обсуждения волнующих ассирийский народ проблем. Патриарх взял с собой епископа Алкошского Мар Илию и еще двоих людей. Они направились в Тифлис через Хой на присланном для этого автомобиле. На ночь Патриарх и сопровождавшие его лица остановились в Джульфе, где их приветствовали русские войска.

На следующий день Патриарх отправился в Тифлис на поезде в сопровождении нескольких русских офицеров.

По прибытии в город его с большим почетом встречал сам великий князь вместе с другими сановниками. Город был переполнен народом, многие приехали из других мест, чтобы увидеть Ассирийского Патриарха. Улицы, по которым следовал высокий кортеж, были со всех сторон заполнены войсками и народной толпой.

Доставив почетных гостей в специально отведенный для их пребывания дворец, великий князь пригласил Патриарха на приватный обед с последующим чаепитием. На следующий день Мар Беньямин Шимун прибыл в резиденцию наместника на торжественный прием. Николай Николаевич с интересом расспрашивал Патриарха о затерянных в горах старинных ассирийских храмах и сохранившихся древних рукописях. Обсуждались, конечно, и внутренние дела ассирийского народа. Патриарх озвучил много просьб, которые великий князь с радостью принял. В частности, он обещал Предстоятелю не выводить войска из Азербайджана, особенно из Урмии и Салмаса, отметив, что по окончании войны свобода ассирийского народа будет официально признана державами Антанты².

Великий князь также попросил Патриарха встретиться с членами августейшей семьи за чаем и преподать им благословение. Патриарх оставался в Тифлисе еще десять дней с целью обсуждения всех стоявших в то время перед ассирийским народом важных вопросов. Затем, возвращаясь из Тифлиса, он посетил ассирийцев Урмии и Салмаса. Император направил через русского консула в Урмии следующую телеграмму: «Прошу Ваше Высочество передать Мар Шимуноу, Патриарху ассирийских несториан, как глубоко я почувствовал влияние его молитв. Верую, Бог наш поможет нам в деле освобождения христиан Турции от их вековых страданий. Сердечно благодарен Патриарху за помощь, оказанную им в войне, и за его готовность сотрудничать с нами. НИКОЛАЙ»³. В том же духе глава российской дипломатической миссии в Тегеране писал руководству Урмийской миссии: «Прошу передать

Его Святейшеству Мар Шимуну, что я сердечно разделяю радость ассирийцев о пребывании среди них Предстоятеля. Святейшего Патриарха и его народ ожидает ясное и мирное будущее. Прошу его молитв»⁴. Увы! Это «мирное будущее» так еще и не наступило.

В январе 1916 г. около 40 тыс. хаккарийских ассирийцев покинули свои дома и нашли убежище в Урмии и Сельмасе [Coakley, 338]. Помощь пришла в основном от русских, но также от американцев и британцев.

В 1917 г. Мар Беньямин посетил русское консульство в Урмии, чтобы заручиться продолжением помощи Российской империи ассирийским христианам. С поворотом событий в России — отречением царя Николая 2 марта, что привело к мученической смерти императора и всей его семьи 17 июля следующего года — Православная миссия в декабре 1917-го фактически прекратила свое существование. Ее не стало всего через несколько месяцев после ухода из Урмии русских войск. Один ассирийский националист того времени так описывал весть о падении монархии:

Командующий русскими войсками в Персии, бывший в то время в Урмии, созвал своих офицеров и людей, и в присутствии Мар Шимуна и его окружения со слезами на глазах прочел телеграмму, которую держал дрожащими руками. Подавив эмоции, он сказал: «Господа офицеры! Друзья! Я получил эту телеграмму из Петрограда, которую обязан всем вам зачитать: «Государь отрекся от престола»⁵.

Большинство русских воинов покинули свои посты, сдали большие склады оружия и боеприпасов и отправились домой. Лишь около 200 солдат еще ненадолго задержались, чтобы предотвратить возможное попадание оружия в руки врагов. Они передали арсенал ассирийским ополченцам под командованием Патриарха и после этого последовали за своими соотечественниками. С этим переломным моментом в истории России судьба ассирийских христиан была окончательно решена.

У Патриарха Мар Беньямина Шимуна не осталось надежды на помощь его народу со стороны какой-либо из западных держав. Эта утрата надежды и каких-либо реальных перспектив для его народа заставили Патриарха с одобрения британского капитана Грейси встретиться с курдским вождем Исмаилом Агой («Симко») для заключения союза. Встреча состоялась 3 марта 1918 г. в местечке Койнашахар в районе Сельмаса. Результатом ее стало хладнокровное убийство Патриарха (которого сопровождала конница из 150 человек) принимавшим его Симко. Лишь около 40–50 человек уцелели в этой предательской резне. С гибелью Патриарха обречены были и чаяния ассирийцев остаться на своей родной земле.

Примечания

¹ Православная миссия закрылась в декабре 1917 г. При исходе ассирийцев в Бакубский лагерь для беженцев в Багдаде в 1918 г. (Британский мандат Ирака) остающиеся православные ассирийцы покинули Персию. Эти последователи Православной миссии позднее поселились в районе Кэмп Гайлани в Багдаде, и для них был устроен храм Св. Андрея (называемый также «синим храмом»). Их пастырем был священник Моисей Гиваргизов, который впоследствии стал епископом Иоанном. Он родился в 1881 г. в Урмии и с 1881 по 1891 г. учился при Американской (пресвитерианской) миссии и Английской миссии в Урмии. В 1899 г. он был рукоположен во диакона в Ассирийской Церкви Востока, также в Урмии, а в 1907 г. — во священника в Русской миссии в Урмии Мар Илией. В 1918 г. он присоединился к ассирийскому исходу в Багдад, но затем вернулся в Урмию, чтобы служить остающимся в этом городе православным ассирийцам. В 1931 г. (уже после смерти его супруги) он стал епископом в Белграде и был поставлен на старую миссионерскую кафедру Урмии и Салмаса. В 1945 г. он ушел на покой и переехал в США, поселившись в Чикаго. Оттуда он переехал в Нью-Йорк, где и упокоился в 1960 г. в возрасте 105 лет.

² Согласно изданной на ассирийском языке книге Малика Якова д'Малика Измаила «Ассирийцы и две мировые войны» (Тегеран, 1964). Данный отрывок взят из части рукописи на английском языке. См. Joel Warda, *The Flickering Light of Asia, or the Assyrian Nation and Church* (no place 1924) 57–63.

³ Warda, *Flickering Light of Asia*, 62.

⁴ Там же.

⁵ Warda, *Flickering Light of Asia*, 81.

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia

Triumph of Love and Truth.....5

Address by His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia delivered at the Grand Meeting marking the 10th anniversary of the Local Council of the Russian Orthodox Church and Patriarchal enthronement, State Kremlin Palace, 31 January 2019.

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk

Gospel According to St. Matthew in Church Tradition and Present-Day Science.....18

Address by Metropolitan Hilarion of Volokolamsk delivered at the 1st International Conference of New Testament Scholars on the Gospel According to St. Matthew: Historical and Theological Context. The conference was organized by the Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies in cooperation with the Society for New Testament Studies (SNTS) and the Higher School of Economics, Moscow, 24–28 September 2018.

THEOLOGY

Priest Alexey Sergeyev, Candidate of Theology, professor of Missiology and Latin at the Penza Theological Seminary.

St. Augustine's Seventeen Questions on Matthew (Quaestiones XVII in Matthaeum): Authorship, Exegesis, Polemical Nature.....39

The article provides a commentary on Seventeen Questions on Matthew (Quaestiones XVII in Matthaeum) by St. Augustine of Hippo, published below, focusing on its authorship, exegesis and hermeneutics, as well as exploring the polemical nature of St. Augustine's text and looking into such type of allegory as tropology. *Keywords:* Blessed Augustine, Seventeen Questions on Matthew, exegesis, hermeneutics, allegory, tropology, polemic with Donatists, heresy, schism, unrighteous Christians.

Blessed Augustine of Hippo

Quaestiones XVII in Matthaeum.....59

Translated from Latin into Russian and published by Priest Alexey Sergeyev.

Hegumen Arseniy (Sokolov), Doctor of Theology, professor at Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies, representative of the Patriarch of Moscow and All Russia to the Patriarch of Antioch and All the East.

New life. A Commentary on the Book of Hosea, 14:2-9.....79

The author analyzes and interprets the concluding verses of the Book of Hosea, proving that the ending of this holy writ, which contains prophecies about the destruction of Israel, is at the same time full of hope for salvation and revival of the people of God. God awaits their final return, encouraging it by the purifying punishment that is to be the last one, so that man could open up towards mercy.

Keywords: Book of Hosea, Israel, Asshur (Assyria), wrath of God, mercy of God, salvation.

Archpriest Nikolai Karasev, Candidate of Theology, Candidate of Philosophy, rector of the Church of the Life-Giving Trinity in Staroye Chermushki, dean of the Andreyevsky district of the city of Moscow.

Apologia of Christian Mysticism in Russian Theology of early 20th Century: Priest Pavel Anikeev and Mikhail Novoselov.....98

The author examines changes in attitude towards mysticism in the 19th – 20th centuries. As the polemic between Alexander Vvedensky and Rev. Pavel Anikeev showed, at first the attitude to mysticism was ambivalent; yet, gradually, an Orthodox conception of the mystical was being formed, based on the patristic heritage. However, the very phenomenon of mysticism is ambiguous, containing different aspects that pertain, for instance, to the interpretation of this phenomenon in the West. The article demonstrates that the writings of Priest Pavel Anikeev and Mikhail Novoselov became an important milestone in comprehending the role of the Orthodox mysticism in the Russian theology, contributing, to a large extent, to the rehabilitation of this notion in the eyes of the Russian thinkers. Yet, the attitude towards mysticism and the polemic of the 19th – early 20th centuries have not been studied thoroughly enough by the Russian scholars.

Keywords: God, mysticism, theology, Orthodoxy, deification, religion, spiritual life, salvation, Rev. Pavel Anikeev, Mikhail Novoselov.

Priest Sergy Kirsanov, Master of Theology, postgraduate student of Ss Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies, cleric of the Church of the Holy Trinity in Chashnikovo village, Moscow diocese.

Thomas Merton's Doctrine of Contemplation in the Light of Orthodox Thought.....121

The author analyzes a concept of contemplation introduced by a famous Catholic monk and 20th century writer, Thomas Merton, in the light of the Orthodox theology. Showed in the article is an evolution of Merton's views on the basis of his first and last book

on contemplation – “What Is Contemplation?” and “New Seeds of Contemplation.” The author comes to the conclusion that Merton’s ideas do not contradict the Orthodox vision of the subject under study and are consistent with the Christian doctrine of faith.

Keywords: Thomas Merton, Catholicism, Zen Catholicism, contemplation, prayer.

Hieromonk Klavdian (Menshikov), Postgraduate student of the Moscow Theological Academy.

Biblical View on Earthly Authority and its Representatives.....135

The article focuses on the texts of the Old and New Testaments that characterize the notion of authority and somehow pertain to activities of governing institutions and their representatives. Some of these fragments describe personal traits, necessary for state leaders, and give assessment to different forms of authority. Based on the New Testament texts, the article also highlights the fundamental principles of the Christian view on earthly rulers.

Keywords: Holy Scripture, first state, source of power, earthly authority, ruler, authoritative rights, duties of subjects, tsar, theocracy, monarchy, ruler’s traits, church-state relations.

Alexander Solonchenko, Master of Theology, postgraduate student of the Moscow Theological Academy.

Concept of Consciousness in Orthodox Anthropology.....152

The author believes that consciousness is one of the main humanitarian problems of contemporary philosophy. However, while widely using the notion of consciousness, Orthodox theologians do not study it as a phenomenon. The article presents the problem of “theology of consciousness” and raises the major issues related to it. The author explores possibilities of using such philosophical concepts as “consciousness,” “the unconscious” and “self-consciousness” in the Orthodox anthropology, and correlates them with such patristic categories as “mind,” “nescience” and “selfhood.”

Keywords: theology of consciousness, Christian anthropology, personalism, consciousness, the unconscious, self-consciousness, mind, nescience, selfhood, contemporary theology, Metropolitan John (Zizioulas), soul, conscience, pre-fall state of man, conscientia, συνείδησις.

CHURCH HISTORY

Konstantin Nedosekin, Master of Theology, postgraduate student of the Moscow Theological Academy.

Principal Aspects of the Russian Orthodox Church's Local Administration Reform in 1906 Pre-Council Presence Discussions.....181

The article provides the historical background to the 1917-18 reforms affecting the institution of episcopate and diocesan administration structures and focuses on the reforms-related discussions among bishops, clergymen, laypeople and scholars that took place within the framework of the 1906 Pre-Council Presence.

Keywords: metropolitan, metropolitan area, Russian Orthodox Church, conciliarity, Local Council of 1917-18, Pre-Council Presence, bishop, diocese, diocesan administration.

Priest Nikolai Scheglov, Vice-rector for academic affairs at St. Nicholas Theological Seminary in Ugresha

Parish Statute in Revolutionary Epoch: Decisions of 1917 All-Russian Congress of Clergy and Laity.....203

The article tells about the activities of the All-Russian Congress of Clergy and Laity held in Moscow on 1-12 June 1917. The Congress preceded the Local Council of 1917-18 and was the largest conciliar assembly in the entire history of the Russian Church. Among the issues considered by the Congress was a procedure for establishing new type of church-state relations, as well as a wide range of reforms affecting, among other spheres, the parochial life. The Congress adopted the Statute of an Orthodox Parish of the Russian Church, which remains unpublished.

Keywords: All-Russian Congress of Clergy and Laity, Local Council, February Revolution, Most Holy Synod, Chief Procurator of the Synod, parish reform, "church revolution."

Priest Andrey Tregubov, Master of Theology, postgraduate student of the Moscow Theological Academy.

Monastic Statutes of Hegumen Seraphim (Kuznetsov) and Their Importance for Canon Law.....250

The article highlights the importance of major writings by Hegumen Seraphim (Kuznetsov), author of ten monastic statutes. His Collected Statutes published in 1910 is a unique collection of liturgical and disciplinary rules, monastic offices and duties. Fr. Seraphim prepared a new edition of the Monastic Cenobitic Statute and wrote over 20 books about the opening of monasteries, monastic statutes and various aspects of asceticism. The article, focusing on historical, liturgical, canonical and practical aspects of Fr. Seraphim's writings, gives some fresh insights into the Russian monasticism of the past century.

Keywords: monasticism, monastic statute, monastic reform, cenobitic monasticism, canon law, Hegumen Seraphim (Kuznetsov), Russian Orthodox Church.

Формат 60x90/16.
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

