

*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

СОДЕРЖАНИЕ

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Антоний

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 богословия, кандидат исторических наук

священник Алексей Дикарев, доктор миссиологии, кандидат богословия

священник Димитрий Агеев

иеромонах Стефан (Игумнов)

диакон Феодор Шульга

Ответственный секретарь: А. А. Макарова

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

О религиозной культуре и секуляризме через призму Петровских реформ.....5

Митрополит Волоколамский Иларион.

Вклад Святейшего Патриарха Кирилла в укрепление межправославного единства.....21

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

В. В. Ершов.

Религиозный фактор американской государственности.....37

БОГОСЛОВИЕ

Иеромонах Мефодий (Зинковский)

Христианское исцеление произволения и воли в контексте ипостасно-природно-энергийной онтологии.....55

Игумен Трифон (Михайловский).

Передача оккультной традиции в китайских школах боевых искусств.....87

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

<i>Епископ Сильвестр (Стойчев).</i> Был ли святитель Мелетий Антиохийский рукоположен арианами: еще об одной ложной аналогии в вопросе о хиротониях.....	119
<i>Священник Илья Тягин, В. Б. Трипольский, М. Б. Овчинникова.</i> История церковного служения и храмового строительства в Московском военном госпитале (ныне — Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н.Бурденко).....	137
<i>Священник Серафим Гоюк.</i> Правовой статус Русской Церкви в СССР (1953–1955гг.).....	171
<i>В. П. Фролов.</i> Положение зарубежных приходов, представительств и подворий Московского Патриархата (1988–2013 гг.).....	185
<i>Е. В. Никольский.</i> Политика Временного Правительства по отношению к Русской Православной Церкви.....	208
CONTENTS.....	247

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

О РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЕ И СЕКУЛЯРИЗМЕ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПЕТРОВСКИХ РЕФОРМ*

Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства! Высокие представители государственной власти! Всечестные отцы! Дорогие братья и сестры! Уважаемые участники XXX Международных образовательных чтений, собравшиеся в Москве и присоединившиеся к нашей встрече благодаря трансляции!

Сердечно всех вас приветствую пасхальными словами: Христос Воскресе!

В этом году мы вновь встречаемся в мае, поскольку эпидемиологическая ситуация помешала нам провести

* Доклад Святейшего Патриарха на пленарном заседании XXX Международных образовательных чтений «К 350-летию со дня рождения Петра I: секулярный мир и религиозность», состоявшемся 23 мая 2022 года в Государственном Кремлевском дворце в Москве.

форум в традиционные дни после Рождества Христова. Милостью Божией пандемия отступает, и наша встреча дает возможность вместе обсудить актуальные задачи взаимодействия и сотрудничества Церкви, государства и общества.

Нынешний год — особый для нашей страны. Указом Президента России в 2022 году на государственном уровне отмечается 350-летие со дня рождения Петра I, императора Всероссийского. Следует отметить, что впервые в названии, в главной теме наших Чтений, звучит имя не святого, а очень значимого для истории светского государственного деятеля. В каком-то смысле привлечение церковного внимания к имени первого российского императора стало вызовом, поскольку отношение к личности Петра I и его реформам весьма неоднозначное, прежде всего, конечно, к проведенной им церковной реформе. Дискуссии на эту тему среди представителей религиозно-философской и общественно-политической мысли продолжаются уже не одно столетие.

Итак, первое, о чем хотелось бы сказать, это о преобразованиях Петра I и о его эпохе. Без сомнения, главной своей задачей первый император считал укрепление мощи Российского государства. Именно для этого Петр I начал осуществлять реформы, нацеленные на модернизацию армии, создание военно-морского и торгового флота, на реорганизацию системы управления страной. Но ориентация на западную модель преобразований неизбежно включила в себя элементы общественно-политического устройства, характерного для европейских стран, прежде всего протестантских. В основе этого устройства лежал принцип секулярности, то есть разграничения светского и религиозного, что, по сути, означало приоритет первого — светского — и вытеснение на периферию общественной жизни второго — религиозного.

Вследствие реформ Петра I Русская Православная Церковь получила статус государственной по образцу,

принятому в западноевропейских странах, в основном протестантских. Это свидетельствовало о признании Православия в качестве господствующей конфессии в обществе. Но насильственное встраивание Церкви в государственный аппарат фактически поставило Ее в подчиненное положение и отвергло византийский идеал священной симфонии, к которому на протяжении веков стремились на Руси и Церковь, и государство, выстраивая свои взаимоотношения. Этот идеал состоял в гармоничном сотрудничестве и взаимной поддержке без вторжения одной стороны в зону компетенции другой, в осознании общей ответственности за благополучие и духовно-нравственное состояние народа. Конечно, как и любая идея, и любой идеал, в земной реальности он не всегда осуществляется успешно и в полную меру, однако вектор усилий все же оставался неизменным. По оценкам ряда историков, церковная реформа Петра I привела в конечном счете к бюрократизации духовной жизни, к попыткам решать духовные вопросы светскими, а сказать еще жестче, «полицейскими» способами, что в исторической перспективе оттолкнуло от Православия многих представителей образованной части общества. Именно ввиду подчинения Церкви государству так называемая русская интеллигенция переносила критическое отношение к государству и на Церковь, поэтому для многих расцерковление, то есть отход от Церкви, было не столько духовным, сколько политическим процессом.

Следует, впрочем, отметить, что, невзирая на ряд неоднозначных государственных решений, Петр Алексеевич оставался верующим православным человеком. Не стоит забывать о том, что при нем в новую столицу государства были перенесены мощи святого благоверного князя Александра Невского, которого царь очень почитал. Несмотря на некоторые сложности, с особым сыновним чувством относился Петр и к святителю Митрофану Воронежскому. Благоустройство Высоко-

Петровского монастыря в Москве и строительство Александро-Невской лавры в Санкт-Петербурге, освящение Андреевского флага как символа российского флота и наречение первых российских кораблей именами апостолов Петра и Павла — вот лишь малая часть значимых деяний Петра Великого, совершенных им во благо России и свидетельствующих о нем как о православном правителе, сознававшем ценность веры и христианской духовной культуры для жизни народа.

Надеюсь, многие доклады, которые прозвучат в рамках настоящего форума и которые уже прозвучали в ходе региональных этапов Чтений, прошедших в России и за рубежом, помогут интересующимся этой темой более взвешенно и разносторонне оценить деятельность Петра Первого и его сподвижников.

Теперь несколько слов о религиозной культуре и секуляризме. Юбилейные торжества в честь первого российского императора поднимают важный вопрос, обозначенный и в теме наших Чтений: вопрос об отношениях секулярного мира и религиозности.

Суть секуляризма заключается в уменьшении и даже по возможности исключении влияния религиозных идей на общественное и государственное развитие. Секулярная идеология всеми силами выдавливает религию на обочину общественной жизни и готова терпеть ее лишь в качестве культурной традиции, удовлетворяющей частные духовные потребности человека.

В своем стремлении всячески обособиться от религии, от традиционных духовных основ, секуляризм, доведенный до крайности, способен привести к оправданию совершенно безнравственных вещей. Печальные примеры этого мы видим сегодня в западном обществе, которое глубоко пропитано секулярным духом. Такие греховные явления, как аборт, эвтаназия, однополые сожителства, партнерам в которых предоставляется право воспитывать детей, уже признаются в западном

обществе нормой. Распространение этих идей расширяет моральные устои народной жизни, навязывает гедонизм и потребительское отношение к окружающим, а в конечном итоге приводит к обесцениванию самой жизни и противлению Божественному замыслу о предназначении человека.

Утрата отдельными людьми и значительной частью западных обществ представлений о нравственности, в основе которых лежат христианская вера и евангельские ценности, сформировавшие европейскую культуру, неизбежно влечет потерю цивилизационной идентичности. В этом большой урок и предостережение для всех нас.

В связи с этим главный вопрос, который сегодня часто задают себе многие христиане: как же сохранить верность Спасителю в таких условиях? Как оставаться христианами? Первое, что я как Патриарх хотел бы сказать всем, кто задает эти вопросы — вопросы очень правильные и важные: никогда не бойтесь свидетельствовать о своей вере!

Если обратим наши взоры на время Петровских преобразований, то увидим, что на общем фоне реформирования *всего и вся* эта эпоха, тем не менее, подарила нашей Церкви и народу великих подвижников благочестия и веры. Вспомним хотя бы святителей Митрофана Воронежского, Питирима Тамбовского, Димитрия Ростовского, Илариона Суздальского, Иннокентия Иркутского, преподобного Иова Анзерского и праведного Иоанна Русского. Пример их жизни и служения — яркое свидетельство того, что быть христианином, жить по Евангелию и стремиться к святости можно в любую историческую эпоху и при любых политических режимах. Важнейшей задачей Церкви во все времена является спасение души человека, а эта задача не зависит от исторических обстоятельств, поскольку жизнь и деятельность Церкви простираются в вечность, и никакие *врата ада* Ее не одолеют (Мф. 16:18).

Теперь несколько слов о служении Церкви в этом секулярном мире. Внедрение Петром I секулярной идеологии в России привело к некому разлому русской культуры, разделившей отныне на культуру духовную и культуру светскую, зачастую воспринимаемую как элитарную. Ничто в мире не происходит без промысла Вседержителя, и думаю, что не без попуска Божия произошел этот разлом в истории нашего народа. Быть может, этот трагический разрыв подтолкнул многих российских писателей и других деятелей отечественной культуры к напряженным духовным поискам, к стремлению свидетельствовать миру о Христе и Его спасительном подвиге, переводя на язык искусства и делая понятными для широкого круга людей, в том числе и за рубежом, вечные евангельские истины. И здесь, конечно, в первую очередь нужно вспомнить имя Федора Михайловича Достоевского.

Важная задача, стоящая сегодня перед нами, заключается в том, чтобы мы могли говорить о свидетельстве Церкви в современном секулярном обществе, в условиях, которые не всегда являются благоприятными. И одним из самых важных свидетельств, которое Церковь должна использовать сегодня в полной мере, является, несомненно, социальное служение Церкви, то есть совершение добрых дел. *«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»* (Ин. 13:35). Поэтому речь идет о добрых делах, совершаемых не по какой-то внутрицерковной дисциплине, не по каким-то предписаниям и уставам, а от искреннего и чистого побуждения нести людям добро, разделять с другим свои возможности, свои ресурсы, *быть всем для всех, чтобы спасти хотя бы некоторых* (см. 1 Кор. 9:22). Мы должны научиться отзываться на нужду и боль каждого человека, в первую очередь тех, кто обращается за помощью в Церковь, организуя службы добровольцев, сестричества милосердия, открывая центры помощи

семьям, защищая жизни неродившихся детей, возвращая бездомных в общество.

Пандемия показала, насколько важно присутствие священнослужителей и мирян-волонтеров в больницах, в том числе в «красных зонах». Отталкиваясь от опыта последних лет, необходимо подчеркнуть важность дальнейшего развития института больничных капелланов, то есть присутствия нашего духовенства в учреждениях здравоохранения. Потому что именно там человек, переживая физические и психологические стрессы, духовное смятение, а иногда и страх смерти, нуждается в первую очередь в духовной поддержке.

Да, врачи также делают очень многое не только для того, чтобы лечить человека, но и чтобы поднять и укрепить его дух. Вспоминаю, как в свое время я по молодости очень опасно сломал руку, так что стоял вопрос о том, что, может быть, придется этой руки лишиться. И вот перед очень серьезной операцией в Военно-морском госпитале в Ленинграде ко мне пришел врач, который должен был решить, уже на операционном столе, что делать с рукой. Я на всю жизнь запомнил его беседу. Как потом выяснилось, врач был глубоко верующим человеком, и он нашел правильные слова, чтобы этого мальчика успокоить, вселить в него надежду. С этой надеждой я и отправился в операционную, и по милости Божией не произошло того страшного, что некоторые предполагали.

Пользуясь случаем, хотел бы еще и еще раз сказать, что духовническая работа в больницах, особенно среди тяжело больных, теряющих надежду, является очень важным направлением нашей пастырской работы. У меня даже язык не поворачивается назвать это социальной работой — это в прямом смысле пастырская, духовническая работа с определенной частью общества, очень нуждающейся в нашем духовном водительстве.

Мы должны научиться твердо и последовательно отстаивать наши ценности, сформированные евангельски-

ми идеалами, такие как отношение к Богу и христианское отношение к ближним. Как православный человек без обретения благодатной помощи, получаемой в Евхаристии, неизбежно обмирщается, так и Церковь, если не несет деятельного свидетельства миру о Христе, неизбежно оказывается перед опасностью потерять убедительность своей проповеди, ведь убедительность напрямую связана с добрыми делами, совершаемыми Церковью.

Теперь о духовном просвещении. Это важнейшее направление церковного служения, и ключевое место в этой работе занимает правильно организованная приходская деятельность. Когда приходской потенциал используется верно, рождаются замечательные приходские проекты: от детских садов и гимназий до региональных телеканалов и общегородских просветительских центров.

Хотел бы обратить внимание на то, что, занимаясь воспитанием детей в воскресной школе, очень важно работать не только с ребенком, но и со всей большой или малой семьей. Важно помочь родителям осознать, что главная ответственность при наставлении детей в вере лежит прежде всего на самих родителях, а задача приходского педагога — их в этом поддерживать.

По моему благословию Синодальный отдел религиозного образования и катехизации провел апробацию нового Единого учебно-методического комплекса для занятий с детьми на приходах. С начала нового учебного года он будет в свободном доступе для всех приходов, и мне кажется, что это действительно очень хорошее подспорье для приходских педагогов.

Наш форум носит название *образовательных чтений*. Хотел бы обратиться к тем, чья деятельность связана с образованием и воспитанием подрастающего поколения, поскольку именно от педагогов во многом зависит не только интеллектуальный и культурный уровень подрастающего поколения, но и их духовно-нравственное состояние, а значит, и моральный облик будущего нашего общества.

Уже 12 лет в школах России преподается курс «Основы религиозных культур и светской этики». За это время было достигнуто немало успехов. В частности, в прошлом году по моему благословию и усилиями коллектива авторов под руководством Ольги Юрьевны Васильевой вышел прекрасный учебник по «Основам православной культуры», учитывающий современные методические разработки. Надеюсь, что этот учебник будет способствовать повышению интереса к изучению православной культуры у детей и их родителей. Считаю, что не менее важно развивать и преподавание основ духовной культуры в основной и старшей школе, делая особый акцент на детях этого возраста. Во многих регионах есть такой опыт, и о нем пойдет речь на профильных конференциях Чтений.

Особо хотел бы подчеркнуть исключительную важность высокой компетенции педагога, преподающего «Основы православной культуры», его погруженность в предмет. Это, несомненно, увеличит и число семей, выбирающих изучение православной культуры. Наша работа по росту качества и компетенций педагогов — это единственно правильный путь к достижению необходимого воспитательного эффекта. Как бы ни были хороши учебники, они не обеспечат успеха образовательной деятельности, подобно тому как партитура самого гениального музыкального произведения не обеспечит успеха его исполнения посредственными музыкантами.

По моему поручению Синодальным отделом религиозного образования и катехизации был создан эффективный, как мне кажется, инструмент методической помощи педагогам, работающим по этим дисциплинам — это образовательная платформа «Клевер Лаборатория». Благодарен тем, кто уже трудится на ней, а это свыше двух тысяч педагогов.

Хотел бы отметить важность нравственного воспитания в современном мире. Наш Всероссийский конкурс «За нравственный подвиг учителя», ежегодно проводи-

мый во всех регионах России при поддержке полномочных представителей Президента в федеральных округах, направлен именно на то, о чем я только что сказал. Пользуясь случаем, сердечно поздравляю победителей и лауреатов конкурса и благодарю всех его организаторов.

Убежден, что многие предметы из школьного курса, такие как история, обществознание, литература, могут и должны вносить свой вклад в нравственное воспитание учащихся. Говорю о значении именно в сфере нравственного воспитания — это и история, и литература, и другие гуманитарные предметы.

Обращаясь к учителям, хотел бы сказать: доносите нравственные идеи и ценности до ваших учащихся, используя те возможности, которые представляются уместными и, конечно, соответствуют уровню детей. Не только образовательному и культурному уровню, но также уровню в духовном смысле слова, потому что нельзя нагружать неподготовленного ребенка идеями и мыслями, которые он с трудом будет воспринимать. Духовный фактор в современном образовании должен быть приспособлен к психологии ребенка, к уровню его развития, к уровню его знаний, с тем чтобы данный курс был не в тягость.

Что греха таить? Если говорить о дореволюционной практике преподавания Закона Божиего, то мне довелось встречаться с теми, кто учился в дореволюционных школах. Почти все говорили, что это был самый скучный предмет, да еще и батюшки, которые преподавали Закон Божий, бывали строги и использовали кафедру не только для преподавания, но и для достаточно жесткого воспитания детей; и у большинства складывалось, мягко выражаясь, негативное отношение к преподаванию Закона Божиего в школах. Говорю это, опираясь не на письменные источники, исходящие от критически настроенных к данной теме людей, а на опыт общения с теми, кто в дореволюционной школе изучал Закон Божий. А ведь тогда Закон Божий преподавали люди очень под-

готовленные, в основном священнослужители с хорошим образованием, но ведь не смогли, в очень большом числе случаев, достучаться до детских сердец. Поэтому сам факт преподавания религиозных дисциплин в школе еще не предполагает успеха. Очень важно помнить: всякий раз, когда педагог и особенно священнослужитель выходит на школьную аудиторию, он должен соотносить себя с новым поколением, стараться понять детей с их запросами, их интересами, их приоритетами и попытаться включить слово о Боге в их систему ценностей — так чтобы для них это было понятно, интересно и важно.

Нам ни в коем случае нельзя повторить ошибки прошлого, и дай Бог, чтобы мы неформально преподавали соответствующие дисциплины в школах, потому что преподавание Основ православной культуры действительно обладает потенциалом духовного и интеллектуального воздействия на детей, способного содействовать формированию религиозных убеждений.

Несколько другая тема, хотел бы ее также затронуть. Сегодня не нужно отворачиваться от новых технологий, тем более ссылаясь на веру и традицию. Приходилось слышать: «Ну какие новые технологии, мы Закон Божий преподаем, как-то это не стыкуется». Совершенно неверно! Технологии открывают нам новые возможности, не заменяя, но дополняя наши методические инструменты. Технологии — это инструментарий, это способ; они практически лишены содержания. Содержание — это то, что мы посредством технологий будем передавать нашим детям. Поэтому современные технологии передачи информации — в детской, ученической, студенческой среде — нужно, конечно, принимать на вооружение, но настолько, насколько эти технологии соответствуют предмету, который мы преподаем.

Педагог должен постоянно учиться, чтобы преподаваемый им предмет не терял привлекательности для учащихся. Что значит постоянно учиться? Педагог пре-

красно знает темы, которые он должен преподавать, но ведь обучение религии всегда привязано к жизни, а в отрыве от жизни это сухой и никому не нужный предмет. Поэтому примеры из жизни, отсылка к жизненным ситуациям будут помогать детям воспринимать христианство контекстуально, то есть в связи с тем, что они знают, что для них привычно в том контексте, в котором они сами существуют и действуют. Схоластическое преподавание, на мой взгляд, — это не то, которое строго следует неким схемам, а то, которое оторвано от жизни. Преподавание одно, а жизнь — другое. Так вот, преподавание Основ православной культуры ни в коем случае не может быть оторвано от нашей жизни, поэтому нужно всегда наполнять его замечательными примерами. Конечно, из жизни святых угодников, но также из жизни наших замечательных современников, из жизни героев, которые отдали свою жизнь на полях сражений. Ведь даже сегодня так много героев, так много тех, кто жертвует своей жизнью, своим здоровьем, защищая Родину. Все эти примеры тоже могут и должны помогать детям понять, как важна духовная сила человека. Потому что ни один геройский поступок не совершается рационально — вот это нужно запомнить! — но всегда иррационально. Рационально нужно спрятаться, убежать, скрыться, но человек, движимый силой духа, встает и идет навстречу смерти. Мне кажется, эта тема очень важна, в том числе для возбуждения в детях интереса к духовной жизни, к тому, чтобы они поняли, что вера христианская, православная — это действительно великая сила. Думаю, очень важен также опыт мучеников, исповедников — живые примеры из нашей истории, которые помогли бы детям понять, что означало в свое время быть православным христианином в нашей стране, какие риски, какие скорби, какое горе обрушивались на тех, кто открыто исповедовал веру, но ничто из перечисленного не становилось преградой для

людей, которые оставались верными и исповедовали свою веру, когда это требовалось.

Творчески переосмысляя опыт Петра Великого, введившего в русскую жизнь современные ему западные технологии, мы и сегодня должны не сторониться новых информационных достижений, а ставить их на службу религиозного образования и духовного воспитания учащихся. Я говорю не о каких-то идеологических — еще раз хочу подчеркнуть — веяниях и тенденциях, а исключительно о технических средствах. Хотел бы вновь подчеркнуть: нельзя противопоставлять современные технологии вере. Можно быть глубоко верующим православным человеком, верным чадом Церкви Христовой и в то же время IT-специалистом или разработчиком космических технологий. А ведь таких сейчас очень много, и многие наши ученые, находящиеся на пике научно-технического прогресса, являются глубоко верующими людьми. И если в советское время подобные факты по идеологическим причинам скрывали, то ведь сейчас об этом говорят, и примеры таких людей очень важны, в том числе для воспитания детей.

Не будем обманываться: ни традиционная одежда, ни традиционная внешность не делают нас учениками Христовыми. Некоторым кажется: чем длиннее платье, чем оно темнее, тем спасительнее. Не хочу говорить: пожалуйста, откажитесь навсегда от такого рода одежды; но просто хочу подчеркнуть, что одежда не спасает, как не спасают внешние проявления религиозности, если нет подлинной веры, которая споспешествуется добрыми делами.

Большое воспитательное значение имеют для молодежи и занятия спортом. Сегодня важно восстановить понятие о физической активности в традициях православной культуры. Попечение о теле как храме Духа Святого (1 Кор. 6:19) — важный элемент гармонии духовного и физического здоровья личности, поэтому занятия физической культурой и развитие массового

спорта должны способствовать именно такому подходу. Я не говорю о спорте профессиональном, который в конце концов становится шоу, — я говорю о занятиях физкультурой и спортом, которые являются массовым явлением в нашей стране и которые ни в каком случае не надо игнорировать и тем более создавать впечатление, что Церковь как-то критически ко всему этому относится. Отнюдь нет! «В здоровом теле — здоровый дух». Хотя некоторые философы говорят, что эту формулу можно прочитать и в обратную сторону: «здоровый дух — здоровое тело», с чем я тоже согласен; но в любом случае физическое здоровье может оказывать влияние на духовное состояние личности.

Еще хотел бы сказать о значении литературы и в частности, нашей отечественной литературы, которая пронизана христианскими смыслами и идеями. Полагаю, было бы полезно развивать традиции семейного чтения, привлекать родителей к формированию литературного вкуса у детей и юношества. Не всегда в семьях вслух читают хорошие книги, особенно детям в том возрасте, когда они готовы слушать чтение дома, когда они готовы слышать голос родителей, которые передают им что-то интересное на основании читаемых текстов. Убежден, что важно включать в круг чтения и произведения лауреатов и номинантов Патриаршей литературной премии имени равноапостольных Кирилла и Мефодия. Необходимо, чтобы творчество этих авторов было шире представлено как в школьных библиотеках, так и во внеурочных занятиях школьников. Значимыми площадками популяризации их произведений являются Общество русской словесности, литературный форум «Мирь Слова», действующий при Издательском совете Русской Православной Церкви, книжная выставка-форум «Радость Слова» — мероприятия, которые, как известно, проходят в наших епархиях.

Хотел бы отметить и духовно-просветительское значение исторических парков «Россия — моя история»,

создаваемых по инициативе Патриаршего совета по культуре. Помимо столицы, они действуют уже в 23 городах и позволяют посетителям глубже погрузиться в контекст той или иной эпохи, осознать значение важнейших событий в жизни нашего Отечества.

Я не раз говорил, что в нашей истории не было легких времен. И ныне Русский мир вновь становится форпостом христианской цивилизации. Наши молитвы сегодня о тех, кто самоотверженно хранит веру на просторах исторической Руси, о духовенстве, совершающем подвиг жертвенного служения ближним, о врачах и волонтерах, о всех, кто в непростых условиях мужественно отстаивает правду Божию, свидетельствуя о добре и справедливости.

Сегодня особенно важно единение исторической Руси. «Единением и любовью спасемся» — это послание обращал к народу преподобный Сергей Радонежский, 600-летие обретения мощей которого мы также празднуем в настоящем году. Этот призыв Игумена земли Русской звучит сквозь века и сегодня, особенно в связи с попытками сил, которые действуют против интересов Русского мира, разорвать этот мир, столкнуть части этого мира, в том числе в реальном физическом конфликте, в войне. Мы знаем, что происходит на братской Украине, и поэтому мои молитвы о Блаженнейшем митрополите Онуфрии, о епископате нашей Церкви, о духовенстве и, конечно, о благочестивом верующем украинском народе, который сегодня отстаивает ценности православной веры в тяжелейших исторических обстоятельствах.

«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:35), говорит Господь наш Иисус Христос. Любовь, милосердие к ближним, сострадание, способность являть солидарность, умение плакать с плачущими и радоваться с радующимися (Рим. 12:15) — вот наше главное свидетельство о Воскресшем Спасителе. Вот лучшая и самая главная миссия, которую мы как христиане должны совершать в мире.

Призываю благословение Божие на всех участников Чтений и верю, что Господь, видя наше стремление и усердие, укрепит силы и подаст помощь Свою, дабы благодатное сеяние, которое совершается нашими общими трудами, возшло и принесло многие добрые плоды во славу Пресвятой Троицы.

Митрополит Волоколамский Иларион

ВКЛАД СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА КИРИЛЛА В УКРЕПЛЕНИЕ МЕЖПРАВОСЛАВНОГО ЕДИНСТВА*

Вторжение Константинопольского Патриархата на Украину стало одним из наиболее острых и опасных вызовов для Русской Православной Церкви за последние десятилетия. Промыслительно, что именно в этот сложный момент у кормила нашей Церкви оказался такой опытный и волевой лидер, как Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Тема сохранения единства Церкви была приоритетной для него еще в бытность председателем Отдела внешних церковных связей, таковой она остается и все годы его Патриаршества.

Нельзя сказать, что действия Константинопольского Патриархата на Украине в 2018 году стали для Русской Церкви полной неожиданностью. О планах Константинополя отторгнуть от Русской Православной Церкви Украину нам было известно и до того, как Синод Константинопольского Патриархата объявил о начале подготовки к

* Доклад Председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата на конференции «Епископ в жизни Церкви: богословие, история, право» в Санкт-Петербургской духовной академии 14 марта 2022 года.

предоставлению автокефалии в апреле 2018 года. Этому намерению наша Церковь пыталась противостоять, в том числе в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви, которая продолжалась в те годы.

Напомню, что одна из десяти тем повестки дня этого Собора, которые были утверждены ещё в 1976 году, была посвящена способу провозглашения автокефалии. По этой теме за годы предсоборного процесса был подготовлен и согласован всеми Поместными Православными Церквями проект соборного документа, согласно которому образование автокефальной Церкви впредь должно быть результатом общеправославного консенсуса, а не решения какой-то одной Поместной Церкви. В то же время несогласованным оставался второстепенный, в сущности, вопрос о содержании Томоса об автокефалии и о способе его подписания. Под этим предлогом в 2011 году Патриарх Константинопольский Варфоломей предложил исключить эту тему из соборной повестки дня, дабы не откладывать созыв Всеправославного Собора на неопределённый срок. Остальные Поместные Церкви, в том числе и Русская Православная Церковь, с этим тогда согласились.

Однако с приходом нового Президента Украины П. Порошенко всё чаще стали поступать сведения о том, что украинские власти при поддержке Константинополя готовят проект создания так называемой «Единой поместной украинской церкви», основу которой должны были составить раскольники. В этой ситуации Святейший Патриарх Кирилл понимал, что исключить или, по крайней мере, существенно уменьшить риск односторонних попыток Фанара навязать автокефалию Украине могло бы принятие документа об автокефалии на Всеправославном Соборе.

В январе 2016 года в Шамбези состоялось Собрание Предстоятелей Православных Церквей, посвящённое вопросам подготовки Святого и Великого Собора. На этом мероприятии Святейший Патриарх Кирилл, возглавляв-

ший делегацию Московского Патриархата, решительно настаивал на том, что документ по теме автокефалии непременно должен быть доработан и вынесен на предстоящий Собор. Его Святейшество напомнил, что необходимость дальнейшего обсуждения темы автокефалии была отмечена и решениях Собрания Предстоятелей в Константинополе, состоявшемся в марте 2014 года. Однако Константинопольская Церковь с этим предложением принципиально не соглашалась. Разрешить сложившуюся ситуацию могла только личная беседа двух Предстоятелей, и эта беседа в перерывах между заседаниями состоялась. Я был её свидетелем. На этой встрече Патриарх Варфоломей заверил нашего Патриарха, что Константинопольский Патриархат ни на самом Соборе, ни после него не будет предпринимать действий, связанных с легализацией раскола или предоставлением автокефалии на Украине. Только после этих обещаний Святейший Патриарх Кирилл согласился отложить рассмотрение темы автокефалии на период после Всеправославного Собора. Об этом и о содержании состоявшейся беседы Предстоятель Русской Церкви объявил на следующий день в присутствии всех Предстоятелей и представителей Поместных Церквей.

По решению Его Святейшества в состав официальной делегации Московского Патриархата на Синаксисе в Шамбези был включён Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Онуфрий, что оказалось очень правильным и мудрым решением. Сейчас Патриарх Варфоломей заявляет, что Украина якобы всегда находилась в константинопольской юрисдикции. Однако на упомянутом Синаксисе он в одном из первых заседаний выразил радость о том, что в состав официальной делегации Московского Патриархата «включён и митрополит Киевский Онуфрий» и особо отметил, что его «все мы, здесь присутствующие, признаём единственным каноническим иерархом нашей Православной Церкви на Украине, конечно, вместе со всеми иже с ним святыми архиереями».

Нередко приходится слышать мнение, будто антиканоническая экспансия Константинопольского Патриархата на Украину является следствием срыва Русской Православной Церковью Критского Собора. Однако подобные обвинения в адрес Русской Православной Церкви совершенно беспочвенны.

Наша Церковь активно и последовательно участвовала в подготовке Святого Великого Собора, а Святейший Патриарх Кирилл, стремясь заложить предпосылки для упрочения православного единства, шёл на значительные шаги навстречу Константинополю. Именно Фанар, а не Русская Церковь, в 2011 году выступил с инициативой исключения из повестки Собора темы автокефалии, а наша Церковь, стремясь расчистить путь к его проведению, с этим предложением согласилась. Тогда еще казалось невозможным, чтобы Константинопольский Патриарх попрадал данные им в присутствии всех Предстоятелей обещания.

Архиерейский Собор Русской Церкви 2–3 февраля 2016 года одобрил участие Московского Патриархата в Соборе, выдвинув, тем не менее, необходимым условием участие делегаций всех общепризнанных автокефальных Церквей и подчеркнув особую важность разрешения до Собора спора между Антиохийским и Иерусалимским Патриархатами по вопросу юрисдикционной принадлежности проблемы Катара. Чего стоили бы решения Собора, если два участвующие в нём древних Патриархата не участвовали бы вместе в Литургии?

Однако 31 мая Фанар отложил вопрос Катара на послесоборный период. На следующий день Антиохийский Патриархат объявил проведение Собора бессмысленным, а Болгарский — отказался от участия, если Собор не будет отложен. Для поиска выхода из сложившейся чрезвычайной ситуации 3 июня Священный Синод нашей Церкви выступил с предложением не позднее 10 июня созвать экстренное Всеправославное предсоборное совещание.

К сожалению, голос нашей Церкви не был услышан, и Критский собор, состоявшийся в отсутствие делегаций четырёх Поместных Православных Церквей, приобрёл скандальный оттенок и не получил всеправославного авторитета.

Попытки Константинополя объяснить фиаско Критского Собора происками Русской Церкви не нашли понимания в Поместных Православных Церквях, что наглядно продемонстрировали прошедшие в ноябре 2016 года в Москве торжества по случаю 70-летия Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, которые показали высокий авторитет Его Святейшества во всём православном мире.

Поздравить Предстоятеля Русской Православной Церкви в Москву прибыли делегации всех Поместных Православных Церквей, кроме Константинопольского Патриархата и Элладской Церкви. Восемь делегаций возглавлялись Предстоятелями: 20 ноября 2016 года в Храме Христа Спасителя Святейшему Патриарху Кириллу сослужили Блаженнейший Патриарх Александрийский Феодор II, Святейший и Блаженнейший Католикос-Патриарх всея Грузии Илия II, Святейший Патриарх Сербский Иринеи, Блаженнейший Архиепископ Кипрский Хризостом II, Блаженнейший Архиепископ Тиранский и всей Албании Анастасий, Блаженнейший Митрополит Варшавский и всей Польши Савва, Блаженнейший Митрополит Чешских земель и Словакии Ростислав, а также Блаженнейший Архиепископ Вашингтонский, Митрополит всей Америки и Канады Тихон, а также представители остальных делегаций.

Состоявшиеся на полях торжеств двусторонние встречи Святейшего Патриарха Кирилла с Предстоятелями и иерархами Поместных Православных Церквей прошли в атмосфере братской любви и взаимопонимания, заложив основу для дальнейшего развития межправославных отношений.

Следующий 2017 год запомнился примечательным эпизодом, связанным с обращением лидера украинского раскола Филарета Денисенко к Святейшему Патриарху Кириллу и епископату Русской Православной Церкви с просьбой о снятии прещений и восстановлении церковного общения. Следует отметить, что с самого возникновения раскола на Украине Русская Церковь неоднократно обращалась к раскольникам с призывами к покаянию, поддерживала контакты, постоянно искала возможности переговоров. И в бытность свою председателем ОВЦС, и уже взойдя на Патриаршую кафедру, Святейший Патриарх лично руководил этим процессом и принимал в нём живейшее и самое деятельное участие. Эта работа на Украине велась в крайне неблагоприятных, а порой опасных политических условиях. Так, например, в 2010 году накануне визита Святейшего Патриарха на Украину при неясных обстоятельствах умерли два видных раскольничьих «иерарха» — «митрополит Львовский и Сокальский» Андрей Горак и «архиепископ Дрогобычский и Самборский» Феодосий Пецина, с которыми были достигнуты договорённости о возвращении их в Церковь, что могло бы стать началом упразднения раскола на Украине. Многие эксперты открыто выражали сомнение в естественном характере их смертей. Обращение же Филарета Денисенко давало новый шанс к уврачеванию раскола и потому было принято в Русской Церкви доброжелательно и рассмотрено по существу. В ноябре 2017 года было опубликовано соответствующее Определение Архиерейского Собора, создана специальная комиссия. К сожалению, под давлением режима Порошенко Филарет был вынужден дезавуировать своё обращение.

О начале подготовки к «предоставлению автокефалии Украине» Константинопольский Патриархат впервые открыто заявил вскоре после визита на Фанар П. Порошенко 9 апреля 2018 года. Не прошло и двух недель, как 22 апреля Синод Константинопольской Церкви

опубликовал коммюнике, в котором отмечалось, что Синод «принял обращение от украинских церковных и политических лиц, представляющих миллионы православных украинцев, о даровании автокефалии православным верующим Украины, и принял решение войти в тесное общение с другими братскими Православными Церквями для оповещения и координации». Святейший Патриарх Кирилл сразу после публикации упомянутого коммюнике направил Предстоятелям всех Поместных Православных Церквей братские послания, в которых отмечал, что инициатива предоставления автокефалии исходит не от канонической Украинской Православной Церкви — Церкви большинства в Украине, а от местных раскольников, ангажированных политиков, а также униатов, которые рассматривают автокефалию как первый шаг к объединению православных с греко-католиками под омофором Римского Папы.

Вскоре делегация Константинопольского Патриархата начала посещать одного за другим Предстоятелей Поместных Церквей для обсуждения инициативы дарования автокефалии Украине. Однако никто из них планы Константинополя не поддержал. Посетила константинопольская делегация и Москву, где её принял Святейший Патриарх Кирилл. На встрече Его Святейшество подтвердил готовность Русской Церкви к соборному обсуждению всех стоящих перед Церковью проблем.

В конце августа 2018 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Фанар для экстренных переговоров с Предстоятелем Константинопольской Церкви. Уже тогда было понятно, что Патриарх Варфоломей не намерен считаться с интересами Русской Церкви и её канонической юрисдикцией на Украине. От встречи не ждали успеха и даже пытались отговорить Его Святейшество. Но он, понимая историчность момента, считал необходимым использовать любую возможность сохранения единства мирового Православия. Его Святейшество

считал крайне важным в очередной, последний раз предостеречь Патриарха Варфоломея от пагубных последствий его действий для мирового Православия, сделав это лично и в присутствии других иерархов Константинопольского и Московского Патриархатов, дабы, по слову Евангелия, *устаи двух или трёх свидетелей подтвердилось всякое слово* (Мф. 18. 16).

На встречу двух Предстоятелей в Стамбуле наша сторона явилась полностью подготовленной, во всеоружии исторической и канонической аргументации, которую Святейший Патриарх Кирилл изложил самым убедительным и исчерпывающим образом в ходе переговоров.

Уже в те дни готовилось к изданию полное, фундаментальное собрание документов российских и зарубежных архивов за 1676–1686 годы «Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью» с сопутствующими оригинальными исследованиями крупных российских учёных. У нас имелись все основания заявить константинопольской стороне, что её утверждения о якобы временном или условном характере передачи Киевской митрополии в юрисдикцию Московского Патриархата в 1686 году не имеют никаких оснований.

Также на основании объективной статистики численности церковных общин на Украине Предстоятель Русской Церкви наглядно продемонстрировал Патриарху Варфоломею, что его сведения о якобы поддержке раскола большинством православных украинцев недостоверны, а представляемые ему данные соцопросов имеют фиктивный, заказной характер. Святейший Патриарх обратил внимание Патриарха Варфоломея на сугубо политический характер автокефального проекта, готовившегося к началу предвыборной кампании действовавшего тогда президента Украины П. Порошенко. Он указал константинопольской стороне на консолидированность епископата, духовенства и верующих канонической Украинской Православной Церкви и предупредил, что никакой «волны

переходов», обещанной тогда украинскими властями, не будет и быть не может. Он также выразил опасение, что одностороннее предоставление автокефалии Константинополем похоронит возможность всеправославного решения вопроса и разделит Православие, и напомнил, наконец, что такое предоставление противоречит личной позиции Патриарха Варфоломея и его обещаниям, данным ранее.

Учитывая крайне плохую информированность Константинопольской стороны об истории и сегодняшнем положении Украинской Православной Церкви, что было заметно по заявлениям Фанара и высказываниям в ходе переговоров, Святейший Патриарх предложил совместно изучить вопрос о юрисдикции Киевской митрополии с привлечением компетентных специалистов. К сожалению, на все наши аргументы и предложения Константинопольский предстоятель ответил лишь, что у него нет времени. Украинская автокефалия готовилась в крайней спешке, в попытке угнаться за сиюминутной политической конъюнктурой.

Дальнейшие события развивались стремительно. 7 сентября 2018 года Синод Константинопольской Церкви без согласования с Патриархом Московским и всея Руси Кириллом и митрополитом Киевским и всея Украины Онуфрием направил в Киев двух своих иерархов, объявив их «экзархами» Константинопольского престола; а также по ходатайству политического руководства Украины и раскольнических организаций принял к рассмотрению вопрос о предоставлении автокефалии «православным верующим Украины».

Священный Синод Русской Православной Церкви отреагировал на это заявлением от 8 сентября 2018 года, в котором подчеркнул, что решение Константинопольской Церкви является неканоничным и противоречит воле епископата Украинской Православной Церкви, единодушно высказавшегося за сохранение её действующего

статуса. Священный Синод отметил, что действия Константинополя «заходят в тупик отношения между Русской и Константинопольской Церквами, создают реальную угрозу единству всего мирового Православия».

14 сентября 2018 года Священный Синод Русской Православной Церкви принял решение прекратить молитвенное поминовение Константинопольского Патриарха Варфоломея за богослужением, а также приостановить сослужение с иерархами Константинопольского Патриархата и участие Русской Церкви в епископских ассамблеях и других структурах, в которых председательствуют представители Константинопольской Церкви. Соответствующее заявление Священного Синода нашей Церкви содержит развёрнутую историческую и каноническую аргументацию неканоничности действий Константинопольского Патриархата на Украине, с предупреждением, что дальнейшее продолжение этих действий вынудит Русскую Церковь разорвать с ним общение.

11 октября 2018 года Константинопольская Патриархия сообщила о принятом решении открыть в Киеве «ставропигию», восстановить «в сане» лидеров и последователей украинского раскола и аннулировать действие соборной грамоты Константинопольского Патриархата 1686 года о передаче Киевской митрополии в состав Московского Патриархата.

Ввиду вступления Константинопольской Церкви в общение с раскольниками, её фактического уклонения в раскол и вторжения на каноническую территорию Русской Церкви наша Церковь была вынуждена прекратить с ней евхаристическое общение, о чём Священный Синод Русской Церкви сообщил в заявлении от 15 октября 2018 года. В заявлении убедительно обосновывалась каноничность наложенных на лидеров украинского раскола церковных прещений и отсутствие у Патриарха Константинопольского полномочий для их пересмотра; а также не подлежащий пересмотру характер соборного решения

Константинопольской Церкви 1686 года о возвращении Киевской митрополии в состав Московского Патриархата.

В декабре 2018 года состоялся так называемый «объединительный собор» раскольнических деноминаций. Собор проходил под сильным давлением режима Порошенко, лично присутствовавшего в президиуме мероприятия, и под контролем константинопольской стороны. Несмотря на острые противоречия между участниками мероприятия и единодушный отказ епископата Украинской Православной Церкви участвовать в нём (за исключением одного епархиального и одного викарного епископа), было объявлено о якобы «объединении» украинского Православия. В январе 2019 года новосозданная раскольническая структура была признана Константинопольским Патриархатом и получила статус так называемой «автокефалии».

Вместо обещанного «объединения» Православия на Украине антиканонические действия Константинопольского Патриархата привели к фактической легализации и институционализации украинского раскола, в скором времени вновь разделившегося надвое. Более того, возможности действительного уврачевания раскола на Украине были подорваны. Появление раскольнической «автокефалии» на Украине спровоцировало волну захватов храмов канонической Украинской Православной Церкви и случаев массового насилия против её общин, многократно усилило давление на её епископат, духовенство и верующих.

Глубоко сознавая угрозу, которую несли самочинные действия Константинополя не только для Православия на Украине, но и для единства Православной Церкви во всём мире, Святейший Патриарх Кирилл на протяжении 2018–2019 годов обратился с рядом писем к Предстоятелям Поместных Православных Церквей. С чувством глубокой скорби и тревоги за судьбы мирового Православия он информировал Собратьев-

Предстоятелей о трагическом положении Украинской Православной Церкви и возросшем на неё давлении; опровергал претензии Константинополя на юрисдикцию над Киевской митрополией и указывал на неканоничность хиротоний раскольников, принятых в общение; демонстрировал очевидные противоречия действий Патриарха Варфоломея его прежней задокументированной позиции и обещаниям, данным в присутствии других Предстоятелей. В критический для всей Православной Церкви момент активная и принципиальная позиция священноначалия Русской Православной Церкви позволила сохранить единство Украинской Православной Церкви в период наиболее острого на неё давления, удержать большинство Поместных Православных Церквей от опрометчивого признания новосозданной раскольнической деноминации, активизировать механизм соборного обсуждения и реакции мирового Православия на беспрецедентное нарушение канонов Константинопольским предстоятелем.

Почти сразу после предоставления «томоса об автокефалии» украинским раскольникам Константинополь стал оказывать сильнейшее давление на Поместные Церкви с целью убедить их признать новообразованную структуру. Особое давление оказывалось на Элладскую Православную Церковь, Архиерейский Собор которой несколько раз откладывал рассмотрение украинского вопроса, но 12 октября 2019 года всё же провёл внеочередное заседание по данной теме. На этом Соборе Архиепископ Афинский Иероним выступал за признание раскольников и впоследствии направил их лидеру «мирную грамоту», однако голосования по украинскому вопросу не проводилось. Вместо этого было опубликовано двусмысленное коммюнике, которое, насколько нам известно, тоже не принималось путём голосования. По этой причине по предложению Святейшего Патриарха Кирилла Священный Синод Русской Православной Церкви 17 октября

2019 года принял решение сохранить общение с теми иерархами Элладской Церкви, которые не запятнали себя общением с раскольниками, и прекратить с теми, кто вступил в общение с представителями украинских неканонических сообществ.

8 ноября 2019 года стало известно, что о признании украинских раскольников объявил Патриарх Александрийский Феодор. Как и в случае с Элладской Церковью, соборного решения Александрийского Патриархата по украинской автокефалии также не принималось. В связи с этим Священный Синод Русской Православной Церкви прекратил общение с Патриархом Феодором и теми архиереями Александрийского Патриархата, которые «поддержали или в будущем поддержат легализацию украинского раскола».

Аналогичное решение было принято нашим Священным Синодом и в декабре 2020 года, после того как Архиепископ Кипрский Хризостом с 24 октября в одностороннем порядке начал поминать главу так называемой «Православной церкви Украины».

Что касается Александрийской Церкви, то необходимо добавить, что вскоре после признания раскола со стороны Патриарха Феодора к нам стали обращаться несогласные с этим африканские клирики с просьбой о принятии в нашу Церковь. Однако Святейший Патриарх Кирилл считал, что не следует спешить, надеясь, что Патриарх Александрийский изменит своё решение. К сожалению, этого не произошло, более того, Предстоятель Александрийской Церкви пошёл дальше и сослужил с главой украинских раскольников. Это обстоятельство вынудило нашу Церковь образовать Патриарший экзархат Африки для тех многих африканских клириков, кто желает оградить себя от общения с расколом. Его Святейшество подробно изложил позицию Русской Церкви в посланиях, направленных Патриарху Феодору, одно из которых недавно было опубликовано.

Новым испытанием для единства нашей Церкви и всего Православия явились последние события на Украине.

Подавляющее большинство Поместных Православных Церквей заняло взвешенную миротворческую позицию по отношению к происходящему. Многие Церкви сосредоточили свои усилия на оказании гуманитарной помощи пострадавшим от боевых действий и беженцам. На этом фоне выделяются заявления представителей Константинопольского и Александрийского Патриархатов, использующих нынешнюю трагическую ситуацию для продвижения автокефального проекта на Украине и для популяризации Епифания Думенко и возглавляемого им раскольнического сообщества. Эти сигналы говорят о том, что впереди нас ожидает напряженная борьба за церковное единство.

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

В. В. Еришов*

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР АМЕРИКАНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

В статье рассматривается влияние религиозного фактора на формирование американского государства. История США берет свое начало с поселения представителей протестантских сект, которые были вынуждены эмигрировать из Европы в середине XVII в. Именно эти общины принесли с собой идеи религиозной исключительности, мессианизма и государственности на основе протестантской традиции. Одним из важнейших аспектов американского политического курса наряду с экономическим, политическим и военным всегда являлся фактор религиозный. Роль религии в истории и формировании общественной жизни этой страны всегда была исключительной. Протестантская этика сыграла также свою роль в формировании американской культуры

* Автор — чтец, бакалавр теологии, магистр в сфере государственного и муниципального управления, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, насельник Московского Сретенского ставропигиального мужского монастыря.

капиталистического общества, которая стала одним из плацдармов культурно-цивилизационной матрицы США.

Ключевые слова: протестантизм, религиозный фактор, американская государственность, договорная теология, пуританская этика, мессианизм, национальная избранность.

В американской научной литературе нет единого мнения относительно тех факторов, которые оказали наибольшее влияние на формирование культурно-цивилизационного кода США. Л. Харц выделял в качестве ключевых факторов американского самосознания Конституцию, индивидуалистический капитализм и фронтир¹. С. Хантингтон считал *протестантизм* одним из главных катализаторов в формировании американской цивилизационной матрицы². Д. Белл, основоположник теории постиндустриального (информационного) общества, говорил об уникальном по своему характеру и активности гражданском обществе как о цивилизационном американском факторе-доминанте³. А. Токвиль, французский политический деятель, лидер консервативной Партии порядка, министр иностранных дел Франции, который в 1831 году совершил поездку в Америку для изучения уголовно-исполнительной системы США, считал основополагающим фактором успеха этой страны демократию, что нашло отражение в его книге «Демократия в Америке»⁴.

Главным фактором в формировании цивилизационной матрицы США, по мнению ряда авторитетных ученых, оказавший определяющее воздействие на все сферы американской общественной жизни, лейтмотивом отзывавшийся на всех исторических этапах развития государства и наиболее ярко доминировавший на протяжении последних столетий в национальной культуре, — это *либерально-капиталистический индивидуализм*⁵, возвращенный именно на *протестантской традиции*.

Индивидуализм рассматривает человека как особую ценность, как главный и самостоятельный субъект обще-

ства, который сам отвечает за реализацию своих возможностей и талантов, за собственный успех и благополучие (не напоминает ли известную концепцию М. Лютера?).

Американский индивидуализм в его либерально-капиталистической трансформации стремится достичь целей исключительно материального характера. Финансовое благополучие, получение постоянной выгоды и прибыли — главные критерии индивидуального успеха. Не случайно первый выдающийся национальный ум Америки Б. Франклин, который занял место философа наравне с Вольтером и Д. Дидро, по-своему трактовал жизненные заповеди: «Пустой мешок не стоит» и «Время — деньги». Эти цитаты Франклина стали национальным кредом США.

Особенность либерально-капиталистического индивидуализма состоит в том, что эту концепцию разделял не только буржуазный класс, он стал общенациональной ценностью. Это являлось главной причиной для сглаживания классовых конфликтов⁶. Большинство простых американских рабочих разделяли веру в то, что индивидуальный успех первостепенен и что каждый сам делает своё счастье, свою историю, свой успех, который зависит исключительно от личных вложений, инвестиций в собственное развитие, в наращивание деловых связей и контактов. Все это напрямую связано с протестантским восприятием земного бытия — чем ярче успех, тем больше уверенности в спасении души.

Америка изначально стала раем для различных религиозных групп с сильной мотивацией. Стремление определить собственные формы отправления культов рождало новые группы внутри страны одновременно с прибытием из Европы в Америку религиозных беженцев. Религиозный фактор, в первую очередь, служил средством идентификации, когда приверженцы определённых взглядов на общественное устройство могли образовывать собственные относительно замкнутые сообщества, структурируя их согласно своим идеям. Даже сами коло-

нии Новой Англии зачастую именовались «Библейскими содружествами», так как следовали указаниям Священного Писания во всём, что касалось регулирования различных аспектов жизни горожан.

Политическое устройство США во многом было предопределено системой колоний, что, в свою очередь, базировалось на верованиях её основателей. Религиозное преследование, вынуждавшее людей бежать из Европы в Северную Америку, происходило из убеждения, поддерживаемого и католиками, и протестантами, что в любом конкретном обществе должно быть единообразие религии. Данная идея основывалась на мысли о том, что существует лишь одна «истинная» религия, и что в обязанность публичной власти входит её насаждение, при необходимости — силой, в интересах спасения душ всех жителей.

Нонконформисты могли быть наказаны как еретики. Доминирование данной концепции, названной протестантским проповедником Роджером Вильямсом как «навязанное единообразие религии»⁷, приводило к образованию крупных религиозных групп, обладавших политической властью, наказывавших инакомыслящих в обществе. В некоторых странах католики преследовали протестантов, в некоторых — протестанты католиков. Хотя Англия и отменила официально религиозное преследование в 1689 г., оно продолжало существовать на европейском континенте.

Первые концепции государственного устройства, предложенные религиозными объединениями того времени, можно обнаружить в работах проповедников. Базовые взгляды на политическое и правовое устройство земель заключались в работах Уильяма Эймса (даже не жившего в Новой Англии), а также в «Ортодоксальном Евангелисте» — элементарном переложении трудов английских богословов за авторством Джона Нортон⁸.

Стержень этого общества составляла идея Завета («договорная теология»), проповедуемая протестанта-

ми⁹. В то же время американские пуритане полагали, что модель Завета (договора) реализуется на трех уровнях: основополагающем завете благодати между Богом и членами невидимой церкви (то есть избранности к спасению), церковном завете (добровольное соглашение конгрегации верующих с Богом) и, наконец, гражданском завете (с государством).

Принесенная протестантами в культуру «идея обновления» содержала вполне ясную связь образа духовного возрождения и устройства нового мира. Присутствовала здесь и тема «дикой пустыни» (wilderness), с которой в Библии тесно связана идея обновления: сорок лет, проведенных народом Израиля в пустыне, сорок дней поста Христа в пустыне и т. д. Американским «пустынникам», полагали колонисты, предreshено было построить «Град на Холме». Подобный образ вполне чётко выражает сущность протестантского подхода, господствовавшего в Америке. Главным здесь видится создание справедливого государственного организма, что реализуется через профессиональный труд.

Однако сильное влияние протестантства привело к тому, что большинство колоний того времени управлялись на правах представительного управления с вовлечением широкой общественности, опираясь на основополагающий принцип конвенанта между людьми и Богом, как основы устройства общественных отношений.

Именно в XVII в. можно обнаружить корни будущих федералистских начал в политической системе США — система колоний, каждая из которых представляла относительно консолидированный по религиозному признаку социум, доминирование «пуританской этики» в общественных началах большинства поселений, постепенно распространение «оппозиционных» для протестантов течений, имеющих замкнутый характер.

Основной функцией церковных структур на данном этапе становилась консолидация социума по религиозно-

му принципу, формирование своего, относительно закрытого сообщества, развитие механизмов взаимодействия между индивидами, основанного на библейских началах в интерпретации проповедников того времени.

Уже на этом этапе прослеживается формирование такой немаловажной церковной структуры, как институт проповедничества, по сути ставший центральным звеном во взаимодействии общества с церковью, понимания и толкования основных религиозных постулатов для всего социума. Вопреки превалирующему мнению о том, что в XVIII веке американцы не сохранили былой приверженности вере, нынешние исследователи говорят о высоком уровне религиозной энергии в колониях после 1700 г.

Второй этап политической истории Америки в контексте влияния на неё религиозного фактора берёт своё начало в XVIII в. В это время протестантизм всё ещё оказывает воздействие на политическое мышление американцев. Пуритане воспитывались в духе уважения к закону. Данная ситуация в значительной степени и обуславливает консервативный характер американцев¹⁰. Его апологеты придерживались мнения о том, что политическая практика людей формируется их договорными отношениями, что, в сущности, Бога не касается.

К середине столетия Новая Англия испытала своё первое религиозное возрождение. «Великое Пробуждение» («Great Awakening») захватило англоязычный мир, и религиозная волна прокатилась между Англией, Уэльсом, Шотландией и американскими колониями в 1730 и 1740 гг.

В Америке «Великое Пробуждение» сигнализировало наступление всеохватывающего евангелизма — веры в то, что сущность религиозной практики состоит в «новом рождении», вдохновлённом проповедью Слова Божьего. Это воодушевляло церкви в той же степени, в какой и разделяло их, позволив «новым евангелистам успешно установить религию нового рождения в качестве постоянного атрибута культурной жизни Америки»¹¹. Сторонники

«Великого Пробуждения», его «евангелическая суть» — пресвитериане, баптисты и методисты — стали крупнейшими американскими протестантскими деноминациями в первые десятилетия XIX столетия¹².

«Пробуждение» требовало демократизации религии и религиозной свободы, боролось против религиозной нетерпимости и теократии. Охватывая все колонии, оно тем самым способствовало их объединению. Первоначально это движение охватило все слои и классы общества и получило поддержку многих руководителей церкви. Однако в это же время появились десятки бродячих проповедников. Эти набожные малообразованные люди сильно подрывали авторитет официальной церкви, и поэтому их деятельность была запрещена законодательными органами многих колоний. В то же время попытки упрочить власть церковных авторитетов репрессиями производили противоположный эффект.

Церкви распадались на отдельные конгрегации, и новоявленные секты приобретали все большее влияние. Они основывали высшие учебные заведения для подготовки священнослужителей. К старым колледжам — Гарвардскому (1636 г.), Вильгельма и Марии (1693 г.) и Йельскому (1701 г.) — в 1746–1769 гг. добавились новые — Принстонский, Колумбийский, Браунский, Руггерсский и Дартмутский. Религиозное восстание в какой-то степени оказалось прообразом восстания политического, поскольку оно стало первым общественным движением, объединившим колонии.

Религиозная картина колониальной Америки радикально меняется, что ведёт за собой к постепенной трансформации политической системы. Идея «избранности», привнесённая пуританами, была логически развита сторонниками «Великого Пробуждения», добавившими к ней элемент свободы и независимости.

В эволюции системы ценностей протестантских религиозных организаций в период, предшествовавший

непосредственно Американской революции, особую роль сыграли взгляды либерального священника Д. Мейхью. Будучи сторонником традиционного протестантского догмата о том, что Бог и есть первоисточник гражданской власти, Мейхью доказывал, что непосредственным правом образовывать государство наделены сами люди, а все правители должны подчиняться законам, которые одобрены обществом в целом. Поэтому общество обладает правом судить, как магистраты исполняют его волю.

С другой стороны, некоторые исследователи склонны связывать влияние на политическую жизнь общества с понятием «пуританская этика». Эдмунд Морган, введший в оборот этот термин, отмечал, что пуританской этикой были вдохновлены в период революции американцы различных вероисповеданий, и что вообще пуританские идеи усваивались и непуританами. Он полагает, что пуританская этика оказывает влияние на идеи экономической и политической независимости Америки.

Начало складывания партийной системы США также оказались под воздействием религиозных организаций. Влиятельные семьи формировали вокруг себя политические группировки, именовавшиеся фракциями. Одним из центров фракционной борьбы в середине XVIII века стал Нью-Йорк, в котором соперничали два самых богатых семейства колоний: Де Ланей и Ливингстоны. Оба клана получали широкую поддержку крупных земельных собственников и купцов, а вот религиозная платформа у них различалась. Опорой Де Ланей была англиканская церковь, в результате чего он проводил лояльную политику в отношении метрополий. Но ближе к 1770-м годам, по мере обострения противостояния с Англией, политическая инициатива начала переходить к группировке, возглавляемой Уильямом Ливингстоном. Её религиозной поддержкой были протестанты, поэтому и политика носила антианглийский характер. С началом революции Лингвистоны оказались во главе патриотической партии

вигов, а Де Ланей — проанглийской партии тори.

По словам исследователя М.А. Власовой, «главное, что постепенно “готовило” американцев к восприятию партий как блага для общества, это привычка наблюдать множественность интересов (в колониальную эру преимущественно религиозных) и жить в обстановке мирного соперничества и взаимной терпимости»¹⁵.

Стремясь привлечь к себе как можно больше эмигрантов, администрация колоний оказалась вынуждена обещать значительные привилегии по части веры. В результате такой политики в Новом Свете появилось значительное количество новых церквей, проповедующих различные религиозные убеждения. Обретая поддержку официальных властей, представители любых конфессий, в свою очередь, не противоборствовали им в плане идеологии.

Церкви сыграли значительную роль в Американской революции, предложив моральные санкции сопротивлению британскому доминированию. По мнению обычного американца, война была праведной в глазах Бога. Как заявил один из американских исследователей, «превратив колониальное сопротивление в борьбу за права и призвав к борьбе людей всех рангов и категорий, священники выполнили работу секулярного радикализма и выполнили её лучше»¹⁴. На данном этапе проявилась ещё одна немаловажная черта функционирования религиозных организаций — их финансовая деятельность, ведь в то время религиозные общины являлись одними из немногих структур, которые располагали определенными денежными средствами.

Революция разделила некоторые деноминации, особенно Церковь Англии, чьи священники были связаны клятвенной присягой королю, и квакеров, традиционных пацифистов.

Фактически в период американской революции девять из тринадцати колоний имели свои самостоятельные

церкви, содержащиеся на доходы от налогов с населения. Конгрегационная церковь в штате Массачусетс была окончательно отделена от государства лишь в 1833 году¹⁵.

Революция укрепила милленаристские традиции в американской теологии. В начале войны некоторые священнослужители были убеждены, что с Божьей помощью Америка могла бы стать «тем самым местом для царства Божия, которое Христос должен утвердить на земле в последние дни её существования»¹⁶. Победа над Британией была воспринята как знамение Божьей любви к Америке и стимулировала развитие милленаристских ожиданий — убеждений, что Христос будет править на земле тысячу лет.

Независимость Соединённых Штатов стимулировала дальнейший рост ряда религиозных структур, созданию независимой американской церкви, например, американских методистов. Подобно англиканам и методистам, пресвитериане реорганизовали свою церковь в качестве самостоятельной американской единицы, сократив тем самым влияние церкви в Шотландии.

Религиозные организации сыграли свою роль в появлении первых государственных институтов США. При этом можно проследить следующую тенденцию: если в начале формирования первых колоний главными движущими силами (персоналиями) религиозного фактора являлись проповедники, вырабатывавшие основные идеи и ценности американского общества, то с обретением независимости к вопросу определения роли религиозного фактора в политической системе подключились уже государственные деятели.

Таким образом, на данном этапе произошло окончательное складывание «религиозного дуализма»: возникновение двух субъектов религиозного влияния — проповедников (непосредственных авторов различных теологических идей, трактовок Писания, норм «праведного» поведения общества) и государственных деятелей,

также подверженных влиянию Библейской морали, опосредованно влияющих на развитие религиозного фактора в политическом процессе США путём реализации властных полномочий.

Данная тенденция сохранится и в будущем: от позиции политических деятелей по вопросам веры во многом зависит карьера и влияние среди избирателей. В свою очередь, привнесение новых религиозных идей также происходит путём проповедничества, наиболее удобной для системы ценностей американского общества.

Мессианское убеждение в своей национальной избранности и о высоком предназначении построения идеального христианского «Града на холме» зародилось с появлением на территории Северной Америки в XVII в. представителей первых протестантских общин, изгнанных из Европы из-за религиозных притеснений. Конец XVIII в. ознаменовал появление независимых Соединённых Штатов Америки, которые считали себя новой империей. Именно представители протестантских течений, в первую очередь пуритане, уверенные в своей избранности и особой миссии, сформулировали концепцию особого божественного предназначения для поселенческих общин в Северной Америке. Данная концепция стала неотъемлемой частью матрицы американской идеологии¹⁷. В стране, основанной протестантскими сектами, религия всегда играла существенную роль, на что обратил внимание А. Токвиль, назвав ее важнейшим политическим институтом США¹⁸.

Президент США Дж. Монро еще в 1823 г. заявил об особой мессианской роли США, призванной вдохновить остальные народы своим примером. В 1845 г. во время американо-мексиканской войны была разработана одна из главных доктрин мессианизма — доктрина предопределения судьбы («Manifest Destiny»). Концептуальное оформление было предложено Дж. О'Салливаном, идеологом Демократической партии. Концепция сразу

вызвала одобрение политической элиты, которая разделяла мнение о том, что дискуссии об экспансионистских амбициях США на американском континенте беспочвенны и излишни: «Эти претензии основываются на праве, вытекающем из того, что нам предопределено судьбой распространить свое владычество на весь континент, который дарован нам Провидением для выполнения возложенной на нас Великой Миссии: установить свободу и федеративное самоуправление»¹⁹.

В XIX в. прочно закрепилась идея национальной избранности, и в глазах других политических акторов Америка стала восприниматься как форпост демократического будущего всего человечества, что, конечно же, отпечаталось в национальном сознании у населения американского континента. В начале XX в. Вудро Вильсон так определял истинное предназначение своей страны: «Мы пришли спасти мир, дав ему свободу и справедливость». Этот же президент заявлял при создании Лиги Наций: «Нам нужно решить единственный вопрос: вправе ли мы отказаться от руководства, примем ли мы или отвергнем доверие мира... Все готово, перст судьбы указывает нам путь. Это случилось не по плану, составленному человеческими руками, нас ведет Бог. Мы не можем отступить. Мы можем лишь следовать вперед со взором, устремленным к небесам, и с бодрым духом. Америке суждено указать истинный путь».

После окончания Второй мировой войны идеи «американской исключительности» стали носить антикоммунистический, точнее антисоветский характер. Г. Комманджер писал по этому поводу следующее: «Убежденные в том, что Провидение назначило нас избранным инструментом противодействия коммунизму, где бы он ни угрожал миру, стабильности и морали, мы заняли позиции на фронте Армагеддона и воевали во имя Господа... тем самым мы разделили мир на два лагеря по признаку моральности»²⁰. Эти два лагеря, капиталистический и

коммунистический, отстаивали свои геополитические интересы вплоть до развала СССР.

В ходе исторического развития Соединенных Штатов идея американской богоизбранности теряет свой религиозный аспект, приобретая более прагматичный и циничный характер. При этом происходит трансформация идей исключительности, особой «миссии народа» и «предначертания судьбы» («manifest destiny»). Суть данных концептов сводится к стремлению реализовать принципы свободы и демократии, причем не только среди американцев, но и среди других народов по всему миру.

Литература

1. *Бурстин Д.* Американцы: колониальный опыт. М.: изд. группа «Прогресс», 1993.
2. *Власова М.А.* Партии в XIX веке как элемент политической культуры США // Американская цивилизация как исторический феномен. Восприятие США в американской, западноевропейской и русской общественной мысли. М., 2001.
3. *Коэн М.Р.* Американская мысль. М.: Изд-во ин. лит-ры, 1958.
4. *Покровский Н.Е.* Ранняя американская философия. Пуританизм. М.: Высшая школа, 1989.
5. *Согрин В.В.* Экономическое неравенство в истории США // Новая и новейшая история, 2009, № 1.
6. *Соломатина В.М.* Либеральная традиция в США и ее творцы / Отв. ред. Е.Ф. Языков, А.С. Манькин. М.: Издательство Московского Университета, 1997.
7. *Супоницкая И.М.* Цивилизация США: контуры истории. М.: Ленанд, 2017.
8. *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992.
9. *Харц Л.* Либеральная традиция в Америке. М.: Прогресс, 1993.

Иностранная литература

1. *Bell D.* «American Exceptionalism» Revisited: the Role of the Civil Society. The Public Interest, 1989, № 95.

2. *Bellah R.* The Broken Covenant. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992.
3. *Henry Commager.* The Defeat of America. New York.: Simon and Shuster, P. 10.
4. *Huntington S.P.* Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New York.: Free Press, 2004.
5. *Kidd T. S.* The Great Awakening: The Roots of Evangelical Christianity in Colonial America. Yale: Yale University Press, 2007.
6. *Lambert F.* Inventing the «Great Awakening». Princeton: Princeton University Press, 2001.
7. *Moore J. L.* Roger Williams and the Historians // Church History. 1963. № 4.
8. *Weinberg A.K.* Manifest Destiny. New York.: ACM Press, 1979. P. 145.

Ресурсы

1. Religion and the American Revolution [Электронный ресурс] // Religion and the Founding of the American Republic. Режим доступа: <http://www.loc.gov/exhibits/religion/rel03.html>

Источники

1. *Обама Б.* Дерзость мечты. СПб.: Азбука-классика, 2008.
2. *Покровский Н.Е.* Ранняя американская философия. Пуританизм. М.: Высшая школа, 1989.
3. *Согрин В.В.* Экономическое неравенство в истории США // Новая и новейшая история, 2009, № 1.
4. *Соломатина В.М.* Либеральная традиция в США и ее творцы / Отв. ред. Е.Ф. Языков, А.С. Манькин. М.: Издательство Московского Университета, 1997.
5. *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992.
6. *Харц Л.* Либеральная традиция в Америке. М.: Прогресс, 1993.
7. *Шлезингер А.М. (мл.).* Циклы американской истории. М.: Прогресс, 1992.
8. *Buchanan P.J.* The Death of the West. New York.: St. Martyn Press, 2002;

9. *Luce E.* The return of American exceptionalism. 2006.
10. *Schlesinger A.M. Jr.* The Disuniting America. Reflections on a Multicultural Society. New York.: New Republic, 1991.

Примечания

- ¹ *Харц Л.* Либеральная традиция в Америке. М.: Прогресс, 1993. С. 59–60.
- ² *Huntington S.P.* Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New York.: Free Press, 2004. P. 81–106.
- ³ *Bell D.* «American Exceptionalism» Revisited: the Role of the Civil Society. The Public Interest, 1989, № 95. P. 38–56.
- ⁴ *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 32–322.
- ⁵ *Соломатина В.М.* Либеральная традиция в США и ее творцы / Отв. ред. Е.Ф. Языков, А.С. Манькин. М.: Издательство Московского Университета, 1997. С. 320.
- ⁶ *Согрин В.В.* Экономическое неравенство в истории США // Новая и новейшая история, 2009, № 1. С. 71–93.
- ⁷ *Moore J. L.* Roger Williams and the Historians // Church History. 1963. № 4. P. 432-451.
- ⁸ *Бурстин Д.* Американцы: колониальный опыт. М.: изд. группа «Прогресс», 1993. С. 11.
- ⁹ *Bellah R.* The Broken Covenant. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992. P. 11-12.
- ¹⁰ *Бурстин Д.* Американцы: колониальный опыт. С. 16.
- ¹¹ *Kidd T. S.* The Great Awakening: The Roots of Evangelical Christianity in Colonial America. Yale: Yale University Press, 2007. P. 323.
- ¹² *Lambert F.* Inventing the «Great Awakening». Princeton: Princeton University Press, 2001. P. 23.
- ¹³ *Власова М.А.* Партии в XIX веке как элемент политической культуры США // Американская цивилизация как исторический феномен. Восприятие США в американской, западноевропейской и русской общественной мысли. М., 2001. С. 101.
- ¹⁴ Religion and the American Revolution [Электронный ресурс] // Religion and the Founding of the American Republic. Режим до-

ступа: <http://www.loc.gov/exhibits/religion/rel03.html>

¹⁵ *Коэн М. Р.* Американская мысль. М.: Изд-во ин. лит-ры, 1958. С. 196.

¹⁶ Religion and the American Revolution [Электронный ресурс].

¹⁷ *Покровский Н.Е.* Ранняя американская философия. Пуританизм. М.: Высшая школа, 1989. С. 14.

¹⁸ *Супоницкая И.М.* Цивилизация США: контуры истории. М.: Ленанд, 2017. С. 27.

¹⁹ *Weinberg А.К.* Manifest Destiny. New York.: ACM Press, 1979. P. 145.

²⁰ *Henry Commager.* The Defeat of America. New York.: Simon and Shuster, P. 10.

БОГОСЛОВИЕ

*Иеромонах Мефодий (Зинковский)**

ХРИСТИАНСКОЕ ИСЦЕЛЕНИЕ ПРОИЗВОЛЕНИЯ И ВОЛИ В КОНТЕКСТЕ ИПОСТАСНО-ПРИРОДНО-ЭНЕРГИЙНОЙ ОНТОЛОГИИ

*Статья посвящена одной из актуальных тем антропологии — теме исцеления поврежденных произволения, намерений и всей природной воли человека. Главный акцент нашего метода исследования состоит в целостном подходе к человеку как живому образу Бога в единстве ипостасно-природно-энергийной онтологии, где произволение, намерения и воля рассматриваются во взаимосвязи и взаимовлиянии. Из разнообразных святоотеческих коннотаций термина *ὑπόμη* мы останавливаемся на значении, относящем его смысловую нагрузку к способностям ума — высшей части природы человека, и обращаем внимание на главенствующую роль ума в достижении упомянутого исцеления. Аскетическое исправление воли, намерений и произволения личности имеет определенную направленность — от*

* Автор — доктор богословия, кандидат технических наук, доцент кафедры теологии Русской Христианской Духовной Академии (СПб.), клирик храма Казанской иконы Божией Матери в поселке Вырица, Санкт-Петербургская митрополия.

воспитания произволения к формированию намерений и воли. Образом совершенных произволения и воли являются единство воли Лиц Святой Троицы, симфония Их личных произволений, а также непоколебимость благого произволения в сочетании с гармонией сил человеческого естества воплощенного Логоса. Исцеление поврежденной воли личности состоит в ее приведении в согласованность с волей Творца, которую содержат предзаданные Богом нетварные логосы. И хотя исходный импульс на пути исцеления принадлежит Богу, определяющим в движении остается ответный импульс личности, формируемый свободным произволением. Исцеление произволения связано также с подвигом его согласования с произволением других людей по образу Лиц Святой Троицы.

Энергии человеческих личностей имеют конкретную тропосную реализацию, в разной степени соответствующую заложенным Богом логосам. В реализации логосов, согласуя и приводя в единение с волей Творца произволение и природную волю, личность через свой тропос существования «состыковывается» с тропосами существования своей природы. Точка единения тропосов личности и природы становится энергийным топосом взаимовлияния и взаимовыражения личности и природы вовне и «фабрикой» согласования произволения и природной воли между собой и с волей Творца. В жизни будущего века должно совершиться восстановление многоипостасного образа бытия единой человеческой природы в соответствии с предзаданными Творцом природными и ипостасными логосами.

Ключевые слова: произволение, намерение, воля, исцеление, ипостасно-природно-энергийное единство, логосы, тропосы, энергии, синергия.

«Все, после вышней благодати, зависит от нашего произволения»⁴.

Θέλημα, προαίρεσις и γνώμη как богословские понятия

В этой статье мы будем исходить из того, что воля (греч. θέλημα, θέλησις; лат. voluntas, velle) рассматривается православным богословием как сила человеческого есте-

ства, обусловленная функционированием природы, посредством которой личность достигает желаемого. Святые отцы говорили о воле, как об одной из царственных² сил богообразной души³, ее врожденной способности желать согласного с природой⁴. При этом волю в христианской антропологии рассматривают обычно в непрерывной связи с преднамеренным выбором (προαίρεσις), совершаемым личностью. В предстоящем анализе нам также понадобится понятие о намерениях (γνώμη) ума, склоняющих нас к определенным решениям или соответствующих уже принятым решениям, зачастую, в рамках нынешнего состояния человека, после колебания между добром и злом.

Различение и уточнение смыслов рассматриваемых нами терминов в истории богословия было постепенным. Термин θέλημα (чаще всего переводимый как воля) в Священном Писании и святоотеческом наследии как правило имеет устойчивую смысловую нагрузку, определяясь как стремление, воля, желание. Поскольку ум и сфера работы мысли человека довольно сложны для анализа, а в греческой традиции ум в человеческом естестве издавна считался наиболее наделенным божественными свойствами⁵, то термины προαίρεσις и γνώμη далеко не сразу получили устойчивое определение, зачастую отождествляясь христианскими мыслителями. Тщательное понятийное размежевание терминов, характеризующих различные аспекты волевых действий человека, — «воля (θέλημα), хотение (βούλισις), прикидка (βουλή), преднамеренный выбор (προαίρεσις), намерение (γνώμη), свобода воли (ἐξουσία), мнение (δόξα), уразумение (φρόνησις)»⁶ — предложил преподобный Максим Исповедник. Святому Максиму принадлежит, в частности, и конкретное разграничение рассматриваемых здесь понятий⁷.

Анализ святоотеческого наследия позволяет говорить о том, что преднамеренный выбор, или произволение (προαίρεσις), обнимает все свойства человеческого естества, являясь принадлежностью личности, наделен-

ной внутри-бытийной монархией и свободой выбора⁸. В произволении как само-движном (αὐτοκινήτοις), самодеятельном (αὐτοῦργός) образе пользования личностью различными природными энергиями⁹ (волей тела, волей души, волей ума и другими¹⁰) человек проявляет свободу распоряжения мыслями и разумом, отражающую одну из ярчайших черт образа Божия в нем¹¹, богообразные самовластие и господство¹². Произволение через ум направляет развитие сил разумного естества человека¹³, реализует «сохранение и соблюдение усыновления в Боге»¹⁴, возможность и дар быть «по подобию»¹⁵ Бога или находиться в противлении Ему.

При всем многообразии коннотаций термина γνώμη мы остановимся на значении, относящем его смысловую нагрузку к способностям ума. Из произволения в уме и сознании человека формируется γνώμη как комплекс соответствующих мыслей и потенциальных устремлений ума — намерений, формирующих способ реализации желаемого через гномическую волю (θέλημα γνώμικόν). Святой Максим, ясно разграничивающий θέλημα φυσικόν и θέλημα γνώμικόν, связывает гномическую волю с умом и определяет ее как «самопроизвольное устремление и движение способности суждения (τοῦ λογισμοῦ) к одному или к другому»¹⁶. Неразрывную связь γνώμη с умственной сферой отражают и сами значения термина — ум, рассудок, мысль, замысел, здравый смысл, знание, мнение¹⁷. Можно говорить, что ум, наиболее ярко отражающий личное начало в человеке и в то же время представляющий высшую часть природы, выражает личностные решения через формирующиеся в нем намерения.

Как отмечает протоиерей И. Мейендорф, «в своих ранних творениях Максим порой использует слово γνώμη практически как синоним θέλημα или ἐνέργεια»¹⁸. Впрочем, по мнению о. Иоанна, в других сочинениях преподобного θέλημα γνώμικόν относится к ипостасной сфере¹⁹. Памятуя описание ума как местопребывания личности и «престола

ипостаси»²⁰ профессора В. Н. Лосского, прекрасно понимавшего святоотеческую греческую мысль, подчеркнем, что γνώμη, если относить этот термин к области природы, связуя его с умом, высшей природной частью в человеке, оказывается «на стыке» природного и ипостасного полюсов единого бытия.

Воля, произволение и намерение во Святой Троице

Лица Святой Троицы, обладая единой сущностью, имеют единую природную волю. Приникая к внутри-троичной жизни Божественных Лиц и размышляя об Их ипостасных различиях, некоторые святые отцы высказывают мысль о существовании личного произволения Каждого из Лиц, полностью согласованного с единством сущности и произволением остальных Лиц. Так, еще апологеты говорят, что из послушания Богу Отцу Бог Сын воплощается и претерпевает страдания и смерть²¹. О послушании Сына Отцу в предвечном Совете пишет святитель Афанасий Александрийский: «Бог, Который... не хочет, чтобы погиб созданный по образу Его человек, изрек: кого послу, и кто пойдет? Все безмолвствовали, и Сын сказал: “се Аз, послы мя”. Тогда-то, конечно, Отец сказал Ему: “иди” (Ис 6. 8, 9)»²². Как свидетельствует наш современник, святитель Николай Сербский, также и Святой Дух, выражая «совершенную любовь», из послушания к Богу Отцу, снисходит в мир. По «безграничной любви» и с «безграничным послушанием к Богу Сыну» Дух спешит «исполнить волю Сына» и сойти «в предопределенное время на апостолов» после телесного Вознесения Христа, а не ранее этого²³.

Святитель Григорий Нисский признает присутствие избирательной силы (προαίρετικὴν δύναμιν)²⁴ в Боге Слове и Духе и пишет, что творение мира Богом Словом произошло согласно избранию Им этого²⁵. Преподобный Максим Исповедник говорит о наличии произволения (προαίρεσις)

во Христе, отмечая его непоколебимость и «неподвижное состояние (στάσις ἀκίνητος) в Самом Боге Слове»²⁶. Отметим, что позднее преподобный Максим склонился к отрицанию наличия во Христе преднамеренного выбора и гномической воли с целью «ясно указать на совершенство природы у воплощенного Бога»²⁷, что, скорее всего, связано с трудностью описания парадоксального сочетания личностной свободы, полной непоколебимости в добре и отсутствия какого-либо недостатка ведения в воплощенном Сыне Божьем.

Что касается термина *γνώμη*, то святые отцы весьма редко применяют его к описанию внутритроичного бытия, поскольку он чаще характеризует человеческое намерение именно в состоянии грехопадения, основанное на несовершенном знании. Тем не менее, святитель Григорий Богослов находит возможным говорить о согласии *γνώμη* Божественных Лиц, именуя это согласие «*γνώμης σύμπλοια*», т. е. буквально «со-дыханием»²⁸. И хотя подобное использование термина можно отнести к исключениям, поскольку *γνώμη* здесь понимается, скорее, как синоним *προαίρεσις*²⁹, но оно подтверждает святоотеческое прозрение о существовании ипостасного произволения у Каждого из Лиц Троицы, абсолютно согласованных между Собой. Единство и симфония произволений Лиц в Троице в своем основании имеют Их предвечные и совершенные любовь и послушание Друг ко Другу²⁹.

В ранних сочинениях преподобный Максим утверждает существование *γνώμη* в Боге, относя некоторые Божественные характеристики к сущности, а другие — к «движению», «воле» (*γνώμη*) и «расположению»³⁰. Но позже, когда мысль и терминологический аппарат преподобного окончательно складываются, *γνώμη* перестает применяться им по отношению к Богу и применяется лишь по отношению к тварным ипостасям.

Преподобный Иоанн Дамаскин, во многом опираясь на труды святого Максима, в *Точном изложении право-*

славной веры развивает мысль об отсутствии намерений (*γνώμη*) в Боге и подчеркивает, что различные намерения свойственны разделенным человеческим ипостасям, но не нераздельному Божеству, имеющему единое намерение. Во Святой Троице «одна природа, а потому и одна естественная воля; здесь ипостаси неразлучны, а потому и — един предмет воли и едино движение трех Ипостасей»³¹. Там же святой Иоанн размышляет и об отсутствии произволения (*προαίρεσις*) в Боге, имеющем полноту ведения и не ограниченном выбором³², рассматривая произволение скорее как синоним *γνώμη*, связанного с недостатком ведения. Однако в другом сочинении, подчеркивая ипостасность Лиц, святой Иоанн признает наличие у Лиц Троицы избирательного действия — *προαιρετικῆν δύναμιν*³³, как выражающего Их внутреннюю свободу³⁴.

Единство воли и произволений Лиц Святой Троицы как образ совершенства для человечества

Образ единства, гармонии и совершенства воли, намерений и произволений дан человечеству в единой воле Святой единосущной Троицы, а также в симбиозе непоколебимого благого произволения и гармонии сил человеческого естества воплощенного Логоса. Приняв человеческое естество, Христос как «мастер непоколебимости» выправил нам «неколебимость преднамеренного выбора (*ἀτρεψίαν τῆς προαίρεσεως*)»³⁵. Святой Максим Исповедник связывает непоколебимость произволения Христа с Его победой над смертью, утверждая, что именно этой непоколебимостью Он «исправил страстное начало естества, соделав конец его (я имею в виду смерть) началом преображения к нетлению»³⁶.

В замысле Божиим мы призваны к полиипостасной гармонии произволений и единству воли по образу триипостасного единства Лиц Святой Троицы, находящихся в абсолютном единстве воли и полной гармонии произво-

лений. Поэтому исцеление человеческого произволения связано не только с исцелением воли воипостасной природы каждой человеческой личности, но и с подвигом согласования своего произволения с произволением других людей.

Воля Божия о творении и ее выражение в логосах

Воля Творца о творении выражается в постоянном промыслении и приведении его к спасению и благобытию посредством множества логосов (λόγοι)³⁷, нетварных мыслей-волений. Любое сотворенное естество существует целиком «вместе со всеми без исключения совершенными его логосами»³⁸, которые, будучи Божьими идеями-волениями, несут волю Божию о нем, коренясь в Божественных энергиях³⁹ и ожидая своей актуализации посредством соответствующих тропосов существования (τρόπος τῆς ὑπάρξεως). Человек, будучи образом Божьим, призван в личных тропосах осуществить в своей жизни замыслы бытия по образу Лиц Святой Троицы, познать и реализовать именно ему предназначенные уникальные логосы.

Святые отцы говорят даже о существовании особого «логоса обожения природы»⁴⁰ «как сверхъестественного логоса, непреложно подготавливающего природу для ее обожения»^{41»42}. И, хотя, по слову святого Максима, человек является «частицей Бога», благодаря присутствию нетварного логоса, неизменная свобода произволения дает возможность этой «частице» двигаться не только к Источнику своего бытия, но и «к небытию»⁴³. «Господь хочет всем спастись»⁴⁴, то есть достигнуть единения с Ним через реализацию личных логосов. Но, одаренные свободным произволением, мы сами определяем направление векторов развития нашей природы.

Повреждение человеческих воли, намерения и произволения и необходимость их аскетического исправления

Личный выбор между следованием воле Творца или отказом от нее впервые совершился на заре человечества в грехопадении праотцев⁴⁵. Изначально пребывая в единении с Богом, первозданный Адам имел неизменность и благодать природной воли как дар, возводящий его к Божественной жизни. Возможность отклонения от благобытия и склонения к злу заключалась не в природе Адама и не в его уме как высшей части природы, но в личном произволении⁴⁶, дарованном ему Творцом для свободного усвоения предназначенных благ и для полноценного существования «по образу и подобию» (Быт 1. 26) Создавшего его.

Святитель Иоанн Златоуст рассуждает о появлении зла так: «Откуда же происходит зло? От хотения и нехотения. Но откуда происходит самое хотение и нехотение?... Не очевидно ли, что от твоего намерения (γνώμη) и произволения (προαίρεσις)?»⁴⁷. Вследствие ошибочного произволения и формирующихся под его влиянием намерений в человеке произошло повреждение природной воли. Природные энергии Адама, прежде здоровые и естественно устремленные к Источнику всех благ, Богу, и ко всему полезному, частично исказились и приобрели противное изначальному логосам-замыслам Создателя направление. Человеческая естественная воля (θέλημα φυσικόν) расслабилась, утратила единовидность и цельность и потеряла направленность к Творцу и к собственному благу. В уме человека волеизъявление стало проявляться в воле гномической или «намеренческой» (θέλημα γνωμικόν), основанной на поврежденном и несовершенном знании, придающем ей сомнения и колебания. В душевно-эмоциональной сфере и плоскости телесного бытия подобным же образом потерпела иска-

жение естественная воля (θέλημα φυσικόν), отклонившись от созидательного образа существования.

Неокрепшее и давшее осознанный сбой личное произволение человека перестало получать верное информативное подкрепление от своих природных энергий о том, что есть интуитивное благо, и утратило способность гармоничного и скоординированного функционирования в поле других произволяющих личностей-субъектов, также подвергшихся повреждению в образе мышления и существования. Круговращательное взаимовлияние природной воли и личного произволения падшего человека стало происходить в негативном ключе. Ум, сердце и тело человека стали желать разного и зачастую вредного, а поврежденные произволение и намерение оказались неспособными реализовать жизненный план, гармонизирующий естественную и гномическую воли между собой.

Святые отцы находят повреждение воли в падшем человеческом естестве настолько значительным, что возможность исцеления воли видят только в ее отвержении⁴⁸ через подвиг личного произволения и исправление намерений.

Исцеление человеческих воли, намерения и произволения путем единения с волей Творца: значение ума

Логосы, несущие волю Творца, неизменны, но тропосы, или образы нашего существования, формируемые произволением, выражаемые намерением и закрепляемые добрым или греховным навыком⁴⁹, могут получать противоположную логосам и воле Создателя и искажающую феноменально-энергийное бытие произволяющих личностей направленность⁵⁰. Человек не имеет возможности исказить предзаданные ему логосы, но в случае реализации жизненной деятельности в противовес замыслу Творца, может их «затемнить», повреждая энергийный

уровень своего бытия ложными, деструктивными, антилогосными тропосами.

Упомянутые процессы непрерывны, и их можно было бы назвать бесконечными «о-логосиванием» и «раз-логосиванием», что находит свое выражение в аскетической христианской литературе в подчеркивании необходимости постоянной направленности произволения к Богу и сохранения богоустановленной иерархии естества: «И по принятии благодати, в нашем произволении состоит, — ходить по плоти, или по духу»⁵¹. Ведь зло, по мысли Священного Писания и святых отцов, — «не иное что есть, как неповиновение Богу»⁵².

Исцеление поврежденной человеческой воли состоит в приведении ее в прежнее согласованное состояние с волей Творца⁵³, узнавании предназначенных каждой личности уникальных логосов-смыслов как трансляторов, проводников Божественной воли. И хотя даже само «начало благого расположения полагается в нас особым внушением Божиим»⁵⁴, исцеление зависит от нашего свободного произволения как выбранных образов пользования природой, а не от самой природы, которая, вопреки поврежденности тропосов своего существования, часто продолжает подталкивать нас «к подлинному благу», ибо сохраняет «в себе неискаженные Божественные логосы»⁵⁵.

Аскетическое делание христианина направлено на устройство своей природной устремленности через благое произволение и намерения к обожению как «единению воли человека и Бога»⁵⁶, и всегда призвано носить «осознанный характер»⁵⁷. Осознанность аскезы относится к деятельности ума, который призван сыграть связующую роль между произволением к свободе от греха и единству с Богом и с себе подобными людьми и комплексом природных воли различных частей нашей природы, во многом утратившей богоустановленную внутреннюю иерархию.

Современные ученые много говорят о необычайно высокой организации человеческого мозга, силе и зна-

чении ума. Так, например, нейробиолог и исследователь мозга Татьяна Черниговская отмечает, что «количество связей которые образуются в мозгу, превышает количество элементарных частиц во вселенной»⁵⁸, а согласно опыту современного общественного деятеля Ричарда Гира: «мозг — невероятная вещь, силу которого мы до сих пор не poznали — ему нужен лишь путь. Если вы скажете “стоп”, он найдет сто причин, почему вам “ничего не светит”. Если вы скажете “погнались”, он сделает все, чтобы вам “досталось” то, о чем вы думали, мечтали»⁵⁹.

«Благоприличный»⁶⁰ *προαίρεσις* способствует порождению в уме человека намерений, как совокупностей ряда мыслей, а затем конкретных действий, соответствующих неискаженным логосам сотворенного естества, согласованных с волей Творца. Осознанно и свободно принимая волю Бога о себе, человек открывает синергичный с триипостасным Творцом путь реализации добродетелей через согласованные с логосами тропосы бытия⁶¹ и может достигнуть даже «определенного сверхъестественного образа (тропоса) существования». При этом логос человеческой природы «остаётся неизменным», что означает, что люди в процессе обожения не становятся «ни богами по природе, ни божественными по лицу»⁶².

Энергии как проявление сущности и их тропосная реализация

Православное богословие личности рассматривает человека как живой образ Бога в единстве ипостасного, природного и энергийного начал⁶³. В этом онтологическом треугольнике энергии, с одной стороны, являются прямым выражением и явлением природы, но с другой, — именно через энергии проявляется личность конкретной природы, выражающая себя в определенных тропосах пользования природными энергиями. Можно сказать, что энергии являются неким местом/топосом⁶⁴ встречи лич-

ности и природы, воспринимаемых нами в их единстве, а также неким мостиком их взаимовлияния. Личность через произволение определяет тропосы существования энергий, через энергии влияя на состояние природы, а природа, проявляемая в благих, неискаженных тропосах и в исцеленном *γνώμη*, «информирует» личность о согласованности реализуемых тропосов с логосами.

Исцеление произволения, формирующего гномические намерения, и воспитание воли — это энергийный процесс, реализуемый через личностные тропосы. Любая личность обладает сущностью, непостижимой в полной мере, и энергиями, как феноменом сущности. Сущность является в своих энергиях, характер явления которых управляем личностным произволением и формируем ментальными намерениями. Энергии неизменны по природе и неотделимы от нее, но изменяемы в тропосах пользования ими человеческой личностью, в своей тропосной актуализации. И если природное бытие в своей сущности недостижимо, то энергийное бытие изменяемо и может страдать от неверных тропосов пользования энергиями. Так, например, струя воды или поток электрического тока всегда остаются таковыми, но могут служить созиданию, но могут вести и к разрушению, и даже к смерти неумелого пользователя.

Обладая природой, мы не можем непосредственно изменять ее, природа задана Творцом и в этом плане недоступна к изменениям⁶⁵, как и личность, ею обладающая. Однако, благодаря произволению, личность может по-разному выражать себя через тропосы пользования природными энергиями. Тропосы формируются произволением через гномическую волю, находящуюся в связи и во взаимовлиянии с низшими природными волями. Она может либо дальше способствовать развитию энергийного тления, либо постепенно исцелять энергийное бытие и «наращивать», проявлять потенции природы в ее здоровом функционировании. Поврежденные энергии можно

образно сравнить с ржавчиной или тлением на поверхности определенного материала, а здоровые энергии — с добрым благоуханием цветка.

Энергичное бытие, как явление и проявление сущности, будучи искаженным, скрывает от личности человека ее природные логосы и затрудняет их узнавание, а также способствует дальнейшему повреждению воли, намерений и, в конце концов, произволения. Логосы природы остаются неизменными и по падении, но энергичная «ржавчина» тропосов «скрывает» их от человека и даже, образно говоря, повреждает часть здоровой природы, обращая ее «в тление», хотя природа неисчерпаема, ее нетварные логосы остаются неповрежденными, и она никогда не может полностью уничтожиться «ржавчиной», появившейся и развивающейся в результате ошибочных произволения и вытекающего из него комплекса намерений.

Энергично-искаженное действие ума может являться той последней ступенькой в природном бытии человека, которое подталкивает нас к ложным личностным решениям. Это происходит тогда, когда складывающиеся под воздействием определенных обстоятельств те или иные ошибочные намерения (γνώμη) ставят личность человека перед конкретными решениями (προαίρεσις), идущими вразрез с ее нетварными логосами. В таком случае взаимовлияние воли (θέλημα), комплекса намерений (γνώμη) и произволения (προαίρεσις) происходит в порядке, обратном задуманному Творцом — намерения и воля искажают направленность произволения.

В этих случаях обратного влияния προαίρεσις может теоретически осознаваться личностью как благой, когда человек хочет жить по заповедям Божиим и для Бога, но ввиду поврежденности намерений (γνώμη) и всей природной воли (θέλημα), προαίρεσις направляется личностью все же в ошибочных направлениях в различных практических ситуациях. За счет труда распознавания логосов — замыслов

Бога, следованию которым сопутствуют здоровое γνῶμη и здоровая θέλημα, проясняется структура воли Божией о конкретной личности, из которой следует понимание верных путей реализации προαίρεσις'а.

Логосы природы и логосы ипостаси и их взаимовлияние в тропосах

Согласно преподобному Максиму Исповеднику, в числе разнообразных логосов человеческой личности существует не только логос неотрывной от нее собственной сущности, но и логос ипостасной особенности, отражаемый в образе бытия и позволяющий различать ипостаси⁶⁶. Именно через ипостасные особенности личного начала одна ипостась отличается от других, единосущных ей⁶⁷. Можно говорить о различении, но не разделении тропосов природы и тропосов ипостаси и их взаимовлиянии через энергичный топос. Ипостась и сущность составляют единое бытие, а тропосы бытия отражают их единое бытие, открывая то, как они существуют друг в друге.

В процессе поиска воли Творца и реализации своих логосов личность через свой тропос существования «стыковывается» с тропосами существования своей природы, и эта точка соединения становится энергичным «топосом» взаимовлияния и взаимовыражения личности и природы вовне. При согласовании тропосов природы и ипостаси в человеке по окончании временного земного бытия совершится не только восстановление образа бытия нашей природы, но и восстановление человеческой личности в ее соответствии логосу свободы и любви, в реализации которого только и возможно достичь вечного блаженства богообщения и общения с себе подобными.

Синергия природной воли, намерения и произволения в их аскетическом исправлении

Путь аскетического исправления природной воли, намерения и произволения происходит в их синергии и имеет определенную направленность. Природная воля человека (θέλημα φυσικόν) повреждена, но первично в грехопадении Адама расслаблению и ошибочной направленности подверглось личное произволение (προαίρεσις). Поэтому для исцеления воли должно быть перевоспитано произволение, а «фабрикой» или топосом этого процесса является наше энергийное поле (сфера действия воли), где два полюса нашего бытия, ипостасное и природное, пересекаются в тропосных формах.

Позитивный творческий личностно-природный процесс начинается с малого исправления произволения в предпочтении одних целей другим, задающего более здоровые энергийные тропосы или модусы пользования личностью природными энергиями — мыслями, чувствами и желаниями. Согласованность тропосов с заповедями Божьими есть, по сути, согласованность личного произволения человека с замыслом Бога о нашем благобытии. Здоровые тропосы постепенно начинают исцеляюще действовать на образ мышления, комплексы намерений (γνώμη) и природную волю в целом. Исцеление природной воли, в свою очередь, в определенной степени облегчает исцеление произволения. В дальнейшем это исцеление продолжается по восходящей спирали — исцеление произволения помогает исцелению всей природной воли, а исцеление последней облегчает процесс оздоровления первого.

Оздоровляемое произволение, воздействуя на колеблющуюся и разбалансированную с логосами природную волю, постепенно приводит ее в гармонию с волей Божественной. Тогда весь человек в его ипостасно-природно-энергийном единстве все более устремляется

к Богу как к единой «надлежащей цели»⁶⁸, содержащей в Себе всю полноту благ для стремящегося к причастию Ему. В этом движении имеет значение не только направленность, но и сила произволения, ибо «горячее произволение в один час может принести Богу более благоугодного Ему, нежели труды долгого времени без него»⁶⁹.

Если в жизни человека находится место синергии Божественных энергий, призванных являть нам матрицу нетварных замыслов Бога о нас, и человеческих энергий, выражаемых в различных тропосах существования нашей природы, то возможны постепенное полноценное исцеление личного произволения и воспитание вытекающих из него намерений и всех уровней природной воли. Каждая сотворенная личность, по слову святого Максима, призвана к «божественной и ангельской γνώμη»⁷⁰, к конечному «гномическому и прозретическому изменению»⁷¹.

Часто повторяемые действия, иницируемые и поддерживаемые благим произволением и исцеленной природной волей, образуют привычку, именуемую святыми отцами «второй природой»⁷². И даже сам нрав (у святого Григория Богослова именуемый — τρόπος) человека определяется святоотеческой мыслью как «известный навык (ἔξις δὲ τοιά) в делах»⁷³. Так, постепенно формируя и оздоравливая навыки, весь человек в его ипостасно-природно-энергийном единстве исцеляется от разветленной сети греха. Это исцеление, как восстановление разобщенного многоуровневого человеческого бытия, происходит в содействии нетварных Божественных энергий, без которых невозможно «разуметь... волю Божию»⁷⁴. Уподобляясь в образе бытия Лицам Святой Единосущной Троицы, мы стремимся выстроить гармонию произволений и намерений не только с логосами своей индивидуализированной природы, но и с произволениями и намерениями других человеческих личностей.

Синергия воли Бога и человека в будущем веке как реализация логосов природы и логосов ипостаси

По окончании земного пути душа человека вступает в область очевидного знания⁷⁵, где теряется необходимость напряженного проявления личного произволения и начинается «раскрытие того нравственного потенциала, который собрал человек»⁷⁶. Многократно проявляемое при жизни произволение человека, как его личный выбор, и, соответствующее ему, раскрытие или затемнение нетварных логосов, определяют его вечную участь. Произволение личности, искаженное в земной жизни склонностью к греху, по смерти фактически теряет возможность самостоятельного изменения, сохраняя и усиливая заданную при жизни направленность. Это может лишить личность возможности богообщения и общения с себе подобными⁷⁷.

Во всеобщем воскресении произойдет, по сути, два восстановления: в первом воскреснут все, поскольку будет реализован общечеловеческий природный логос, во втором произойдет определение каждой личности по отношению к Богу. Полнота обожения святых в будущем веке была замыслена Творцом как свободное полное согласие Святой Троицы и сотворенных личностей. Личности, воспитавшие в себе благое произволение и очистившие в синергическом процессе обожения природную волю, сохраняют и продолжают в вечности движение к Богу. Для них постепенное усвоение нетварных логосов продолжится в будущем веке, и условием этого усвоения будут утвержденные благие произволение, намерения и вся воля.

Заключение

Мы попытались рассмотреть пути исцеления поврежденных в грехопадении человеческих произволения, намерений и других уровней природной воли, предлага-

емые христианской антропологией. Исцеление поврежденной воли состоит в ее приведении в согласованное состояние с волей Божьей и совершается в содействии нетварных Божественных энергий. Волю Создателя о каждой личности содержат предзаданные Им нетварные логосы, содержащие Божественные замыслы⁷⁸. И, хотя исходный импульс на пути исцеления принадлежит Богу, определяющим в этом пути остается ответный импульс личности, формируемый свободным произволением, причем имеет значение не только направленность, но и сила произволения.

Во взаимосвязанных движениях человека к Богу и к актуализации своего подлинного личного начала образ совершенства воли, намерений и произволения дан в симбиозе непоколебимого благого произволения и гармонии сил человеческого естества воплощенного Логоса. Прототипом полиипостасной гармонии произволений и единства воли и намерений для человечества являются триипостасное единство воли и намерений Лиц Святой Троицы и симфония Их произволений. Поэтому исцеление человеческого произволения связано не только с исцелением воли воипостасной природы каждой человеческой личности, но и с подвигом согласования своего произволения с произволением других людей.

Человеческая личность призвана, по выражению еще древних греков, познавая себя⁷⁹, раскрыть волю Создателя о себе и реализовать ее в земном пути. В этой реализации и синергии между собой естественным образом будет происходить постепенное исцеление поврежденных воли, намерений и произволений. Энергии человеческих личностей имеют конкретную тропосную реализацию, в разной степени соответствующую заложенным Богом логосам. В реализации своих логосов, согласуя и приводя в единение с волей Творца произволение и природную волю, личность через свой тропос существования «состыковывается» с тропосами существования своей

природы. Точка единения тропосов личности и природы становится энергичным топосом — местом взаимовлияния и взаимовыражения личности и природы вовне и своеобразной «фабрикой» согласования произволения и природной воли.

При единении тропосов природы и ипостаси в будущем веке совершится не только восстановление образа бытия нашей природы, но и восстановление человеческой личности в ее соответствии логосу свободы и любви. Многократно проявляемое при жизни произволение, как личный выбор человека, и, соответствующее ему, раскрытие или затемнение нетварных логосов, определяют его вечную участь. Полноценная синергия воли человека с волей Творца будет своеобразной площадкой для реализации логосов природы, а обожение и единение каждой личности с Богом совершится в соответствии с ее ипостасными логосами, реализуя особым образом присущее каждому «по ипостаси»⁸⁰, то есть отнюдь не обезличивая, но бесконечно раскрывая наш внутренний потенциал.

Литература

1. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия. Беседа 22 (Быт 5. 32, 6. 1) // Творения отца нашего, свт. Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русском переводе. В 12-ти т. СПб.: Изд. СПбДА, 1898–1906. Т. 4. Ч. 1. С. 200–213.
2. S. Macarius Aegyptus. Homiliae // J.-P. Migne (ed.). Patrologiae cursus completus (series Graeca, далее – PG). In 161 t. Paris, 1857–1866. PG 34: 449–820.
3. Иустин (Попович), преп. Проблема личности и познания по учению преп. Макария Египетского // Он же. Собрание творений / Пер. с серб. С. Фонова. В 5-ти т. М.: Издательство Паломник, 2004–2007. Т. 1. С. 235–309.
4. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры / Пер. А.И. Сарагды и В.А. Беляева и др. // Полное собрание творений преп. Иоанна Дамаскина. СПб.: Изд. Императорской СПбДА, 1913. Т. 1. С. 157–345.

5. S. Maximus Confessor. Opuscula theologica et polemica. PG 91: 9–286.

6. Максим Исповедник, преп. Трактат 1. Марину, преподобнейшему пресвитеру // Он же. Богословско-полемические сочинения. Пер. с др.-греч. Д.А. Черноглазова и А.М. Шуфрина. СПб.: Издательство РХГА; Св. гора Афон, 2014. С. 301–319.

7. Мефодий (Зинковский), иером. Духовное руководство и богословское понятие личности // Труды Перервенской Православной Духовной Семинарии. 2013. № 7. С. 4–26.

8. S. Maximus Confessor. Epistolae. PG 91: 362–650.

9. S. Maximus Confessor. Disputatio cum Pyrrho. PG 91: 287–354.

10. S. Maximus Confessor. Ambiguum liber. PG 91: 1031–1418.

11. S. Maximus Confessor. Orationis Dominicae expositio. PG 90: 871–910.

12. S. Joannes Damascenus. In Epistolam I ad Corinthios. PG 95: 442–1070.

13. Мефодий (Зинковский), иером. Термин «προαίρεσις» и богословие личности // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. Т. VIII (2). С. 312–327.

14. S. Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica. PG 45: 9–106.

15. S. Gregorius Nyssenus. De Oratione Dominica. PG 44: 1119–1194.

16. S. Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium. PG 45: 243–1122.

17. Максим Исповедник, преп. Толкование на молитву Господню / Пер. А. И. Сидорова // Он же. Творения. В 2-х кн. М.: Издательство Мартис, 1993–1994. Кн. 1. С. 185–202.

18. S. Gregorius Nyssenus. In Verba, Faciamus Hominem, Etc. PG 44: 258–298.

19. Максим Исповедник, преп. Богословско-полемические сочинения. Пер. с др.-греч. Д.А. Черноглазова и А.М. Шуфрина. СПб.: Издательство РХГА; Св. гора Афон, 2014.

20. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т. М.: Гос. Издательство иностранных и национальных словарей, 1958. Т. 1.

21. Максим Исповедник, преп. Письмо VI. Святейшему и блаженнейшему архиеп. Иоанну о том, что душа бестелесна // Он же. Письма. Пер. Е. Начинкина. Сост. Г.И. Беневиц. СПб.: Издательство СПбГУ, 2007. С. 108–113.

22. Мейндорф И., пртопресв. Свободная воля (γνώμη) у преподобного Максима Исповедника (Free Will (γνώμη) in Saint Maximus the Confessor) / Пер. с англ. А.А. Чеха // Ecumenical World of Orthodox Civilization: Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky ed. A. Blane. The Hague; R: Mouton, 1973. Vol. 3. P. 71–75. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15 (дата обращения 29.10.2021).
23. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Издательство Центр СЭИ, 1991.
24. Иустин Философ, муч. Первая апология // Памятники древней христианской письменности. Сочинения древних христианских апологетов, Святой Иустин Философ / Пер. прот. П. Преображенского. В 7-ми т. М.: Тип. Каткова и К°, 1860–1866. Т. 3. 1862. С. 37–113.
25. Clemens Alexandrinus. Pedagogus. PG 8: 274–685.
26. Климент Александрийский, свящ. Педагог. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/pedagog/ (дата обращения 28.09.2021).
27. Афанасий Великий, свт. На слова: вся Мне предана суть Отцем Моим // Он же. Творения. В 4-х т. ТСЛ, 1902–1903. Т. 1. С. 268–276.
28. Николай (Велимирович), свт. Беседа на Евангелие о сошествии Духа Святого. URL: <https://www.pravmir.ru/svyatitel-nikolay-serbskiy-beseda-na-evangelie-o-soshestvii-svyatogoduha-audio/> (дата обращения 03.11.2021).
29. S. Gregorius Theologus. Orationes. PG 36: 9–664.
30. Николай (Велимирович), свт. Беседа в День Св. Троицы // Он же. Беседы. В 2-х кн. М.: Издательство Лодья, 2003. Кн. 2. С. 462–477.
31. S. Joannes Damascenus. De Fide Orthodоха. PG 94: 781–1228.
32. S. Joannes Damascenus. Sacra Parallela. PG 95: 1041–1588.
33. Максим Исповедник, преп. Вопросы-ответы к Фалассию / Пер. С.Л. Епифановича и А.И. Сидорова // Он же. Творения. В 2-х кн. М.: Издательство Мартис, 1993–1994. Кн. 2. С. 33–209.
34. Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и ви-

- зантийское богословие. М.: Издательство Мартис, 2003.
35. S. Basilus Caesariensis. Epistolarum Classis II. PG 32: 219–1114.
36. S. Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium. Eds. C. Laga, C. Steel. Turnhout: Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1980–1990.
37. Ларше Ж.-К. Образ обожения / Пер. иерод. Иннокентия (Глазистова) // Духовные ласточки. 2020. Т. 1. С. 80–117.
38. Larchet, J.-C. The Mode of Deification // The Oxford Handbook of Maximus the Confessor. Oxford Ed. Allen, P. and Neil, 2015. P. 341–359.
39. Феофан (Говоров), еп. Собрание писем. Вып. 3. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898. С. 30–33.
40. Беневиц Г.И. Богословско-полемические сочинения преп. Максима Исповедника и его борьба против моноэнергизма и монофелитства // Максим Исповедник, преп. Богословско-полемические сочинения / Пер. с древнегреч. Д.А. Черноглазова и А.М. Шуфрина; науч. ред., предисл. и коммент. Г.И. Беневица. Св. гора Афон; СПб.: Издательство РХГА, 2014. С. 11–298.
41. Малков П.Ю. Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных отцов Церкви // Православное учение о человеке: Избранные статьи. М.; Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 100–121.
42. S. Joannes Chrysostomus. Homiliae. PG 58: 21–793.
43. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея. Беседа 59 (Мф 18. 7) // Творения отца нашего, свт. Иоанна Златоуста. Т. 7. Ч. 2. С. 605–618.
44. S. Macarius Aegyptus. Epistolae. PG 34: 409–448.
45. S. Gregorius Theologus. Poemata Moralia. PG 37: 521–969.
46. Loudovikos N. A Eucharistic Ontology. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2010.
47. Марк Подвижник, преп. Наставления святого Марка, извлеченные из других его слов // Добротолюбие. В 5-ти т. М.: Типолит. И. Ефимова, 1895–1900. Т. 1. С. 485–519.
48. Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Святого Иоанна Кассиана обозрение духовной брани. Цель и конец подвижничества // Добротолюбие. Пер. свт. Феофана Затворника. В 5-ти т. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010. Т. 2. С. 10–150.

49. *S. Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium.* PG 90: 243–786.

50. *Максим Исповедник, преп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). Пер. и прим. архим. Нестария (Яшурского). М.: Издательство Bibliotheca Ignatiana, 2006.

51. Выдержки выступления Татьяны Черниговской на тему «Ум. Мудрость. Гениальность. Интеллект». URL: <https://www.b17.ru/blog/305447/> (дата обращения 13.11.2021).

52. «Жизнь слишком коротка»: три поразительные цитаты Ричарда Гира для тех, кому за 50. URL: https://zen.yandex.ru/media/id/5aa6ba0857906a16ad6dfaba/jizn-slishkom-korotka-3-porazitelnye-citaty-richarda-gira-dlia-teh-komu-za-50-6114fb6c00e2a54b2cdcdae2?utm_campaign=dbr (дата обращения 08.11.2021).

53. *S. Maximus Confessor. Mystagogia.* PG 91: 633–718.

54. *Беневич Г.И.* Иоанн Филопон // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. В 2 т. М., СПб.: Издательство Никея, РХГА, 2009. Т. 2. С. 33–54.

55. *Voijata J.* Original sin according to St. Maximus the Confessor // *St. Vladimir's Theological Quarterly.* Vol. 20. 1976. P. 19–30.

56. *Зосима, преп.* Глинский патерик // *Чесноков А., свящ.* Глинская пустынь. Диссертация. Машинопись. Ин. № 200276. Загорск, 1990. Приложение.

57. *S. Maximus Confessor. Capita Theologiae et Economiae.* PG 90: 1083–1462.

58. *S. Maximus Confessor. Expositio in Psalmum LIX* // 856–872.

59. *Максим Исповедник, преп.* Толкование на 59 псалом // *Он же.* Творения. В 2-х кн. М.: Издательство Мартис, 1993–1994. Кн. 1. С. 208–214.

60. *Иоанн Златоуст, свят.* Беседа 121. На слова апостола: не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю (Рим 7. 15) // Творения отца нашего, свят. Иоанна Златоуста. Т. 8. Ч. 2. С. 842–856.

61. *Григорий Богослов, свят.* Стихотворение 34. Определения слегка начертанные // *Он же.* Творения. В 2-х т. СПб.: Типография П. П. Сойкина, 1912. Т. 1. С. 308–314.

62. *S. Macarius Aegyptus. De charitate.* PG 34: 908–936.

63. *Рафаил (Карелин), архим.* О современном неогностицизме

(ответ А. А. Зайцеву) // Вера православная. Узы смерти. Сост. Е. Ульянова. URL: https://verappravoslavnaaya.ru/?Uzy_smerti (дата обращения 12.08.2020).

Примечания

¹ *Иоанн Златоуст, свят.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 22 (Быт 5. 32, 6. 1) // Творения отца нашего, свят. Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русск. пер. В 12-ти т. СПб.: Изд. СПбДА, 1898–1906. Т. 4. Ч. 1. С. 200–213, здесь: с. 202.

² *S. Macarius Aegyptus. Homilia 7. 8* // PG 34. 528 В.

³ *Иустин (Попович), преп.* Проблема личности и познания по учению преп. Макария Египетского // *Он же.* Собрание творений / Пер. с серб. С. Фонова. В 5-ти т. М.: Издательство Паломник, 2004–2007. Т. 1. С. 235–309, здесь: с. 292.

⁴ *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры / Пер. А.И. Сарагды и В.А. Беляева и др. // Полное собрание творений преп. Иоанна Дамаскина. СПб.: Изд. Императорской СПбДА, 1913. Т. 1. Ч. 2. Гл. XXII. С. 157–345, здесь: с. 224. *S. Maximus Confessor. Opuscula theological et polemica* // PG. 91. 12 С. Р. п.: *Максим Исповедник, преп.* Трактат 1. Марину, преподобнейшему пресвитеру // *Он же.* Богословско-полемические сочинения. Пер. с др.-греч. Д. А. Черноглазова и А.М. Шуфрина. СПб.: Изд. РХГА; Св. гора Афон, 2014. С. 301–319, здесь: с. 302.

⁵ Это привело, в частности, Евагрия Понтийского († 399) к его ошибочным представлениям о возможности богопознания непосредственно очищенным умом.

⁶ *Максим Исповедник, преп.* Трактат 1. Марину, преподобнейшему пресвитеру. С. 301. PG 91. 12 В.

⁷ «Преднамеренный выбор (προαίρεσις) не есть какое-то намерение (γνώμη)», там же. С. 305. PG 91. 17 С.

⁸ См.: *Мефодий (Зинковский), иером.* Духовное руководство и богословское понятие личности // Труды Перервенской Православной Духовной Семинарии. 2013. № 7. С. 4–26, здесь: с. 5.

⁹ «πρὸς ἃ βουλῆσει... κατὰ προαίρεσιν κινεῖται ὁ ἄνθρωπος», *S. Maximus Confessor. Epistolae* // PG 91. 445 С; «προαιρούμεθα... καὶ κερρήμεθα», *Disputatio cum Pyrrho* // PG 91. 293 С; «κατὰ

προαίρεσιν αὐτοῖς ὡς αὐτοκινήτοις», *Ambiguorum liber* // PG 91. 1392 A; «ἢ τοῦ λαβόντος προαίρεσις... αὐτουργός», *Orationis Dominicae exposition* // PG 90. 901 A; «προαίρεσιν τῶν ἐργαζομένων», *S. Ioannes Damascenus*. In *Epistolam I ad Corinthios* // PG 95. 593 C.

¹⁰ См.: *Мефодий (Зинковский), иером.* Термин «προαίρεσις» и богословие личности // СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. Т. VIII (2). С. 312–327.

¹¹ «τῶ αὐτεξουσῶ τῆς προαιρέσεως, τὴν πρὸς τὸ Θεῖον διασώζων ὁμοίωσιν», *S. Gregorius Nyssenus*. *Oratio catechetica* // PG 45. 57 C D.

¹² «ὡς αὐτονόμῳ τινὶ προαιρέσει», *S. Gregorius Nyssenus*. *De Oratione Dominica*. *Oratio IV* // PG 44. 1168 A.

¹³ *S. Gregorius Nyssenus*. *Contra Eunomium*. *Lib. IV* // PG 45. 632 B; «Πᾶσα δὲ προαίρεσις ὀρμητικὴ, ἥτοι κατὰ τὸ ἀγαθὸν ἐνεργεῖται πάντως, ἢ πρὸς τὸ ἀντικείμενον φέρεται», *ibidem*. *Lib. XI* // PG 45. 857 C.

¹⁴ *S. Maximus Confessor*. *Orationis Dominicae expositio* // PG. 90. 877 A. P. п.: *Максим Исповедник, преп.* Толкование на молитву Господню // *Он же*. Творения. В 2-х кн. М.: Издательство Мартикс, 1993–1994. Кн. 1. С. 185–202, здесь: с. 187.

¹⁵ *S. Gregorius Nyssenus*. In *Verba, Faciamus Hominem, Etc.*, *Oratio I* // PG 44. 273 A D.

¹⁶ *S. Maximus Confessor*. *Opuscula Theologica et Polemica* 14, 16 // PG. 91. 153 A B, 192 B – 192 C. P. п.: *Максим Исповедник, преп.* Послания 14, 16 // *Он же*. Богословско-полемические сочинения. С. 392, 415–416. См также: PG 91. 183 A.

¹⁷ См.: *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т. М.: Гос. Издательство иностранных и национальных словарей, 1958. Т. 1. С. 327–328.

¹⁸ «τὰ μὲν, διὰ τὴν οὐσία. τὰ δὲ, διὰ τὴν κίνησιν, ἥτοι γνώμην καὶ διάθεσιν», *Epistola 6* // PG 91. 428 D; p. п.: «О чем это я говорю? О бытии, жизни, сиянии, благодати, рассуждении, мышлении; из этих наименований одни переносятся на нас по бытию, другие — по движению, или воле (γνώμην), или душевному расположению», *Максим Исповедник, преп.* Письмо VI. Святейшему и блаженнейшему архиеп. Иоанну о том, что душа бестелесна // *Он же*. Письма. Пер. Е. Начинкина. Сост. Г. И. Беневиц. СПб.: Издательство СПбГУ, 2007. С. 108–113, здесь: с. 110. См.: *Мей-*

ендорф И., протопресв. Свободная воля (γνώμη) у преподобного Максима Исповедника (Free Will (γνώμη) in Saint Maximus the Confessor) / Пер. с англ. А. А. Чеха // *Ecumenical World of Orthodox Civilization: Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky* ed. A. Blane. The Hague; R: Mouton, 1973. Vol. 3. P. 71–75. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15 (дата обращения 29.10.2021).

¹⁹ См.: *Мейендорф И., протопресв.* Свободная воля (γνώμη) у преподобного Максима Исповедника. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15 (дата обращения 29.10.2021).

²⁰ *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Издательство Центр СЭИ, 1991. С. 152.

²¹ «Ныне же по воле Божией, сделавшись для рода человеческого человеком, претерпел и страдания», *Иустин Философ, муч.* Первая апология 63 // Памятники древней христианской письменности. Сочинения древних христианских апологетов, Святой Иустин Философ / Пер. прот. П. Преображенского. В 7-ми т. М.: Тип. Каткова и К^о, 1860–1866. Т. 3. 1862. С. 37–113, здесь: с. 102; «Это — исполнитель воли Отчей, Бог Слово (Логос), сущий в Отце, сидящий одесную Его, Бог в видимом образе», *Clemens Alexandrinus*. *Pedagogus* 1. 2. 4. PG 8. 252 C. P. п.: *Климент Александрийский, свящ.* Педагог. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/pedagog/ (дата обращения 28.09.2021).

²² *Афанасий Великий, свт.* На слова: вся Мне предана суть Отцем Моим // *Он же*. Творения. В 4-х т. ТСЛ, 1902–1903. Т. 1. С. 268–276, здесь: с. 269–270.

²³ *Николай (Велимирович), свт.* Беседа на Евангелие о сошествии Духа Святого. URL: <https://www.pravmir.ru/svyatitel-nikolay-serbskiy-beseda-na-evangelie-o-soshestvii-svyatogo-duha-audio/> (дата обращения 03.11.2021).

²⁴ *S. Gregorius Nyssenus*. *Oratio catechetica*. PG 45. 13 D, 16 B, 21 A; о Духе: *ibidem*. 17 C.

²⁵ «τοῦ Λόγου ἔργον τὸν κόσμον εἶναι, τοῦ τὸ ἀγαθὸν καὶ αἰρουμένου, καὶ δυναμένου», *ibidem*. PG 45. 16 B.

²⁶ *Максим Исповедник, преп.* Трактат 1. Марину, преподобнейшему пресвитеру. С. 314. PG 91. 32 A.

²⁷ *S. Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica* 16 // PG 91. 153 A B, 192 D – 193 A. P. п.: *Максим Исповедник, преп.* Послание 16. С. 416.

²⁸ *S. Gregorius Theologus. Oratio XXIX* // PG 36. 76 B.

²⁹ *Николай (Велимирович), свт.* Беседа в День Св. Троицы // *Он же.* Беседы. В 2-х кн. М.: Издательство Лодья, 2003. Кн. 2. С. 462–477, здесь: с. 463.

³⁰ *S. Maximus Confessor. Epistolae* // PG 91. 428 D.

³¹ *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. Кн. 2. Гл. 22. С. 227.

³² *S. Joannes Damascenus. De Fide Orthodoxa* // PG 94. 945 C, 948 A, 1044 C.

³³ «προαιρετικόν», *S. Joannes Damascenus. De Fide Orthodoxa* // PG 94. 805 A, B.

³⁴ «Ἀρετὴ δὲ ἐκ προαιρέσεως, καὶ οὐκ ἀνάγκης γίνεται», *S. Joannes Damascenus. Sacra Parallela* // PG 95. 1096 B.

³⁵ *Максим Исповедник, преп.* Трактат 1. Марину, преподобнейшему пресвитеру. С. 313–314. PG 91. 29 D.

³⁶ *Максим Исповедник, преп.* Вопросы-ответы к Фалассию 42. 22–34 // *Он же.* Творения. Кн. 2. С. 33–209, здесь: с. 110.

³⁷ *S. Maximus Confessor. Opuscula Theologica et Polemica* // PG 91. 257 A, 202 B. См.: *Епифанович С. Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Издательство Мартис, 2003. С. 48–51.

³⁸ *S. Maximus Confessor. Ambiguorum liber* 38. 7 // PG 91. 1345 B.

³⁹ Содействием Божественных энергий происходит и любое познание тварного мира. «Ἀπὸ μὲν τῶν ἐνεργειῶν ἢ γνῶσις», *S. Basilii Caesariensis. Epistolarum Classis II* // PG 32. 869 D.

⁴⁰ *S. Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium* 59. Eds. C. Laga, C. Steel. Turnhout: Leuven: Brepols; Leuven University Press, 1980–1990: 61. 240–2.

⁴¹ *Ibidem.* 64, Laga, Steel 1990: 237. 800–1.

⁴² *Ларше Ж.-К.* Образ обожения / пер. иерод. Иннокентия (Глазистова) // *Духовные ласточки.* 2020. Т. 1. С. 80–117, здесь: с. 100, по изданию: *Larchet J.-C.* The Mode of Deification // *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor.* Oxford Ed. Allen, P. and Neil, 2015. P. 341–359.

⁴³ «μοῖρα τυγχάνων Θεοῦ διὰ τὸν ἐν αὐτῷ τῆς ἀρετῆς ὄντα λόγον κατὰ τὴν ἀποδοθεῖσαν αἰτίαν πρὸς τὸ μὴ ὄν παραλόγως φέρεται», *S. Maximus Confessor. Ambiguorum liber.* PG 91. 1084 D, 1080 B C.

⁴⁴ *Феофан (Говоров), еп.* Собрание писем. Вып. 3. М.: Типо-Литограф. И. Ефимова, 1898 (репр. переизд.: М.: Правило веры, 2000). С. 30–33, здесь: с. 31.

⁴⁵ См.: *Беневич Г.И.* Богословско-полемические сочинения преп. Максима Исповедника и его борьба против моноэнергизма и монофелитства // *Максим Исповедник, преп.* Богословско-полемические сочинения. С. 11–298; *Малков П.Ю.* Антропологические предпосылки учения об апокатастасисе у восточных отцов Церкви // *Православное учение о человеке: Избранные статьи.* М.; Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 100–121, здесь: с. 121. URL: <https://azbyka.ru/apokalipsis/petr-malkov-antropologicheskie-predposylki-ucheniya-ob-apokatastasis-u-vostochnykh-ottsov-tserkvi/> (дата обращения 06.10.2021).

⁴⁶ «ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῇ φύσει τὸ ἀμαρτάνειν ἔχοντα, ἐν τῇ προαιρέσει δὲ μᾶλλον», *S. Joannes Damascenus. De Fide Orthodoxa. Lib. II* // PG 94. 924 A; также: 1081 B; *Sacra Parallela* // PG 95. 1101 C D.

⁴⁷ «Πόθεν οὖν τὰ κακά; φησίν. Ἐκ τοῦ θέλειν καὶ μὴ θέλειν. Αὐτὸ δὲ τὸ θέλειν καὶ μὴ θέλειν πόθεν; Παρ' ἡμῶν αὐτῶν... οὐκ εὐδηλον ὅτι ἀπὸ γνῶμης καὶ προαιρέσεως;», *S. Joannes Chrysostomus. Homiliae* LIX. 3 // PG 58. 576–577. В русском переводе здесь не точно: «Не очевидно ли, что от твоей воли и расположения?», *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на св. Матфея. Беседа 59 (Мф 18. 7). 3 // Творения отца нашего, свт. Иоанна Златоуста. Т. 7. Ч. 2. С. 605–618, здесь: с. 609.

⁴⁸ *S. Macarius Aegyptus. Epistola II* // PG 34. 421 D.

⁴⁹ Как пишет святитель Григорий Богослов, «навык — есть некоторое постоянное качество (ποιότης τις)», *S. Gregorius Theologus. Poemata moralia.* PG 37. 955. Навык к добру (ἔξιν δὲ καλῶν) святитель называет добродетелью (τὴν ἀρετὴν), а навык ко злу (τῶν δ' αὖ κακίστων) — болезнью, см. там же, PG 37. 949.

⁵⁰ *Loudovikos N.* A Eucharistic Ontology. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2010. P. 94, 119.

⁵¹ *Марк Подвижник, преп.* Наставления святого Марка, извлеченные из других его слов 12 // *Добротолубие.* В 5-ти т. М.: Типолит. И. Ефимова, 1895–1900. Т. 1. С. 485–519, здесь: с. 488.

⁵² Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея. Беседа 59 (Мф 18. 7). 3. С. 609.

⁵³ S. Macarius Aegyptus. Epistola II. PG 34. 42I D – 424 A.

⁵⁴ Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Святого Иоанна Кассиана обозрение духовной брани. Цель и конец подвижничества 189 // Добротолюбие. Пер. свт. Феофана Затворника. В 5-ти т. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010. Т. 2. С. 10–150, здесь: с. 122.

⁵⁵ Мефодий (Зинковский), иером. Термин «προαίρεσις» и богословие личности. С. 158. См.: «Τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ὡς οὐκ ὄντα δι' ἐαυτὰ κατὰ φύσιν κακία ἢ ἀρετὴ, ἀλλ' ὄργανα προαιρέσεως», S. Maximus Confessor. Epistolae. PG 91. 369 A; «σὺν Θεῷ προαιρέσεως ἔργα», ibidem; также: S. Maximus Confessor. Quaestiones ad Thalassium PG 90. 281 A, 297 B, 341 A, 405 C. Как пишет преподобный, «логос же человеческого естества есть душа и тело и то, что естество состоит из словесной души и тела, а тропос — порядок в котором надлежит ему естественно действовать и подвергаться воздействию, многократно переменяющийся и изменяющийся, но нисколько не изменяющий вместе с собой природу», Максим Исповедник, преп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). Пер. и прим. арх. Нектария (Яшурского). М.: Издательство Bibliotheca Ignatiana, 2006. С. 311.

⁵⁶ Ларше Ж.-К. Образ обожения. С. 81.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Выдержки выступления Татьяны Черниговской на тему «Ум. Мудрость. Гениальность. Интеллект». URL: <https://www.b17.ru/blog/305447/> (дата обращения 13.11.2021).

⁵⁹ «Жизнь слишком коротка»: 3 поразительные цитаты Ричарда Гира для тех, кому за 50. URL: https://zen.yandex.ru/media/id/5aa6ba0857906a16ad6dfaba/jizn-slishkom-korotka-3-porazitelnye-citaty-richarda-gira-dlia-teh-komu-za-50-6114fb6c00e2a54b2cdcdae2?utm_campaign=dbr (дата обращения 08.11.2021).

⁶⁰ «τῆν προαίρεσιν εὐεκτον», S. Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium // PG 90. 297 B.

⁶¹ Ibidem. 305 A.

⁶² Ларше Ж.-К. Образ обожения. С. 102.

⁶³ Так, согласно видению протопресв. Иоанна Мейендорфа, треугольник «природа — ипостась — энергия (или воля)» является ключевым для понимания всей богословской системы одного из величайших систематических мыслителей православия — преподобного Максима Исповедника. См.: Мейендорф И., протопресв. Свободная воля (γνώμη) у преподобного Максима Исповедника. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/pashalnaja-tajna-stati-po-bogosloviyu/15 (дата обращения 29.10.2021)).

⁶⁴ Топос (греч. τόπος) в буквальном переводе — место. Термин впервые появился в литературоведении, а впоследствии стал использоваться в разных научных сферах, включая философию и точные науки.

⁶⁵ Природа и личность человека недоступны к изменениям, поэтому можно назвать безосновательными как сказочные фантазии о превращениях человека в кого-то или что-то иное, так и иллюзии современного трансгуманизма.

⁶⁶ «Ἐτεροῦπόστατα δὲ, τῷ λόγῳ τῆς αὐτὰ διακρινούσης προσωπικῆς ἐτερότητος, καθ' ὃν ἄλλος ἄλλου διακέκριται», S. Maximus Confessor. Epistolae // PG 91. 552 B; «αἱ συνθέσεις τῶν ἐν τῇ ὑποστάσει ὄντων, καὶ οὐ τῶν ἐν ἐτέρῳ, καὶ οὐκ ἰδίῳ λόγῳ θεωρουμένων», Disputatio cum Pyrrho // PG 91. 296 B; «τριάδα δὲ, κατὰ τὸν τοῦ πῶς ὑπάρχειν καὶ ὑφεστάναι λόγον», Mystagogia. PG 91. 701 A. См.: Беневиц Г.И. Иоанн Филопон // Антология восточно-христианской богословской мысли. В 2-х т. / Под научной ред. Д.С. Бирюкова и Г.И. Беневица. Сост. Г.И. Беневиц. М.; СПб.: Никая, Издательство РХГА, 2009. Т. 2. С. 33–54, здесь: с. 46.

⁶⁷ «τῷ λόγῳ τῆς τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἀφοριζούσης αὐτὴν ιδιότητος», S. Maximus Confessor. Epistolae // PG 91. 560 C.

⁶⁸ Boojama J. Original sin according to St. Maximus the Confessor // St. Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 20. 1976. P. 19–30, here: p. 30.

⁶⁹ Зосима, преп. Глинский патерик // Чесноков А., свящ. Глинская пустынь. Диссертация. Машинопись. Ин. № 200276. Загорск, 1990. Приложение. С. 106.

⁷⁰ S. Maximus Confessor. Capita Theologiae et Economiae 3. 80 // PG 90. 1141.

⁷¹ «γυμνικήν τε καὶ προαιρετικὴν μεταβολὴν καὶ ἀλλοίωσιν», *S. Maximus Confessor*. Expositio in Psalmum LIX // PG. 90. 857 A; р. п.: *Максим Исповедник, преп.* Толкование на 59 псалом // *Он же*. Творения. Кн. 1. С. 208–214, здесь с. 208.

⁷² «Привычка — вторая природа», *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа 121. На слова апостола: не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю (Рим 7. 15) // Творения отца нашего, свт. Иоанна Златоуста. Т. 8. Ч. 2. С. 842–856, здесь: с. 853.

⁷³ *S. Gregorius Theologus*. Sectio II. Poemata moralia. Ὅροι παχυμ. PG 37. 954. Р. п.: *Григорий Богослов, свт.* Стихотворение 34. Определения слегка начертанные 125 // *Он же*. Творения. В 2-х т. СПб.: Типография П. П. Сойкина, 1912. Т. 1. С. 308–314, здесь: с. 311.

⁷⁴ *S. Macarius Aegyptus*. De charitate 11. PG 34. 917 В.

⁷⁵ Ср.: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан», 1 Кор 13. 12.

⁷⁶ *Рафаил (Карелин), архим.* О современном неогностицизме (ответ А. А. Зайцеву) // *Вера православная. Узы смерти*. Сост. Е. Ульянова. URL: https://verappravoslavnaaya.ru/?Uzy_smerti (дата обращения 12.08.2020).

⁷⁷ Согласно Преданию, в аду люди не видят лиц друг друга.

⁷⁸ Ср.: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня», Ин 6. 44.

⁷⁹ Древнее пожелание о познании себя — «γυῶθι σεαυτόν» получало различное развитие в истории мысли, начиная от высказывания спартанца: «и ты познаешь богов и вселенную» (Хилон), и оканчивая христианским высказыванием: «и это есть воистину смирение» (преподобный Никита Стифат).

⁸⁰ *S. Maximus Confessor*. Opuscula theological et polemica ad Marimum 1 // PG. 91. 28A. Р. п.: Трактат 1. Марину. С. 311.

*Игумен Трифон (Михайловский)**

ПЕРЕДАЧА ОККУЛЬТНОЙ ТРАДИЦИИ В КИТАЙСКИХ ШКОЛАХ БОЕВЫХ ИСКУССТВ

В статье рассматривается оккультная природа китайских школ боевых искусств и роль учителя — мастера ушу в передаче традиции (чжэнь-чуань — «передача истины») от учителя к ученику. Отмечена связь китайских традиционных школ боевых искусств и психофизических практик цигун с религиозно-философскими учениями (архаические шаманские культы, даосизм, чань-буддизм). Показана цель боевых искусств, заключающаяся не только в овладении техникой и достижении победы над противниками, но и в обретении высшего совершенства и бессмертия в традиционном китайском понимании. Рассмотрены атрибуты этого совершенства. Дана критика с православных позиций целей боевых искусств и методов достижения этих целей, особенно — практики духообщения.

Ключевые слова: ушу, цигун, школа боевых искусств, мастер, фаши, учитель, психофизические практики, передача традиции, магия, оккультизм, духообщение.

*Автор — аспирант 4 курса Московской Духовной Академии.

Введение

Китайские традиционные школы боевых искусств (ушу) с их психофизическими практиками (цигун — работа с энергией ци, медитации, нэйгун — внутреннее делание) тесно связаны с даосизмом и шире — с историей всей китайской цивилизации. Сейчас, как и раньше, через изучение боевых искусств и энергетических практик осуществляется преемственность основных религиозно-философских идей и культурных традиций прошлого.

В России как ранее и во всём мире ушу и психофизические практики, связанные с ними, нашли последователей и как бы переживают свое второе рождение. Это обусловлено потерей христианских мировоззренческих ценностей и интересом к восточным религиям с их оккультными практиками и вообще к оккультизму и эзотеризму (магии, теософии, астрологии) и неоязыческим культам. Начиная с 1990-х годов часть людей, живущих в странах бывшего СССР, проявили интерес к традиционным китайским школам боевых искусств с их оккультными учениями. В результате в России сформировалась группа людей, в том числе и из российской научной гуманитарной интеллигенции, профессионально занимающихся китайскими боевыми искусствами и цигун, и ставшими носителями и популяризаторами традиционного китайского мировоззрения (Малявин В.В., Маслов А.А., Милянчук А.О., Долин А.А., Попов Г.В. и др.)

Интерес к традиционным школам китайских боевых искусств в России вызван, во-первых, утратой своей православной религиозной традиции, жадой и соблазном «самосовершенствования» особенно среди представителей образованного сообщества. Во-вторых, желанием приобретения ощутимых материальных благ в виде здоровья, долголетия, физической силы, «просветленного сознания», а также, в-третьих, стремлением к приобретению и развитию экстрасенсорных сверхспособ-

ностей, которые в крайних своих проявлениях сопряжены с желанием обретения власти, что выражается в манипулировании учениками («Белый лотос»¹, вьетнамская школа боевых искусств Хонг За Куэн — полное название школы Ла Фу Сон Хонг За Вьетнам «Школа семьи Хонг с горы Ло Фу», секта Фалуньгун² и другие). И наконец, обычным интересом к экзотическому и далёкому от круга привычных жизненных опытов, позволяющим заполнить внутреннюю духовную пустоту.

Однако сами традиции китайских школ боевых искусств не зависят от подобного внешнего отношения к ним. Они существуют, обновляются, популяризируются и являются одними из составляющих китайской идентичности.

Изучение китайских боевых искусств не исчерпывается чисто интеллектуальным занятием, а предполагает участие в сложных духовно-физических практиках, в ходе которых адепт усваивает определённые этические нормы, психологические установки, религиозные представления и телесно-физиологические состояния³. В настоящее время именно связанные с практиками цигун школы боевых искусств (ушу), наряду с йогой, являются успешными средствами активного влияния на мировоззрение постхристианского общества так называемой «восточной духовности», которая существенно отличается от западной и коренным образом от Православия.

В настоящее время в православном богословии нет работ, глубоко раскрывающих духовные смыслы древней традиции китайских боевых искусств (ушу). В данной статье впервые дается обоснование оккультно-магической природы, так называемой передачи «истинной традиции» (чжэнь-чуань) от учителя к ученику в традиционных школах китайских боевых искусств и ее анализ с позиции православной аскетики.

К определению понятия ушу

Как утверждают исследователи, иероглиф «у» обладает целым комплексом значений, который включает в себя как смыслы, связанные с мужественностью, силой, преодолением себя, так и смыслы, связанные с воинским делом и насилием. Иероглиф «шу» означает всё, что связано с искусством, техникой, мастерством, а также с методом для достижения какой-то цели (победы не только над врагом, а также и над своей слабостью и в конечном итоге — дряхлением и смертностью); этот иероглиф в роли родовой морфемы образует названия искусств, наук, технических навыков (чжань-шу — тактика, суань-шу — арифметика, и-шу — врачевание), в том числе связанных с художественным мастерством (мэй-шу — [изящные] искусства). Таким образом, в Китае понятие «боевые искусства» сопряжено с представлением о высоком, культурно значимом мастерстве, имеющем эстетическую ценность⁴.

Но помимо эстетической ценности, сами адепты боевых искусств отмечают, что в ушу имеется глубокий архаический пласт, восходящий к шаманизму, тотемизму, магическим культам. За внешней оболочкой физической культуры оказывается сокрытым идущий с незапамятных времён восточный мистицизм и эзотерическая традиция⁵. Поэтому носители ушу, особенно из центральных китайских провинций, говорят о своеобразной технике или искусстве дао (дао шу или дао цзи). По мнению А.А. Маслова, «именно так называли ушу внутри сектантских школ ещё 2–3 века назад. Напомним, что “искусством дао” в древности именовали магические действия шаманов, даосскую практику изготовления “пилюли бессмертия”»⁶.

Китайские боевые искусства в исторической ретроспективе

Основные известные китайские традиционные школы ушу возникают относительно поздно, не раньше

XV–XVI вв. В это время духовные традиции нэйдань (даосская внутренняя алхимия), нэйгун (внутренняя работа) и др., включающие в себя ритуальные оккультно-магические комплексы, окончательно соединяются с боевыми и игровыми методами. Это и породило ушу как систему духовного и физического воспитания в том смысле, который в него вкладывают китайцы, то есть своеобразного изменения человека с целью возвращения к своему «подлинному существу» и достижения бессмертия.

Именно с XV–XVI вв. китайские боевые искусства начинают рассматриваться как школы психофизического воспитания, в которых, помимо приемов рукопашного боя, обязательной составляющей являются инициации (посвящения с магическими ритуалами и атрибутикой), упражнения по управлению энергией ци (цигун), трансовые техники, близкие шаманским, диетология, медитативные практики и т. п. Но когда китайские последователи ушу говорят о древности ушу и цигун, следует согласиться с ними в том аспекте, что многие их компоненты существовали задолго до появления целостной системы духовно-физического воспитания, относящегося к XVI в.⁷

По сути ушу стало религиозной формой передачи мистического знания о достижении человеком бессмертия. В контексте православного учения это значит, что человек средствами тварного мира (психофизических практик, связанных с управлением дыханием и накоплением тварных энергий) пытается обновить и восстановить свою тварную природу, освободив ее от страданий и смерти. Однако это обновлённое состояние возможно только в соработничестве с нетварной Божественной благодатью в Церкви как в Теле Христовом, ибо Он *единый имеющий* бессмертие (1 Тим. 6, 16) победил в человеческом естестве смерть своими Крестными страданиями и Славным Воскресением и открыл путь к достижению вечной жизни.

Школы китайских боевых искусств как тайные общества посвящённых в «высшее знание». Магизм в ушу

Исследователи ушу отмечают, что знания, культивируемые адептами китайских традиционных школ ушу, основаны на опыте архаических шаманских культов, перешедших позже в даосизм и чань-буддизм. Эти опыты позволяли человеку войти в транс, экстаз, вследствие чего было возможно соединиться с природными стихиями и стоящими за ними духами, активизировать некие скрытые возможности в организме человека, прийти к трансформации сознания из смертного тела, как они верили, в бессмертное. По этому поводу уместно привести мнение Носовой Т.Е. о цели боевых искусств, согласно которому физическое мастерство рукопашного боя считается начальной стадией овладения тайнами ушу, а в круг элиты вступает только тот, кто приобретает «культурные достижения» (вэнь гун), включающие в себя общение с духами, предвидение будущего, врачевание и т.д.⁸

Боевые искусства и цигун сформировались под большим влиянием ритуальных магических танцев древних шаманов и магов. Цель этих радений была наладить отношения с духами. Вот что пишет Зорькина М.С.: «Во времена колдунов (у) главными способами общения человека с духами были музыка, танец и песни. Сама форма иероглифа «колдун» (у) свидетельствует об этом: в своей древней форме он обозначал и танец, и колдуна и был изображением танцующего человека с опущенными руками... Жэнь Цзунцюань указывает, что танцы колдунов имели следующую направленность: подражание, преклонение, развлечение и призыв духов. Под подражанием он подразумевает, что танцы создавались в подражание животным, именно при создании таких подражательных танцев появились первые символические жесты, призванные обозначать то или иное животное. Преклонение озна-

чает, что изображаемые в танцах животные обычно были тотемами первобытных племен, которым те поклонялись: в Китае это были, например, черепаха, рыба, дракон. В то же время танцы были предназначены в первую очередь для развлечения и ублажения духов, для которых они исполнялись, а не для людей и часто служили способом призвать их, что и составляет третью направленность... Это указывает, во-первых, на то, что согласно верованиям, сошедшие на землю духи обычно вселялись в людей, а во-вторых, косвенно и на то, что одной из основных функций танца, как и входящих в него жестов, был призыв духов»⁹.

Маслов А.А. подтверждает, что «танец, неистовая пляска становится основным приемом для вхождения в мистический транс. Другим приемом является традиционный прием галлюциногенов, который и позволяет медиуму вступать в контакт с духами, однако именно танец выступает самым очевидным признаком колдуна (у), не случайно о нем упоминают многие источники того времени. «Танцами они заставляли духов спуститься», — отмечает древнейший словарь «Шовэнь цзецзы» (I в.)»¹⁰.

Преемство этой языческой традиции профессор Маслов А.А. показывает на ярком примере, свидетелем которого он стал в Китае в местечке Фуцзяне недалеко от столичного города Фучжоу. «Один из местных мастеров ушу сначала монотонно и неторопливо выполнял один из комплексов боевых искусств таолу. Раскачиваясь и двигаясь рывками, он передвигался по площадке перед домами, повторяя речитатив (цзюэ), суть которого, как выяснилось позже, для него не понятна, и делал он это, по его собственному признанию, для того чтобы «прочистить каналы тела, чтобы духи могли свободно передвигаться по ним». Затем он вдруг начал делать странные прыжки на месте, подрагивал всем телом, а вместо речитатива из его уст стали раздаваться какие-то обрывки фраз на... французском языке, причем некоторые слова можно было без труда разобрать... Во время ритуалов у впадали в

транс, издавали причудливые, невероятные звуки, входя в резонансные колебания с потусторонним миром. Затем они начинали говорить от имени духов мертвых, скорее всего, используя разные, в том числе и несуществующие, языки. Использование разных языков древними медиумами вряд ли можно считать лишь мифологическим преувеличением. «Говорение» чужими голосами или на непонятных языках у многих народов мира считалось «одержимостью духами», и, хотя с приходом структурированных религиозных систем, например христианства, такое явление стало осуждаться, у многих восточных народов оно до сих пор понимается как признак вступления в контакт с душами умерших. Скорее всего, именно это имел в виду Ван Чун, говоря о том, что медиумы сначала «молятся странными звуками», а потом «души умерших говорят через рот медиума»¹¹.

Одним словом, это явление можно назвать духообращением — что является древней магической практикой. Вообще, путь адепта боевых искусств весь пронизан магизмом, начиная от ритуала вхождения в лоно школы до работы со стихиями природы (которые часто обожествляются) и подражаниям животному и растительному миру (что связано с тотемизмом).

Так при вступлении в школу принято поклонение алтарю, на котором установлены деревянные таблички с именами патриархов школы и изваяния богов-покровителей данного направления боевых искусств. Неофит произносил слова клятвы верности, расписывался кровью в «журнале» и передавал учителю символический подарок¹². Употребление чаши с кровью жертвенного животного (ягнёнка), смешанной с водкой, применяется при инициациях во вьетнамской школе Хонг За Куэн (в начале XX века перешла из Китая во Вьетнам).

Так же распространено в практике китайских боевых искусств (и вышедших из них японских, вьетнамских, лаосских и других) использование магических

жестов — мудр¹³. Мудра — особое расположение кистей рук и пальцев, имеющих религиозное значение. Складывание пальцев в мудры — одна из важнейших составляющих ритуалов различных религиозных школ в Китае (Высшей чистоты (шанцинпай), Правильного единства, Духовной драгоценности (линбао), тантрического буддизма): «Их используют во время чтения заклинаний и выполнения шагов Юя, во время медитаций, написание амулетов, они используются во время практики внутренней алхимии. Происхождение мудр принято связывать с танцами магов древнего Китая»¹⁴.

В практике эзотерического буддизма большую роль играет монотонное произношение магических словесных формул-мантр. Правильное сочетание и использование в боевой практике мантр и мудр гарантировало обретение сверхчеловеческого могущества. Особенно — в тибетском буддизме, но влияние их заметно так же в китайском и японском тантризме, от которого протягивается нить ко многим боевым искусствам¹⁵.

Важным аспектом в практике боевых искусств является работа со стихиями природы. Каждой стихии приносились символические жертвы, произносились соответствующие заклинания (мантры), посредством которых адепт просил у дерева, огня, земли, воды или металла помощи в своем совершенствовании. Затем начинались специальные упражнения с конкретной стихией. Этой практикой человек как бы входил в церемонию восславления стихии, и, заканчивая занятия, он обязательно обращал благодарность к природе¹⁶. Как считают последователи боевых искусств, приобщение к школе для учеников было равносильно приобщению к универсальному знанию, к законам природы и, в конечном счете, к единому в бесконечном разнообразии пути — дао. Однако для этого требовалось полное перерождение человека. Начальным актом последнего была инициация, т.е. ритуальный обряд вступления в общину последователей некоего древнего

основателя школы, своеобразной инкарнацией которого выступал современный учитель (в том смысле, что тот находится в постоянном духообщении с основателем). Эта община становилась важнее для молодого человека, чем родственники по крови. Впрочем, наблюдались и кровнородственные связи в передаче и преемстве школы. Со временем ученик получал и более глубокие посвящения в тайные знания, тем самым закреплялась его связь с учителем, а также адепт приобретал способности к духообщению. Школы ушу в смысле религиозной традиции, как полагают некоторые исследователи, были устроены таким образом, чтобы сохраняться на протяжении столетий, поэтому они и дошли до нашего времени в своей основе практически без изменений. Мастер и наставник является носителем знания, которое ему было завещано передать новым поколениям мастеров через посредство сложнейшего процесса психофизического и духовного обучения¹⁷.

Школы ушу воспринимали многое от китайской культуры, а именно сакральное отношение к семейно-родственным связям. Нередко встречается обозначение школы как «цзя», то есть как семьи в её китайском понимании. Переплетение духовных с кровнородственными связями наблюдается часто: например, школа Чэнь не допускала в себя посторонних более века. При этом знания часто передавались от деда к внукам, что закрепляло зримым образом идею о древности школы.

Если учитель не связан кровным родством с учеником, он всё же считается ещё более важным, чем отец по плоти, поскольку первый создает личность ученика в том смысле, что в нём выражается некое коллективное сверх-я членов сообщества, восходящего к личности основателя школы. К мастеру ученик относится с чувством «сыновней почтительности» в конфуцианском смысле; сами же ученики звали друг друга «братьями по учителю», или «детьми по духу»¹⁸.

Ранее было упомянуто о связях ушу с постижением дао, то есть некоего пути к «истине», по которому необходимо следовать. Роль учителя — открыть врата к такому «высшему» знанию, ко второму рождению человека; сам же ученик рассматривался как обладающий лишь физической, а не духовной сущностью, что воспринималось как зародыш подлинного я или как бледная тень того, чем ученик ещё призван стать. Даже физическая сущность оставалась скованной, неразработанной, не говоря уже о необычных для профанов способностях, которые он ещё должен был приобрести. Физические упражнения стояли на службе духовной практики, ведущей к перерождению ученика для единения с дао.

Отечественный востоковед Милянук А.О., говоря об истоках психофизических практик цигун и ушу и обращая внимание на носителей этих древних знаний, пишет об искусстве «вскармливания жизни» (ян шэн), которое развивалось людьми с повышенной сенситивностью. Они обнаруживали в себе потоки жизненной энергии и учились ими управлять с целью самооздоровления и самосовершенствования¹⁹.

О роли учителя в передаче тайных знаний школы

Основателей китайских школ, по аналогии с основателями династий императоров, называли «шайцзу», т.е. «великий предок». Портрет и табличка с их именами всегда висят перед алтарём школы, перед ними раскуриваются благовония. Основателем школы могли считаться и легендарные личности, например, Гуань Юй был обожествлён китайской традицией и стал называться Гуань-ди («Господь Гуань»)²⁰. В рамках школ знания и опыт передавались от основателя к ученику через цепь учителей (наставников).

Милянук А.О. и Маслов А.А. утверждают, что в настоящее время в Китае им удалось встретить учителей

школ ушу, владеющих опытом их основателей, правда непонятно, на каком основании делались подобные заключения. Учителя, как правило, сами редко занимаются с учениками, и учеников обучают своего рода ассистенты наставников, а последние, выполняя определённые упражнения, способны входить в необычное для профанов состояние, при котором они говорят и делают вещи, не соответствующие обыденному состоянию сознания и тела — например, могут врачевать людей на расстоянии. Таких людей называют фаши, дословно — «наставники дхармы», т.е. буддийского учения. Однако в центре Китая и на юге этот термин имеет более широкий смысл: он может означать наставников и в ушу, и в гадании, и в живописи, и в медицине²¹. Этим термином «фаши», как в древнем (период Чжоу, 1045–221 гг. до н.э.), так и в современном Китае называют тех, «кто способен либо “передать истину”, т.е. быть посредником в передаче духовного знания от верхних духов к ученикам, либо тех, кто способен входить в состояние транса в момент выполнения комплексов таолу²². По сути фаши — это воспроизведение древнейшего искусства медиумов»²³.

По мнению адептов ушу, некие наставники, умершие сотни лет назад, могут приходить к ученикам, обучая их во сне секретам боевых искусств. Маслов А.А. утверждает, что не раз был свидетелем медитативного транса, в который входили ученики, выполняя с большой силой боевые комбинации приемов, которых они до этого никогда не знали. Причем, возвратившись в обычное состояние, они говорили, что им явился некий учитель и стал помогать им. Но и главная задача живого наставника состоит в том, чтобы, пребывая «в состоянии озарения или одержимости духами древних»²⁴, передавать ученикам не конкретную боевую технику, а своего рода ощущение связи с потусторонним миром, обозначаемое термином «чжэнь-чуань», дословно — «передача истины»²⁵. В Китае принято говорить: «Традиция передаётся не через рот,

а через сердце»²⁶, т.е. на невербальном уровне, в смысле приобщения к своеобразному безмолвному знанию, где сыновняя почтительность ученика выступала одной из главных предпосылок возможности такой передачи.

Как же она осуществляется? Одним из атрибутов учителя является концентрация в себе благой мощи (дэ), восходящей к непостижимому дао как «подлинному бытию». Эта дэ с помощью психо-материальных частиц (это, с точки зрения китайской традиции, — вид «жизненной энергии» или «силы», которой можно манипулировать) перетекала в сердце ученика и воспринималась последним как бескорыстный дар со стороны учителя, за который он будет вечно благодарным. Кроме того, такая передача приобщала последователя к общине членов школы, связанных родственными духовными узами (более важными, чем кровное родство, хотя иногда и переплетавшимися с ним, о чём уже повествовалось). Передача также обозначалась термином «фа гу», который можно понимать как осеменение сердца ученика или формирование в нём зародыша, призванного развиваться по своей органичной логике. В китайской культуре описываются два вида действия такой передачи: постепенное и растянутое во времени или мгновенное, напоминающее внезапное просветление у чань-буддистов, совершаемое в некоем поле или пространстве мастерства учителя (для описания этого употребляется термин «дай гун»). Таким образом, мастерство и духовное содержание учителя начинало как бы «прорастать» в ученике. Ответный дар ученика заключался в негласном обязательстве нести «свет истины» следующим поколениям учеников.

В этой связи характерен пример Миляньюка А.О., участвовавшего в семинаре по даосской системе методов самосовершенствования, представляющей собой древнее искусство достижения бессмертия. Проводил его китайский мастер Ван Липин в 2001 году в Китае. Как признается сам адепт боевых искусств, ему после

этого семинара открылась сущность некоторых ритуалов и священнодействий: «Чего стоит так называемая “небесная” или “звездная тряска”, удалось испытать ее на себе. Смысл ее состоит в подключении к тому, или иному созвездию, энергия которого “питает” и “чистит” организм. Несколько человек, обычно по числу звезд в созвездии (если людей не хватает, на пустые места ставятся предметы, символизирующие первоэлемент, к которому относится это созвездие), садятся в определенное положение и настраиваются. Через какое-то время тело каждого из участников начинает вибрировать, при этом все ощущают себя составными частями некоего общего организма. Но, как выяснилось, возможно это только при наличии определенной подготовки, которая в какой-то степени у автора доклада уже была по той причине, что я много лет занимаюсь традиционными системами цигун и тайцзицюань. Потому и процесс обучения для меня был достаточно эффективен. Наставник даже пожалел, что у меня не было возможности остаться еще хотя бы на месяц-полтора, он был уверен, что тогда я бы уехал “с ребеночком”, то есть с “бессмертным зародышем”. Однако при включении в “цепь” людей, не овладевших определенными навыками медитации и не научившихся дышать через кожный покров, “цепь” размыкалась и никаких эффектов не происходило. Очень интересным мне показался, так сказать, лингвистический эксперимент. Для того, чтобы войти в резонанс с тем или иным созвездием используется чтение вслух определенных ритмически построенных речитативов-заклинаний. Заучивать их не китайцу сложнее. После первых удачных опытов мне было предложено попробовать перевести текст заклинания на русский, по возможности сохраняя ритмику, и попробовать, будет ли это “работать” на другом языке. Успех превзошел все ожидания, русский язык «подействовал» даже сильнее»²⁷. Милянук А.О. отмечает живучесть этих практик и самих представлений о бессмертии в современ-

ном Китае. В целом учитель выступал в двух ипостасях: явленной сущности смертного человека с конкретным историческим обликом и именем, способным обучить тому, чему он в свою очередь научился у своего наставника, и в ипостаси медиума, олицетворения родового тела школы, получающего свои знания у бессмертных небожителей-сяней²⁸ (например, Дун Хайчуань) во сне, в контакте с божеством (Чжань Саньфэн) или через подражание повадкам животных (Ван Лан — основатель стиля богомола). В конечном счёте их учение восходило к дао, а потому каждый учитель был как бы воплощением «вечного абсолютного» учителя, который «ниоткуда не берётся и никуда не уходит»²⁹. «Личность отца-основателя школы как бы многократно воспроизводилась в его учениках и почти полностью клонировалась в каждом последующем главе школы»³⁰. Надо отметить, что современные адепты боевых искусств видят в учителях традиционных школ ушу и цигун продолжателей традиции древних магов и, по мнению проф. Маслова А.А., «эти люди оказываются очень близкими к бессмертным сяням»³¹.

Для современных адептов боевых искусств характерно понимание бессмертия в смысле вечного возрождения «духовного тела» мастера в каждом поколении учеников через родовое тело школы, посредством ритуального «вечного возвращения»³² (что выступает как пародия на Церковь Христову как Тело Господа нашего Иисуса Христа).

Требования к ученику для получения инициации. Условия передачи

Следует заметить, что чжэнь чуань «передача истины» предполагает, что ученик должен усвоить определённые теоретические знания и практические навыки. Теоретическое знание выступало в роли ориентира на пути к овладению навыками ян шэн «вскармливания

жизни», т.е. обретения энергии ци. Практическому же овладению энергией ци и ее управлением обучал наставник. Отношения между учителем и учеником в такой ситуации превосходили отношения отца и сына в семье и регулировались целым набором правил, одним из которых было оказание «сыновьей почтительности» учителю. Но эти правила не распространяются и не регулируют отношение ученика к людям за пределами школы и такой ученик может нанести вред человеку, если, например, он представляет препятствие на пути его «совершенствования». Относительность понятий добра и зла видна из поучений мастеров ушу: «Пройди мимо обидчика, не замечая. Но если вступил в поединок — убей одним ударом»³³. Сунь Лутан, считающийся в Китае общепризнанным символом «боевой морали», весьма образно объяснял: «Смотри на соперника как на сорную траву. Ударить соперника — все равно, что прогуляться по дороге»³⁴. Надо сказать, что это мировоззрение актуально и для современной жизни Китая. Такое умонастроение и поведение в христианской аскезе свидетельствует о порабощенности страсти гордости и полное отсутствие смирения³⁵.

Исследователи китайских практик (даосских, шаолиньских) отмечают, что учитель для передачи энергии дэ подвергал учеников испытаниям «часто довольно жестоким, призванным изгнать остатки гордыни, подтвердить его подлинную «сыновнюю почтительность» ... как ученика»³⁶. Кроме «сыновьей почтительности» ученик должен следовать и другим нравственным стандартам, но совсем не для того, чтобы стать нравственным в христианском понимании и обрести смирение, а в основном для того чтобы выработать в себе навыки управления своими чувствами, эмоциями, страстями, представляющими собой проявления жизненной энергии ци. Эти навыки должны выступать как средство естественной защиты на тот случай, когда энергия ци наполнит ученика. Тот, кто не овладел навыками управления силой ци «может оказаться

на грани помешательства. Вышедшая из-под контроля сознания-духа (Шэнь) сила имеющего в чем-то слабость ученика может превратить его в блудодея, насильника, мятежника или убийцу. В литературе Китая немало указаний на персонажи подобных грозных безумцев»³⁷.

Таким образом, упражнения по преодолению гордыни (в китайском ее понимании) преследуют цель выработать жесткие установки на покорность учителю и обрести защитные механизмы на случай непредвиденных ситуаций, когда действовать надо почти на уровне инстинктов. Ученик, проявляя внешнюю покорность, делает это ради того, чтобы получить от учителя знания и силу дэ, а ее приобретение развивают в нем тщеславие, внутреннюю надменность, как обладателя тайных знаний и сил, а также гордость. Чего стоит особенно популярная среди мастеров ушу притча о кошке, которая научила тигра всему, кроме лая по деревьям, а когда тот захотел ее растерзать, забралась на ветку и помочилась на ученика³⁸. Поэтому занятия по преодолению гордыни и полученные при этом навыки могут ограничить внешние ее проявления, но не исторгнуть ее корень.

Отношения ученик — учитель принципиально отличаются от таковых в христианстве, где задача духовника состоит не в жестких испытаниях учеников для совлечения гордыни, а в обучении добродетелям своим примером смирения³⁹, но если кто желает испытать ученика, внешне имитируя какую-то страсть, то сам должен быть бесстрастным⁴⁰.

Предварительная подготовка к инициации

Чжэнь чуань «передача истины» осуществляется через инициацию и ей предшествует ряд практик, которые считаются подготовительными средствами: различные виды медитации, нэй гун («внутренняя работа»), цигун, практика боевых искусств и др.

Подготавливая ученика к ритуалу инициации, учитель обещает, что ученик получит силу и энергию и в то же время личного духа-помощника. В ходе этой подготовки учитель не всегда раскрывает все секреты ученику из корыстных соображений, желая, как можно дольше удержать его при себе. Во-вторых, учитель был озабочен своей безопасностью, поскольку в боевых искусствах «молодой боец периодически пробовал свою силу в поединках с ним. Со временем это становилось опасным и иногда приводило даже к гибели Учителя. Несмотря на представления о «воинском Дэ» (у дэ), этот вид искусства имел все-таки свою, довольно жестокую специфику. По этой причине Учителю следовало быть всегда на высоте»⁴¹. Таким образом, учителя дозированно передавали знания своим ученикам⁴² по многим причинам: из-за опасения собственной безопасности, корысти, опасности повреждения психического здоровья ученика.

Стоит отметить, что за этой передачей стоит произвольное решение самого «учителя», и нет данных о том, чем он при этом руководствуется и уж тем более руководствуется ли он какими-то нравственными нормами, помимо уже упоминавшихся норм «сыновней почтительности» со стороны ученика. Однако такая почтительность может иметь в своей основе всё что угодно, в том числе и страсть властолюбия, причём с обеих сторон: как «мастера», так и его учеников (желающих обрести нечто, что даст им возможность господствовать над миром и другими людьми). В то же время учитель должен получить подтверждение от духов, курирующих школу, своего выбора в пользу того или иного ученика.

Еще одним способом приобщения ученика к традиции была ее передача через сердце. В Китае принято говорить: «Традиция передаётся не через рот, а через сердце»⁴³, т.е. на невербальном уровне, в смысле приобщения к своеобразному безмолвному знанию, где «сыновняя почтительность» ученика выступала одной из главных предпосылок возможности такой передачи.

Инициация

После того как были подготовлены кандидаты, проводится сама инициация. Время проведения ритуала, как правило, избирает учитель.

Ритуал инициации происходит перед алтарем, на котором обязательно должно быть изображение или фотография основателя школы, могут быть принесены фрукты и водка. Инициация может совершаться в группе или индивидуально и предполагает поклонение перед алтарем даосским или буддийским божествам, изображению главы школы, прижигания определённых точек на теле с призыванием духов-покровителей школы. Во вьетнамской школе Хонг За Куэн, вышедшей из Китая в начале XX века, также выпивается ритуальная чаша с кровью ягненка, смешанная с водкой.

Во время инициации учитель выступает медиумом, проводником, который призывает духов. В ходе этой передачи знания и мастер, и ученики могут следовать внушениям неких сил (так называемые «святые» или божества, являющиеся и учителям, и ученикам и дающие некие знания), которые и делают исходный выбор относительно того, кому надо передать энергию, и кто в состоянии её воспринять. Однако учителю порою самому неизвестно, кого избрали духи для инициации и в кого они вошли.

Он об этом узнает позже от самих духов и по характерным признакам поведения ученика (у него появляются экстрасенсорные способности, огромная физическая сила и др.). Когда дух входит в человека, то он физически это ощущает. До этого учитель предупреждает, что после инициации может быть раздвоение сознания и у человека может появиться как бы два «я». С этим вторым «я» надо научиться взаимодействовать, а для этого нужна долгая предварительная подготовка по укреплению тела, сознания, воли, чтобы контролировать свои действия,

иначе эти силы (дух) могут свести, как упоминалось выше, человека с ума.

В любой школе возникает своего рода эзотерическое сообщество «воспринявших истину», за пределами которого стоят те, что получили лишь «ложную традицию» (цзя чуань), так как они в силу разных причин не могли пережить экстатический транс, испытать выход из своего тела, а также вступить в контакт с миром духов и испытать мистическое откровение⁴⁴. Понятно, что техническому аспекту школы можно обучиться за несколько лет, а вот духовную традицию осваивали десятилетиями, что было возможно в описанном измененном состоянии сознания учеников. При этом последние освобождаются от привычных конвенций, вербального опыта и способов восприятия реальности, вырабатывая специфические (экстрасенсорные) психические способности⁴⁵.

Поскольку для китайцев не существовало проблемы осмысления природы той самой благой силы дэ, которую они стремились собрать в своём сердце, она рассматривалась просто как данность. В связи с этим данное в предыдущих абзацах описание прохождения инициации можно рассматривать как манипулирование тварными энергиями, которые могут быть сконцентрированы в своём теле учителями и заимствование этих энергий от демонов. В китайских учениях нигде не говорится о том, что эти энергии имеют какую-то личную природу, исходят от личного Бога, совершают процесс обожения человека и исцеляют его природу, поврежденную первоначальным грехом, то есть помогают человеку установить личностную связь с Творцом и пребывать с Ним в вечности в божественной любви. Эти энергии просто есть и могут быть накапливаемы и передаваемы, подобно электрическому заряду.

К таким силам христианство призывает относиться критически: *Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лже-*

пророков появилось в мире. Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога... (1 Ин. 4, 1.3). Как пишет преподобный Иустин (Попович), «только с сошествием Святого Духа в День Пятидесятницы людям открылось свидетельство Духа Божия, Кто Он, каков Он. Таким образом, впервые дана возможность и критерий для верной ориентации в мире духовных существ. Мы одновременно знаем теперь и то, что не есть Дух Божий: что не есть, как Он, что не подобно Ему, но имеет противоположное свойство. Этот дух не от Бога»⁴⁶. Дар различения духов человек получает только благодаря достигнутому путем долгих подвигов смирению. Христианину известно, что «наш человеческий мир является жилищем духов разных видов и сортов. Для христианского сознания мир является просто разбойничеством и искушением этих духов, которых трудно различить»⁴⁷. Следовательно, христианин получает дар различения духов, с одной стороны, как благодатный дар Святого Духа, и, с другой стороны, как результат собственных духовных усилий на основе правой веры, которая выражается в верности Богу и в следовании Его заповедям. В китайских духовных традициях нет чётких критериев для различения духов, которые были бы хотя бы отдалённо похожими на христианские, и нет смирения, которое обретает подвижник как дар от Бога. Также понятие добра и зла, светлого и тёмного начал (инь и ян) в этих традициях относительно и признаются в равной степени жизненно необходимыми для поддержания гармонии мира⁴⁸. В христианстве же *Бог есть свет, и нет в Нём никакой тьмы* (1 Ин. 1,5), и для существования мира зло не необходимо. Апостол Павел говорит, что чувства зрелых христиан должны быть *навыком приучены к различению добра и зла* (Евр. 5,14). Само различение добра и зла, добрых и злых духов в христианстве «созидается

духовным подвигом, духовным упражнением, духовной борьбой. И это, прежде всего, благодатная практика, создающая благодатную мудрость, которая одна, когда находится в человеческом мире духов, может различать духов, от Бога ли они или нет.

Вывод

Во-первых, даосские практики в ушу на глубинном уровне предполагают достижения бессмертия за счет трансформации энергии ци. Эта энергия имеет одну и ту же природу что и вещественный мир или мир есть результат овеществления энергии (который в какой-то момент возвращается в ничто), следовательно эта энергия является тварной и не выходит за границы тварного мира. Передача этих энергий не может сделать человека бессмертным, так как тварное ограничено и человек не способен средствами тварного мира (коими являются психофизические практики цигун, даосская внутренняя алхимия и др.) выйти за границы тварного бытия.

Во-вторых, трансформация низшей энергии в высшую сопровождается у даосов перестройкой человека, изменение его, если выразиться православным языком, логоса, а не тропоса. В православии аскет преображает энергию страсти в энергию добродетели, т.е. меняется тропос энергии, но она сама как была присуща природе человека так ею и остается.

Во-третьих, подражание животным в ушу привело к появлению многочисленных дыхательных упражнений, которые якобы служат инструментом для управления энергией в теле человека. Однако такое подражательное поведение человека с православной точки зрения не соответствует замыслу Божию о человеке, которого Творец поставил в центр мироздания для того, «чтобы земное сопревознеслось с Божественным, и единая некая благодать равночестно проходила по всей твари при растворении

должного естества с естеством премирным» (Свт. Григорий Нисский)⁴⁹. Не у животных должен был учиться человек движению энергии в теле, а соединяясь нетварной Божественной энергией с Творцом, призван к тому, чтобы и тварный мир природы освещался и явилось бы новое небо и новая земля (Откр. 21:1), где «смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло» (Откр. 21:4). Образ бытия мира, его состояние зависит от духовно-нравственного состояния человека и его живой связи с Творцом: *Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде* (Рим. 8:19–23).

В-четвертых, у адептов китайских боевых искусств и приверженцев традиционных китайских религиозно-философских учений наблюдается доверчивая открытость и восприимчивость к явлениям духовного мира без рассуждения. Хотя в даосизме имеется представление о допустимых и недопустимых контактах с внутренними голосами, но принципиального запрета на них нет, т.к. их источником является космос, частью которого они все являются, вопрос лишь во временной уместности и пользе, но не принципиальном запрете. Схожая ситуация встречается в современном западном оккультизме⁵⁰.

Источники

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библейское общество, 2019.

2. *Дорофей Газский, прп.* Душеполезные поучения и послания. С присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсану-

фия Великого и Иоанна Пророка. М.: СТСЛ, 2010.

3. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С-Пб.: Сатис, 2007.
4. *Иустин Попович, прп.* Толкование на 1-ое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. М., Издательство ТСЛ, 1998.

Литература

1. *Абаев Н.В.* Критический анализ древних китайских систем психофизической подготовки (у-шу)//Вопросы научного атеизма. Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и критики М., 1989. С. 208–225.
2. *Давыденков О.*, иер. Догматическое богословие: учеб. пособ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005.
3. *Долин А.А.* Личность мастера в философии боевых искусств. // Философско-психологические аспекты восточных единоборств: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Хабаровск, Уссурийск, Владивосток, 15–19 мая 2013 г.). / Под ред. О.А. Рудецкого. Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2013. С. 8–15.
4. *Долин А.А., Попов Г.В.* Кэмпо — Традиция воинских искусств. 2-е изд. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990.
5. *Иванов П., свящ.* Новая китайская секта Фалуньгунь//Из истории христианства в Китае. М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2005. С. 28–48.
6. *Зорькина М.С.* Традиционная магия в даосском ритуале: заклипания, мудры, юевы шаги // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 13, 2010. Вып. 2. С. 26–40.
7. *Конь Р.М.* К вопросу о проблематике теории познания Р. Штейнера // Диакрисис. (2020) 2021. № 6. С. 144–151.
8. *Конь Р.М.* Критика мистицизма в «Письмах о духовной жизни» свт. Феофана Затворника // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 154–168.
9. *Конь Р.М.* Роль воображения в личностном становлении оккультистов // Диакрисис. (2020) 2021. № 5. С. 142–158.
10. *Жан-Клод Ларше.* Духовное бессознательное: Православная концепция бессознательного и её применение в лечении психических и духовных недугов. Пер.с фр. П. Доброцветова.

Изд-во Сретенского монастыря. М., 2021.

11. *Маслов А.А.* Боевая добродетель: секреты боевых искусств Китая. Экспериментальный колледж Кубанской государственной академии физической культуры. Ростов-на-Дону, 2004.
12. *Маслов А.А.* Китай. Колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М.: Алетея, 2005.
13. *Маслов А.А.* Китай: Укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз. М.: Алетея, 2003.
14. *Маслов А.А.* Танцующий Феникс. Тайны внутренних школ ушу. Ростов-на-Дону: Эксперимент. колледж Кубанской ГАФК, Феникс, 2003.
15. *Маслов А.А.* Энциклопедия восточных боевых искусств: В 2-х тт. Т. 1.: Традиции и тайны китайского ушу. М.: ГАЛА Пресс, 2000.
16. *Милянук А.О.* Традиция «вращения жизни» и её место в китайской культуре. // Духовная культура Китая. Т. 5. М., 2009.
17. *Милянук А.О.* Учение о «вскармливание жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. Дисс. ... канд. ист. наук: специальность 07.00.03. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 1994.
18. Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Белгород, Миссионерский отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви, 2002.
19. *Носова Т.Е.* Философско-педагогические аспекты боевых искусств Востока. Дисс. ... канд. филос. наук. Архангельск, Поморский гос. пед. ун-т, 2006.
20. *Торговкина Н.С.* Символ «Великий предел» в теории и практике восточных единоборств. // Омский научный вестник. 2011. № 6 (102). С. 100–103.
21. *Трифон (Михайловский) иером.* История формирования религиозно-философской доктрины цигун в школах боевых искусств Китая. Магистерская диссертация МДА. Сергиев Посад, 2018.
22. *Bolelli, Daniele.* On the Warrior's Path: Philosophy, Fighting, and Martial Arts Mythology. Bude: Frog Books, 2003.
23. *Bow-Sim, Mark.* Wushu basic training. Dallas: The Chinese Wushu Research Institute book series, 1981.
24. *Albrecht, Maik; Rudolph, Frank:* Wu. Ein Deutscher bei den Meistern in China. — Chemnitz: Palisander Verlag, 2011.

25. *Filipiak, Kai*: Die chinesische Kampfkunst. Spiegel und Element traditioneller chinesischer Kultur. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2001.

Ресурсы удаленного доступа

1. Александр (Милеант), архим. Соблазн оккультизма. [Электронный ресурс]. URL: <http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/okkultizm.htm> (дата обращения: 27.02.2016).

2. Милянюк А.О. Практика осуществления Великого Дао в современном Китае. [Электронный ресурс]. URL: <http://milyanyuk.ru> (дата обращение: 05.11.2017).

3. Милянюк А.О. Ратные традиции Китая в контексте учения о «вскармливании жизни». // Вестник МГУ. Серия 13 – Востоковедение. М., 1998. № 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://milyanyuk.ru/2017/02/27> (дата обращения: 10.12.2018).

4. Ушу. [Электронный ресурс]. URL: <https://stavroskrest.ru/content/ushu> (дата обращения: 10.12.2018).

5. Jones, Robin: Sport and PE in school and university. // Sport and Physical Education in China. Edited by James Riordan and Robin Jones. – London–New York: ISCPES Publ., 1999. – P.p. 90–119. URL: http://thesispublication.com/wp-content/uploads/Robin_Jones_James_Jim_Riordan_Sport_and_PhysiBookFi.pdf (assessed at: 05.07.2021).

6. Speak, Mike: China in the modern world. // Sport and Physical Education in China. Edited by James Riordan and Robin Jones. – London–New York: ISCPES Publ., 1999. Pp. 70–89. URL: http://thesispublication.com/wp-content/uploads/Robin_Jones_James_Jim_Riordan_Sport_and_PhysiBookFi.pdf (assessed at: 05.07.2021).

7. Schmidt-Herzog, Thomas: Fakt und Fiktion in der chinesischen Kampfkunst: Untersuchung von Fakt und Fiktion in der chinesischen Kampfkunst anhand eines Vergleichs von kontemporärer Kampfkunstpraxis in China mit ihrer Darstellung in den Romanen des Hongkonger Autoren Jin Yong. / Magisterarbeit in der Geschichte. Vorgelegt an der Universität Heidelberg. – Heidelberg, 2003. 133 S. URL: http://www.markowetzlab.org/KaL/Magister_Schmidt-Herzog.pdf (assessed at: 05.07.2021).

Примечания

¹ См. об этом: Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Белгород, 2002. С. 158–160.

² См. об этом: Иванов П., свящ. Новая китайская секта Фалунь-гунь//Из истории христианства в Китае. М., 2005. С. 28–48.

³ См.: Абаев Н.В. Критический анализ древних китайских систем психофизической подготовки (у-шу)//Вопросы научного атеизма. Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и критики М., 1989. С.208–225.

⁴ Об этом подробнее см.: *Bolelli, Daniele*. On the Warrior's Path: Philosophy, Fighting, and Martial Arts Mythology. – Bude: Frog Books, 2003; *Bow-Sim, Mark* (1981). Wushu basic training. – Dallas: The Chinese Wushu Research Institute book series, 1981; *Jones, Robin*. Sport and PE in school and university. // Sport and Physical Education in China. Edited by James Riordan and Robin Jones. – London – New York: ISCPES Publ., 1999. – Pp.103–104. URL: http://thesispublication.com/wp-content/uploads/Robin_Jones_James_Jim_Riordan_Sport_and_PhysiBookFi.pdf (assessed at: 05.07.2021); *Speak, Mike*. China in the modern world. // Sport and Physical Education in China. Edited by James Riordan and Robin Jones. – London–New York: ISCPES Publ., 1999. Pp. 77–78, 81–83. URL: http://thesispublication.com/wp-content/uploads/Robin_Jones_James_Jim_Riordan_Sport_and_PhysiBookFi.pdf (assessed at: 05.07.2021).

⁵ См.: Маслов А.А. Китай. Колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М., 2005. С. 316.

⁶ Маслов А.А. Энциклопедия восточных боевых искусств: В 2-х тт. Т. 1.: Традиции и тайны китайского ушу. М., 2000. С. 32.

⁷ См.: Трифон (Михайловский), иером. История формирования религиозно-философской доктрины цигун в школах боевых искусств Китая. / Магистерская диссертация. Сергиев Посад: МДА, 2018. С. 110. Западные (в том числе немецкоязычные) авторы писали на эту тему в работах: *Albrecht, Maik*; *Rudolph, Frank*: Wu. Ein Deutscher bei den Meistern in China. – Chemnitz: Palisander Verlag, 2011; *Filipiak, Kai*: Die chinesische Kampfkunst. Spiegel und Element traditioneller chinesischer Kultur. – Leipziger Universitätsverlag, 2001; *Schmidt-Herzog, Thomas*. Fakt und Fiktion

in der chinesischen Kampfkunst: Untersuchung von Fakt und Fiktion in der chinesischen Kampfkunst anhand eines Vergleichs von kontemporärer Kampfkunstpraxis in China mit ihrer Darstellung in den Romanen des Hongkonger Autoren Jin Yong. / Magisterarbeit in der Geschichte. Vorgelegt an der Universität Heidelberg.-Heidelberg, 2003.-S.45, 73-74, 78, 110-111, 117-118. URL: http://www.markowetzlab.org/KaL/Magister_Schmidt-Herzog.pdf (assessed at: 05.07.2021).

⁸ См.: *Носова Т.Е.* Философско-педагогические аспекты боевых искусств Востока. Архангельск, 2006.

⁹ *Зорькина М.С.* Традиционная магия в даосском ритуале: заклинания, мудры, юевы шаги // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 13, 2010. Вып. 2. С. 34 – 35.

¹⁰ *Маслов А.А.* Китай: Укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз. М., 2003. С. 268.

¹¹ *Маслов А.А.* Китай: укрощение дракона... С. 268–269.

¹² См.: *Долин А.А., Попов Г.В.* Кэмпо – Традиция воинских искусств. – 2-е изд. – М., 1990. С. 79.

¹³ См. об этом. *Долин А.А., Попов Г.В.* Указ. соч. С. 58–64.

¹⁴ *Зорькина М.С.* Указ. соч. С.34.

¹⁵ См.: *Долин А.А., Попов Г.В.* Указ. соч. С.58–59.

¹⁶ См.: Там же. С.153–154.

¹⁷ См.: *Долин А.А.* Личность мастера в философии боевых искусств. // Философско-психологические аспекты восточных единоборств: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (Хабаровск, Уссурийск, Владивосток, 15–19 мая 2013 г.). Хабаровск, 2013. С. 8–9.

¹⁸ *Маслов А.А.* Танцующий Феникс. Тайны внутренних школ ушу. Ростов-на-Дону, 2003. С.87.

¹⁹ См.: *Миляньюк А.О.* Учение о «вскармливании жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. М., 1994. С. 26.

²⁰ См.: *Миляньюк А.О.* Указ. соч. С. 83–91.

²¹ См.: *Маслов А.А.* Колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М., 2005. С. 318–319.

²² Таолу — букв. «комплекс дорожек» — комплекс приёмов ушу, исполняемый в одиночном варианте, восходящий к ритуальным танцам боевой и охотничьей магии.

²³ *Маслов А.А.* Китай: колокольца в пыли... С. 319.

²⁴ Ушу. [Электронный ресурс]. URL: <https://stavroskrest.ru/content/ushu> (дата обращения: 10.12.2018).

²⁵ См.: Ушу. [Электронный ресурс]. URL: <http://stavroskrest.ru/content/ushu>. (дата обращения: 10.12.2018).

²⁶ *Миляньюк А.О.* Традиция «возвращения жизни» и её место в китайской культуре // Духовная культура Китая. Т. 5. М., 2009. С. 489.

²⁷ *Миляньюк А.О.* Практика осуществления Великого Дао в современном Китае. [Электронный ресурс]. URL: <http://milyanyuk.ru> (дата обращение: 05.11.2021).

²⁸ Сянь («бессмертный») — в китайской даосской и поздней народной мифологии — разряд святых (небожителей, бессмертных).

²⁹ *Маслов А.А.* Энциклопедия восточных боевых искусств. С. 41.

³⁰ *Долин А.А.* Личность мастера в философии боевых искусств. С. 8.

³¹ *Маслов А.А.* Китай. Колокольца в пыли... С. 316.

³² См.: *Маслов А.А.* Танцующий Феникс... С. 204.

³³ *Маслов А.А.* Боевая добродетель: секреты боевых искусств Китая. Ростов-на-Дону, 2004. С.14.

³⁴ Там же. С.11.

³⁵ См.: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. 23.1–2. С. 187–188.

³⁶ *Миляньюк А.О.* Учение о «Вскармливании жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. С. 96.

³⁷ *Миляньюк А.О.* Традиция «возвращения жизни» и её место в китайской культуре. С. 489.

³⁸ См.: *Миляньюк А.О.* Учение о «Вскармливании жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. С. 100.

³⁹ См.: *Дорофей Газский, прп.* Поучение 17. К наставникам в монастырях и к ученикам, как должно наставлять братию и как повиноваться наставникам//Душеполезные поучения и послания. М., 2010. С. 232–235.

⁴⁰ См.: *Жан-Клод Ларше.* Духовное бессознательное: Православная концепция бессознательного и её применение в лечении психических и духовных недугов. М., 2021. С.210.

⁴¹ *Миляньюк А.О.* Учение о «Вскармливании жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. С. 100.

⁴² Милянюк А.О. Традиция «вращения жизни» и её место в китайской культуре. С. 490.

⁴³ Милянюк А.О. Традиция «вращения жизни» и её место в китайской культуре. С. 489.

⁴⁴ См.: Маслов А.А. Колокольца в пыли... С. 322.

⁴⁵ О разнице между подлинной традицией и ложной и о способах восприятия первой см.: Ушу. [Электронный ресурс]. URL: <https://stavroskrest.ru/content/ushu> (дата обращения: 10.12.2018).

⁴⁶ Иустин Попович, прп. Толкование на 1-ое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. М., 1998. С. 106.

⁴⁷ Иустин Попович, прп. Толкование на 1-ое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. М., 1998. С. 107.

⁴⁸ Торговкина Н.С. Символ «Великий предел» в теории и практике восточных единоборств // Омский научный вестник. 2011. № 6 (102). С. 102.

⁴⁹ Цит. по: Давыденков О., иер. Догматическое богословие: учеб. пособ. М., 2005. С. 231–232.

⁵⁰ См.: Конь Р.М. Критика мистицизма в «Письмах о духовной жизни» свт. Феофана Затворника // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 154–168; он же: Роль воображения в личностном становлении оккультистов // Диакрисис. (2020) 2021. № 5. С. 142–158; он же: К вопросу о проблематике теории познания Р. Штейнера // Диакрисис. (2020) 2021. № 6. С. 144–151.

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

*Епископ Сильвестр (Стойчев)**

**БЫЛ ЛИ СЯТИТЕЛЬ МЕЛЕТИЙ АНТИОХИЙСКИЙ
РУКОПОЛОЖЕН АРИАНАМИ: ЕЩЕ ОБ ОДНОЙ
ЛОЖНОЙ АНАЛОГИИ
В ВОПРОСЕ О ХИРОТОНИЯХ**

Статья посвящена святителю Мелетию Антиохийскому. В сохранившихся источниках нет ясных сведений о том, кто именно рукополагал свт. Мелетия на Севастийскую кафедру. Кроме того, нет надежных свидетельств и о том, какую именно богословскую позицию занимал свт. Мелетий на момент своего рукоположения. Хотя и есть основания предполагать, что тогда он был близок к партии Акакия Кесарийского, всё же подпись свт. Мелетия отсутствует под исповеданием веры Селевкийского собора 359 г., которое было составлено омиями. Автор доказывает в статье некорректность ссылок на «случай Мелетия» как на пример того, что Церковь могла признавать хиротонии, совершенные еретиками или раскольниками.

Ключевые слова: Мелетий Антиохийский, хиротония, мелетиане, церковный раскол, Вселенский Собор.

* Автор — викарий Киевской Митрополии Украинской Православной Церкви, ректор Киевской духовной академии, кандидат богословия, профессор.

В ходе полемики о порядке принятия в Церковь лиц, получивших рукоположения в раскольнических сообществах, постоянно звучат ссылки на различные исторические прецеденты. В частности, защитники позиции Константинопольского Патриархата, который принял в общение членов УПЦ КП и УАПЦ без повторения над ними хиротоний, указывают на примеры принятия в Церковь в сущем сане лиц, рукоположенных не только раскольниками, но даже и еретиками. Однако, как правило, при ближайшем рассмотрении эти примеры оказываются далекими от однозначности.

Мы здесь обратим внимание лишь на один из таких примеров, поскольку ссылки на него встречаются довольно часто. Имеется в виду рукоположение свт. Мелетия, введенного на Антиохийский престол в 360 г. В литературе можно встретить утверждения о том, что он был рукоположен арианами. Об этом говорят как древние церковные писатели, так и современные исследователи. Например, Сократ Схоластик в своей «Церковной истории» сообщает, что в Антиохии сторонники Никейского вероисповедания полагали, что «Мелетий получил рукоположение по определению ариан» (Кн. II, гл. 44)¹. Свт. Епифаний Кипрский писал, что свт. Мелетий «поставлен был арианами, приверженцами Акакия [Кесарийского]» (Панарий. 73, 28)². Совсем недавно об этом же писали епископ Кирилл (Катерелос, ныне — митрополит Киринийский в юрисдикции Константинопольского Патриархата)³ и настоятель кельи святой Анны на горе Афон архимандрит Антипа⁴.

Как известно, свт. Мелетий был уже при жизни окружен особым почитанием как в Антиохии, так и в Константинополе. А в 381 г. он даже был председателем на II Вселенском Соборе. Как эти факты согласовать с обвинениями в арианстве? Отметим, что ответы по данному вопросу уже давались некоторыми православными авторам⁵, тем не менее постараемся более внимательно рассмотреть этот сюжет церковной истории.

Жизненный путь свт. Мелетия до избрания на Антиохийскую кафедру

Нужно сказать, что о жизни свт. Мелетия до его избрания на Антиохийскую кафедру мы знаем совсем немного. В источниках имеются лишь самые скудные сведения о его жизни до 360 г.

На момент своего избрания на Антиохийскую кафедру свт. Мелетий уже был епископом. Около 358 г. он был поставлен на кафедру в Севастию (ныне Сивас, Восточная Турция) вместо изгнанного оттуда еп. Евстафия⁶. Однако, пребывание свт. Мелетия в Севастии было совсем недолгим. Как пишет блаж. Феодорит Кирский, Мелетий, «недовольный необузданностью своих подчиненных, удалился на покой и жил в другом городе» (Церковная история. Кн. II, гл. 31)⁷. Возможно, речь идет о конфликте с паствой, сохранившей симпатии к смещенному еп. Евстафию. Сократ Схоластик пишет, что из Севастии свт. Мелетий переехал в Верою Сирийскую, где также занял епископскую кафедру (Кн. II, гл. 44)⁸. Однако, факт епископского служения свт. Мелетия в Верое в исследовательской литературе ставится под сомнение. Очевидно, он просто жил в Верое в уединении, но не исполнял там епископских функций. Именно из Верои Мелетий был призван на служение в Антиохию.

В сохранившихся источниках нет указаний на то, кто именно рукополагал свт. Мелетия во епископа Севастийского. Также остается неясным вопрос о том, какую богословскую позицию занимал Мелетий на момент своего рукоположения в епископа. Эти вопросы остаются в науке предметом дискуссий. Как сказано, в Севастию свт. Мелетий был поставлен вместо смещенного с кафедры еп. Евстафия. Последний принадлежал к *омиусианам* (от греч. ὁμοιούσιος — подобосущный), т.е. разделял учение о «подобосущии» Сына Богу Отцу. Омиусиане отвергали терминологию Никейского Собора. Они полагали,

что учение о единосущии Отца и Сына угрожает ересью модализма (саввелианства). В термине «единосущный» (омоусиос, греч. ὁμοούσιος), который был употреблен в Никейском Символе веры, они усматривали опасность слияния Отца и Сына «в одну сущность». При этом зачастую в термин «подобосущный» они вкладывали смысл, близкий к Никейскому исповеданию⁹.

Смещение с Севастийской кафедры еп. Евстафия было, скорее всего, результатом активности епископа Акакия Кесарийского, который был лидером другой богословской партии — *омиев*. Омиями (от греч. ὁμοιοῦς — подобный) принято называть последователей Евсевия Кесарийского — предшественника Акакия на Кесарийской кафедре. Омии в своем богословии исходили из того, что Бог Отец не может вступить в непосредственное отношение к миру и потому для создания мира производит по Своей воле непостижимым образом однородного Сына. Равенства между Отцом и Сыном они не признавали, хотя при этом и не ставили Сына Божьего в один ряд с сотворенными сущностями, поскольку считали Его Творцом мира. Происхождение Сына от Отца омии считали неизреченным и недоваемым. При этом, если омиусиане считали Сына подобным Отцу *по сущности*, то омии, признавая Сына подобным Отцу, всё же считали невозможным говорить о подобии по сущности¹⁰. Таким образом, концепция омиев не была тождественна ни строгому арианству, ни омиусианству, ни Никейскому исповеданию.

Считается, что омии впервые ясно заявили о себе на Анкирском соборе в 358 г. Этот Собор анафематствовал как строгое арианство (аномейство), так и Никейское исповедание. Участники Анкирского собора отвергли термин «единосущный», также усматривая в нем опасность савеллианства. Тем не менее, как признают современные исследователи, Анкирский собор 358 года объективно приблизил победу Церкви над арианством¹¹.

Здесь особо важны свидетельства свт. Епифания Кипрского. В своем «Панарии» он включает имя свт. Мелетия в список омиев, при чем ставит его на второе место после Акакия Кесарийского (Панарий. 73, 23)¹². При этом свт. Епифаний, приводя текст Исповедания веры, принятого в 359 г. на Селевкийском Соборе, не упоминает Мелетия среди 43-х епископов, подписавших этот документ (Панарий. 73, 26)¹³. То есть, в том списке Исповедания веры Селевкийского собора, который был в распоряжении свт. Епифания, имя свт. Мелетия отсутствовало. Потому современные исследователи считают недоказанным факт участия свт. Мелетия в Селевкийском соборе. Возможно, его отсутствие на Селевкийском соборе объясняется тем, что к тому времени он уже не управлял Севастийской епархией и как епископ, смещенный с кафедры, не мог быть участником Собора.

Как пишет свт. Епифаний, омии «по обстоятельствам времени скрывали свои мысли». По этой причине среди тех, кто присоединился к партии омиев, были и те, кто придерживался вполне православных взглядов (Панарий. 73, 23)¹⁴. Это замечание свт. Епифания свидетельствует о чрезвычайной сложности ситуации, в которой оказалась Церковь в период между Первым и Вторым Вселенскими Соборами. Провести четкие границы между различными богословскими течениями было практически невозможно. Французский исследователь Фердинанд Каваллера, анализируя церковную жизнь на Востоке в годы торжества здесь различных арианских и полуарианских партий, отмечал, что в хаосе борьбы различных партий было крайне сложно отличить тех, кто сохранял верность Никейскому Собору, от тех, кто принципиально отвергал его учение^{15*}.

Понятно, что свт. Мелетия никак нельзя причислять к приверженцам строго арианства (аномеям). Он также едва ли мог быть омиусианином, ибо был поставлен на кафедру в Селевкии как раз вместо омиусианина Евстафия.

С другой стороны, нет и свидетельств того, чтобы свт. Мелетий до 360 г. открыто поддерживал никейскую партию. Скорее всего, он действительно был близок к кругу Акакия Кесарийского. Однако, как настаивает Ф. Кавеллера, здесь следует говорить не о солидарности свт. Мелетия с богословской позицией омиев, а лишь о своеобразной «принадлежности к партии». Нет свидетельств тому, чтобы свт. Мелетий был идеологом и пропагандистом доктрины омиев. Современники, хотя и признавали факт близости Мелетия к кругу Акакия Кесарийского, всё же никогда не говорили о нем как о еретике.

Избрание свт. Мелетия на Антиохийскую кафедру

Теперь следует сказать и о ситуации, сложившейся в Антиохии к моменту избрания на эту кафедру свт. Мелетия. Еще около 327–330 гг. с Антиохийской кафедры был низложен свт. Евстафий (его не следует путать с Евстафием Севастийским), который был участником I Вселенского Собора и последовательно защищал его определения. Очевидно, он был низложен в результате интриг Евсевия Никомидийского. При этом против свт. Евстафия выдвигали разные обвинения: и в нравственной нечистоте, и в оскорблении матери императора, и в савеллианстве. Как бы там ни было, Евстафий был низложен. Видимо, вскоре он скончался в ссылке, хотя год его смерти остается в науке предметом дискуссий¹⁶.

После ссылки свт. Евстафия престол Антиохии надолго перешел в руки ариан, а строгие никейцы (их стали называть «евстафианами», по имени сосланного православного епископа) не имели в Антиохии ни одного храма.

Селевкийский собор в 359 г. низложил с Антиохийской кафедры крайнего арианина Евдоксия, который вскоре смог занять Константинопольский престол. Антиохийская кафедра стала вакантной. Именно в этой ситуации в 360 г. на неё возшел свт. Мелетий.

Практически все доступные источники однозначно говорят о том, что свт. Мелетий был поставлен на Антиохийский престол по протекции Акакия Кесарийского. При этом большинство древних писателей столь же однозначно свидетельствуют, что Мелетий не оправдал надежд партии омиев. Когда Мелетий прибыл в Антиохию, то публично «выразил прямой смысл учения о Боге» (Кн. II, гл. 31)¹⁷. Свт. Епифаний также пишет, что партия Акакия обманулась в своих ожиданиях относительно Мелетия: «Этот Мелетий, поставленный приверженцами Акакия, считался у них последователем их мнения, но не таковым оказался, как многие о том рассказывают» (Панарий. 73, 28)¹⁸.

Именно к 360 г. относится и первый доступный документ, излагающий богословскую позицию свт. Мелетия. Это его беседа на слова из Книги Притч *Господь созда мя начало путей своих в дела своя* (Притч 8, 22). По версии блаж. Феодорита, избрание нового епископа происходило в Антиохии в присутствии императора Констанция, который пожелал, чтобы все кандидаты произнесли речь на указанный библейский стих¹⁹. Выбор этого стиха был неслучайным, ибо именно на нем ариане основывали свое учение. Потому в толковании этого стиха могла с полной очевидностью проявиться богословская позиция каждого кандидата. Опираясь на это свидетельство Феодорита, некоторые исследователи полагают, что фактически в Антиохии был проведен богословский диспут, по результатам которого и принималось решение о назначении нового епископа²⁰.

Однако, другие источники не связывают проповедь свт. Мелетия с процедурой избрания Антиохийского епископа. Например, свт. Епифаний пишет, что это была первая беседа свт. Мелетия, обращенная к антиохийской пастве уже после назначения на кафедру (Панарий. 73, 28)²¹. Именно свт. Епифаний и сохранил для нас текст этой беседы (Панарий. 73, 29–33)²².

Как видно из текста беседы, свт. Мелетий был крайне осторожен в изложении учения о Сыне Божиим. Он явно

избегает употребления термина «Единосушный», отдавая предпочтение библейской терминологии. Свт. Епифаний в целом оценивает эту беседу положительно (Панарий. 73, 35)²³.

В беседе свт. Мелетия Сын прямо назван Богом и Творцом мира. свт. Мелетий четко указывает, что Сын не является лишь силой, голосом или бездушным образом Отца, но имеет самостоятельное ипостасное бытие. Возможно, единственным местом, в котором можно видеть влияние богословия омиев, было утверждение, что Сын является *подобным* Отцу. Тем не менее, можно согласиться с французским исследователем Эмилем Амманом, который полагает, что в цитированной беседе свт. Мелетия «никейцы могли узнать себя». По мнению Э. Аммана, свт. Мелетий в этой беседе намеренно «выступал на стороне традиционной веры». Фактически Мелетий здесь «утверждает все, что утверждал Никейский Символ веры; он отвергает все двусмысленные толкования, тесно или отдаленно граничащие с арианством»²⁴.

Уже через несколько месяцев после своего избрания на Антиохийскую кафедру свт. Мелетий был с нею свергнут. В описании причин его низложения древние церковные писатели практически единодушны. Взойдя на Антиохийскую кафедру, свт. Мелетий стал однозначно поддерживать Никейское исповедание. Фактически он примкнул к формирующейся «новоникейской» партии, которая разработала троичную богословскую терминологию. По словам и Феодорита, и Созомена именно исповедание учения о Троице повлекло за собой изгнание свт. Мелетия с кафедры.

Евстафиане и мелетиане

В Антиохии продолжали существовать и последователи свт. Евстафия, которые отказались объединиться со сторонниками свт. Мелетия. Поэтому фактически в

Антиохии образовалось две группы православных: евстафиане и мелетиане. Как пишет блаженный Феодорит, «в Антиохии православный народ распался на две партии: приверженцы всехвального Евстафия, отделившиеся еще прежде, собирались на богослужение особо, а отступившие от арианского общества вместе с дивным Мелетием совершали богослужение опять особо в так называемой старой церкви. Между тем обе эти партии одинаково исповедовали веру, ибо та и другая с равным усердием стояла за символ изложенного в Никее учения. Разделяла их только взаимная вражда и привязанность каждой к своему предстоятелю» (Кн. III, гл. 4)²⁵.

Поскольку община последователей свт. Евстафия существовала уже не один десяток лет, в других Поместных Церквях их считали единственным ортодоксальным обществом в Антиохии. Например, с последователями Евстафия поддерживал связь свт. Афанасий Александрийский, а также Римские епископы. При этом у евстафиан не было своего епископа. Их лидером был священник Павлин. В 362 г., когда свт. Мелетий находился в ссылке, Антихию посетил еп. Луцифер Каралисский. Он рукоположил Павлина во епископа. Это значительно ухудшило ситуацию, поскольку теперь на Антиохийскую кафедру претендовали уже два епископа, придерживавшиеся православного исповедания: Павлин и Мелетий.

Свт. Мелетий Антиохийский стал одним из главных союзников новоникейцев. Он был единомышленником свв. Василия Великого и Григория Богослова. Тем не менее, в Риме к нему сохранялось настороженное отношение. Свт. Василий Великий в переписке с западными епископами пытался развеять недоверие к свт. Мелетию и добиться его признания в качестве законного Антиохийского епископа. Так, в 372 г. он инициировал отправку в Рим письма, которое подписали тридцать два восточных епископа (Письмо 92)²⁶. Однако, эти усилия свт. Василия не достигли успеха. Римская Церковь по-прежнему не

признавала полномочий свт. Мелетия как предстоятеля Антиохийской Церкви. Тем не менее, в 381 г. свт. Мелетий не только принял участие в работе II Вселенского Собора, но и был избран его председателем. Отцы Собора, пытаясь решить сложную ситуацию в Антиохии, не подвергали сомнению действительность (законность) хиротонии свт. Мелетия, равно как и не высказывали сомнений в его православности²⁷!

Однако, во время работы II Вселенского Собора свт. Мелетий скончался, так и не вступив в каноническое общение с Римом. Поэтому именно в католической традиции закрепился термин «мелетианский раскол». Это словосочетание исходит из католического учения о Церкви: если сторонники свт. Мелетия в Антиохии не имели общения с Римским престолом, значит их следует квалифицировать как схизматиков. Однако, в XX в. католические историки и богословы стали отказываться от такого взгляда на свт. Мелетия. Например, Э. Амман называл словосочетание «мелетианский раскол» «очень неуместным»²⁸.

Преодоление церковного раскола в Антиохии

После того, как свт. Мелетий скончался, некоторые авторитетные иерархи (например, свт. Григорий Богослов и свт. Амвросий Медиоланский) предлагали не избирать нового архиерея на Антиохийскую кафедру, а вернуть её управлению еп. Павлина, и тем самым положить конец расколу. Однако, победила другая точка зрения. Преемником свт. Мелетия был избран его ближайший сподвижник Флавиан, и разделение в Антиохии сохранилось. Хотя православие еп. Павлина не подвергалось сомнению, всё же на Востоке именно его считали виновником антиохийской схизмы. При этом Римская Церковь продолжала поддерживать официальное общение с еп. Павлином.

Еп. Павлин скончался в 388 г. Однако, он успел рукоположить себе преемника — еп. Евагрия. Поэтому и после смерти Павлина раскол не прекратился. Евагрий скончался ок. 392–393 гг., свт. Флавиану удалось добиться того, что евстафиане более не поставляли себе епископов. Это способствовало постепенному преодолению раскола. В 394 г. полномочия еп. Флавиана были признаны Александрийской Церковью, а в 398 г. — и Римской Церковью.

Следует сказать и об еще одном немаловажном аспекте церковного конфликта в Антиохии. Дело в том, что еп. Павлин рукоположил Евагрия единолично²⁹. Видимо, и сам Павлин был рукоположен единолично еп. Луцифером Каралиссским. Потому свт. Флавиан не признавал законности священства в общине евстафиан и настаивал на необходимости перерукоположения всех их клириков.

Сколь серьезным было противостояние в Антиохии, можно видеть из проповедей свт. Иоанна Златоуста, который с 386 по 397 г. служил здесь пресвитером и был ближайшим сподвижником свт. Флавиана. Например, в беседе на слова апостола Павла *один Господь, одна вера, одно крещение* (Еф 4, 5) свт. Иоанн обрушивается с довольно жесткими обличениями на тех, «которые без разбора присоединяются к людям, отделяющимся от Церкви». Обращаясь к защитникам евстафиан, Златоуст восклицает: «Что говоришь ты? “У них та же самая вера, и они также православны”... Скажи мне: ужели вы считаете достаточным то, что их называют православными, тогда как у них оскудела и погибла благодать рукоположения? Что же пользы во всем прочем, если у них не соблюдена эта последняя? Надобно одинаково стоять как за веру, так и за нее (благодать священства). А если всякому позволительно, по древней пословице, наполнять свои руки, быть священником, то пусть приступят все, и напрасно устроен этот жертвенник, напрасно (установлен) церковный чин, напрасно лик иереев: ниспровергнем и уничтожим это» (Беседы на Послание к Ефессянам. 11, 5)³⁰. Как мы видим,

свт. Иоанн прямо отвергает наличие благодати священства у последователей Павлина и квалифицирует их как раскольническое сообщество, противостоящее Церкви.

В цитированной беседе содержится и довольно жесткая оценка церковных расколов как таковых: «Ничто так не оскорбляет Бога, как разделения в Церкви. Хотя бы мы совершили тысячу добрых дел, подвергнемся осуждению не меньше тех, которые терзали тело Его, если будем расторгать целостность Церкви... Один святой муж сказал нечто такое, что могло бы показаться дерзким, если бы не им было сказано. Что же именно? Он сказал, что такого греха не может загладить даже кровь мученическая. В самом деле, скажи мне, для чего ты принимаешь мучения? Не для славы ли Христовой? Итак, будучи готов положить свою душу за Христа, как решаешься ты разорвать Церковь, за которую положил душу Христос?... Вред (от разделений) не меньше того, какой причиняют враги, а гораздо больше» (Беседы на Послание к Ефесеянам. 11, 4)³¹.

В приведенных словах свт. Иоанна Златоуста сформулирован ясный критерий отношения к отделившимся от Церкви сообществам. Он четко говорит, что необходимо учитывать, во-первых, сохранность в расколе православной веры, а во-вторых, законность совершённых рукоположений. Нельзя пренебрегать ни одним из двух этих факторов. Нельзя игнорировать канонические правила о порядке совершения хиротоний, ибо в противном случае кто угодно сможет объявить себя священником и тем самым будет ниспровергнут весь «церковный чин».

Вопрос о порядке приема «евстафианских клириков» еще долго осложнял церковную жизнь в Антиохии. Лишь при Антиохийском епископе Александре I (414–424 г.) раскол был преодолен, о чем сохранились сведения в «Церковной истории» блаженного Феодорита (Кн. V, гл. 35)³². Таким образом, церковный конфликт в Антиохии продлился в общей сложности около восьми-десяти пяти лет (с 330 по 414 г.).

Упоминание о свт. Мелетии на VII Вселенском Соборе

В последующие столетия и церковные иерархи, и богословы, и канонисты неоднократно обращались к описанным событиям в Антиохии как к одному из важных прецедентов преодоления расколов. Однако, эти события вызывали разные интерпретации и оценки.

В частности, вопрос о порядке принятия в Церковь еретиков специально обсуждался на VII Вселенском Соборе в связи с преодолением иконоборческой ереси. Однако, следует пояснить, что на этом Соборе вопрос о принятии епископов-иконоборцев рассматривался не в контексте проблемы законности хиротоний, полученных от иконоборческих иерархов, а исключительно в аспекте вовлеченности некоторых епископов в иконоборческую смуту. По каждому епископу выносилось решение после исследования вопроса о степени его личного участия в иконоборческом движении.

Именно во время этой дискуссии на первом Соборном заседании был упомянут и «случай свт. Мелетия»³³. В ходе дискуссии представитель Римского папы Адриана пресвитер Петр сказал: «Как говорят историки, святой Мелетий был хиротонисан арианами; но, взошедши на амвон, провозгласил слово: «Единосушный»; и хиротония его не отвергнута». Это утверждение поддержали и сицилийские епископы³⁴.

Как видно из протокола заседания, реплика представителя Рима специально не обсуждалась. Председательствовавший на Соборе свт. Тарасий Константинопольский никак на нее не отреагировал. Тем не менее, слова римского легата не вполне точно отражали реальную историю поставления свт. Мелетия во епископа. Вполне очевидно, что в словах пресвитера Петра были слиты в один сюжет три разных исторических события: рукоположение Мелетия во епископа, его избрание на Антиохийскую кафедру

и его изгнание из Антиохии. Римский легат говорит о том, что свт. Мелетий был *рукоположен* арианами, но взойдя на амвон (т.е. сразу после рукоположения) исповедал Никейскую веру и был тут же изгнан с кафедры. Очевидно, пресвитер Петр просто по памяти пересказывал сюжет, описанный у Феодорита и Созомена. Однако, как было показано выше, свт. Мелетий был назначен на Антиохийскую кафедру уже будучи епископом. И упомянутое пресвитером Петром исповедание веры свт. Мелетий произнес вовсе не сразу после хиротонии. Также, в своей беседе в Антиохии свт. Мелетий не употреблял слово «Единосущный».

Не вызывает сомнений, что представитель Римского епископа высказал на Соборе ту точку зрения, которая была традиционной для Западной Церкви. На это указывает и то, что его слова поддержали только сицилийские епископы (т.е. опять же представители Западной Церкви). Восточные же епископы никак не отреагировали на слова Римского легата.

Таким образом, VII Вселенский Собор никак не оценивал историю рукоположения свт. Мелетия. Имя Антиохийского святителя было лишь вскользь упомянуто во время соборных дискуссий.

Выводы

Подводя итог, можно сделать несколько выводов.

Во-первых, в сохранившихся источниках нет ясных сведений о том, кто именно рукополагал свт. Мелетия на Севастийскую кафедру. Кроме того, нет надежных свидетельств и о том, какую именно богословскую позицию занимал свт. Мелетий на момент своего рукоположения. Хотя и есть основания предполагать, что тогда он был близок к партии Акакия Кесарийского, всё же подпись свт. Мелетия отсутствует под исповеданием веры Селевкийского собора 359 г., которое было составлено омиями.

Во-вторых, следует учитывать ту особую ситуацию, в которой находилась Церковь в период между Первым и Вторым Вселенскими Соборами. В то время строгое арианство (аномейство) было официально осуждено. Что же касается омиусиан и омиев, то они были богословскими течениями, которые обычно квалифицируют как полуарианские и находившиеся в оппозиции к строгим арианам. Богословские формулы омиев не были в то время осуждены, хотя и вызывали неприятие со стороны строгих никейцев. К тому же, важно подчеркнуть, что омии (как и омиусиане) не представляли собой некой параллельной иерархии. Как говорил архим. Дорофей (Вулисма), в то время еретики и православные были «перемешаны». Противники Никейского исповедания не создавали своей отдельной иерархии, а стремились продвигать своих сторонников на епископские кафедры³⁵. В такой ситуации в одной и той же Церкви в одно и тоже самое время могли быть на кафедрах представители самых разных групп влияний, религиозных партий и вероучительных взглядов. Нередко на одной и той же кафедре вполне законно могли сменять друг друга епископы с разными догматическими позициями.

Потому в таких крупных церковных центрах как Антиохия приверженцы разных богословских доктрин могли посещать одни и те же храмы и вместе участвовать в таинствах. Лишь формирование новоникейской терминологии и её принятие Церковью привело к четкому разграничению между ересью и ортодоксией. Потому, используя терминологию архим. Дорофея, омиев уместнее называть «неизобличенными еретиками». Принятие от них рукоположения вовсе не означало противопоставления себя Церкви и сознательного ухода в еретическое сообщество.

В-третьих, поставление свт. Мелетия на Антиохийскую кафедру было не *рукоположением*, а *избраением*. К тому времени он уже был епископом. Потому, когда

древние историки Церкви говорят, что он был поставлен на Антиохийскую кафедру сторонниками Акакия Кесарийского, то здесь имеется в виду именно избрание, а не рукоположение. Именно на такое понимание, указывает, например, архим. Дорофей Вулиσμα, когда утверждает, что свт. Мелетий был епископом в Севастии, а на Антиохийскую кафедру он был не рукоположен, а лишь избран³⁶.

В-четвертых, термин «мелетианский раскол» следует признать некорректным. Это словосочетание было типичным для католической традиции, поскольку свт. Мелетий не находился в общении с Римским престолом. Но в XX в. в католической литературе можно видеть тенденцию отказа от этого словосочетания как некорректного.

В-пятых, свт. Мелетий не только принял участие в работе II Вселенского Собора, но и был избран его председателем. Отцы Собора, пытаясь решить сложную ситуацию в Антиохии, тем не менее не подвергли сомнению действительность (законность) хиротонии свт. Мелетия, равно как и не высказывали сомнений в его православности! Вопрос о хиротонии (ее признании или не признании) вообще не рассматривался! А причины «Антиохийской схизмы» находились совсем в другой плоскости.

В-шестых, младший современник свт. Мелетия свт. Иоанн Златоуст, который жил в Антиохии, однозначно рассматривает свт. Мелетия как законного иерарха, без всяких прений о его хиротонии. Противников же свт. Мелетия Златоуст однозначно характеризует как раскольников. Более того, свт. Иоанн определил четкие критерии, согласно которым необходимо учитывать, во-первых, сохранность в расколе православной веры, а во-вторых, законность совершённых рукоположений. Нельзя пренебрегать ни одним из двух этих факторов. Нельзя игнорировать канонические правила о порядке совершения хиротоний, ибо в противном случае кто угодно сможет объявить себя священником и тем самым будет ниспровергнут весь «церковный чин».

На наш взгляд, всё вышесказанное в полной мере доказывает некорректность ссылок на «случай Мелетия» как на пример того, что Церковь могла признавать хиротонии, совершенные еретиками или раскольниками.

Примечания

¹ Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996. С. 126.

² Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. М., 1880. С. 345.

³ Κύριλλος (Κατερέλος), επίσκοπος Αβύδου. Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ουκρανίας // Δωδεκάνησος: Επίσημον Δελτίον Των Εν Δωδεκανήσω Επαρχιών Του Οικουμενικού Θρόνου. ΚΓ΄. Ιούλιος-Δεκέμβριος 2019. Σ. 38–39.

⁴ Антина Святоторец, иеромонах. Раскольники, которые по возвращении в Церковь стали святыми. [Электронный ресурс:] <https://bogoslav.ru/article/6171932>.

⁵ См, например: Василий И. Тулумцис. Рукоположения, совершенные еретиками, как аргументы в вопросе об украинской автокефалии. [Электронный ресурс:] <https://mospat.ru/ru/articles/87403/>.

⁶ См.: Зайцев Д. В. Мелетий I Антиохийский, св. // Православная энциклопедия. Т. 44. М., 2016. С. 573–574.

⁷ Феодорит Кирский. Церковная история. М., 1993. С. 115.

⁸ Сократ Схоластик. Церковная история. С. 126.

⁹ Подробнее см.: Шмалый В., свящ. Арианство // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 221–223.

¹⁰ См., например: Шмалый В., свящ. Арианство. С. 223–225.

¹¹ См., например: Э. П. Г. Анкирские соборы // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 448–449.

¹² Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. М., 1880. С. 337.

¹³ Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 342–343.

¹⁴ Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 337.

¹⁵ Cavallera F. Le schisme d'Antioche (IV-V siècle). P. 44–46.

* Считаю своим долгом поблагодарить кафедру древних языков и филологии Киевской духовной академии за помощь в работе с литературой на иностранных языках.

¹⁶ См.: Никифоров М. В. Евстафий Антиохийский, св. // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 286–287.

¹⁷ Феодорит Кирский. Церковная история. С. 115–116.

¹⁸ Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 345.

¹⁹ Феодорит Кирский. Церковная история. С. 116.

²⁰ Зайцев Д. В. Мелетий I Антиохийский, св. С. 574.

²¹ Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 345–346.

²² Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 346–355.

²³ Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 4. С. 356–357.

²⁴ Attan E. Méléce d'Antioche. P. 523.

²⁵ Феодорит Кирский. Церковная история. С. 120.

²⁶ Василий Великий, свт. Творения. Т. 3. СПб., 1911. С. 115–118.

²⁷ Петр (Льюилье), архип. Правила первых четырех Вселенских Соборов. С. 210–212

²⁸ Attan E. Méléce d'Antioche. P. 520.

²⁹ Феодорит Кирский. Церковная история. С. 200.

³⁰ Иоанн Златоуст, свт. Творения в русском переводе. Т. 11. Кн. 1. СПб., 1905. С. 103.

³¹ Иоанн Златоуст, свт. Творения в русском переводе. Т. 11. Кн. 1. С. 102.

³² Феодорит Кирский. Церковная история. С. 209.

³³ См. подробнее: Τουλουμτσής Βασίλειος. Το Εκκλησιολογικό πλαίσιο και οι προϋποθέσεις αποδοχής των αιρετικών σύμφωνα με τα Πρακτικά της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου. 2022.

³⁴ Деяния Вселенский Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 7. Казань, 1909. С. 55.

³⁵ Очень характерной в этом смысле является биография известного Евсевия Никомидийского – См.: Зайцев Д. В. Евсевий Никомидийский, еп. // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2013. С. 246–249

³⁶ См.: Янгу Ф. «Пидалион» история составления и публикации. С. 94–95.

Священник Илия Тягин*, В. Б. Трипольский**, М. Б. Овчинникова***

**ИСТОРИЯ ЦЕРКОВНОГО СЛУЖЕНИЯ
И ХРАМОВОГО СТРОИТЕЛЬСТВА
В МОСКОВСКОМ ВОЕННОМ ГОСПИТАЛЕ
(ныне — Главный военный клинический госпиталь
имени академика Н.Н.Бурденко)**

Статья посвящена истории церковного служения и храмового строительства в Московском военном госпитале (ныне — Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко), где с 1707 г. в первом российском военном стационарном храме началась молитва о российском воинстве, а также о возрождении многовековых традиций совместного милосердного служения врача и священника во имя духовного и физического исцеления защитников Отечества.

Ключевые слова: Московский госпиталь, ГВКГ им. Н.Н.Бурденко, госпитальный храм, молитва, восстановление храма, храм Святых апостолов Петра и Павла

* Автор — иерей, магистр богословия, клирик храма свв. апп. Петра и Павла в Лефортове, аспирант Сретенской духовной академии.

** Автор — кандидат политических наук, начальник военно-политического отделения ГВКГ им. Н.Н.Бурденко.

*** Автор — заведующая медицинским музеем ГВКГ им. Н.Н.Бурденко ФГБУ «Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н.Бурденко».

*«Церковь и народ, молящиеся за воинство,
суть не маловажный для воинства
подкрепительный,
а может быть, пред очами духа,
и предвещающий к победе отряд,
по силе и достоинству молитвы».*

*Святитель Филарет,
митрополит Московский*

Четвертое столетие Московский военный госпиталь (ныне Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко) охраняет здоровье российских воинов: в июне 2021 г. этому закаленному в битвах воину исполнилось 315 лет. В истории отечественной медицины Московский госпиталь занимает особое место: здесь берет начало больничное и военно-госпитальное дело в нашей стране, здесь были заложены основы медицинского образования и подготовлены первые русские врачи. Что же позволило госпиталю не просто прожить три с лишним столетия, но и внести весомый вклад в жизнь страны и судьбы людей?

«По плодам их узнаете их» — вот исходная точка оценки жизни и деятельности этого старейшего государственного стационарного лечебного и медицинского учебного учреждения. Главные плоды работы госпиталя — миллионы исцеленных и возвращенных в строй воинов, тысячи прекрасных специалистов, посвятивших себя военной медицине, самоотверженному служению милосердию.

И отечественные, и иностранные исследователи во все времена отмечали, что российская армия всегда отличалась духовной силой, которая помогала создавать силу военную, порождала великих полководцев, служила одним из источников побед над неприятелем. На полях горячих сражений вера и любовь к Родине придавали силы в борьбе с врагом и вели к победе. «Войско безверное учить — что железо перегорелое точить», — говорил

генералиссимус А.В. Суворов, который в чине капрала Московской команды Лейб-гвардии Семеновского полка в 1749 г. нес караульную службу в Московском госпитале. «Бог нас водит: Он нам — генерал!» — не уставал повторять своим чудо-богатырям этот великий российский полководец. Перед битвой, помолясь Богу и «благословив всех, он кратко, но сильно напоминал всем обязанности перед Богом, Царем и Отечеством» [1].

Тысячи священнослужителей оставили глубокий след в душах людей, вдохновляя воинов на ратные подвиги.

Допетровская Русь не знала постоянного военного духовенства: священники прикомандировывались к воинским соединениям, разделяя с защитниками Отчизны все тяготы ратной службы.

В годы царствования Ивана IV (Грозного) было организовано стрелецкое войско. Наряду с жалованьем за службу стрельцам выдавались также «на лечбу ран» различные суммы в зависимости от тяжести ранения. Легкораненые лечились при войске, а тяжелораненых устроивали на уход и попечение в богадельни и больничные покои при монастырях, т. к. святое дело помощи раненым и искалеченным воинам, наравне с тем, что мы называем общественным призрением, еще Уставом князя Владимира Мономаха было нераздельно закреплено за Православной Церковью. Преподобный Сергей Радонежский перед смертью дал инокам своего монастыря заповедь «не забывать страннолюбие»; «нищия, слепыя и хромыя» считались «церковными людьми». Такой порядок засвидетельствован и в Судебнике 1550 г.: «...а на монастырях жити нищим, которые питаютца милостынею от церкви Божией». Писцовые книги XVI–XVIII веков доносят до нас сведения о существовании богаделен едва ли не при всех церквях [2. С. 6].

В Троице-Сергиевой Лавре вскоре после снятия осады ее поляками в 1610 г. был открыт первый в России временный госпиталь.

В результате постоянных войн число раненых и больных, требовавших врачебной помощи, непрерывно возрастало. Уже в XVI веке вопросы призрения «недужных», хронических больных, престарелых, среди которых было много ратных людей, становятся в России не частным делом того или иного монастыря, а серьезной государственной проблемой.

После воцарения на русском престоле Михаила Федоровича Романова началась активная работа по восстановлению государственной власти на всех ее ступенях, в том числе и в деле организации медицинского обеспечения русского войска. Для руководства медициной в 1620 г. был создан Аптекарский приказ, основными задачами которого стали охрана здоровья царя и забота о нем и его приближенных, сохранение здоровья и лечение русских воинов от болезней и ранений, подготовка лекарей для войск.

С середины XVII века, во время царствования Алексея Михайловича (Тишайшего), Московское государство вело войны с Польшей, Швецией и Турцией. Войско увеличилось, создавались новые виды вооружений, которые наносили все более тяжелые увечья воинам. Проблемы выноса раненых с поля боя и их лечения становились все более серьезными. На личные средства близкого друга царя — боярина Федора Михайловича Ртищева, которого еще при жизни русские люди именовали «милостивым мужем», в нескольких российских городах были открыты богадельни и больницы, где по свидетельству современников оказывался «приют нуждающимся в помощи». Во время военных походов, а особенно в годы Русско-польской войны (1654–1667 гг.), Ф.М. Ртищев объезжал поля сражения после военных действий, собирая в свой экипаж раненых, не делая различия между русскими и иноземными воинами, доставлял их в ближайшие города, где обустроивал для них дома. Такие избы-лазареты стали прообразом будущих военно-временных полковых госпиталей.

Так начиналась эстафета преемственности российского милосердия. Не случайно, уже на государственном уровне, ее приняли у Ф.М. Ртищева именно сыновья царя Алексея Михайловича. После битвы под Чигирином в 1678 г. на Рязанском подворье был создан государственный военно-временный госпиталь, где лечились более 700 раненых воинов.

Одной из первых попыток упорядочить общественное призрение был Указ царя Федора Алексеевича от 1682 г. В нем уже говорилось об обязательном призрении «убогих и нищих» при монастырях и церквях: «...и тем монастырем чаять, за кем сто дворов, пять человек в своих больницах кормить можно, не токмо в Москве, но и по всем городам Московского государства». В монастырях оказывалась и необходимая медицинская помощь. Лишь преждевременная смерть не позволила царю Феодору Алексеевичу реализовать свое решение (Указ 1682 г.) об учреждении в Москве постоянного «шпиталя» на Гранатном дворе у Никитских ворот и богадельни при Знаменском монастыре.

Выводить российскую медицину на качественно новый уровень довелось уже царю Петру Алексеевичу — будущему императору Петру I. Многие историки отмечают твердость характера преобразователя Российского государства, его непреклонность и жесткость в проведении реформ. Говоря о традициях милосердия, будет уместным подчеркнуть и другие качества его характера: отзывчивость, горячее сердце и доброту. По случаю удачного завершения Азовской кампании он, «встретя войско, отличную оказал чувствительность, признательность и искреннее сострадание к раненым, он каждого из них обнимал и целовал... и не отошел от них прежде, пока не были раны их отмыты, пластыри приложены и перевязаны. ... Он помогал лекарям в перевязывании оных собственными своими руками» [3].

Также приобретает государственный характер и дело общественного призрения: в 1701 г. Петр I учредил

Монастырский приказ, подчинив ему все церковные и монастырские вотчины, а год спустя повелевает, чтобы все остающиеся монастырские и церковные доходы обратить в пользу училищ и в пользу отставных, раненых и больных воинов. Так впервые государство законодательно взяло на себя обязанность помогать неспособным к труду, раздавать престарелым и увечным «кормовые» деньги, устраивать приюты для незаконнорожденных, заботиться о призрении воинских чинов.

Не случайно именно Петр I совершил реорганизацию медицинского дела в России: вскоре он приступил к созданию государственной системы медицинского обеспечения населения и армии, а также медицинского образования — все очевидней становилась потребность в систематической подготовке отечественных врачей, которые владели бы всеми достижениями современной медицины.

25 мая 1706 г. вышел именной Указ Петра I о создании первого в России государственного стационарного лечебного и учебного медицинского учреждения, в котором значилось: «...построить за рекою Яузою против Немецкой слободы в пристойном месте гошпиталь для лечения болящих людей» [4]. Петр I постановил «построить гошпиталь» в Лефортове. Здесь по его повелению в 1692 г. была построена первая в России Солдатская слобода для расквартирования Лефортовского полка — Первого выборного полка регулярной российской армии. Духовным центром и украшением Солдатской Лефортовской слободы стал прекрасный старинный храм Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла в Лефортове, расположенный на Солдатской (бывш. Петропавловской) улице, и обновленный для солдат полка их командиром, верным другом и соратником Петра I, полковником Францем Лефортом, а затем в 1711 г., самим Петром I. В годы советской власти храм, сберегаемый небесными покровителями, остался единственным на всю округу, из-

бежавшим разрушения и закрытия даже в тяжкое время богоборчества.

Петр I поручил устройство «гошпиталя» Монастырскому приказу (с 1721 г. — Святейший Синод), управлявшему делами Русской Православной Церкви, накопившей к тому времени немалый опыт попечения о тяжелораненых воинах в больничных покоях и богадельнях при монастырях. Благодаря средствам, вовремя выделенным Монастырским приказом, госпиталь был построен всего лишь за один год. 21 ноября (ст. ст.) 1707 года «Божием благоволением... гошпиталь... в такое состояние приведен, что с оным в Божие имя начало учинено и впервые несколько больных в тот дом приведено» [5]. Этот рапорт первого главного доктора Московского госпиталя Николая Бидлоо Петру I красноречиво свидетельствует: без опоры на помощь Божию в те времена ни одно серьезное дело не начиналось. С первого дня работы первого российского госпиталя в нем также началась ежедневная пастырская работа священника. В центре двухэтажного деревянного госпитального корпуса стараниями известного архитектора «главного над жилищами директора» И.П. Зарудного, исполнявшего градостроительные поручения императора Петра I и его приближенных (Меншикова башня в Москве (храм Св. Архангела Гавриила на Чистых Прудах (1704–1707 гг.)); Триумфальные ворота в честь Азовского похода (1696 г.), Полтавской битвы (1709 г.), по случаю Ништадтского мира (1721 г.); храм Иоанна Воина на Якиманке (1712 г.) и др.) была устроена церковь «Обновления храма Воскресения Христова», над кровлей которой была поставлена золоченая статуя «Милосердия». Несмотря на то, что штат госпиталя был невелик, в него сразу же были включены и лица духовного звания. Жили они рядом со своими «подопечными»: «позади гошпиталя каменные палаты к реке Яузе, светлица с комнатою, перед ними двои сени... а в тех светлицах живет гошпитального двора крестовой священник Федор Дмитриев с ним дьячок Иван Архипов» [6].

Так с самого начала работы первого в России государственного лечебного учреждения в нем были заложены основные принципы действенного милосердия: помощь больному телу и поддержка измученной душе. Эти принципы Московский госпиталь старался пронести через долгие и трудные годы своей жизни.

Основные понятия служения отражены в разделах утвержденного в 1716 г. Петром I «Устава Воинского» [7]: «О молитве», «О страхе Божию», «О службе Божию и о священниках». По Уставу при каждом полку должен был состоять священник. Главной задачей его, кроме совершения богослужений и треб, было влияние на свою паству личным примером, твердостью духа, стойкостью в исполнении пастырского и воинского долга. Военная присяга начиналась словами «Я, (имя рек) обещаюсь Всемогущим Богом...» и завершалась «В чем да поможет мне Господь Всемогущий».

10 апреля 1721 г. деревянное здание госпиталя сгорело, и доктор Н. Бидлоо обращается к Петру I с просьбой возвести новое каменное здание с домовым храмом, и получает поддержку. 19 февраля 1725 г., при смене комиссаров госпиталя (так назывался в XVIII веке помощник главного доктора госпиталя по хозяйственной части), была составлена опись еще не достроенного сооружения, текст которой мы частично приводим: «Светлица Крестовая с перегородками, в которой светлице болящие, в ней две печи обращатые, семеро двери, семь окошек с оконницами, в том числе три оконницы ветхи; в той же светлице Святых икон местных образов Пресвятыя Богородицы Одигитрии, образ Введения Богородицы, на нем три венчика да риза серебряные вызолоченные, образ Святых Апостол Петра и Павла и те образы писаны на краске, крест благословящий на дереве, обложен серебром баземным золоченой. Церковной утвари: Евангелъе старое в десть, обложено зеленым бархатом, Евангелисты медные чеканные, позолочены, апостол в десть, Новой

Завет в полдести, две псалтыри со следованием в десть, две треоди в десть, одна цветная, другая постная, пролог в трех переплетах в десть, шестоднев в полдесть, две минеи общая дестевая, другая праздничная в полдесть, служебник в четверть, двои ризы, одни атласные, другие киндишные, патрахель бархатная ветха, поручни бархатные ветхие, две пелены большая да малая, чаша водосвятная медная, ковшик медной, кропило, два подсвечника жестяные, дароносица медная, кадило медное. В той светлице шкап столярной, в котором книги лежат с замком, еще книга требник в четверть. А она крестовая светлица крыта тесом, а вышеписанные святыя иконы и утварь церковная все под охранением у священника Федота (в других документах этот священник упоминается с именем Федор — *Авт.*) Дмитриева [8. С. 155].

24 декабря 1735 г. по высочайшему повелению царствующей императрицы Анны Иоанновны был опубликован «Генеральный регламент о гофшпиталях». Пункт 8 Главы I Регламента гласил: «Во всяком госпитале надлежит иметь церковь и одного священника, который будет отправлять службу Божию, утешать и исповедовать и причащать больных и в прочем во всем исправлять их» [8. С. 176].

В регламенте предъявлялись высокие нравственные требования ко всему госпитальному персоналу (Глава I Регламента, п. 21): «Служителей, которым ходить около больных, выбирать из добрых трезвых, богобоязливых и усердных людей, и ежели лекарями усмотрено будет, что в том числе явятся пьяные и бездельники, то бы, не умешкав ...требовать о перемене таких...» [8. С. 179].

В продолжение милосердного почина императора Петра I, императрица Анна Иоанновна посвящает в своем Регламенте Главу X «Об инвалидах или дряхлых или неспособных к службе» помощи воинам-инвалидам. На госпитали были возложены: уход за инвалидами и престарелыми воинами, их лечение и содержание, «дабы те,

которые в службе были и за старостию или приключившейся неизлечимой их болезни, не в состоянии пришли работу снести, или какую должность отправлять, а именно слепые, глухие, немые и хромые руками и ногами, хотя тем людям и медикаментов более не потребно; но однакож за тем, что пропитания своего не имеют, не без призрения были...» [8. С. 201]. Позднее из дееспособных инвалидов в российских госпиталях стали формироваться так называемые «инвалидные роты» для обслуживания раненых и больных.

29 мая 1737 г. почти все деревянные здания Москвы были уничтожены огнем сильнейшего пожара. Сгорело и здание госпиталя, пострадал и храм, о чем свидетельствует доношение Правления Московского госпиталя в Коллегию Синодальную Экономического Правления от 4 июня того же года: «церковь и церковную утварь и больных и при них имеющиеся постели и матрацы и посуду оловянную, которая была куплена ради больных... с великою нуждою едва могли вытаскать» [8. С. 218]. Вдобавок к этому, зимой 1738 г. от мороза лопнул колокол госпитального храма [8. С. 278].

Уже в 1739 г. госпиталь был отстроен заново. По окончании постройки коллегия экономии донесла в «Высочайший кабинет» в частности о том, что «куплено в церковь всякой церковной утвари на 50 рублей», и вскоре восстановленный госпиталь получает возможность продолжить работу, и снова звучит над госпитальным парком звон колоколов. Не была забыта и статуя «Милосердие»: «для поставки на гофшпитальное крыльцо и в столовой палате, как прежде было, ...четырех статуй в том числе одной на самый верх палат на купол...116 рублев 50 копеек» [8. С. 226–227].

Изучение обстоятельной «Описи Московской Гофшпитали» от 13 августа 1739 г. позволяет воссоздать как внешний вид госпиталя, так и его «хозяйственное

устройство». Начинается опись с подробного многостраничного описания церковной утвари, которое позволяет представить внешний и внутренний вид госпитального храма. «Палаты каменные в них имеется церковь Воскресения Христова в ней десять окон, окончины стеклянные, стекла вмазаны в дерево, в них решетки железные, в ней две печи муравленья галандския с затворки галандскими железными, пол деревянной, потолок деревянной же, подмазан алебастром, по стенам подмазано алебастром же, близ потолка карниз алебастровой». Далее описываются церковная утварь, одежды на престол, на престольное Евангелие, благословящий крест, занавес от царских врат, потир, дискос, звезда, два блюда, лжица, кадило (с указанием веса), запрестольные резной деревянный крест и Богородичный образ, образ Одигитрии, подсвечники, 3 священнических ризы, 3 подризника, 4 епитрахили, поручни, воздухи, пелены, водосвятные чаши, Евангелия, богослужебные книги, аналои. ... «Во алтаре стол сосновой с ящиком раскрашенный красками; шкаф, в который кладутся ризы и книги с ящиками, двери створчатые на петлях железных. Венцы венчальные медные, блюдо оловянное малое, ложка медная полуженная. Церковь Воскресения Христова, писаная на лазоревой травчетой камке, на царских дверех Евангелисты, также четыре местныя иконы, над царскими дверьми распятие с предстоящими, писаны по лазоревой травчетой камке. Из церкви в ризницу ход из ризницы в алтарь, из алтаря в крестильницу и из крестильницы в церковь двери на петлях и на крючьях железных» [8. С. 245–249].

Прихожанами храма являлись не только пациенты, но и врачи, ученики Госпитальной школы, работники госпиталя.

К середине XVIII в. юридический контроль за деятельностью госпиталя был возложен на Медицинскую коллегию, но содержание его по-прежнему оставалось в ведении Святейшего Синода. Продуктами Госпиталь

снабжался из синодального дома, в частности, печеными хлебами от «хлебодаренного монаха».

В царствование императрицы Елизаветы Петровны Московский госпиталь был передан в Военное ведомство (акт о передаче от 12 января 1755 г.), но с постоянным вос- пособлением от монастырской казны, во-первых, в виде ежегодного взноса суммы, определенной еще Петром I, в 4487 рублей, и во-вторых, в виде доходов от монастыр- ских вотчин Вологодских, Костромских и Симбирских. В 1756 г. госпиталь получил наименование «Московский Генеральный сухопутный госпиталь».

В 1756 г. в связи с началом Семилетней войны (1756–1763) началась перестройка здания госпиталя по проекту выдающихся русских архитекторов Д.В. Ухтом- ского и И.В. Мичурина, благодаря которой площадь кор- пуса была увеличена в два раза по всей длине [9]. Корпус сохранился до настоящего времени. Сегодня в этом ста- рейшем здании госпиталя расположены психиатрический центр и возрожденный госпитальный храм.

К концу 1750-х годов в госпитале было развернуто уже 1000 коек. Примечательно, что в этот период во всех остальных лечебных учреждениях Москвы насчитывалось только 200 коек.

По указу императрицы Елизаветы Петровны от 25 мая 1756 г., изданному к 50-летию юбилею основа- ния Московского госпиталя, впервые в нем были созданы «особливые покои» для душевнобольных, а переводить из прицерковных богаделен и монастырей в госпиталь на лечение этих страдальцев стали еще по Указу Петра I от 23 сентября 1723 г.

Присутствие священника и проведение церковных Таинств являлись в прежние времена необходимым и естественным условием лечебного процесса. Смотритель госпиталя (помощник заведующего хозяйством, а ныне — заместитель начальника госпиталя по МТО), наряду с решением обширных хозяйственных задач, обязан был

выполнять следующее (1790 г.): «П. 10. Которые больные будут весьма трудны, об оных наипуще Вам иметь смо- трение и призрение в содержании пищею и питием и хорошим присмотром в свое время и того наблюдать, дабы каждый без покаяния и приобщения Святых Животворя- щих Христовых Таин умереть не мог, а по кончине их по христианскому закону погребать и для таковых трудно больных и исправления церковной службы обретающе- муся в гошпитале Священнику от того гошпиталя велеть быть неотходну и без воли Вашей никуда ни на малое время отлучаться запретить» [8. С. 501].

История госпиталя неразрывно связана с историей Отечества. Во время многочисленных войн XVIII в. и эпи- демий многие из представителей его медицинского пер- сонала отправлялись в действующую армию и на помощь населению. На госпиталь легла вся тяжесть борьбы с ве- ликим бедствием, обрушившимся на Москву, известным под названием «Московская чума 1770–1772 гг.». Глав- ный доктор госпиталя А.Ф. Шафонский и его помощник К.О. Ягельский быстро и точно распознали заболевание и приняли энергичные меры по локализации эпидемии. Весь медицинский персонал Московского генерального госпиталя от старшего доктора до самого младшего уче- ника лекарской школы принял активное участие в борьбе с эпидемией и понес тяжкие потери. Большое число подле- карей, лекарских учеников и «волонтеров» было направ- лено во временные чумные больницы, организованные при Угрешском, Даниловском, Симоновом и Покровском монастырях. Значительная часть этих отважных медиков погибла на своем посту, оказывая помощь чумным боль- ным. Лекарь Московского госпиталя Яхонтов Григорий Егорович погиб 28 мая 1771 г. в Москве. Спасали жизни заболевших и умерли в больнице Симонова монастыря госпитальные подлекари Алексей Горник, Семен Косагов, Чепелов; лекарские ученики Госпитальной школы Герасим Протасов, Иван Витзинский, Иван Величкин, Иван Онуф-

риевский, Иван Адамов, Карл Готлибсен; госпитальные школьники Лаврентий Егупов, Александр Атюшев, Иван Яковлев, Иван Петров, Василий Журов, Никита Стригин. В Угрешском монастыре погибли, мужественно сражаясь с «моровой язвой», лекарские ученики Госпитальной школы Иван Данилевский, Степан Цветков, Алексей Назаров, Алексей Смирнов [10]. Для улучшения организации медицинской помощи и борьбы с эпидемией чумы в Москве была учреждена особая «Комиссия для предохранения и врачевания от моровой заразной язвы», в которую вошли врачи госпиталя. Непреходящей заслугой Комиссии, и прежде всего главного доктора Московского госпиталя А.Ф. Шафонского, стало издание в 1775 г. фундаментального руководства «Описание моровой язвы, бывшей в столичном городе Москве с 1770 по 1772 г.». Книга на долгие годы стала настольным руководством для борьбы с чумой.

В 1797 г. император Павел I, которого по праву называют «вторым строителем Московского госпиталя», прибыл в Москву на коронацию и посетил Московский генеральный госпиталь. Осмотрев его территорию и поразившись ветхостью зданий, теснотой в палатах, император утвердил планы новых каменных корпусов и отдал приказ о начале строительства. В 1797–1802 гг. по проекту архитектора И.В. Еготова — ученика В.И. Баженова и М.Ф. Казакова — были возведены четыре больших каменных здания с высокими потолками и просторными палатами, а рядом с лечебными корпусами был устроен великолепный госпитальный парк.

По повелению императора Александра I, пожелавшего в 1823 г. увековечить память основателя госпиталя — императора Петра I и своего, как он пишет, «убиенного отца» — императора Павла I, в 1838 г. корпуса были соединены в одно здание в виде гигантской буквы «П» и вместе с корпусом XVIII века составили единый архитектурный ансамбль, сохранившийся до наших дней.

По Указу Александра I от 31 января 1801 г. госпиталь стал именоваться «Московский военный госпиталь».

В 1799–1801 гг. старинный корпус и госпитальная церковь в нем также были обновлены. В смете, представленной начальником Госпиталя лично императору, в частности, зафиксировано: «На поправку церкви в старом каменном корпусе и для помещения больных на 160 человек, 30 000 р.» [8. С. 534].

Вместе с перестройкой госпитальной церкви было предназначено и переименование ее во имя Божией Матери «Всех Скорбящих Радость». В 1799 году начальник Московского генерального госпиталя генерал-майор Хомутов в прошении Московскому митрополиту Платону испрашивал о дозволении перенести эту церковь на летнюю территорию госпиталя на Введенских горах.

20 ноября 1801 г. престол самой старинной церкви госпиталя был переосвящен в честь Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла — небесных покровителей основателя госпиталя — императора Петра I и «второго строителя госпиталя» — императора Павла I.

Без объявления войны, в ночь на 12 (24 н. ст.) июня 1812 г. в Россию вторглась огромная (около 610 тыс. чел.) армия Наполеона. «Чем тяжелее русскому народу предстоял подвиг, — писал профессор А.А. Царевский, — чем грознее была опасность, тем крепче обыкновенно брался он за спасительный стяг своей святой веры... Вдохновенный верою, воин русский твердою поступью переходил пропасти, взбирался на недостижимые снежные вершины гор, брал неприступные крепости, терпеливо и богатырски выносил и голод и холод, обороняя и спасая свое Отечество... Удивляющий мир весь своею физическою выносливостью, воин русский... силен и непобедим главным образом силою духовною... Храбрость, стойкость, героизм существуют, конечно, и в других армиях, но незлобие, доброта, жалостливость, самоотвержение и скромность, всепрощение и любовь, то есть именно

христианские добродетели, ставшие народными добродетелями, — вот в чем великая особенность русского солдата, удивляющая иностранцев... Русский солдат воистину силен и грозен тем, что всегда он был и есть прежде всего “христолюбивый воин”» [11. С. 4]. Во время Отечественной войны 1812 года Московский военный госпиталь ведет борьбу за жизнь десятков тысяч раненых и больных в Москве и развернутых военно-временных госпиталях. В это тяжелое время пастыри утешали, ободряли, напутствовали воинов, спасали раненых и хоронили умерших.

К основной территории госпиталя был присоединен как филиал Лефортовский (Головинский) дворец, также переполненный ранеными воинами. 31 августа 1812 года преосвященный архиепископ Московский и Коломенский Августин с духовенством отправил к страдалцам чудотворные иконы Иверскую и Смоленскую, которые в день Бородинской битвы 26 августа обносили вокруг Белого города, Китай-города и Кремлевских стен. По воспоминаниям очевидцев, невозможно описать те чувства, которые раненые испытали при виде святынь. Был отслужен водосвятный молебен, после которого раненые воины, многие — без ног, на костылях, смогли приложиться к чудотворным иконам. После полуночи иконы возвратились из Лефортово в Успенский собор.

На следующий день, 1 (13 н.ст.) сентября после приказа фельдмаршала М.И. Кутузова об оставлении Москвы, из Московского военного госпиталя и его филиала в Головинском дворце удалось эвакуировать более 17 тысяч раненых воинов. Помогали им солдаты московского комендантского полка. Подводы с ранеными были довезены до Коломны, там раненых перегрузили на баржи и отправили водным путем по Оке до города Касимов. Личный состав Московского военного госпиталя стал основой военно-временных госпиталей в Рязани, Владимире, Коломне и Касимовской группировке госпиталей

(Касимов, Елатьма, Меленки), где было пролечено более 22 тысяч раненых и больных.

7 (21 н.ст.) сентября 1812 г. территорию Московского военного госпиталя занял враг. Москва была сожжена, но госпиталь остался практически неповрежденным. Главный хирург армии Наполеона Ж.Д. Ларрей писал о нем в мемуарах (1817): «Большой военный госпиталь один из наилучше построенных, из самых обширных и самых прекрасных из всех, какие я когда-нибудь видел...» Враг не успел воспользоваться госпиталем. После изгнания захватчиков из Москвы в начале ноября 1812 г. Московский госпиталь возвратился из эвакуации в родные стены. Согласно отчету за ноябрь 1812 г., из 2529 пациентов 487 составляли пленные французы [12]. О многом говорят эти цифры, отражая присущее русскому человеку милосердие, распространявшееся и на плененных захватчиков, принесших так много горя Российской земле. Перед нами выдержки из приказа М.И. Кутузова от 21 декабря 1812 г., возвестившего разгром могущественной армии Наполеона, захватнический дух которой был полной противоположностью духу нашего славного воинства. «Храбрые и победоносные войска! ...Каждый из вас есть спаситель Отечества. Россия приветствует вас сим именем. ... Не было еще примера столь блистательных побед; два месяца сряду руки ваши каждодневно карали злодеев... Пройдем границы и потщимся довершить поражение неприятеля на собственных полях его. Но не последуем примеру врагов наших в их буйстве и неистовствах, унижающих солдата. Они жгли дома наши, ругались святынею, и вы видели, как десница Вышнего праведно отметила их нечестие. Будем великодушны...» [13].

В дни нашествия французских захватчиков соседняя с Московским госпиталем старинная Петропавловская церковь на Солдатской улице использовалась неприятелем под содержание быков и склад овса. Единственным неоскверненным храмом на всю округу остался храм

Московского военного госпиталя, поэтому после изгнания неприятеля из Москвы, до 1813 г., он выполнял функции и приходского храма, пока Петропавловская церковь на Солдатской улице не была вновь открыта после ремонта и переосвящения.

В 1818–1838 гг. по повелению императора Николая I на территории госпиталя был построен по проектам архитекторов М.В. Горлицына, Овчинникова и Ф.М. Шестакова целый комплекс зданий, сохранившихся до настоящего времени, в том числе каменная часовня для отпевания умерших православных раненых и больных и каплица для отпевания иноверческих больных.

В Центральном городском архиве (ЦГА) г. Москвы удалось обнаружить метрические книги домово-госпитальной церкви Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла с 1779 по 1917 гг., увековечившие имена священнослужителей, духовно окормлявших пациентов госпиталя, сотрудников и членов их семей [14], [15]. В книгах подробно описывается жизнь госпитального прихода: количество, имена и фамилии венчавшихся, рожденных и крестившихся детей, умерших пациентов и работников госпиталя (отмечалось, в частности, с покаянием умер человек или нет), указывалось число проведенных за год церковных служб.

Интересен тот факт, что эти метрические книги сохранили сведения о бракосочетании в госпитальном храме Михаила Андреевича Достоевского — отца великого русского писателя Ф.М. Достоевского, который был военным врачом и служил в Московском военном госпитале до перевода на новое место службы — в Мариинскую больницу для бедных, новое здание которой было построено на ул. Божедомка (ныне ул. Достоевского). Здесь же содержится запись о крещении в госпитале старшего брата Ф.М. Достоевского Михаила [16].

В госпитальном храме отмечались религиозные и государственные праздники, молились о даровании по-

беда, спасении и здравии воинов и болящих, поминали погибших на поле брани и умерших от ран и болезней. Здесь всегда звучало слово поддержки и утешения: оно укрепляло дух больных и докторов, придавало им силы для борьбы с самыми тяжелыми болезнями. Также священник окормлял тяжелораненых и больных воинов в палатах, совершал отпевание умерших в госпитальной часовне. Одновременно с пастырской деятельностью госпитальный священник обучал латинскому языку учеников госпитальной Военно-фельдшерской школы.

С середины XIX века храмы в военных госпиталях в административном подчинении стали относиться к военному ведомству.

И в мирное время нелегкой и ответственной была служба военных священников. В «Своде военных постановлений» (1869 г.) п. 6 раздела «Общие обязанности полковых священников» гласит: «Военные священники обязаны... поучать воинов истинам православной веры и благочестия, применяясь к... их духовным потребностям и обязанностям военной службы, больных же — назидать и утешать в лазаретах». «Военные священники обязуются ограждать военных чинов от вредных учений, искоренять в них суеверие, исправлять нравственные недостатки, увещавать. ... Они по долгу своего звания обязаны быть примером веры, благочестия, исполнения обязанностей службы, доброй семейной жизни и правильного отношения к ближним, начальствующим и подчиненным» [17].

В годы Русско-турецкой войны (1877–1878 гг.) впервые в России эвакуация больных и раненых стала производиться военно-санитарными поездами. Принимаемая поток эвакуированных с театра военных действий воинов, исполнивших свой ратный долг, Московский военный госпиталь был переполнен. Помогая врачам, «усердный госпитальный священник хорошо знал каждую палату и состояние каждого больного». Один храм Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла уже не мог обе-

спечить полноты духовного окормления всех раненых и больных пациентов, и в 1880 г. в главном корпусе госпиталя, в крыле, выходящем на Госпитальную площадь, была устроена домовая церковь во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость». В 1880 г. на средства купца, потомственного почетного гражданина г. Москвы Николая Павловича Каверина на территории госпиталя на Введенских горах была построена отдельно стоящая одноглавая деревянная церковь во имя Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа [8. С. 628], [18]. Здание храма не сохранилось.

В 1897 г. на Ходынском поле, при летнем лагерном отделении Московского военного госпиталя для Московского военного и Тверского кавалерийского училищ и размещавшейся здесь 1-й артиллерийской бригады графа Брюса, по инициативе московского главнокомандующего Великого Князя Сергея Александровича Романова, на опушке Всехсвятской рощи была выстроена деревянная церковь во имя Великомученика и целителя Пантелеимона. В 1902 г. попечением статского советника И.А. Колесникова с южной стороны храма был пристроен каменный придел, посвященный иконе Божией Матери «Скоропослушница». Образа трехярусного иконостаса этого богато украшенного небольшого храма представляли собой копии икон Владимирского собора в Киеве, написанные выдающимся русским художником В.М. Васнецовым. 1 (14) августа 1902 г. в присутствии Великого Князя Сергея Александровича и его супруги Великой Княгини Елизаветы Феодоровны Романовых состоялось освящение храма, богослужение совершал протопресвитер армии и флота А.А. Желобовский.

С 1889 г. военные священнослужители были приравнены в служебных правах к следующим армейским чинам: Главный священник — к генерал-лейтенанту, протоиерей — к полковнику, иерей — к капитану, диакон — к поручику. В 1890 г. было утверждено «Положение

об управлении церквями и духовенством военного и морского ведомств», которое сохранялось до 1917 г. [19].

Настоятели госпитальных храмов протоиерей Иоанн Васильевич Смоленский (1887–1895 гг.) и протоиерей Арсений Андреевич Копецкий (1895–1919 гг.) еще до определения к госпитальному храму принимали непосредственное участие в Русско-турецкой войне (1877–1878 гг.) и были награждены за проявленную храбрость [20. С. 11].

К концу XIX века в русской армии и на флоте насчитывалось около 5 тысяч лиц военного духовенства. В подчинении Департамента военных священников находились более 20 военных соборов, сотни церквей, а также лечебные, учебные и богоугодные заведения.

В начале XX века храмы Московского военного госпиталя входили в благочиние московских военно-неподвижных церквей военного ведомства. До 1917 г. в штате Московского госпиталя состояли: православный священник, диакон, псаломщик и органист для иноверцев для отпевания иноверческих больных в часовне (каплице) [21]. Наряду с пастырской деятельностью, госпитальный священник еженедельно проводил духовные беседы с нижними чинами и чтения им из Священного Писания. Для раненых и больных иноверцев приглашался приходящий священник, который оплату за свой труд получал в Московском госпитале. Так, запись в госпитальной «Помесячной ведомости о приходе, расходе и остатке денежной суммы» от 16 сентября 1907 г. гласит: «За исполненные требы Иноверческому Духовенству в Майской трети выдать 106 р. 59 коп.» [22].

Госпитальный храм во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла был вновь обновлен в 1896 г. на средства ктитора (офицер, исполняющий обязанности старосты храма в военном учреждении) Гаврилова в память предстоящего коронавания императора Николая II. Иконостас вновь вызолотили, иконы отреставрировали, настенные росписи обновили [19. С. 31].

В годы Русско-японской войны (1904–1905 гг.) Московский госпиталь принял 55 тысяч раненых и больных. Во всех трех госпитальных храмах шло непрерывное усиленное служение о российском воинстве.

21 ноября (ст. ст.) 1907 г. Московский госпиталь отметил 200-летний юбилей. Госпиталю было присвоено наименование «Московский Генеральный императора Петра I военный госпиталь». «Московский госпиталь <...> явился к бытию малым и бедным по своим средствам, но он с самого своего начала был велик умом и энергией своих творцов. Дух производительного труда и непрерывного развития был коренным его свойством», — подчеркнул в юбилейной речи главный врач госпиталя Н.И. Якимов» [8. С. 666].

На церковных службах предписывалось присутствовать «всем чинам госпиталя, как хозяйственного, так и медицинского разряда, свободных от служебных обязанностей», на праздничных службах — в парадной форме. К великим церковным праздникам командование госпиталя производило награждение сотрудников, например, в приказе от 16 апреля 1909 г. № 107, п. 9 предписывалось «625 рублей выписать в награду хозяйственного и медицинского разрядов к празднику Пасхи» [23].

Со своими домочадцами сотрудники госпиталя — прихожане госпитальных храмов — участвовали в принятии Церковных Таинств, сообща собирали пожертвования на приобретение святых икон. Запись в финансовой ведомости от 14 января 1908 г. свидетельствует: «Заведующего командой деньги, пожертвованные нижними чинами на образ: 1 р. 27 коп. записать на приход по книге ... в обратную сумму», от 16 янв. 1908 г. — «1 р. 09 коп.». Иконы в госпитальные храмы жертвовались и частными лицами, в том числе, представителями Российского Императорского Дома. Так, в 1908 г. Великой Княгиней Марией Павловной была преподнесена «икона Казанской Божией Матери в чеканной серебряной с эмалью раме» [24].

«В Первую мировую войну из всех военных госпиталей в самых тяжелых условиях находился Московский военный госпиталь», — подчеркивал окружной военно-санитарный инспектор В.П. Миртов в 1915 г. в своем докладе на имя командующего Московского военного округа [25]. За годы войны в стенах госпиталя была оказана помощь 376 тысячам раненых и больных воинов, в том числе множеству военнопленных.

Что же поддерживало дух госпитального коллектива и придавало силы перенести все испытания? «„Тяготы друг друга несите“ — свято исполнялось всем служебным персоналом, — писал помощник главного врача госпиталя статский советник И.Ф. Котович. — Генеральный госпиталь при мне действительно представлял из себя одну семью, дружно, сплоченно, честно и верно работающую на пользу Родины и болящего воина» [26].

Госпитальному священнику во время войны вменялось в обязанность: возможно чаще совершать богослужения для больных, ежедневно обходить палаты, беседовать, утешать, писать письма от больных на родину, об умерших извещать их родственников, погребать покойников с возможною торжественностью, печься о кладбищах, обязательно устраивать библиотеки и т. д. Даже в годы войны в госпитале строго велась церковная отчетность: в Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА) Минобороны РФ сохранились помесечные ведомости о приходе, расходе и остатке денежных сумм по церквям Московского Генерального госпиталя за 1916–1917 гг., подписанные последним ктитorem госпитальных храмов штабс-капитаном А.А. Ильиным [27]. Биография комиссара Московского Генерального имени императора Петра военного госпиталя (до октября 1917 г. комиссар — хозяйственный чин, ответственный за госпитальное вещевое довольствие и продовольственное обеспечение) А.А. Ильина — отражение трагических судеб миллионов россиян, до конца дней своих оставшихся

преданными Господу и Государству Российскому. После февральского переворота 1917 г. А.А. Ильин в штате Московского госпиталя не числился, трудился на различных ответственных должностях, в частности, возглавлял вещевую службу Московского военного округа. Был арестован и расстрелян в 1937 г. как офицер царской армии и похоронен в братской могиле на полигоне в д. Бутово (ныне г. Москва). Реабилитирован в 1989 г. Имя А.А. Ильина в числе других сынов и дочерей нашего Отечества высечено на памятных досках Мемориального комплекса на месте массовых расстрелов на Бутовском полигоне.

Последним настоятелем госпитальных храмов был протоиерей Арсений Копецкий, одновременно являвшийся благочинным московских военно-неподвижных церквей Военного ведомства [28].

В 1917 г. стали проявляться грозные признаки нарастающей разрухи, что не могло не отразиться и на деятельности Московского Генерального императора Петра I военного госпиталя. Февральский переворот 1917 г. разрушил устоявшийся уклад жизни России. 14 марта 1917 г. настоятелем госпитальных церквей протоиереем Арсением Копецким был зачитан акт об отречении от престола императора Николая II [29]. 19 марта 1917 г. «весь персонал Московского госпиталя, как медицинский, так и хозяйственный, а также и сестры милосердия госпиталя» был приведен к присяге в госпитальной церкви во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» «на верность службы Временному Правительству Российского государства» (Приказ по Московскому госпиталю от 18 марта 1917 г. № 77) [30].

Вскоре Московский госпиталь оказался в эпицентре событий, изменивших весь ход истории Российского государства. 25 октября (ст. ст.) 1917 г. власть в госпитале захватили нижние чины (чье самовольное правление вскоре печально закончилось и для них, и для госпиталя). Ими были устроены «грандиозные беспорядки и хищения, приведшие ... госпиталь в антисанитарное, а в хозяйствен-

ном отношении — в хаотичное состояние», — гласит протокол Ликвидационной комиссии (май 1918 г.) [31]. Вокруг госпиталя развернулись тяжелейшие бои. На крыше перед входом в госпиталь большевики установили пулеметы и в упор расстреливали кадетов, бежавших к госпиталю из разрушенных большевиками Лефортовских кадетских корпусов. У командования и врачей-офицеров Московского госпиталя отобрали именное оружие и заперли их в старинном церковном корпусе. Только благодаря неустанным молитвам они остались в живых и получили «приказ хорошо работать» — спасти жизни раненых и больных, коих на тот момент было более 5 тысяч...

16 января 1918 г. институт Военного и морского духовенства в российской армии был ликвидирован приказом Народного Комиссариата по военным делам. Из армии было уволено 3700 священников и церковнослужителей. Приказом военного комиссара Московского военного округа от ноября 1918 г. протоиерей Арсений Копецкий был «лишен жалованья, прибавочных за выслугу 20 лет денег и казенной квартиры»... Причт госпитальных храмов во главе с протоиереем Арсением Копецким и семьи административных чинов госпиталя принял под свою сень храм во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла в Лефортове, на Солдатской улице. В 1921 г. протоиерея Арсения Копецкого удалось включить в штат этого храма [32. С. 135–136].

30 декабря 1918 г. госпиталь был переименован в «Первый Красноармейский Коммунистический бывший Генеральный военный госпиталь». Службы в госпитальных храмах продолжались до 1919 г. В 1919 г. сотрудники госпиталя, опасаясь закрытия госпитальных храмов, направили на имя командования ходатайство с просьбой не закрывать хотя бы одну домовую церковь во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла. После полученного разъяснения юридического отдела Московского комиссариата по военным делам главный врач госпиталя

принял следующее решение: «Т. к. отдельного помещения специально для церкви в госпитале нет — оставление церкви невозможно». Все госпитальные храмы были закрыты. Церковное имущество госпитальных храмов было передано в храмы Московской и Тверской губернии [33]. Часть старинных икон и серебряных предметов, отмеченных музейными работниками при осмотре в декабре 1920 г., вероятно, были переданы в музейные фонды.

В 1924 г. в старейшем «нервном» (бывшем «церковном») корпусе XVIII века было организовано физиотерапевтическое отделение. В алтарной части госпитального храма во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла был устроен кабинет механотерапии физиотерапевтического отделения, в четверике — кабинет тепловых процедур, в трапезной — комната отдыха после тепловых процедур. В 1957–1959 гг. «церковный» корпус госпиталя был впервые с 1801 г. капитально отремонтирован. Между первым и вторым этажами установили перекрытия, разделившие храм на верхнюю и нижнюю части. Настенные росписи были закрашены.

До 1941 г. помещение церкви во имя иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» в главном корпусе использовалось как кинозал, а в 1941 г., когда было открыто новое физиотерапевтическое отделение, в помещениях храма был устроен зал отдыха и ожидания больных. В настоящее время здесь расположены лечебные подразделения госпиталя.

В конце 1940-х годов росписи на часовне для отпевания умерших православных больных (архивных данных, в честь кого освящена часовня, пока не найдено) были утрачены, частично вырублены топорами, был уничтожен купол. В настоящее время в часовне находится электрощитовая Мосэнерго.

По прошествии многих десятилетий забвения веры были найдены пути воссоединения и взаимодействия врача и священника. 22 июля 1993 г. было принято По-

становление «Основы законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан», обеспечивающее любому гражданину нашей страны право на допуск к нему священнослужителя, а в больничном учреждении — на предоставление условий для отправления религиозных обрядов. 4 апреля 1997 г. было подписано совместное Соглашение о взаимодействии Министерства обороны и Русской Православной Церкви.

В 1995 г. одним из первых военных лечебных учреждений в нашей стране Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н. Бурденко стал возрождать многовековые духовные традиции: благодаря инициативе сотрудников госпиталя в части помещения храма во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла в старейшем корпусе госпиталя начались богослужения, стали совершаться Таинства в госпитальных палатах, освящаться подразделения, и вместе с этим освящаться и души людей. По поручению командования началась работа в архивах по восстановлению истории духовного служения в первом российском госпитале.

В 1999 г. в госпиталь был назначен священник иерей Сергей Волков. 12 июля 1999 г. был совершен чин освящения Креста и водружения его на купол госпитального храма. 28 июня 2002 г. госпитальный храм был вновь освящен малым иерейским чином во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла. 12 июля 2002 г. в день Престольного праздника Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла состоялась первая с 1919 г. Божественная Литургия.

24 октября 2006 г. в госпитале было положено начало строительству нового отдельно стоящего храма в честь иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» в Большом парке госпиталя. На торжественном молебне епископ Дмитровский Александр совершил чин освящения закладного камня будущего храма. К настоящему времени сооружен его фундамент.

В апреле 2007 г. на втором этаже старейшего госпитального корпуса XVIII века при проведении ремонтных работ под слоем штукатурки были обнаружены большие фрагменты росписи левой стены четверика госпитальной домово́й церкви во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла. Специалисты из Межобластного научно-реставрационного художественного управления Министерства культуры РФ установили, что обретенные фрагменты стеной росписи относятся к концу XIX века, под ними сохранились росписи начала XIX века, что подтверждается историческими данными о датах проведения ремонтов корпуса и обновления госпитального храма.

Эпохальной датой в новейшей истории военного духовенства стало 21 июля 2009 г., когда руководством страны было принято решение, инициированное Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом и лидерами других традиционных религиозных объединений России, о воссоздании в российских Вооруженных Силах воинского и флотского духовенства. В 2010 г. в Минобороны России было создано Управление по работе с верующими военнослужащими.

С 2012 г. госпитальный храм приписан к храму Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла в Лефортове. Его настоятель архимандрит Алексей (Вылажанин), благочинный Петропавловского округа, бережно сохраняющий традиции духовного служения, переданные поколениями пастырей Русской Православной Церкви, продолжил традицию духовного служения в домовом храме первого российского госпиталя. Благодаря его молитве и усилиям были обобщены исторические данные по истории госпитальных храмов, чему посвящена научная работа «История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н.Бурденко)» (2015) [20].

С 2015 г. пациентов госпиталя духовно окормляет клирик храма Святых Первоверховных апостолов Петра

и Павла иерей Илия Тягин. Своими первоочередными задачами он определил неустанное служение болящим пациентам и коллективу госпиталя, углубленное исследование и обобщение традиций духовного служения в Российской Армии. На основе вновь выявленных документов священник Илия Тягин в 2017 г. защитил магистерскую диссертацию «Духовное служение в период Первой мировой войны 1914–1918 гг. на примере Московского военного госпиталя» [32].

В 2016 г. совместными усилиями иерея Илии Тягина и полковника медицинской службы А.С. Александрова была возрождена звонница перед зданием корпуса с храмом, а на пожертвования приобретены 4 современных колокола. Три колокола XIX века в храм госпиталя были переданы в дар настоятелем храма Преображения Господня на Преображенской площади.

Вновь, после долгого молчания, под сводами старинного госпитального храма звучит Православное Слово помощи и утешения. Как и в былые времена, это Слово укрепляет больных и раненых, их родных, сотрудников госпиталя. Госпитальный священник освящает лечебные подразделения, обходит палаты, отвечает на вопросы больных, принося столь необходимое слово духовной поддержки, беседует с персоналом. В этом нелегком деле ему помогают сотрудники госпиталя — они также посещают госпитальные палаты, помогают больным подготовиться к принятию Церковных Таинств. Пациентам приносят духовную литературу, а также святыне образа при необходимости.

В конце 2018 г. в старейшем госпитальном корпусе начался капитальный ремонт. По благословению настоятеля храма Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла архимандрита Алексея (Вылажанина) священник Илия Тягин и сотрудники госпиталя обратились к начальнику ГВКГ им. Н.Н. Бурденко генерал-майору медицинской службы Е.В. Крюкову с прошением о восстановлении

исторического облика домового храма во имя Святых Первоверховных апостолов Петра и Павла, находящемся в этом корпусе.

При полной поддержке начальника госпиталя Е.В. Крюкова идея возрождения российской военной святыни была одобрена руководством российской военной медицины в лице начальника Главного военно-медицинского управления МО РФ государственного советника Российской Федерации 2-го класса Д.В. Тришкина и руководством Министерства обороны РФ в лице заместителя министра обороны РФ государственного советника Российской Федерации 1-го класса Т.В. Иванова.

27 августа 2019 г. накануне двенадцатого праздника Успения Пресвятой Богородицы были демонтированы установленные в 1959 г. перекрытия между первым и вторым этажами в четверике храма.

Исследования, которые производили в 2020–2021 гг. в помещениях госпитального храма художники-реставраторы Межобластного научно-реставрационного художественного управления Министерства культуры РФ Ю.А. Кузнецов, О.В. Юганова, Е.М. Сехина, Т.Е. Гречихина, показали, что под несколькими слоями краски сохранилось до 70% уникальных росписей начала XIX века! Какую решительность нужно было иметь в 1959 году, чтобы под бдительным оком проверяющих комиссий надежно «спрятать» росписи и доложить об их «вытравлении». Это засвидетельствовали ветераны госпиталя, принимавшие в 1950-е годы участие в ремонте старинного корпуса.

В настоящее время реставрационные работы в храме продолжаются.

Святейший Патриарх Кирилл в ходе рабочей встречи с Министром обороны РФ С.К. Шойгу 28 января 2020 г. подчеркнул: «Русская Православная Церковь всегда чувствовала в Вооруженных силах единомышленников, очень близкую по духу организацию, с легкостью всегда взаимодействовала. И это взаимодействие расширяется,

становится системным». Ярким примером такого плодотворного сотрудничества явился приказ Министра обороны РФ от 30 января 2020 г. № 30 «Об организации взаимодействия органов военного управления, соединений, воинских частей и организаций Вооруженных Сил Российской Федерации с традиционными религиозными объединениями Российской Федерации и работы с верующими военнослужащими Вооруженных Сил Российской Федерации». В приложении к Приказу четко определяется цель его принятия — «повышение эффективности духовно-просветительской работы с военнослужащими и их нравственного воспитания, обеспечивающих сплочение воинских коллективов, укрепление правопорядка и воинской дисциплины, формирование у военнослужащих высоких морально-боевых качеств».

«Ваше служение Отечеству, ваша жизнь имеют огромное значение для всего нашего народа, потому что вы — наши защитники, — обратился на открытии Патриаршего собора в честь Воскресения Христова (Главного храма Вооруженных Сил) к руководству страны, министерства обороны и военнослужащим Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. — Помните, что за вашими спинами — весь народ и вся страна. А долг Церкви — молиться за вас, за ваших родных и близких, за Отечество наше. Пусть в такой гармонии Вооруженных Сил и духовной силы Церкви, духовного и материального, государственного и церковного, в мире и благополучии протекает исторический путь нашего народа. Дай Бог, чтобы на этом пути были новые победы, новые свершения и никогда не было поражений. Пусть благословение Божие пребывает с нашими Вооруженными Силами и нашим народом».

За верное Служение Отечеству и его Воинству Указом Президента Российской Федерации № 255 от 28 апреля 2021 г. Первенец отечественной государственной медицины — Главный военный клинический госпиталь

имени академика Н.Н. Бурденко — был награжден орденом Александра Невского.

Отныне Святой благоверный князь Александр Невский — на знамени старейшего российского госпиталя! Это значит, что под Сенью Божией и Его Небесного Воинства продолжается многовековая Летопись Служения Отечеству, восстает в былом величии первый российский военный и госпитальный храм, где идет святое совместное служение врача и священника во имя духовного и физического исцеления раненых и болящих воинов.

Литература

1. Котков В.М. Полковой священник — главный организатор духовного, нравственного и патриотического воспитания военнослужащих русской армии // Журн. Московской Патриархии., 1999. № 8. С. 70-80.

2. Тягин И., иерей, Овчинникова М.Б. Традиции милосердия: путь через столетия (страницы истории Главного военного Клинического госпиталя им. акад. Н.Н.Бурденко). М.: Эко-Пресс, 2021. С. 98.

3. Голиков И.И. Деяния Петра Великого. М.: Типография Н.Степанова, 1837. Т. 1. С. 256.

4. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 237. Оп. 2. Д. 4356. Л.2-4 об.; Оп. 1. Ч. 2. Д. 1849. Л. 2-2 об.

5. РГАДА. Ф. 9. Кабинет Петра I. Отд. II. Д. 15. Л. 142-143 об., Л. 144-146.

6. Там же. — Л. 143.

7. Устав воинский о должности генералов, фелт маршалов и всего генералитета и протчих чинов, которые при войске надлежат быть, и о иных воинских делах и поведениях, что каждому чину чинить должно. 30 марта 1716 г. // Законодательство Петра I. Отв. Редакторы А.А.Преображенский и Т.Е.Новицкая. М., 1997.

8. Алелеков А.Н. История Московского Военного Госпиталя в связи с историей медицины в России к 200-летию его юбилею 1707-1907 гг. М.: тип. Штаба Воен. окр., 1907. С. 719.

9. Чистович Я.А. История первых медицинских школ в России. СПб.: Тип. Якова Трея, 1883. С.21.

10. Шафонский А.Ф. Описание моровой язвы, бывшей в столичном городе Москве с 1770 по 1772 год, с приложением всех для прекращения оной тогда установленных учреждений. М.: тип. Императорского Университета, 1775. С. 631-633.

11. Царевский А.А. Значение Православия в жизни и исторической судьбе России. Казань, 1898. С. 28 // сайт vse-knigi.com.

12. Невский Н.М. Госпиталь в XIX веке // В кн.: Главный военный госпиталь / Под ред. Н.Л.Крылова. М.: Воениздат, 1985. С. 27.

13. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 9190. Оп. 1636. Св. 25. Д. 14.

14. Центральный государственный исторический архив г. Москвы (ЦГА). Ф. 203. Оп. 745. Дд. 12, 17, 23, 28, 32, 38, 43, 47, 53, 59, 68, 69, 75, 80, 86, 90, 95, 102, 107, 112, 118, 122, 127, 133, 138, 143, 147, 152, 157, 163, 167, 172, 177, 181, 186, 192, 197, 202, 226, 231, 236, 241, 246, 250А, 257.

15. ЦГА Москвы. Ф. 1639. Оп. 1. Дд. 279а – 310.

16. Там же. Д. 200.

17. Свод военных постановлений 1869 года. Санкт-Петербург: Государственная типография, 1879. 26 см.

18. Паламарчук П.Г. Сорок сороков. М., 1995. Т. 3. С. 513.

19. Барсов Т.В. Новое положение об управлении церквями и духовенством Военного и Морского ведомств. СПб: Типография А. Катанского, 1893.

20. Архимандрит Алексей (Вылажанин). «История храмов Московского военного госпиталя (Главный военный клинический госпиталь имени академика Н.Н.Бурденко)». Сергиев Посад, 2015. С. 88.

21. Злобин А.Р. Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя, бывш. Московского генерального военного госпиталя имени Петра I. 1907-1942 гг. // Краткая история Московского Коммунистического военного госпиталя / Под ред. А.М.Крупчицкого. М.: Полиграфкнига, 1943. С.25.

22. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 1714. Оп.1. Д. 78.

23. РГВИА. Ф. 1714. Оп. 1. Д. 83. Л. 65.

24. Там же. Д. 78. Л. 63.
25. *Невский Н.М.* Госпиталь в начале XX века // В кн.: Главный военный госпиталь / Под ред. Н.Л. Крылова. М.: Воениздат, 1985. С. 49.
26. РГВИА. Ф. 1714. Оп. 1. Д. 83.
27. Там же. Д. 92. Л. 447.
28. *Капков К.Г.* Памятная книга российского военного и морского духовенства XIX – начала XX веков: справочные материалы. М.: Информ. Центр «Летопись», 2008. С. 637.
29. РГВИА. Ф. 1714. Оп. 1. Д. 6. Л. 4.
30. Там же. Л. 10об.
31. Отчет Ликвидационной комиссии Московского Генерального военного госпиталя. М.: Типография Московского Генерального военного госпиталя, 1918. С. 21.
32. *Тягин И., иерей.* Духовное служение в период Первой мировой войны 1914–1918 гг. на примере Московского военного госпиталя. М.: Эко-Пресс, 2017. С. 185.
33. ГАРФ (ЦГАМО). Ф. 66. Оп. 18. Д. 231. ЛЛ. 72–73.

Священник Серафим Гоюк*

ПРАВОВОЙ СТАТУС РУССКОЙ ЦЕРКВИ В СССР (1953–1955 гг.)

В XX веке Русская Православная Церковь подверглась испытанию по причине того, что Советское правительство с первых лет лишило ее практически всех привилегий и прав, которыми она обладала при Императорской России. Однако во времена Великой Отечественной войны ситуация изменилась вместе с отношением ЦК к Церкви. Появились Постановления Совета Министров, которые регламентировали юридические и правовые нормы Московской Патриархии как структуры, а также последовала поддержка властей в виде открытия ранее закрытых приходов, снижения налогов и т.д. В статье демонстрируются исторические процессы периода с 1953 по 1955 год, в результате которых государственно-церковные отношения претерпевали значительные изменения. Выбор данного периода не случаен, так как именно в 1953 г. Секретарем ЦК становится Н.С. Хрущев, политика которого резко отличалась от политики И.В. Сталина. Также в этой статье помимо трудов современных исследователей указанного времени приведены выдержки из фондов ГАРФ,

* Автор — магистр богословия, аспирант кафедры Церковной истории Московской духовной академии (Сергиев Посад).

которые несомненно увеличивают информативность анализируемого материала.

Ключевые слова: Постановления ВЦИКа, оттепель, Н.С. Хрущев, СССР, Совет по делам Русской Православной Церкви, Совет Министров СССР, Постановления СМ СССР, обители РПЦ, налогообложение Церкви, Г.Г. Карпов.

Придя к власти, большевистская партия очень четко обрисовала свою позицию по отношению к Церкви. Согласно декрету от 20 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» Русская Православная Церковь лишилась статуса юридического лица, а значит соответственно и связанных с ним особенностей. В дальнейшем данное разделение переросло в практически открытый конфликт — духовенство уничтожалось, храмы закрывались. Не обошла советская власть и монастыри, которые являлись сосредоточением не только духовной жизни населения, но также зачастую являлись очень крупными социальными, культурными, а также образовательными центрами.

Целенаправленная травля церковной иерархии и монашествующими, развернутая в периодической довоенной печати, имела лишь одну цель — подорвать авторитет населения. Государству было необходимо любой ценой ослабить влияние монастырей. Можно наглядно увидеть, что значительная часть обителей была закрыта уже в начале 1920-х гг. Зарегистрированные в качестве трудовых союзов, артелей или приходских храмов, обители продолжали существовать до начала 1930-х гг. В годы самых активных гонений на Русскую Церковь были закрыты все самые известные монастыри, центры русской православной культуры: Свято-Троицкая Сергиева лавра, Александро-Невская лавра, Киево-Печерская Успенская лавра и многие другие значимые монастыри, пустыни, скиты.

8 февраля 1929 г. с принятием Постановления ВЦИК «О религиозных объединениях» началось новое масштабное наступление на Церковь, которое характеризовалось

значительным сокращением духовенства и усилением налоговой политики. Политика коллективизации, направленная на увеличение сельскохозяйственного потенциала государства, с другой своей стороны лишала православные обители единственного источника существования — земли.

К концу 1930-х гг. на территории СССР не было ни одного монастыря, а их насельники находились либо в лагерях, либо были рассеяны по немногочисленным приходам. С началом Великой Отечественной войны государственная политика в отношении Русской Православной Церкви значительно изменилась.

С этого же времени происходит возвращение верующим храмов и монастырей. Передававшиеся в пользование бывшие монастырские храмы и другие постройки находились зачастую в ветхом состоянии, требовавшем капитального ремонта. Однако, монашеская жизнь начала восстанавливаться, бывшие до войны насельники вновь возвращались в свои кельи, чтобы вернуться к молитве за страну и грешный мир.

В 1948 г. в Москве состоялось Совещание Глав и представителей Автокефальных Православных Церквей, на которое советское руководство и лично И. Сталин возлагали большие надежды, связанные с признанием за Московской Патриархией вселенского статуса. Безусловно, с усилением политического влияния СССР в мире и особенно в Восточной Европе требовалось создать соответствующий уровень и для Церкви, которая в то время уже играла свою немаловажную внешнеполитическую роль. В результате на Совещании это решение не было принято, вызвав сильнейшее недовольство И. Сталина. С этого момента состояние государственно-конфессиональных отношений начинает меняться, И. Сталин значительно охладевает к делам Церкви и позволяет сотрудникам аппарата ЦК разворачивать антирелигиозное наступление [15. С. 112].

Несмотря на тяжелейшие испытания, перенесенные Церковью, в 1943 г. были найдены силы для восстановления. Восстанавливались храмы, в монастыри вернулись насельники. Этот период существования обителей завершился в 1948 г., когда началось негласное изменение государственной политики в отношении Церкви. С 1948 по 1953 г. региональные уполномоченные Совета по делам Русской Православной Церкви при помощи региональной власти проводили «укрупнение» малых монастырей с большими, по их аргументации, во-первых, для обеспечения экономической устойчивости, а, во-вторых, для освобождения территорий и помещений малых монастырей, определенных под «социально-значимые» нужды. В период с 1951 по 1952 г. на территории одной только Украинской ССР были закрыты три обители (один мужской и два женских монастыря), а общее их число составило 12 мужских и 24 женских [6. Л. 166].

После смерти в 1953 г. И.В. Сталина наступило временное снижение внимания ЦК КПСС в целом и Идеологической комиссии ЦК к проблемам антирелигиозной борьбы. В целом, начало этого периода не предвещало никаких серьезных изменений отношения государства к Церкви. Однако изменилась сама концепция этих отношений, в которой ведущую роль стали играть партийные силы. С 1953 г. наступило постепенное перемещение вопросов религиозной политики из сферы государственного управления в сферу партийной номенклатуры, увязывавшей их с задачами антирелигиозной работы [14. С. 349]. Нужно заметить, что сам И.В. Сталин и В.М. Молотов рассматривали Церковь как одну из частей государственной системы управления, функционирующей с помощью специального органа — Совета по делам Русской Православной Церкви.

Стоит сказать о противоречивости рассматриваемого периода и назвать различные подходы исследователей в оценке благоприятного времени для Церкви в период с 1953 по 1957 г. Например, историк Д.В. Поспеловский

называет период 1955–1957 гг. самым «либеральным» для верующих после 1947 г. [10. С.279]. Подобной позиции придерживается и М.В. Шкаровский, опираясь на официальные документы, он называет положительным период 1955–1957 гг., замечая, что за это время увеличилась численность священнослужителей с 1912 до 1993 человек, прекратился процесс старения духовенства, сократилось количество закрываемых храмов: в 1952 г. — 216, в 1954 г. — 46 [10. С. 352–353].

Иная позиция у О.Ю. Васильевой, которая вовсе не считает этот период благоприятным, опираясь на документы Совета, свидетельствующие об уменьшении количества храмов и монастырей в значительной степени по сравнению с 1950 г., а затем и с 1945 г. [1. С.103–104].

Наступившая после смерти И.В. Сталина борьба в высших партийных кругах привела к четкому выявлению двух позиций в отношении Церкви: описанная выше система государственно-прагматического подхода, рассматривавшая Патриархию, как часть системы управления, подразумевала мирное использование Русской Церкви в решении задач государства и поиски путей компромисса. Приверженцы другого взгляда на государственно-конфессиональные отношения выступали за антирелигиозную борьбу и стремились к ужесточению политики [8. С.40]. В условиях внутривластной борьбы вокруг религиозного вопроса правительство страны заняло нейтральную позицию, дистанцировавшись от проблем религии, ожидая окончательной победы той или иной точки зрения с готовностью выполнить указания победившей части партийной элиты.

Однако руководству Совета по делам Русской Православной Церкви было невозможно дистанцироваться, председатель которого Г.Г. Карпов был вынужден лавировать между сторонниками прагматичного и антирелигиозного курсов, не разрушая сложившихся отношений с Московской Патриархией, но в тоже время демонстрируя

результаты антирелигиозной работы по снижению числа верующих, закрытия храмов и монастырей.

В июне 1953 г. Г.Г. Карпов обратился в ЦК КПСС с просьбой указать «какой линии следует придерживаться, какие принципы и методы работы допустимы» в отношениях с Московской Патриархией. Его письмо четко иллюстрирует прагматический взгляд на религиозную сферу и подтверждает сказанные ранее слова: «Надо, чтобы в отношениях была теплота» [5. Л. 345]. Председатель Совета предлагал расширить права возглавляемой им структуры, в том числе позволить самостоятельно, без санкции правительства, открывать храмы, решать вопросы издательской и хозяйственной деятельности Московской Патриархии, заниматься решением региональных вопросов с обкомами [14. С. 348–349]. На основании отзыва отдела пропаганды ЦК, в котором подчеркивалась нежелательность таких действий с перспективой последующего «значительного укрепления церкви», все предложения Г.Г. Карпова были отклонены.

По мысли председателя Совета, государство должно было разрешить открыть храмы в местностях, где они отсутствовали, чтобы контролировать тех верующих, которые в значительном числе собирались в молитвенных домах. В письме от 19 апреля 1954 г. в ЦК Г.Г. Карпов просил удовлетворить просьбу Патриарха Алексия I о встрече с председателем Совета Министров СССР Г.М. Маленковым, которая неоднократно им высказывалась еще с ноября 1953 г. Протоиерей А. Марченко замечает, что в этом документе Г.Г. Карпов просит «указаний о задачах Совета для данного времени и установках по практической работе», что указывает на отсутствие определенного нового религиозного курса [8. С. 42].

Неопределенность правительства с новым курсом в первую очередь отражалась на деятельности Совета, продолжавшего принятую после 1948 г. политику компромисса с Русской Церковью в виде облегчения ее су-

ществования в регионах с высоким числом религиозного населения и предотвращения грубых антицерковных акций областных партийных структур.

Сообщаемые Г.Г. Карповым в ЦК факты об оживлении религиозной жизни в СССР отнюдь не вызывали положительного отношения. Реакцией на эти сведения со стороны партийных функционеров стала организация нового антирелигиозного наступления, началом которого стало представление Н.С. Хрущеву 27 марта 1954 г. отделами пропаганды и науки ЦК докладной «О крупных недостатках в естественно-научной, антирелигиозной пропаганде», в которой утверждалось о развале атеистической работы и невероятном росте Церкви.

В результате 7 июля было принято постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», подготовленное Д.Т. Шепиловым, А.Н. Шелепиным и М.А. Суловым. Очевидная идеологическая ангажированность составителей и их религиозная безграмотность подтверждаются неуместным использованием в документе церковных терминов. В этом документе пересматривалась прежняя политика в отношении религии, с «пассивностью» в отношении которой было необходимо «покончить», а также «разоблачать ее реакционную сущность». Отдельно отмечались массовые паломничества верующих в крупные духовные центры: Киево-Печерскую лавру и Коренную пустынь в Курской области. Фактически в постановлении объявлялось о возврате на прежний антирелигиозный фронт «наступления на религиозные пережитки» с целью «покончить с запущенностью антирелигиозной работы». Предлагалось немедленно начать широкомасштабное наступление на Церковь путем усиления научно-атеистической пропаганды силами периодической печати, радио, кинематографа, чтением лекций на естественно-научные и антирелигиозные темы, чтобы «разоблачать с научных позиций сущность религии». Отдельное внимание

уделялось разработке в 1954–1955 гг. плана по изданию пропагандистской литературы министерством культуры СССР, которому поручалось «обеспечить научность и популярность издаваемой литературы и ее тесную связь с насущными задачами коммунистического строительства» [7. С. 503–505].

Через две недели после принятия постановления в газете «Правда» вышла статья «Шире развернуть научно-атеистическую пропаганду», в которой партийные органы призывались к усилению антирелигиозных мероприятий. В среде духовенства Русской Церкви с выходом этой статьи появились панические настроения: «у руководителей церкви появилась известная настороженность, неуверенность в искренности установившихся отношений между церковью и государством, а у некоторых из них и просто панические настроения и боязнь репрессий», — отмечалось в документах Совета по делам Русской Православной Церкви [2. Л. 92].

По замечанию С.Л. Фирсова, «тормозом антирелигиозного локомотива» могли быть сталинские соратники Г.М. Маленков, К.Е. Ворошилов и упомянутый выше В.М. Молотов, которые из-за начинавшихся гонений опасались повреждения престижа СССР на международной арене и нежелательной дестабилизации внутри страны [13. С. 13]. Интересные подробности перед принятием этого постановления сообщает М.В. Шкаровский. Он пишет, что перед принятием документа между В.М. Молотовым и Н.С. Хрущевым состоялся разговор, в котором министр предупреждал вождя, что постановление «поссорит нас с духовенством и верующими, принесет массу ошибок». На это последовал ответ: «Будут ошибки — исправим» [14. С. 350].

Начиная с июля 1954 г., начались полномасштабные преследования верующих по всему Советскому Союзу, которые выражались порой в разгоне молящихся из храмов, их последующей ликвидации, оскорбительных выступле-

ниях местных руководителей. Уже в августе Г.Г. Карпов неоднократно докладывал в ЦК о массовых недовольствах верующих, готовых приступить к организации сопротивления антирелигиозным акциям [12. Л. 84–86]. Стоит заметить, что полученное в регионах антирелигиозное постановление формально легализовало все законные и незаконные способы антирелигиозной борьбы, которые ранее были невозможны для местной власти. Не страшась конфронтации с Советом по делам Русской Православной Церкви, представители обкомов с невиданной активностью усиливали административное давление на православные приходы и монастыри, увеличивали налоги, несмотря на незаконность этих действий.

Активное противостояние антирелигиозному наступлению предприняли архиепископ Симферопольский Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ Ростовский Вениамин (Новицкий), митрополит Ленинградский Григорий (Чуков), которые не боялись публично критиковать действия властей. Святитель Лука даже обратился к Патриарху с призывом созвать Собор для обсуждения сложившегося критического положения Церкви.

Важно отметить, что существовал ряд регионов, в которых по техническим причинам местная власть «не успела» приступить к реализации постановления. При этом, все партийные инстанции, начиная от республиканских комитетов партии и заканчивая райкомами, провели обсуждение этого постановления, выявили ошибки на местах. Так, например, в Молдавской ССР, по замечанию В. Пассата, в силу инерции и проведения летней сельскохозяйственной кампании, власть так и не приступила к исполнению предписаний из центра [11. С. 48].

Уже в конце лета в некоторой части Президиума ЦК начало зарождаться беспокойство по поводу антирелигиозной войны, которая могла привести не только к массовым протестам, но и международным акциям в поддержку гонимой властью Русской Церкви. В провинции

верующие, опасаясь ликвидации близлежащих храмов, спешно стремились крестить детей, купить церковные предметы. Информация об этом поступала в ЦК и не вызвала одобрения действиями региональной власти, которая таким образом только способствовала увеличению «церковной активности».

В сентябре 1954 г. в СССР состоялся визит Антиохийского Патриарха Александра III, приглашенного для обсуждения путей привлечения к Московской Патриархии предстоятелей Православных Церквей. Узнав о проводимой антирелигиозной войне, Блаженнейший Патриарх попросил прекратить «перегибы в отношении церкви, так как это выбивает у нас все козыри и затрудняет нашу работу по сближению между нашими церквями и народами» [14. С. 351]. Вероятно, это заявление и позиция Антиохийского Патриарха, а также заинтересованность руководства СССР в поддержании собственного международного престижа, о котором активно беспокоились сталинские члены Политбюро, оказали влияние на Н.С. Хрущева и партийных идеологов.

С сентября началась подготовка нового постановления ЦК КПСС, принятого 10 ноября 1954 г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», которое явилось прямо противоположным июльскому, заморозив все антирелигиозные намерения идеологов-активистов. По замечанию И.И. Масловой, начавшаяся после июльского постановления антирелигиозная пропаганда значительно быстро перешла из научно-атеистической области в общественно-политическую практику с применением мер социального и экономического давления, нарушающих сталинское законодательство о религии [9. С. 55]. В этом смысле утверждение исследовательницы созвучно преамбуле постановления от 10 ноября, в котором сообщалось о допущенном в ряде мест отступлении принципов «убеждения, настойчивой популяризации естественнонаучных знаний и идейной

борьбы с религией» в форме «оскорбления чувств верующих, административном вмешательстве в деятельность религиозных объединений» и осуждалось использование клеветы и оскорблений религиозных представителей.

Оказалось, что партия вместо лозунгов «решительно покончить с пассивностью в отношении к религии», «бессознательности, темноте, мракобесничеству в виде религиозных верований» на самом деле призвала и «всегда требовала и впредь будет требовать чуткого, внимательного отношения» [9. С.517–518]. Ангажированная риторика антирелигиозных идеологов Д.Т. Шепилова, А.Н. Шелепина и М.А. Сулова вызывает недоумение при чтении полностью противоположного текста ноябрьского постановления. Не будет ошибочным предположить, что 1954 г. стал одним из самых противоречивых за всю историю государственно-религиозных отношений в СССР.

В рекомендациях по проведению в жизнь нового постановления, возвращавшего государственно-церковные отношения к периоду 1953–1956 гг., Совет указывал регионам: «все практические мероприятия уполномоченного должны быть направлены к тому, чтобы не портить установившиеся отношения между церковью и государством» [2. Л. 12].

Например, эту тенденцию характеризует состоявшееся 26 ноября 1954 г. под председательством архиепископа Рижского и Латвийского Филарета собрание духовенства Литовско-Виленской епархии, по итогам которого была принята следующая резолюция: «Ознакомившись с постановлением, духовенство г. Вильнюса горячо приветствует появление этого исторического документа, свидетельствующего о том, что духовенство, как прочие полноправные граждане нашей Великой Родины, не лишены заботы Партии, берутся Ею под защиту при попытках безответственных лиц унижить, оскорбить их человеческое достоинство. Духовенство выражает Партии свою искреннюю признательность и заверяет Ее, что и

впредь будет направлять все свои усилия на то, чтобы верующие, оценив чуткое и внимательное отношение к ним со стороны Партии, не ослабевали бы в своих патриотических чувствах и деятельности, являясь активными участниками в строительстве государственной жизни Страны, честно и доблестно выполняли свой долг перед нашей любимой Великой РОДИНОЙ» [3. Л. 77,80].

А.Г. Шерстюк, уполномоченный Совета по Закарпатской области Украинской ССР, в информационно-отчетном докладе отмечал, что «Постановление ЦК КПСС от 1954 г. ... воспринято с удовлетворением, верней с радостью». Некоторый интерес представляет заметка уполномоченного, который добавлял, что никаких мероприятий по усилению влияния духовенство не предпринимало [4. Л. 201].

Если подходить формально, то период 1953–1954 гг. в государственно-церковных отношениях нельзя назвать трудным. Во-первых, даже в законодательно-правовой сфере не было принято ни одного документа, ущемлявшего бы деятельность Церкви. По-прежнему продолжали действовать все предусматривавшие налоговые льготы постановления. Во-вторых, во всесоюзном масштабе не проводилось никаких антицерковных акций, более того, Совет часто предписывал региональным властям не вмешиваться в дела внутреннего управления Церкви. Нужно добавить, что имевшие место антицерковные выпады в отдельных регионах были единичными и происходили исключительно по инициативе местного руководства, действовавшего по инерции, помня сталинский вектор «усиления» контроля за Церковью в 1948–1953 гг. Таким образом, на основании широкого круга источников становится ясным отсутствие каких-либо данных, характеризующих период 1953–1957 гг. как явно антицерковный.

Литература

1. *Васильева О.Ю.* Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор / О.Ю. Васильева. М., 2004. С. 380
2. ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 1112. Информационные отчеты уполномоченного по Псковской области за IV квартал 1953 г., I полугодие 1954 г. и переписка с ним за 1954 г.
3. ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 1202. Информационные отчеты уполномоченного по Литовской ССР за IV квартал 1953 г., I полугодие 1954 г. и переписка с ним за 1954 г.
4. ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 1319. Информационные отчеты уполномоченных о положении и деятельности монастырей за 1955 г. т. I
5. ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 453. Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Литовской ССР и переписка с ним за 1950 г.
6. ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 1. Д. 791. Квартальные информационные отчеты уполномоченного по Эстонской ССР и переписка с ним за 1952 г.
7. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Изд. 8-е, дополнения и исправления. М., 1971. Т. 6 (1941–1954). С. 526.
8. *Марченко А., прот.* Религиозная политика Советского государства в годы правления Н.С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР [Текст] / прот. А.Марченко. М., Изд-во Крутицкого подворья: О-во любителей церковной истории, 2010. С. 324.
9. *Маслова И.И.* Эволюция вероисповедной политики советского государства и деятельности Русской Православной Церкви: (1953–1991 гг.). Дис. д-ра ист. н. М., 2005. С. 545.
10. *Поспеловский, Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке / Д.В. Поспеловский. М., Республика, 1995. С. 509.
11. *Православие в Молдавии: власть, церковь, верующие. 1940–1991: Собрание документов: в 4 т. / Отв. ред., сост. и авт. предисл. В. Пассат. Т. 2. 1953–1960. М., 2010. С. 823.*
12. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 669. Переписка с Советом по делам Русской Православной Церкви.

13. *Фирсов С.Л.* Апостасия. Атеист Александр Осипов и эпоха хрущевских гонений на Русскую Православную Церковь / С.Л. Фирсов. СПб., Сатисъ, 2004. С. 288.

14. *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг. / М.В. Шкаровский. М., 2000. С. 402.

15. *Шкаровский М.В.* Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 гг. От «перемирия» к новой войне / М.В. Шкаровский. СПб., 1995. С. 216.

В. П. Фролов*

**ПОЛОЖЕНИЕ ЗАРУБЕЖНЫХ ПРИХОДОВ,
ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВ И ПОДВОРИЙ
МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА (1988–2013 гг.)**

В статье представлен обобщенный обзор становления и развития зарубежных учреждений Московского Патриархата. Дается описание основных принципов и подходов во внешней деятельности Русской Православной Церкви и ее взаимоотношений с Российским государством. Раскрываются действующие церковные акторы в международной среде на примере зарубежных приходов, представительств и подворий в период с 1988 по 2013 г.

Ключевые слова: международная деятельность, церковно-государственные отношения, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата (ОВЦС МП), зарубежное представительство, подворье.

* Автор — аспирант и сотрудник Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; сотрудник Управления Московской Патриархии по зарубежным учреждениям.

Сфера межцерковных и международных отношений представляет собой важную и неотъемлемую часть внешней деятельности любой Православной Церкви. Активность в этом направлении напрямую зависит от развитости церковно-государственного взаимодействия, стратегического и тактического целеполагания, дипломатических средств достижения задач и квалификации кадров из числа священно- и церковнослужителей.

По примерным оценкам, общая численность русскоязычной православной диаспоры за рубежом на сегодняшний день составляет около 30 миллионов человек. Значительная часть этих людей «в рассеянии сущих» — паства Русской Православной Церкви, о которой она призвана проявлять заботу и духовное попечение.

Эта деятельность представляется невозможной без функционирования церковно-приходских административных единиц, подразумевающих взаимодействие с другими социальными и управленческими структурами государства пребывания. В обобщенном смысле практическая деятельность любой Поместной Церкви в значительной степени обуславливается характером взаимоотношений с органами государственной власти и легальной возможностью соответствовать установленным светским законам. При этом территориальные границы государств в силу ранее достигаемых договоренностей являются основанием для разграничения сфер влияния и управления.

Так, зона канонической ответственности древних Патриархатов, таких как Константинопольский или Александрийский, может распространяться на территорию множества государств и объединять под своим началом несколько народов, сформировавших свою государственность. Некоторые другие митрополии и патриархаты, например, Православная Церковь Америки или восточно-европейские Поместные Церкви, в основном ограничены одним–двумя государствами.

В контексте развития внешних церковных связей Русская Православная Церковь стремится устанавливать партнерские отношения с Церквями-сестрами и международными организациями для возможности иметь постоянный рабочий контакт с ними. После изменений в административном делении канонической территории Русской Православной Церкви в 1990–1992 годах роль ее зарубежных учреждений, включая представительства и подворья, стала возрастать. В свете новых взаимоотношений с государствами, а также местными Церквями и религиозными структурами, позиция Русской Церкви, как и Российского государства, должна была звучать ясно и заметно.

Стратегическое управление внешней деятельностью Русской Православной Церкви осуществлялось и до настоящего времени осуществляется органами высшего уровня, а именно: Поместным Собором, Архиерейским Собором, Священным Синодом, Высшим Церковным Советом, а также решениями Святейшего Патриарха Московского и всея Руси.

Зарубежные учреждения, действовавшие и вновь открытые в течение 1990-х и 2000-х годов, находились в совершенно новых политических и экономических условиях, и процесс их становления и развития представляет особый интерес для исследования. При разборе факторов, в наибольшей степени влияющих на условия присутствия Русской Православной Церкви в странах дальнего зарубежья, становится возможным формирование целостной картины функционирования ее зарубежных учреждений на современном этапе развития.

Возрастающая вовлеченность членов Русской Православной Церкви, проживающих за границей, степень развития межцерковных и международных отношений, необходимость прояснения позиции Московского Патриархата по насущным вопросам современности — повышают востребованность в освещении историко-практической стороны деятельности зарубежных учреждений: экзар-

хатов, епархий, благочиний, представительств, подворий, ставропигиальных приходов. К рассматриваемым видам деятельности относятся: представительская, приходская, финансово-хозяйственная, социальная, катехизаторская и культурно-просветительская.

В 1990–2000х годах произошли знаковые и кардинальные перемены в отношениях между Церковью и государством. Мероприятия по празднованию 1000-летия Крещения Руси в 1988 году, конец «перестройки» и распад СССР дали, в том числе, сильный стимул Русской Православной Церкви к обретению независимого статуса в международной деятельности. Например, стало возможным назначение священника на служение за рубежом без специального согласования с уполномоченными государственными органами, открылась возможность свободного финансирования деятельности заграничных учреждений и управления активами, снижен или устранен интерес и лоббирование интересов государства при осуществлении церковно-приходской деятельности.

Международная, межрелигиозная, межхристианская и межправославная деятельность включает в себя теоретические и методологические факторы, обуславливающие влияние Российского государства на характер взаимоотношений церковных зарубежных учреждений с местной властью, социальными институтами и религиозными объединениями. При этом едва ли можно говорить об адаптации или насаждении чьей-то воли или политических амбиций в работе церковных структур. В качестве примера эффективного сотрудничества могут выступать факты прямого взаимодействия: — участие России в возврате церковной собственности за рубежом; — многосторонняя помощь духовенству со стороны российских посольств, консульств, Россотрудничества в вопросах благоустройства богослужebной и приходской жизни в странах ведения деятельности; — консультативная и правовая помощь и т.д.

Понятие «зарубежное учреждение», «представительство», «подворье» и их интерпретация в контексте международной деятельности Русской Православной Церкви

Вследствие новой политики, проведенной руководством СССР в отношении Русской Православной Церкви в 1945–1948 годах, Московский Патриархат заметно активизировал свою вовлеченность в международных делах. Поместный Собор Русской Православной Церкви, состоявшийся в 1945 году в Москве, собрал множество почетных гостей из числа предстоятелей и представителей Поместных Православных Церквей. Избранный на соборе Патриархом Московским и всея Руси митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский) уже в мае–июне того же года посетил пределы Иерусалимского, Антиохийского и Александрийского Патриархатов, встретившись с предстоятелями соответствующих Церквей и официальными лицами государств. В последующие десятилетия процесс обновления и восстановления полноценной деятельности проходил во многих зарубежных учреждениях Русской Православной Церкви. Так, например, в 1945 году было открыто представительство (подворье) при Александрийском Патриархате в Александрии, в 1946 году — подворье при Антиохийском Патриархате в Бейруте, дополненное в 1958 году представительством в Дамаске, в 1952 году было учреждено подворье в Софии, а в 1954 году открылось подворье в Белграде.

В послевоенный период главными векторами международной деятельности Московской Патриархии стали: «перевод в свою юрисдикцию всех русских заграничных приходов; обеспечение поддержки христианскими конфессиями в восточно-европейских странах режимов «народной демократии»; борьба с Ватиканом; утверждение своего первенства в православном и даже во всем христианском мире»¹.

Динамично развивавшаяся внешняя деятельность требовала создания нового административного органа, который мог бы «удовлетворять нужду Высшей церковной власти в стабильной организации этой немаловажной стороны церковной жизни»². В результате в 1946 году был образован Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата — управленческая структура, непосредственно осуществляющая международную, межрелигиозную и межхристианскую деятельность. С тех пор и до настоящего времени повестки заседаний Священного Синода содержат доклад главы означенного учреждения, что позволяет соборно принимать решения об аспектах развития международной деятельности.

В последующие десятилетия миротворческая деятельность Церкви, вовлеченность в международную повестку и контакты с общественными и религиозными организациями позволили ей начать процесс постепенного выхода из исторически сложившейся изоляции, изменился характер взаимоотношений с советским государством, появились контакты со сферой науки и культуры.

Прорывной этап в развитии ОВЦС МП пришелся на период руководства второго председателя отдела — епископа Подольского Никодима (Ротова), занимавшего эту должность с 1960 по 1972 г., с октября 1967 года — с титулом митрополита Ленинградского и Новгородского. Новая кадровая политика внутри Церкви, принципиальность и способность вести прогрессивный диалог с властями и практически безграничная инициативность нового руководителя позволили отделу значительно раскрыть свой потенциал на тот период. Среди прочего, была образована Комиссия по межхристианским связям (ныне — Синодальная Богословская Комиссия) и расширена издательская и просветительская деятельность (запуск Бюллетени ОВЦС и выход документальных аудио- и видеоматериалов о жизни Русской Православной Церкви)³.

Внешнецерковная деятельность позволила Московскому Патриархату привлечь внимание международных сообществ к своему положению и нуждам. Без открытия новых и поддержания имеющихся зарубежных представительств и подворий, а также без насыщения специалистов из числа духовенства опытом зарубежного служения, этот процесс был бы крайне затруднителен, если вообще возможен.

Для советского государства период конца 1980-х — начала 1990-х годов был ознаменован нарастающим оттоком людей новой эмиграции в другие страны мира. Вследствие этого окормление русскоязычной паствы за границей через открытие новых и развитие имеющихся зарубежных приходов стало одним из главных ориентиров в международной деятельности Русской Православной Церкви, осуществляемой ею за канонической территорией. В начале сложного для России периода — времени после распада СССР — как сами верующие люди, так и церковные учреждения столкнулись с новыми вызовами современности, повлекшими за собой бурное развитие церковной деятельности и необходимость учитывать новые реалии бытия, в том числе новообразуемые векторы политических и экономических отношений. В качестве одной из важнейших назревших проблем был вопрос юридической регистрации новых религиозных объединений, для которых легализация в правовом поле была ранее недоступна. В 1988 году эти препятствия были сняты, что сразу повлекло за собой массовую регистрацию приходов — процесс, в котором участвовали и зарубежные учреждения. Так, например, в 1988 году был основан приход в г. Мельбурне (Австралия)⁴, в 1989 году был открыт Покровский приход в г. Сиднее (Австралия)⁵, в г. Первейзе (Бельгия) в 1989 году был построен и освящен храм при монастыре иконы Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость»⁶.

В период с 1988 года церковное руководство стремилось установить централизованное управление вос-

соединившимися и оставшимися в юрисдикции Русской Православной Церкви зарубежными общинами, улучшить взаимную связь и своим попечением отвечать их нуждам. Создавая новые церковные учреждения, в том числе путем реформирования прежних, необходимо было урегулировать их канонический статус.

Уже через год, в 1989 году был проведен Архиерейский Собор Русской Православной Церкви⁷, на котором был открыто «поставлен вопрос о пересмотре дискриминационных для Церкви отношений с государством: Русская Церковь заявила о необходимости изменений в государственном законодательстве и признании юридическим лицом церковной организации в целом»⁸.

Следующий Архиерейский Собор, проходивший 30–31 января 1990 года, принял «Положение об экзархатах», которое предоставляло последним в СССР большие права в самоуправлении; зарубежные экзархаты упразднились, а образованные ранее в рамках экзархатов епархии Русской Церкви приобрели самостоятельность. С этого момента открытие самостоятельных приходов в других странах стало напрямую зависеть от инициативы местных православных общин⁹. В свою очередь стремление православных диаспор системно закрепить богослужebную жизнь стало твердым залогом жизнедеятельности и жизнеспособности зарубежных приходов.

Начавшийся процесс перерождения взаимоотношений с государством характеризовался тем, что «распад СССР и крах его идеологии воинствующего атеизма дали толчок процессу восстановления роли традиционных религий в жизни Российского государства и общества. Русская Православная Церковь не пытается вернуть себе статус государственной Церкви, но неизменно указывает на тот факт, что культура, самобытность и самостоятельность России все же формировались в течение веков под влиянием Православия, и основные составляющие российской дипломатии — приверженность миру, помощь

соотечественникам за рубежом, защита целостности и суверенитета России — созвучны представлениям Русской Церкви о целях государственной власти»¹⁰. С учетом соответствия критериям акторности и факта принятия в 2000-м году «Основ социальной концепции» Русская Православная Церковь могла быть признана полноправным, самобытным и полноценным участником современных мировых политических отношений¹¹. Главные же качества церковной дипломатии — преданность Церкви, служение ее интересам, умение убедительно доносить ее мнение до разных слоев общества и претворять в жизнь заповеданное благовестие Христово — укрепляют позиции русского Православия и способствуют планомерному информированию не только верных чад, но и скептиков и малосведущих лиц, имеющих, подчас, ошибочное мнение о месте Церкви в обществе.

Итак, международная деятельность Русской Православной Церкви, как правило, осуществляется по следующим основным векторам: «1. Сохранение церковного единства вне зависимости от государственных границ и окормление русскоязычной православной диаспоры в дальнем зарубежье. 2. Отношения с остальными Православными Поместными Церквами. 3. Отношения с инославным христианством, международными христианскими организациями и представителями других религий. 4. Сотрудничество с государственными структурами, с международными правительственными и общественными организациями, с политическими партиями и гражданским обществом зарубежья»¹². Также можно выделить миссию по защите и несению общечеловеческих и общехристианских ценностей в межгосударственном и межнациональном пространстве, проводимую Русской Церковью через свои зарубежные учреждения, как один из важнейших элементов ее международной деятельности.

К категории «зарубежное учреждение» относятся самостоятельные и полноценные административные

и канонические церковные единицы, к коим в рассматриваемый период относились «экзархаты, епархии, благочиния, приходы, ставропигиальные и епархиальные монастыри, а также миссии, представительства и подворья»¹³, находившиеся вне границ СССР, а в настоящее время — расположенные «за пределами стран СНГ и Балтии»¹⁴.

Согласно действующему Уставу Русской Православной Церкви все зарубежные учреждения создаются, управляются и упраздняются решением Священного Синода. Однако осуществление своей юрисдикции над ними происходит в порядке, определяемом также и Патриархом Московским и всея Руси¹⁵. В этих целях «в помощь Патриарху Московскому и всея Руси по каноническому, архипастырскому, административному, финансовому и хозяйственному попечению о зарубежных учреждениях Русской Православной Церкви»¹⁶ в 2009 году был образован особый Секретариат Московской Патриархии по зарубежным учреждениям, возглавленный епископом Егорьевским Марком (Головковым) и в 2010 году преобразованный в Управление¹⁷. Также епархии, представительства, подворья, монастыри и ставропигиальные приходы, «ранее находившиеся в ведении ОВЦС МП, [были переведены] в непосредственное подчинение Патриарху Московскому и всея Руси»¹⁸. Иными словами, все зарубежные приходы, находившиеся вне епархий, с того момента стали ставропигиальными.

Данное обстоятельство существенно повысило статус означенных зарубежных приходов, ведь в период с 1988 до 2009 года изменений относительно их подчиненности не было, а Устав Русской Православной Церкви, включая действующую редакцию, прописывал ставропигиальный статус только для представительств и подворий¹⁹. Также стоит учитывать, что устав самого зарубежного прихода может быть дополнен уточнениями придаваемого статуса или порядка подотчетности.

Параллельно следует подчеркнуть, что зарубежный приход вне зависимости от присвоения ему церковного статуса и юридически-правовой формы — это, прежде всего, место проведения богослужений и центр объединения верующих общин и диаспор вокруг литургической жизни, олицетворяющий собой часть Русской Православной Церкви. И его первичная функция — приходская, то есть окормление паствы. Церковные приходы за рубежом в самом начале были небольшими общинами, аккумулирующимися вокруг богослужебной жизни. Впоследствии они развивались в относительно самоуправляемые структурированные субъекты религиозной деятельности.

В 1990 году структура загранучреждений Русской Православной Церкви выглядела следующим образом: на территории 33 стран мира существовало три экзархата в состав которых входило девять епархий (по четыре в Западноевропейском и Среднеевропейском и одна в Экзархате Центральной и Южной Америки), Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, Патриаршие приходы в США и Канаде, благочиния в Венгрии и Финляндии, подворья и представительства в восьми странах (в том числе четыре — в Европе), два ставропигиальных прихода в Австралии и один в Марокко. Всего 155 единиц²⁰. Ставропигиальных приходов на территории Европы не было.

Представительства

Представительство, как обособленная структурная единица в административно-правовой системе Русской Православной Церкви, относится к разряду учреждений, наделенных расширенными функциями, представляя интересы Русской Православной Церкви или Святейшего Патриарха Московского и всея Руси при светских учреждениях или при Поместных Православных Церквях. Определение термина «церковное представительство» не закреплено официально в церковных правовых докумен-

тах (в каноническом Уставе Русской Православной Церкви есть лишь упоминания). На практике представительства открываются решением Священного Синода на базе ставропигиальных приходов с назначением представителем соответствующего клирика, как правило совмещающего настоятельские функции на этом приходе.

В Русской Православной Церкви имеются два вида представительств: (1) Патриарха Московского и всея Руси и (2) Русской Православной Церкви (или иногда — Московского Патриархата). Разницы между ними заключается в сформулированных соответствующим уставом целях учреждения, желаемой и придаваемой статусности, специфики местного церковного управления и особенностях местного законодательства, а также в уникальных для каждого конкретного региона историко-географических факторах.

Как правило, в спектр ответственности представительств входит: 1. Представление Русской Православной Церкви во взаимоотношениях с Поместной Православной Церковью, действующей в данном регионе (доведение позиции Московского Патриархата до предстоятеля Церкви по вопросам жизнедеятельности Церквей-сестер и по вопросам общеправославного значения; организация и сопровождение взаимных первосвятительских визитов и церковных делегаций; участие в совместных богослужениях; согласование вопросов церковных наград); 2. Представление Русской Православной Церкви во взаимоотношениях с государственным руководством в странах канонической территории Поместной Церкви, а также с общественностью, инославными и иноверными религиозными организациями, допускающими ведение межконфессионального или межрелигиозного диалога; 3. Официальное взаимодействие со светскими и дипломатическими структурами Российской Федерации и государств, находящихся на канонической территории Русской Православной Церкви; 4. Представление и защита

интересов представительства как юридического лица в государственных административных, судебных и прочих учреждениях стран, на территории которых действует Поместная Церковь; 5. Поддержание русскоязычных общин в регионе.

К 1992 году в мире действовало три представительства Русской Православной Церкви: в Александрии (Египет) с 1945 года, при Всемирном Совете Церквей в Женева (Швейцария) с 1962 года и при Антиохийском Патриархе в Дамаске (Сирия) с 1975 года.

К 2000 году к упомянутым добавились постоянное представительство в Германии в Дюссельдорфе с 1995 года и в Финляндии в Хельсинки с 1999 года.

К 2013 году появились три новых представительства. Одно при Совете Европы в Страсбурге (Франция) с 2004 года и одно при европейских международных организациях, открытое при Троицком подворье в Брюсселе (Бельгия) в 2002 году²¹. В настоящее время эти представительства де-факто объединены и возглавляются одним клириком. Третье представительство было преобразовано из прихода святителя Николая Мирликийского в Бангкоке (Таиланд)²². Де-факто его деятельность носила преимущественно приходской характер и развивалась в миссионерском ключе. Итого восемь представительств.

Подворья

Процесс учреждения зарубежных подворий проходит аналогично процессу с представительствами. Однако если представительство служит универсальной, понятной и общепринятой организационно-правовой формой деятельности церковной единицы, несущей представительское бремя при светских организациях или при другой Поместной Церкви (например, при ее Патриархе), то главным предназначением и особенной чертой подворья является именно церковно-богослужебная представи-

тельская деятельность на канонической территории другой Церкви. Новые подворья образуются по мере развития межцерковных отношений и/или изменения церковной конъюнктуры и служат поддержанию братских связей.

Подворья Русской Православной Церкви подразумевают наличие прихода, при котором они учреждаются. Цели и задачи подворий в основном совпадают с целями и задачами представительств. В какой-то мере подворье можно охарактеризовать как церковное представительство, носящее атрибуты церковно-приходской деятельности.

К 1992 году в мире действовали пять подворий, функционировавшие после формирования новой системы церковно-административного деления: в Бейруте (Ливан) с 1946 года, в Софии (Болгария) с 1952 года, в Белграде (Сербия) с 1954 года, в Токио (Япония) с 1970 года, в Карловых Варах (Чехия) с 1979 года. К 2000 году к имеющимся добавились четыре новых: в Бари (Италия) с 1998 года, в Каире (Египет) с 2000 года²⁵, в Торонто (Канада) с 2000 года. В 2002 году было образовано подворье в Брюсселе (Бельгия). Итого к 2013 году действовало девять подворий.

Отправной точкой в развитии зарубежных учреждений Московского Патриархата в рассматриваемый период можно считать начало 1990-х годов, когда Церковь обрела практически полную идеологическую независимость в своей международной деятельности. Ослабление контроля со стороны Советского государства и назревшие церковные реформы в значительной мере способствовали этому процессу. Миллионы соотечественников покидая территорию бывшего СССР, влияли на церковную активность за рубежом и на функционирование епархий, приходов, представительств и подворий.

Функционирование означенных церковных учреждений проходило в новых условиях политических и экономических реалий, с которыми ни Российское государство, ни сама Церковь ранее не сталкивались. Благодаря деятельности представительств мировая общественность и Поместные Православными Церквями слышали голос Русского Православия, появилась возможность отстаивать христианские и общечеловеческие ценности на мировом уровне, международные учреждения и государственные структуры стали способны учитывать позиции Русской Православной Церкви по многим актуальным вопросам современности, включая защиту прав верующих. Также велась кропотливая работа как на уровне священноначалия Русской Православной Церкви, так и на уровне индивидуальных усилий настоятелей по согласованию юридических, административных и хозяйственных вопросов.

Заметным препятствием в развитии некоторых учреждений явились затруднения в получении юридической регистрации. Это объяснялось как их неполным соответствием требованиям местного законодательства, так и неурегулированным правовым статусом самих учреждений во внутрицерковной среде.

Основной целью деятельности учреждений являлось налаживание конструктивных отношений не только с Поместными Церквями, но и с местной государственной властью, политическими и религиозными объединениями путем взвешенных и соответствующих реалиям современной жизни представительских контактов.

Несмотря на то, что взаимоотношения Церкви и государства построены на принципах конкордата (самостоятельные равноправные партнеры, отделенные друг от друга и имеющие свои собственные задачи и зоны влияния в сферах взаимного сотрудничества), позиции Русской Православной Церкви, выражаемые через зарубежные представительства и подворья, не могли не

быть в корреляции с позициями Российского государства. По этой причине представительства стремились согласовывать свои стратегические действия с посольствами России в странах пребывания, в чем Российское государство могло видеть возможность использования дипломатических средств Церкви в своих целях. Например, наличие у нее опыта в межрелигиозном диалоге могло стать прочным залогом применения соответствующих навыков в сфере межгосударственных отношений, что в свою очередь вполне способно приводить к взаимовыгодному партнерству. С течением времени взаимодействие в таком ключе оправдало себя.

Священноначалие Русской Православной Церкви обращало внимание всего зарубежного духовенства на необходимость достойного представления интересов Церкви, поддержания интенсивных рабочих контактов с местным священноначалием, сообществами и религиозными кругами. Одновременно для представительств и подворий было важным своевременно информировать свое священноначалие об актуальной ситуации в стране пребывания, событиях церковного, общерелигиозного и общественно-политического значения. Особое внимание обращалось на события в жизни Поместных Церквей, Римско-Католической Церкви, Протестантских деноминаций, международных христианских организаций и нехристианских религиозных общин. Делался акцент на постепенное формирование у религиозных и общественных кругов стран пребывания положительного восприятия Русской Православной Церкви и России в целом.

Представительства и подворья учреждались в целях достижения высокого уровня сотрудничества с региональными государственными и церковными структурами, равно как и для свидетельства уже достигнутого прогресса во взаимоотношениях с означенными субъектами.

Другой стороной жизнедеятельности заграничечек была пастырская работа. Забота о православных соот-

ечественниках являлась важной составляющей служения нашей Церкви за рубежом. Следует отметить, что все подворья и представительства, имея храмовое здание или помещения для него, вели полноценную приходскую деятельность. Они не являлись бюрократическими единицами, бесконечно занятыми перепиской и участием в мероприятиях. Их не менее важная цель — окормление паствы и создание условий для полноценного функционирования общин — верующих людей, ищущих духовного окормления.

В результате анализа деятельности представительств и подворий можно условно выделить 3 этапа в становлении и развитии означенных учреждений. В зависимости от целей можно выделить две шкалы измерения: первая, это этапы развития в условных хронологических рамках: (1) 1988–1991 гг.: снижение зависимости от государства в последние годы советской власти, (2) 1992–1999 гг.: расширение представительской деятельности и приходской активности за счет наполняемости приходов эмигрировавшими соотечественниками, (3) 2000–2013 гг.: усиление сотрудничества с российскими госструктурами за рубежом; и, вторая шкала, этапы в формировании прочной финансово-хозяйственной базы: (1) государственная регистрация (легализация) прихода и (2) приобретение приходом собственного храмового здания или помещения.

В середине–конце 1990-х годов окончательно изменился сам характер отношения государства к гражданам, покинувшим Россию: стал применяться новый термин — «соотечественники». Отношение изменилось в сторону стремления защищать интересы сограждан и через это — охранять интересы нации и государства. В общей парадигме естественным направлением явилась поддержка духовных и традиционных церковных ценностей, и в этом контексте Русская Православная Церковь представляла и продолжает представлять собой неотъемлемую часть

России. Отношение государства и Русской Православной Церкви переросли в сотрудничество, наращиваемое из года в год. Русские зарубежные приходы, подворья и представительства стали важными, постоянными и крепкими центрами оказания помощи, в т.ч. гуманитарной, и связи с русской эмиграцией. На этом этапе Церковь стала играть более заметную роль в обществе, что подготавливало почву для оформления диалога с иностранными государствами, правительствами и международными институтами, а также для миссии в доселе закрытых общественных кругах. При этом осуществляемая миссия, как один из центральных направлений внешних связей Церкви, свидетельствовала о приверженности Церкви своим собственным, традиционным, и от этого не менее эффективным, инструментам в этой сфере. В подобном ключе развитие зарубежных церковных учреждений рассматривался как один из факторов внешней политики Российского государства. Как следствие, внутри Церкви было необходимо поддерживать эффективно работающий механизм, претворяющий в жизнь как политические, так и миссионерские интенции. Организационно, функционально и коммуникативно это всегда должна быть строго выстроенная совокупность систем обработки информации и принятия взвешенных управленческих решений. В качестве непосредственного исполнителя стратегических целей руководство Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, в значительной степени благодаря личным усилиям председателя, успешно справлялось со всеми поставленными задачами.

Из-за складывавшейся в 1990-х годах сложной экономической ситуации в России заграничные учреждения Русской Церкви оказались в тяжелом материальном положении ввиду ограничения в средствах существования, что как следствие, не могло способствовать ведению полноценной деятельности. В это непростое время стали устанавливаться конструктивные связи между руководством

ОВЦС МП и Министерством иностранных дел. Постепенно развивая сотрудничество, Церковь совместно с МИД отстаивало имущественные интересы учреждений Русской Церкви, а также решало вопросы, связанные с защитой прав верующих соотечественников за границей. В ходе диалога с МИД удалось достигнуть тесного взаимодействия в поддержании и консолидации соотечественников, живущих и работающих за рубежом. Данная деятельность касалась не только финансово-хозяйственного направления, но и духовно-культурной сферы. Успешность этого сотрудничества зависела как от церковной активности на местах, так и от позиции конкретных посольств. Как ОВЦС МП, так и представительства, подворья и приходы Русской Православной Церкви в дальнем зарубежье активно проявляли инициативу в создании необходимых условий для взаимодействия с российскими государственными структурами, действующими за границей.

Развитие зарубежных приходов Русской Православной Церкви в начале XXI века характеризовалось, прежде всего, продолжающейся интенсификацией взаимодействия Церкви и государственных структур, а также расширением связей с Поместными Церквями и учреждением новых приходов. Параллельно с учреждением епархиальных и ставропигиальных приходов роль представительств и подворий возрастала в связи с усилением позиций Российского государства на международной арене.

В целях консолидации рычагов администрирования Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом в 2009 году были разделены функции управления зарубежными точками Русской Православной Церкви между Отделом внешних церковных связей Московского Патриархата и Управлением Московской Патриархии по зарубежным учреждениям. Руководство официальной деятельностью представительств и подворий осталось в ведении ОВЦС, а кадровые и финансово-хозяйственные

вопросы решало означенное управление. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл уделял зарубежным приходам особое внимание: разделение полномочий успешно позволило сконцентрировать разнонаправленные усилия на конкретных областях деятельности церковных учреждений в международной сфере.

С 1990 года было образовано более 400 приходов по всему миру. Сегодня приходы и представительства Русской Церкви находятся в самых разных уголках планеты: от Антарктиды и ЮАР до Норвегии и Исландии, от Японии и Таиланда до Панамы и Коста-Рики. К концу 2013 года в 57 странах существовало более 420 зарубежных учреждений, включая 13 монастырей Московского Патриархата, восемь представительств и девять подворий. На служении за рубежом находились девять архиереев и свыше 400 священнослужителей.

Само присутствие Русской Православной Церкви в разобщенном мире, ее миссия и элементы осуществляемого ею социальной и катехизаторской деятельности могут являть собой основу нового этапа свидетельства о православной вере, форпостами которой в среде русскоязычных общин за рубежом способны служить как представительства и подворья, так и обычные приходы в самых отдаленных уголках планеты.

Библиография

1. *Шкаровский М.В.* Московская Патриархия на международной арене. В центре «большой политики» // Христианское чтение. Санкт-Петербургская православная духовная академия. № 12. — СПб., 1996.

2. *Цыпин В., прот. Петрушко В.И.* Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 30–31 января 1990 г. // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2003.

3. *Старк М., прот.* Брюссельская епархия: из жизни епархий // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 3.

4. *Иларион (Алфеев), митр.* Собор 17-го года. Как между двумя революциями в России появился Патриарх / Иларион, митр. Волоколамский // Российская газета. Федеральный выпуск № 7358 (192). 2017. 29 авг.

5. *Церпицкая О.Л.* Международная деятельность Русской Православной Церкви в контексте внешней политики Российской Федерации в условиях глобализации: автореферат дис. ... канд. полит. наук: 23.00.04 / Церпицкая Ольга Львовна; [место защиты: Санкт-Петербургский государственный университет]. — Санкт-Петербург, 2003.

6. *Церпицкая О.Л.* Миссии и представительства в системе зарубежных учреждений Русской Православной Церкви / Церпицкая Ольга Львовна // Научно-аналитический журнал Обозреватель-Observer. 2011. № 4 (255).

Примечания

¹ *Шкаровский М.В.* Московская Патриархия на международной арене. В центре «большой политики» // Христианское чтение. Санкт-Петербургская православная духовная академия. № 12. — СПб., 1996. С. 100.

² Из истории ОВЦС. Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на Торжественном акте, посвященном 50-летию ОВЦС МП // Русская Православная Церковь. Архив официального сайта Московского Патриархата, 1997–2009 гг. URL: <https://mospat.ru/archive/2001/04/nr104044>. Дата публикации: 04.04.2001.

³ Там же.

⁴ Скончался один из старейших клириков Русского зарубежья // Русская Православная Церковь. Архив официального сайта Московского Патриархата, 1997–2009 гг. URL: <https://mospat.ru/archive/2004/07/7238-1/>. Дата публикации: 04.07.2004.

⁵ Определение Священного Синода Русской Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 6. С. 4.

⁶ *Старк М., прот.* Брюссельская епархия: из жизни епархий // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 3. С. 34.

⁷ *Цыпин В., прот. Петрушко В.И.* Архиерейский Собор Русской

Православной Церкви 30–31 января 1990 г. // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2003. С. 546–548.

⁸ *Иларион (Алфеев), митр.* Собор 17-го года. Как между двумя революциями в России появился Патриарх / Иларион, митр. Волоколамский // Российская газета. Федеральный выпуск № 7358 (192). 2017. 29 авг. С. 10.

⁹ *Цыпин В.*, прот. Петрушко В.И. Указ. соч. С. 548–549.

¹⁰ *Церпицкая О.Л.* Международная деятельность Русской Православной Церкви в контексте внешней политики Российской Федерации в условиях глобализации: автореферат дис. ... канд. полит. наук: 23.00.04 / Церпицкая Ольга Львовна ; [место защиты: Санкт-Петербургский государственный университет]. — Санкт-Петербург, 2003. С. 4.

¹¹ Там же. С. 16.

¹² *Церпицкая О.Л.* Миссии и представительства в системе зарубежных учреждений Русской Православной Церкви / Церпицкая Ольга Львовна // Научно-аналитический журнал Обозреватель-Observer. 2011. № 4 (255). С. 42.

¹³ Устав об управлении Русской Православной Церкви (1988 г.): принят Поместным Собором Русской Православной Церкви 8 июня 1988 года. Гл. 11, п. 1 // Онлайн-библиотека сайта «Православие и мир». URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1356> (дата обращения: 03.02.2022).

¹⁴ Устав Русской Православной Церкви : с изменениями, принятыми в 2017 г. Гл. 20, п. 1 // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/133147.html> (дата обращения: 03.02.2022).

¹⁵ Там же. Глава 20, п. 2.

¹⁶ Управление Московской Патриархии по зарубежным учреждениям: [сайт] // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/602444.html> (дата обращения: 03.02.2022).

¹⁷ Сотрудники ОБЦМ МП, ответственные за направление: игумен Феодосий (Васнев) с 1991 по 1994 г. — заведующий Сектором зарубежных учреждений; игумен Елисей (Ганаба) с 1994 по 1997 г. — заведующий означенным сектором, с 1997 по 2000 г. — руководитель Секретариата по межправославным связям и

зарубежным учреждениям, в сане архимандрита; митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин) — ответственный за связи с зарубежными учреждениями с 2000 по 2001 г.; протоиерей Николай Балашов — и.о. секретаря по межправославным связям и заграничным учреждениям с 2001 по 2009 г.; епископ Егорьевский Марк (Головков) — руководитель Управления Московской Патриархии по зарубежным учреждениям с 2009 по 2015 г.; митрополит Корсунский и Западноевропейский Антоний (Севрюк) — руководитель означенного управления с 2015 по настоящее время.

¹⁸ Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 31 марта 2009 г. № 18 // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/600732.html> (дата обращения: 03.02.2022).

¹⁹ См. Устав об управлении Русской Православной Церкви (1988 г.) ... Глава 11, п. 4; Устав Русской Православной Церкви: с изменениями, принятыми в 2017 г. Глава 20, п. 4.

²⁰ *Смирнов В.В.* Заграничные учреждения Русской Православной Церкви во второй половине XX века: диплом / Смирнов Виктор Владимирович; [место защиты: Московская духовная академия Русской Православной Церкви, кафедра Церковной истории]. — Сергиев Посад, 2009. С. 92–93.

²¹ Представительство Русской Православной Церкви при европейских международных организациях // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1590844.html> (дата обращения: 03.02.2022).

²² Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4896287.html> (дата обращения: 03.02.2022).

²³ Образовано для размещения представительства, действовавшего в Александрии, Египет.

Е. В. Никольский*

ПОЛИТИКА ВРЕМЕННОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА ПО ОТНОШЕНИЮ К РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В статье проанализированы проблемные и болезненные явления, с которыми Русская Православная Церковь столкнулась после падения монархии в России, в период правления Временного правительства. Материальное положение приходских священников резко ухудшилось. Учащались случаи физических расправ над духовенством еще до прихода к власти большевиков, активизировалось обновленческое движение, которое принесло раскол в среду Церкви. Единственным положительным событием в жизни Церкви в дни Временного правительства стало проведение Поместного Собора в Москве и восстановление Патриаршества.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Временное правительство, монархия, Николая Второй, церковно-государственные отношения, обновленчество, Поместный Собор 1917–1918 годов.

* Автор — доктор филологических наук, магистр богословия, член-корр. РАЕН (Варшавский университет, Польша).

XX век стал для Русской Православной Церкви одним из самых сложных периодов за многовековое ее существование. В 1917 году Император Николай II отрекся от Престола. Было сформулировано Временное правительство, которое своей политикой по отношению к Русской Православной Церкви на целое столетие определило, какими будут взаимоотношения Церкви и государства. Эти взаимоотношения в корне отличались от взаимоотношений бывших при Царской России. Государство, которое ранее покровительствовало над Церковью, теперь взяло курс на отделение, а порой даже и на уничтожение ее из своего аппарата. Своей политикой Временное правительство сеяло раздор не только между Церковью и обществом, но и в самой Церкви. В ее лоне происходило ряд событий, которые могли нарушить многовековое единство Церкви. Идя на компромиссы с правительством, Церковь рисковала потерять своих чад.

«Освобождение» Русской Церкви

Пришедшее к власти в марте 1917 года Временное правительство получило в наследство от старой власти целый комплекс нерешенных проблем. Прежде всего необходимо было определить: сохранять ли старую систему церковно-государственных отношений, заключающуюся во включенности церкви в государственный аппарат в виде «Ведомства православного исповедания»; оставить ли за церковью ее прежние привилегии и, соответственно, обязанности перед светской властью? К этим принципиальным задачам прибавлялись и более конкретные: выяснение и установление лояльности духовенства к свершившемуся перевороту, налаживание взаимодействия Временного правительства с вновь формирующимися церковными организациями, реализация правительственных деклараций в области свободы совести и, наконец, подготовка к созыву Учредительного собрания.

27 февраля 1917 года состоялось последнее перед отречением св. мч. Императора Николая II Александровича заседание Святейшего Синода. Предложение составить воззвание к народу по поводу начала Февральской революции 1917 года и в поддержку монархии было отклонено членами Синода во главе с Первоприсутствующим Киевским и Галицким митр. сщмч. Владимиром (Богоявленским).

2 марта власть перешла к Временному правительству, образованному Временным комитетом Государственной думы. Временное правительство осознавало себя как власть принципиально невероисповедную. 3 марта оно издало «Декларацию Временного правительства о его составе и задачах»¹, в которой провозгласило «полную и немедленную амнистию по всем делам политическим и религиозным» и «отмену всех сословных, вероисповедных и национальных ограничений». Однако порядок государственного управления церковными делами формально остался прежним: в отношении православной Церкви он осуществлялся через обер-прокурора Святейшего Синода, в отношении всех остальных вероисповеданий — через Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД.

3 марта Временное правительство назначило обер-прокурором Святейшего Синода В.Н. Львова (принадлежал к партии октябристов, член Государственной думы и председатель думской комиссии по церковным вопросам) и ввело его в свой состав на правах министра. 4 марта на заседании Синода он приказал вынести из зала заседаний царский трон и объявил об освобождении православной Церкви от былой зависимости от государства и о ее праве самой определить форму церковного самоуправления. 6 марта Синод выпустил обращение об обнаружении в православных храмах актов 2 и 3 марта об отречении царя от престола и об образовании Временного правительства, а также о совершении молебствий об утешении страстей,

с возглашением многолетия Богохранимой державе Российской и Благоверному Временному правительству. Епархиальному начальству рекомендовано было проводить съезды с принятием резолюций в поддержку новой государственной власти.

7 марта Львов неожиданно уведомил Синод, что Временное правительство считает себя облеченным всеми прерогативами, которыми обладала свергнутая царская власть в церковных делах, а сам он будет «безапелляционным их вершителем». В ответ на это 8 марта 6 членов Синода подписали заявление, что они не могут брать на себя ответственность за навязанные им обер-прокурором или правительством постановления. Львов стремился как можно скорее «освободить» Церковь от «реакционного епископата».

6–7 марта были уволены на покой как «ставленники Распутина» Петроградский митр. Питирим (Окнов) и Тобольский и Сибирский архиеп. Варнава (Накропин). Вынужден был под давлением уйти «на покой» Московский митр. свт. Макарий (Невский). За этим последовала волна увольнений архиереев других епархий. Противоречия в отношениях обер-прокурора с церковными иерархами объяснялись не только его личными качествами, но и тем обстоятельством, что «прежде фигура обер-прокурора была личным органом царской власти, самой же Церковью миропомазанной и призванной к церковным делам». Теперь же «обер-прокурор, назначающий и изгоняющий епископов, и самый Священный Синод, в качестве органа светского, внеконфессионального правительства — это *ponsens* и каноническая обида для Церкви»².

Временное правительство не решалось на немедленное упразднение обер-прокуратуры и отмену ее полномочий. Оно, действуя в духе прежней императорской власти, присвоило себе право утверждать решения Синода, назначать и увольнять его членов, а также издавать постановления и декреты, изменявшие статус Русской

Православной Церкви в государстве, определять права и обязанности населения разных вероисповеданий. Синод был вынужден смириться с данной ситуацией. 9 марта последовало новое обращение Синода ко всем чадам Православной Российской Церкви: «Свершилась воля Божия. Доверьтесь Временному правительству; все вместе и каждый в отдельности приложите усилия, чтобы трудами и подвигами, молитвою и повиновением облегчить ему великое дело водворения новых начал государственной жизни. Священный Синод усердно молит Всемогущего Господа, да благословит Он труды и начинания Временного Российского правительства, да даст ему силу, крепость и мудрость...»³

В условиях нового государственного устройства и военного времени одним из первых правовых актов правительства стало постановление от 7 марта с новым текстом воинской присяги⁴. Наряду с вариантами текста, предусмотренными для последователей различных вероисповеданий, был также принят вариант, приемлемый и для неверующих.

В марте по инициативе депутатов Государственной думы от духовенства совместно с представителями других фракций в думе и видными общественными деятелями был образован Совет по делам Православной Церкви. Он просуществовал недолго, но успел подготовить ряд епархиальных съездов. Большинство съездов духовенства и мирян, особенно на уездном уровне, собирались стихийно. Они объявляли о своем подчинении Временному правительству и о поддержке его политики. На этих съездах были выдвинуты радикальные требования реформирования всех церковных структур.

Революция была восторженно встречена «гонимыми» и «терпимыми» исповеданиями, приветствия новой власти посылали старообрядцы, армяне, католики, протестанты, иудеи, мусульмане. Все они выражали надежду на изменение своего положения в государстве. Наиболее

активно действовали греко-католики. В мае митрополит Андрей Шептицкий с разрешения Временного правительства созвал Собор русских католиков, на котором был создан Экзархат для католиков восточного обряда России. Экзархом стал Леонид Фёдоров.

20 марта Временное правительство издало один из наиболее важных правовых документов — постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений»⁵. В постановлении объявлялось о равенстве всех религий перед законом. Отменялись все действовавшие ранее ограничения в правах в зависимости от вероисповедания и национальности (права жительства и передвижения, собственности, рода занятий, поступления на государственную службу, в учебные заведения и других).

Одновременно в ряд разделов российского законодательства были внесены изменения. В частности, отменялись наказания за вступление в брак лиц христианских исповеданий с иудеями, мусульманами, язычниками, устранялись запреты на усыновление лиц христианского исповедания нехристианами, снимались ограничения на строительство синагог, мечетей и других.

В Департаменте духовных дел иностранных исповеданий МВД, во главе которого стоял С.А. Котляревский, шла работа по реформированию всего религиозно-гражданского законодательства. В апреле в системе МВД для изучения поступавших от представителей конфессий предложений и подготовки вероисповедных законопроектов было создано особое совещание по общим вероисповедным вопросам.

В необходимых случаях проблемы деятельности конфессий выносились на рассмотрение Юридического совещания при Временном правительстве. Департамент обеспечивал участие в разработке законопроектов представителей религиозных организаций, научных учреждений, общественности. Была создана Комиссия по делам Римско-католической Церкви для пересмотра действу-

ющих законов. МВД пошло навстречу мусульманам, желавшим иметь выборное высшее духовенство, утвердив в должности муфтиев, избранных мусульман съездами. В то же время правительство в условиях военного времени отказало представителям различных религиозных групп (духоборцам, толстовцам и других) в возможности не проходить воинскую службу по религиозным мотивам.

25 марта было обнародовано постановление «Об отмене ограничений в правах белого духовенства и монашествующих, добровольно, с разрешения духовной власти, слагающих с себя духовный сан, а также лишенных сана по суду духовному»⁶. Священнослужители и монашествующие в таких случаях сохраняли все права, состояния, ученые степени и государственные чины.

22 марта Львов передал официальный орган Синода «Всероссийский церковно-общественный вестник» в редакционную коллегию Петроградской ДА, что вызвало протест членов Синода. Во-первых, журнал попал в руки церковных модернистов во главе с профессором Петроградской ДА Б.В. Титлиновым, который впоследствии присоединился к обновленческому расколу. Во-вторых, решение о передаче было юридически неправомочно, так как обсуждалось при неполном составе Синода и было подписано всего 2 его членами.

В ответ на этот протест в апреле по инициативе обер-прокурора Львова была произведена смена состава Синода. 14 апреля Временное правительство выпустило указ об освобождении от присутствия в Синоде Киевского митр. Владимира, который являлся первенствующим членом Синода, архиепископов Новгородского Арсения (Стадницкого), Литовского свт. Тихона (Белавина), Гродненского Михаила (Ермакова), Нижегородского сщмч. Иоакима (Левицкого), Черниговского сщмч. Василия (Богоявленского), протопресвитеров Александра Дернова и Георгия Шавельского с оставлением на летнюю сессию Синода Финляндского архиеп. Сергия (Страгородского)

и вызовом для присутствия в Синоде экзарха Грузии архиеп. Платона (Рождественского), Ярославского архиеп. сщмч. Агафангела (Преображенского), Уфимского еп. Андрея (Ухтомского), Самарского еп. Михаила (Богданова), протопр. Успенского собора Московского Кремля Николая Любимова, прот. Александра Рождественского, членов Государственной думы прот. Александра Смирнова и прот. Феодора Филоненко (ЦВед. 1917. № 16–17. С. 83). Уволенные члены Синода направили Временному правительству протест против этого акта, в котором признали такой способ формирования Синода не соответствующим каноническим требованиям. От их имени Киевский митр. Владимир обратился с письмом к председателю Временного правительства Г.Е. Львову с просьбой прекратить произвольные увольнения и назначения членов Синода. Однако правительство не отреагировало на это заявление, и 26 апреля члены нового состава Синода собрались на 1-е заседание.

Вместе с тем Временное правительство официально заявляло о своем невмешательстве в церковную жизнь. Так 16 мая Львов указывал комиссарам, что церковная жизнь определяется лишь церковными законами, часто практикуемое вмешательство в нее местных властей является недопустимым и противозаконным. Правительство также пыталось приостановить натиск на церковно-монастырскую собственность со стороны Советов рабочих и солдатских депутатов и других светских организаций.

Вопрос о возможном отделении Церкви от государства в России активно обсуждался в обществе. Весной и в начале лета он поднимался на некоторых съездах духовенства и мирян в Воронежской, Тверской, Орловской и других губерниях.

Большая часть духовенства придерживалась следующей позиции: «Православная Церковь не может быть отделена от государства, но должна быть свободна от всякого влияния на нее гражданского управления и

управляться только церковными законами. Государство обязано признать православную веру как первую между равными... обеспечить православное духовенство жалованием и пенсией, содержать на государственные средства учебные заведения, подготавливающие пастырей Церкви, и установить во всех учебных заведениях преподавание Закона Божия на одинаковых с другими предметами правилах, оплачивая труд законоучителей»⁷.

Этот вопрос поднимался и на проходившем 1–12 июня 1917 года в Москве Всероссийском съезде духовенства и мирян, на котором рассматривались проблемы преобразований в Русской Православной Церкви, вопросы об отношении Церкви к революции и о проблемах взаимоотношения государства и Церкви. Выступивший от имени Временного правительства В. Львов заявил, что целью власти является отделение Церкви от государства, но необходима долговременная подготовка к этому акту через дарование Церкви свободы и разграничение государства и церковных полномочий. Делегаты съезда отказались принять данную позицию, рассчитывая на сохранение привилегий православной Церкви.

Упразднение церковных школ

Актуальным оставался вопрос относительно судьбы церковно-приходских школ, сохранить ли их в ведении Русской Православной Церкви при одновременном продолжении государством финансирования или передать в ведение Министерства народного просвещения. Этот вопрос активно дебатировался в церковных и политических кругах, среди преподавателей. В церковной среде большинство высказывалось за сохранение церковно-приходских школ в ведении Русской Православной Церкви. 20 июня Временное правительство приняло постановление об объединении учебных заведений разных ведомств в ведомстве Министерства народного просвещения. По-

становление наносило Русской Церкви тяжелый удар, так как она утрачивала влияние на народное образование и теряла значительное имущество. Это вызвало протест со стороны Синода, который предлагал отложить окончательное решение вопроса до Учредительного собрания.

Дебатировался и вопрос о преподавании Закона Божия в государственной школе. Государственный комитет по народному образованию подготовил законопроект о преподавании Закона Божия в учебных заведениях Министерства народного просвещения. Согласно проекту, во всех заведениях, кроме высших, обеспечивалась возможность обучаться Закону Божию, но обучение этому предмету не являлось обязательным. Частным же лицам и обществам предоставлялось право открывать учебные заведения без преподавания данного предмета. Синод в обращении к Временному правительству от 28 июня 1917 года предлагал вопрос о коренных изменениях в положении преподавания религии в школах вынести на обсуждение Учредительного собрания.

Важное место в деятельности Русской Православной Церкви при Временном правительстве занимали подготовка и созыв Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Еще 29 апреля Синод обратился с «Посланием к архипастырям, пастырям и всем верным чадам Российской Православной Церкви», которое, в частности, возвещало о предстоящем созыве Поместного Собора. Вскоре была образована подготовительная комиссия, получившая наименование Предсоборного совета, который должен был определить порядок выборов членов Собора и программу его деятельности. Предсоборный совет 1917 года открылся 12 июня. За основу подготавливаемых проектов решено было взять материалы Предсоборного присутствия Русской Православной Церкви 1906 года и Предсоборного совещания Русской Православной Церкви 1912 года. На базе выработанных предложений Предсоборного совета было составлено

положение «О созыве Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви», изданное 5 июля. 13 июля Предсоборный совет принял проект статей о правовом положении Русской Православной Церкви, в котором заявлялось, что Православие должно занимать первое среди других конфессий и наиболее привилегированное положение в государстве. Будучи независимой от гражданской власти, Церковь должна получать государственные субсидии и пользоваться различными преимуществами. Так, глава государства и министр исповеданий должны быть православными, особо чтимые Церковью праздничные дни должны стать непроступственными.

Однако Временное правительство продолжало вести курс на построение внеконфессионального государства. 14 июля принято постановление «О свободе совести»⁸, вышедшее из стен Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД. Постановление закрепило и конкретизировало принципы, заложенные в законодательных актах Временного правительства в отношении вероисповеданий. Оно провозглашало свободу совести, определение принадлежности к вероисповеданию малолетних (до 9 лет) родителями или опекунами, свободу религии самоопределения для каждого гражданина, достигшего 14-летнего возраста, отмену правовых ограничений по конфессиональному признаку, свободу перехода из одной конфессии в другую (кроме «изуверных учений») и признания себя не принадлежащим ни к какой вере. В последнем случае акты гражданского состояния велись органами местного самоуправления.

25 июля под давлением Церкви В. Львов был уволен с поста обер-прокурора Синода, на его место был назначен профессор А.В. Карташев. На своем посту он занялся вопросом учреждения поста министра исповеданий. К разработке законопроекта были привлечены С.Г. Рункевич, П.В. Гурьев и юристы В.Д. Набоков и барон Б.Э. Нольде. После обсуждения текста законопроекта в Юридическом

совещании правительство 5 августа утвердило его. Был отменен пост обер-прокурора и учреждено Министерство исповеданий в составе Временного правительства. Во главе министерства был поставлен тот же Карташев, при нем назначались 2 товарища. В Министерство исповеданий передавались дела ведомства обер-прокурора Синода и Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД. Это положение было объявлено временным вплоть до выработки Поместным Собором Русской Православной Церкви новых основ церковного управления. Задачей министерства стало практическое осуществление постановления «О свободе совести», при этом министр и его товарищи по должности принадлежали к православному исповеданию, руководство ведомства (Карташев, Котляревский) развивало идею покровительственного отношения государства к православной Церкви и «культурного сотрудничества».

Представители отдельных конфессий и левых партий восприняли создание министерства как отступление от принципов светского внеконфессионального государства, возвращение к временам существования «особых» отношений государства и Православной Церкви и выразили свой протест. Однако Временное правительство, в котором с июля главную роль играли социалисты, не собиралось предоставлять Православию привилегированный статус среди вероисповеданий, речь шла о постепенном отделении Церкви от государства.

Правительство не отказывалось от принципа светскости и от тех законодательных актов по вопросам свободы совести, которые были приняты ранее. Продолжая расширять права инославных исповеданий, Временное правительство 25 августа утвердило положение «Об изменении действующих узаконений по делам Римско-католической церкви в России», выработанное Комиссией по делам Римско-католической Церкви. Католики получили право учреждать епархии, устраивать братства, мона-

шеские ордены, строить костелы, лишь информируя об этом гражданские власти. Сохранялось государственное содержание католического духовенства. Действие этого положения распространялось и на униатов. Временное правительство предоставило ламаистам право именоваться в официальных документах буддистами. На совещании по делам старообрядцев обсуждался вопрос о предоставлении им широких прав, но выработать единый законопроект оказалось невозможным из-за разделённости старообрядчества на различные толки.

Главным событием в жизни Православной Церкви при Временном правительстве стал Поместный Собор, открывшийся в Москве 15 августа, в день Успения Пресвятой Богородицы. Временное правительство рассматривало его как учредительное собрание по делам Русской Православной Церкви. Согласно постановлению правительства от 11 августа, выработанные Собором решения надлежало представлять на утверждение светской власти.

С падением Временного правительства 25 октября 1917 года было упразднено и Министерство исповеданий. В целом, несмотря на некоторую противоречивость своего курса, Временное правительство готовило почву для отделения Церкви от государства и создания внеконфессиональной системы. С этой целью Русская Церковь постепенно освобождалась от опеки государства и одновременно лишалась своих привилегий, но этот процесс не был доведен до конца. Как и в других своих начинаниях, Временное правительство рассчитывало на окончательное решение конфессионального вопроса после Учредительного собрания.

Православная Церковь при Временном правительстве переживала нелегкие времена. В прессе публиковалось множество статей с нападками на Русскую Православную Церковь. Во время волны увольнений архиереев лишились своих кафедр многие достойные деятели Церкви. Резко ухудшилось материальное положение духовенства

сельских приходов: им устанавливали мизерные таксы за требы, и священник не мог прокормить свою, обычно большую, семью. Летом и осенью 1917 года, когда Временное правительство стало терять контроль над политической ситуацией, страну охватила стихия анархии. Начались захваты наряду с помещичьими землями и церковных земель, и имущества, сопровождаемые актами насилия над церковнослужителями. На заседаниях Поместного Собора приводились факты физической расправы над приходскими священниками. Все это происходило еще до прихода к власти большевиков и в известной мере явилось прологом для последующих жестоких гонений на Церковь. Однако при Временном правительстве подобные действия отнюдь не были санкционированы властью, вероисповедная политика Временного правительства принципиально отличалась от политики советского государства.

При Временном правительстве в Русской Православной Церкви складывалось обновленческое движение и развивались центробежные течения на национальных окраинах. Уже 12 марта 1917 года на Соборе в Мцхете часть епископов Грузинского экзархата и представители клириков и мирян в одностороннем порядке объявили о восстановлении автокефалии Грузинской Церкви. 27 марта Временное правительство постановило признать автокефалию, но в качестве «национально-грузинской» Церкви, которой не должны были подчиняться негрузинские приходы. Окончательное установление правового положения Грузинской Церкви предоставлялось Учредительному собранию⁹. Поместный Собор Русской Церкви не признал автокефалии Грузинской Церкви. В рамках Грузинской автокефалии возникло абхазское национальное религиозное движение. Весной 1917 года начало активно развиваться сепаратистское движение на Украине, ставившее своей целью автокефалию Украинской Церкви. Национально-религиозные движения возникли в Бессарабии, Латвии, Эстонии, Финляндии.

Возникновение обновленческого движения при Временном правительстве

В начале XX века в составе Русской Православной Церкви произошел трагический раскол. Возникло новое церковное течение. В народе раскольников называли «обновленцы», сами же они называли себя Православная Российская Церковь; позднее — Православная Церковь в СССР. Обновленцы определили основные свои направления это: модернизация богослужения, отстранение от руководства Церковью Патриарха Тихона, выражали полную поддержку нового режима и проводимых им преобразований.

7 марта 1917 года в Петрограде возникло движение церковных «обновленцев». Был сформулирован Всероссийский Союз православного демократического духовенства и мирян. В его главе были поставлены священники А.И. Введенский, А.И. Боярский, И. Егоров. Предпринятые ими попытки церковных реформ привели к трагическим последствиям.

О необходимости реформ в Церкви заговорили в начале XX века. Многие священнослужители поддерживали и стремились к ней. Годы Первой революции в России стали для духовенства Русской Православной Церкви периодом надежды на скорейшее возрождение православия. Это подразумевало, в первую очередь, обретение желанной независимости при решении внутрицерковных дел. Постоянные члены Священного Синода, несмотря на позицию обер-прокурора, в марте 1905 года единогласно выступили с предложением о проведение церковных реформ. Для осуществления этой цели считали необходимым скорейший созыв Поместного Собора.

После февраля 1917 года возобновилась активность лидеров обновленческого движения. Освобождение от управления епархиями и выполнение церковных дел двух митрополитов, Питирима Петербургского и Макария

Московского, обвиненных в «распутинщине». Поставление в Синоде В.Н. Львова на должность обер-прокурора, роспуск Синода, сформулированного при царской власти, назначение абсолютно нового состава из совершенно случайных членов, никем на это кроме Львова не уполномоченных лиц, — все это в первые месяцы после февраля фактически парализовало деятельность церковной власти. В сложившейся для обновленцев благоприятной обстановке разворачивается в довольно широких масштабах их раскольническая деятельность.

Своим штабом и местом проведения собраний «Союза демократического духовенства и мирян» обновленцы сделали дом № 67 на Гороховой улице. Впоследствии «февральские дни Александра Ивановича Введенского» носили ассоциативный характер с домом № 67 на Гороховой улице. В этом доме жил почтенный либеральный Петроградский протоиерей Михаил Степанович Попов. Его квартиру Введенский называл «колыбелью обновленческого движения». При этом в порядке шутки он прибавлял, что в доме напротив, № 64, жил за год до этого человек, также игравший немалую роль в церковных делах, Григорий Ефимович Распутин.

Отец Михаил Попов, в дальнейшем он станет обновленческим архиепископом, был человеком скромным и молчаливым. Единственным увлечением протоиерея Михаила была благотворительность. Эта деятельность развила в нем интерес к социальным проблемами.

В начале марта 1917 года на квартиру к священнику Михаилу Попову пришли отцы Егоров И.Ф. и Введенский А.И. Их интересовало знакомство с довольно известным однофамильцем протоиерея Михаила, членом IV Государственной Думы, протоиереем Дмитрием Поповым, который представлял собой также весьма колоритную личность. Зырянин по национальности, он был страстным просветителем, который горячо стремился к тому, чтобы внедрить грамотность и культуру в свой родной, темный

и отсталый народ. Знакомство состоялось, предложения Введенского и Егорова были заслушаны. Старый земский деятель и общественник, отец Михаил Попов с радостью согласился принять участие в организации «Союза демократического духовенства и мирян». Началась крупная организационная работа.»¹⁰

19 апреля 1917 года состоялось общее собрание «Союза демократического духовенства и мирян», на котором присутствовало несколько десятков либерально настроенных священников. Собрание избрало себе нового председателя А.П. Рождественского. Была сформулирована и утверждена программа, согласно которой «Союз» выдвигал следующие требования:

1. Демократизация церковная. Отделение церкви от государства, проведение в жизнь принципов соборности, организация духовного управления епархий на выборных началах, утверждение выборного начала, активное участие клира в жизни прихода, богослужение на родном языке, упрощение богослужения, организация кружков проповедования.

2. Демократизация политическая. Свержение самодержавия и провозглашение демократической республики.

3. Демократизация социально-экономическая. Уничтожение капитализма, сословий, провозглашение равноправия женщин, бесплатное образование, участие рабочих в прибыли производства, передача земли трудовому народу.

Параллельно с организацией «Союза демократического духовенства и мирян» в Москве, на прошедшем 21–23 марта 1917 года Чрезвычайном съезде духовенства и мирян московской епархии, был сформулирован «Союз объединенного духовенства и мирян» города Москвы. По мнению его председателя Н.В. Цветкова, «Союз» должен был «соорганизовать все приходы московской епархии и образовать из них приходские общины», «дать им самобытность и самоопределение», провести в жизнь

«выборное начало по отношению к клиру». Также выдвигались требования для подготовки условий для создания «Всероссийского союза клира и мирян». Но подготовка программы «Союза объединенного духовенства и мирян» на епархиальном съезде в марте оказалась невозможной. В апреле 1917 года очередное собрание московской группы духовенства достаточно успешно утвердило программные положения «Союза демократического духовенства и мирян».

Наряду с проведением собора «Союза демократического духовенства и мирян», проходил еще ряд соборов, съездов групп по своему характеру и настрою близкие к сформулированной основной группе обновленцев. Их требования и программы совпадали с лозунгами и идеями «Союза демократического духовенства и мирян». В основном они звучали так:

1. Христианизацию жизни во всех ее проявлениях;
2. Свободное Соборное управление церкви;
3. Автономию от государства.

Программа также подчеркивала необходимость организации внутренней жизни приходов, провозглашения выборного начала, необходимость регулярного созыва Всероссийского Поместного Собора.

Однако в дальнейшем обновленческие организации и группы столкнулись с непониманием и разногласиями. Выдвинутые предложения двух обновленческих «Союзов» не нашли взаимопониманий. Председатель «Кружка 32-х священников» М.П. Чельцов принципиально отказался менять и пересматривать задачи, выдвинутые и согласованные его соратниками по группе. Возникшее разделение обновленческих групп усугубилось прошедшим с 1 по 10 июня 1917 года I Съездом демократического духовенства и мирян. Съезд собрал более 700 делегатов. Разногласия на съезде возникли по вопросу организации «Всероссийского союза объединенного православного духовенства» — профессионального органа.

Он был призван изыскать средства для духовно-нравственного возвышения православных священнослужителей и улучшения их правового и материального положения. Окончательно раскол Съезда демократического духовенства и мирян оформился 8 июня 1917 года, в день, когда было принято постановление по вопросу положения Православной Церкви в Российском государстве. Оно содержало следующие положения:

1. Отделение церкви от государства не может быть допущено, но должна быть последовательно проведена свобода вероисповеданий;

2. Православие признается первой среди других исповедуемых в России религий;

3. Православная вера пользуется преимуществом во всех актах государственной жизни, в которых государство обращается к религии, и в публичных богослужебных действиях, а равно сохраняет силу православный богослужебный календарь;

4. Глава русского государства и министр вероисповеданий должен быть православным от рождения;

5. Православная церковь является институтом публичного характера, поэтому государство оказывает ей покровительство в законах и материальную поддержку.

Проект, выработанный I Всероссийским съездом демократического духовенства и мирян, явно противоречил обновленческой идее о полном отделении церкви от государства. Кроме этого, его соратниками в большинстве своем являлись крупные авторитетные представители дореволюционных либерально-обновленческих кругов. Ими были: Н.Д. Кузнецов, М.П. Чельцов, П.Н. Лахосткий, С.А. Соллетерский, Н.В. Цветков, П.М. Кремлевский. Высказанная позиция данной группы вызвала резкую критику со стороны представителей «Союза демократического духовенства и мирян». Особенно недовольными такой программой оказались священники, впервые громко заявившие о себе в годы первой мировой войны и событий

февральской революции: А.И. Введенский, И.Ф. Егоров, А.И. Боярский.

Оценивая сложившуюся ситуацию в либерально-обновленческом движении в 1917 году, А.И. Введенский говорил: «сочувствие церковных прогрессистов было на стороне только внешнего сдвига государства, а не внутренней подлинной революции... Церковь принимала февраль, но боялась, не хотела, а впоследствии не приняла октябрь»¹¹. В сложившейся ситуации представители «Союза» вынуждены были покинуть съезд. Вслед за их уходом, 10 июня 1917 года, съезд прекратил свою работу, отложив принятие всех основных своих решений до созыва Всероссийского Поместного Собора.

Возникшие перемены в политике представителей церковно-обновленческого движения в этот период можно пояснить следующим образом. Февральская революция высвободила инициативу «снизу», благодаря которой и началось возрождение Православной Церкви, в обход высшей церковной иерархии. Постановление Временного правительства «О свободе совести», ставило ранее официальную в стране религию в крайне неблагоприятное положение по отношению к другим вероисповеданиям. В церковной среде, за исключением левых группировок, замечалось очевидное непонимание создаваемого революцией положения. Большинство склонно было думать и требовать, чтобы новый строй признал за церковью все прежние права и преимущества, чтобы государство сохранило все свои обязательства по отношению к церкви и только освободило ее от своей стеснительной опеки.

В этом был свой смысл и своя логика. Поскольку в тех условиях кто, как не государство, могло дать церкви желаемую свободу. В этом заключается одно из главных отличий обновленческого движения, охватившего российскую церковь в феврале–октябре 1917 года от обновленчества начала XX века. Если последнее видело процесс освобождения церкви только силами самой церкви, то

первое допускало, и даже считало желательным, вмешательство в него государства. Дальнейшая деятельность обновленческих групп сосредотачивается вокруг подготовки Всероссийского Поместного собора. В открывшийся в июне 1917 года Предсоборный совет начинают поступать различные предложения и проекты по вопросам предстоящих церковных реформ, в том числе и от представителей обновленческого движения.

Свою деятельность в дни существования Временного правительства обновленцы осуществляли с помощью видных и авторитетных государственных деятелей. Важную роль в работе обновленческой группировки, возглавляемой Александром Введенским, сыграл обер-прокурор Синода Владимир Николаевич Львов, назначенный на эту должность 2 марта 1917 года.

Владимир Николаевич Львов родился 2 апреля 1872 г. в дворянской семье. Окончил юридический и историко-филологические факультеты Московского университета (после университета готовил себя к поступлению в монастырь). Вольнослушатель Московской духовной академии. В 1905 г. участвовал в организации в Самаре и Самарской губернии отделений «Союза 17 октября», сотрудник газеты «Голос Самары». Гласный Бугурусланской уездной и Самарской губернской земских управ с 1907 г. Член партии «октябристов». Депутат III Государственной Думы (во фракции «Союза 17 октября», затем — независимых националистов) и IV Государственной Думы (председатель фракции центра) от Самарской губернии.

В Думе числился под фамилией Львов 2-й. В обеих Думах председатель комиссии по делам Русской православной Церкви. В августе 1915 г. года вошёл в Прогрессивный блок. Из шести списков будущего правительства, составленных и опубликованных в 1915 г., фигурировал в четырёх в качестве обер-прокурора Святейшего Синода. 3 марта участвовал в переговорах с вел. кн. Михаилом Александровичем о его отказе принять престол. 21 июля

вслед за А.Ф. Керенским подал в отставку и на заседании Временного правительства вместе с представителями ЦК партий меньшевиков, эсеров и кадетов заявил, что видит спасение в сильной власти с Керенским во главе, с условием, что он привлечёт в правительство лиц по своему выбору, хотя бы вопреки желанию партий и организаций.

В ноябре 1921 года примкнул к «сменовеховству», выступил в Париже с докладом на тему «Советская власть в борьбе за русскую государственность», изданным в 1922 году отдельной брошюрой в Берлине; признал Советскую власть и в 1922 году вернулся на родину. Осенью 1924 года был уволен со своей должности, но продолжал выступать с лекциями в различных городах. Занимался редактированием статей для готовившегося к печати издания «Возрождение и развитие промышленности, торговли и финансов СССР».

2 февраля 1927 года арестован вместе с другим сотрудниками издательского кооператива «Искра» по обвинению в «экономической контрреволюции» и по постановлению Коллегии ОГПУ от 29 апреля выслан в Томск на 3 года. В сентябре 1929 года был освобожден из ссылки и остался на жительство в Томске.

Затем вновь был арестован и умер в Томской тюремной больнице.

В ряде справочников утверждается, что он скончался в 1934 году, однако исследователи истории рода Львовых А.П. Львова и И.А. Бочкарёва со ссылкой на материалы следственного дела из Центрального архива ФСБ отмечают, что акт о его смерти был датирован 20 сентября 1930 года.

В дни Февральской революции В.Н. Львов активно поддерживал «Союз демократичного духовенства и мирян». На синодальную субсидию он осуществлял выпуск обновленческой газеты «Голос Христа». Благодаря этому группа, возглавляемая Александром Введенским, получила возможность в своих публикациях смело критиковать

и ополчаться на традиционные формы обрядового благочестия, на канонический строй церковного управления.

В последующие годы своей деятельности обновленцы целиком и полностью полагались на В. Н. Львова, который сам неоднократно предлагал свою помощь и услуги «Живой Церкви», стремясь после гражданской войны и скитаний по России и Европе заработать, благодаря начинающемуся расколу, политический капитал. На собраниях обновленцев, которые проходили в местах, которые посещал Введенский, Львов принимал самое активное участие.

С приходом к власти большевиков, отношения Церкви с государством ухудшились. Постоянные конфликты Патриарха и государства были как раз на руку обновленцам. В дни, когда Патриарх Тихон был посажен под домашний арест в Данилов монастырь, обновленцы во главе с Александром Введенским предложили Патриарху Тихону передать полномочия «Высшему церковному управлению», во главе которого Введенский хотел видеть престарелого митрополита ярославского Агафангела. Патриарх, находясь в сложном положении, согласился. Различные группы обновленцев объединились в так называемую «Живую церковь» и объявили патриарха «лишённым сана».

В адрес православного духовенства со стороны обновленцев посыпалась критика. Бывший обер-прокурор Синода В.Н. Львов, который стяжал славу доносчика и клеветника, требовал крови Патриарха и «чистки епископата», советовал священникам прежде всего скинуть рясу, обстричь волосы и превратиться, таким образом, в «простых смертных». В июне 1923 года Патриарх Тихон был освобождён из-под ареста. Вернувшись к исполнению своих обязанностей, он распустил «Высшее церковное управление». Объявил недействительными все его постановления. Лишил сана епископа Антония и священников Александра Введенского и Владимира Красницкого.

Прибегая к хитрым поступкам, обновленцы пытались свергнуть Патриаршую Церковь. Связываясь с главами других Поместных Церквей, возводя клевету на Патриарха, Введенский стремился завоевать авторитет. Но своевременное вынужденное обращение митрополита Сергия (Страгородского) к верующим чадам Русской Церкви о признании советской власти и образование им Временного Патриаршего Синода, который получил легализацию от правительства, привело к спаду авторитета обновленцев. Окончательным ударом по обновленцам и закатом их деятельности стало полное признание властями СССР Православной Церкви в 1943 году, в самый разгар войны. С 1944 года в состав Русской Православной Церкви стали массово переходить обновленческое духовенство. В 1946 году со смертью Александра Введенского обновленчество полностью прекратило свое существование.

Таким образом, события, произошедшие в феврале–октябре 1917 года, стали одними из наиболее значимых и переломных в истории обновленческого движения. Были подведены итоги либерально-обновленческого движения начала XX века. Были созданы плодотворные условия для появления нового поколения церковных обновленцев. Это убедительно доказывает глубокую взаимосвязь между движением периода Первой русской революции и движением 1920-х годов. Революция 1917 года показала, что церковное обновленчество — это не просто внутренний конфликт в Церкви, а конфликт, впоследствии использованный советской властью в своей антирелигиозной политике. Он возник в эпоху великих потрясений и носит характер активизации социальных функций религии, являясь глубоким религиозно-мистическим поиском, проникшими в либерально-обновленческую среду в рассматриваемый период.

Упразднение полномочий Священного Синода

Великий Князь Михаил передал свои полномочия Временному правительству. 9 марта он издал Акт в котором говорил следующие: «Принял я твёрдое решение в том лишь случае воспринять верховную власть, если такова будет воля великого народа нашего, которому надлежит в Учредительном Собрании установить образ правления и новые основные законы Государства Российского. Посему, прошу всех граждан Государства Российской подчиниться Временному правительству, впредь до того, как Учредительное Собрание своим решением об образе правления выразит волю народа». Сразу после этого события появляется обращение Святейшего Синода ко всем чадам Русской Православной Церкви: „Благодать вам и мир да умножится“ (2 Петр. 1, 2).

Свершилась воля Божия. Россия вступила на путь новой государственной жизни. Да благословит Господь нашу великую Родину счастьем и славой на ее новом пути. Возлюбленные чада Святой Православной Церкви! Временное правительство вступило в управление страной в тяжелую историческую минуту. Враг еще стоит на нашей земле, и славной нашей армии предстоят в ближайшем будущем великие усилия. В такое время все верные сыны Родины должны проникнуться общим воодушевлением.

Ради многих жертв, принесенных для завоевания гражданской свободы, ради спасения ваших собственных семейств, ради счастья Родины оставьте в это великое историческое время всякие распри и несогласия, объединитесь в братской любви на благо России, доверьтесь Временному правительству, все вместе и каждый в отдельности приложите все усилия, чтобы трудами и подвигами, молитвою и повиновением облегчить ему великое дело водворения новых начал государственной жизни и общим разумом вывести Россию на путь истинной свободы, счастья и славы.

Святейший Синод усердно молит Всемогущего Господа, да благословит Он труды и начинания Временного Российского правительства, да даст ему силу, крепость и мудрость, а подчиненных ему сынов Великой Российской Государства да управит на путь братской любви, славной защиты Родины от врага и безмятежного мирного ее устройства.

- Смиренный Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский;
- Смиренный Макарий (Парвицкий-Невский), митрополит Московский;
- Смиренный Сергей (Страгородский), архиепископ Финляндский;
- Смиренный Тихон (Белавин), архиепископ Литовский;
- Смиренный Арсений (Стадницкий), архиепископ Новгородский;
- Смиренный Михаил (Ермаков), архиепископ Гродненский;
- Смиренный Иоаким (Левицкий), архиепископ Нижегородский;
- Смиренный Василий (Богоявленский), архиепископ Черниговский;
- Протопресвитер (придворного духовенства) Александр Дернов»¹².

В адрес Синода тогда же последовала критика, что он посчитал монархию в России упраздненной, между тем как в России лишь установилось «междоцарствие». Однако возможно ли было назвать сложившуюся ситуацию после 3 марта «междоцарствием»? Такая ситуация не раз возникала в России. В 1598–1613 годах решался вопрос, какой новой династии взойти на престол. В 1725 и 1825 годах проблема возникала в связи с неопределенностью кандидатуры наследника Государя. До созыва Учредительного собрания в России провозглашалась временная революционная диктатура. На что последо-

вала реакция Императора Николая II, выраженная в его дневнике по поводу подписавшего акт 3 марта великого князя Михаила: «Бог знает, кто надоумил его подписать такую гадость!».

Церковь оказалась в очень сложном положении при таких возникших условиях. В правовом отношении Церковь оказалась беззащитна перед новыми формами государственного устройства, которые стихийно рождались в условиях революции. Среди подписавших обращение Синода к пастве были: первенствующий тогда член Синода митрополит Киевский Владимир (Богоявленский), Сергей, архиепископ Финляндский, Тихон, архиепископ Литовский, Арсений, архиепископ Новгородский, Иоаким, архиепископ Нижегородский, Макарий митрополит Московский. Это был старый Синод, назначенный еще самим Государем Николаем II.

Несмотря на новое политическое движение в стране, порядок державного управления церковными делами сохранился прежним. В сторону Православной церкви он осуществлялся через обер-прокурора Святейшего Синода; а в отношении всех остальных религий — через департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел.

Обер-прокурор был членом Правительства. Его права, полномочия и обязанности определялись, как и прежде, Духовным Регламентом царя Петра I и позднейшими к нему дополнениями и изменениями. Фактически власть обер-прокурора не была поколеблена: без его визы ни одно из определений Синода не приобретало юридического характера и, как правило, влияния.

Первым «революционным» обер-прокурором стал В.Н. Львов. Он являлся сторонником партии октябристов, был членом Государственной Думы и Председателем думской комиссии по делам Церкви¹³.

Однако, не смотря на лояльное отношение Русской Православной Церкви к Временному правительству, новая

власть начала давить на Церковь. Так в марте Святейший Синод, по настоянию обер-прокурора В.Н. Львова, уволил на покой Петроградского митрополита Питирима (Окнова), Московского святителя Макария (Невского) и Тобольского архиепископа Варнаву (Накропина). Архиереев обвиняли в тесных отношениях с Распутиным. Вслед за этим событием по всей стране прокатилась волна увольнений архиереев, которые были обвинены в поддержке старого режима. Возникшее напряжение в отношениях между обер-прокурором с епископатам, объяснялось не только личными качествами В.Н. Львова, но и тем обстоятельством, что «и прежде фигура обер-прокурора... была личным органом царской власти, самой же Церковью миропомазанной и призванной к церковным делам». Теперь же, по словам Карташева, «обер-прокурор, назначающий и изгоняющий епископов и самый Священный Синод, в качестве органа светского, внеконфессионального правительства — это nonsens и каноническая обида для Церкви»¹⁴.

Столкнувшись с давлением со стороны новой власти, Церковь возмутилась. Если ранее у Великого Государя была прерогатива вмешиваться в жизнь Церкви в качестве помазанника Божия, помазанного на Царство мирянина, который традиционно многие века имел в Церкви особые полномочия, то Временное правительство не имело такой прерогативы. Оно же не было миропомазано на свое правление. Такое явление имело беспрецедентный характер в истории церковно-государственных отношений. Отстраненные члены Синода хотя и выразили свое повиновение воле правительства, но в специально составленном акте указали, что такой способ формирования Синода не соответствует требованиям канонов¹⁵. От их имени первенствующий член Синода митрополит Киевский Владимир (Богоявленский) обратился с письмом к председателю Временного правительства князю Г.Е. Львову, в котором указывал, «не отменяя действующих порядков в корне,

дать устройству Священного Синода какие-либо прочные, всеми признаваемые и всем понятные основания и, прежде всего, устранить давно уже всеми осужденный произвол в вызове присутствующих в Священный Синод архиереев — епархиальными архиереями, а лиц пресвитерского сана — духовенством».

Однако состав Синода был сформулирован, и правительство не собиралось вносить каких-либо корректур. Из прежнего состава Синода оставлен был лишь архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский), что впоследствии вызовет в его адрес немало критики. Так же в состав нового Синода вошли: экзарх Грузии архиепископ Платон (Рождественский), архиепископ Ярославский Агафангел (Преображенский), епископ Уфимский Андрей (Ухтомский), епископ Самарский Михаил (Богданов), протопресвитер Николай Любимов, настоятель Успенского собора Московского Кремля, профессора протоиереи Александр Смирнов и Александр Рождественский, протоиерей Феодор Филоненко. В таком составе Синод приступил к подготовке проведения Поместного собора¹⁶.

В дни подготовки Синода к Поместному собору Временное правительство рассчитывало на будущий собор как на церковный аналог Учредительного собрания — средство радикальной демократизации церковного управления. Весной 1917 года по всей стране созывались местные съезды и собрания духовенства и мирян. Их решения часто противоречили церковным канонам и были направлены против епископата. Сам же епископат, обвиненный в «распутинстве», повсеместно изгонялся со своих занимаемых кафедр.

29 апреля 1917 года Святейший Синод объявил о начале подготовки к проведению Поместного Собора и о введении выборного начала на всех уровнях церковного управления, в том числе и при замещении архиерейских кафедр. Во многих епархиях выборы проходили в тяжелой нецерковной обстановке. Возникшие обновленческие

настроения охватили часть мирян и клириков, особенно этому влиянию поддались псаломщики и пономари. В церковной печати того времени раздавались призывы ввести белый епископат и даже вовсе упразднить институт монашества. При таком помрачении церковного сознания верующих многие из достойных архиереев оказались неизбранными. На покой увольнялись архиепископы Черниговский Василий (Богоявленский), Калужский Тихон (Никаноров), Харьковский Антоний (Храповицкий). Архиепископ Нижегородский Иоаким (Левицкий) был даже арестован и некоторое время содержался в заключении под стражей. Увольнение архиепископа Владимирского Алексия (Дородницына) оправдывалось его прежней близостью к Распутину, остальных обвинили в приверженности к старому строю. Например, в Твери епархиальный съезд, состоявшийся из псаломщиков, без согласия правящего архиерея направил в Синод делегацию с требованием уволить на покой архиепископа Серафима (Чичагова). Бунт вызвало недовольство ставленников тем, что архиерей требовал от кандидатов в священники сдачи экзамена, который им сложно было сдать. Такое беззаконие как низвержение архипастырей и самоуправство в епархиях как нехоти подходило и радовало обер-прокурора, который говорил: «Я боюсь равнодушия, а всякий бунт приветствую; я исполняю волю народа, я гоню архиереев, ибо народ этого требует»¹⁷.

Подготовка Поместного Собора при Временном правительстве

В период подготовки Поместного собора предлагалось провести «выборное начало» во все доступные для него формы церковного управления при самом широком участии всех членов Церкви в делах церковных. Кроме этого, был опубликован ряд «Временных положений» для приходов, епархиальных управлений, о выборах духо-

венства и епископов, на основе которых перестраивалась вся жизнь в епархиях. С марта по июнь были приняты и многие другие синодальные постановления, которые меняли положение и права как духовенства, так и мирян. К примеру, в развитие принятого 25 марта 1917 года постановления «Об отмене ограничений в правах белого духовенства и монашествующих, добровольно, с разрешения духовной власти, слагающих с себя духовный сан, а также лишенных сана по суду духовному», Синод от 5 мая постановил: священнослужителям, вынужденным по независящим от них обстоятельствам оставить свои приходские места, занимать светские должности по государственной, общественной и частной службе, несение которых совместно со священническим саном¹⁸.

Из клировых ведомостей была исключена графа, в которой говорилось о поведении прихожан и членов их семей. Также было разрешено поступление священнослужителей для продолжения образования в светские высшие учебные заведения и вузы. В духовных академиях и семинариях была установлена выборность ректоров Советом академий и конкурсное замещение вакантных преподавательских кафедр; разрешалось студентам академии участие в политических партиях и проживание на частных квартирах¹⁹.

Тем временем антицерковный курс Временного правительства проявлялся все яснее. 20 июня вышло постановление о передаче церковно-приходских школ и семинарий, которых в России насчитывалось около 37000, в ведение Министерства народного просвещения. Закон о свободе совести который был опубликован 14 июля, предполагал свободу религиозного выбора для каждого гражданина, который достиг четырнадцати лет. Министерство просвещения спешило реализовать это положение для того, чтобы упразднить преподавания Закона Божия в школах. Правительство нарушило и волю тысяч благотворителей, жертвовавших на нужды церковной школы.

Святейший Синод протестовал, но власти в спешном порядке приняли постановление, которое неизбежно вело к подрыву духовного просвещения народа.

Наряду с недоверием к Временному правительству, в обществе таяла вера и в Церковь, как следствие и к Собору. Популярная в то время газета «Русские ведомости» констатировала «упадок веры», отсутствие интереса в обществе к готовящемуся Церковному собору, упадок авторитета Русской церкви, в которой преобладали «мертвая обрядность и полицейские репрессии». Причиной тому, утверждала пресса, был тот факт, что «православное духовенство занимало привилегированное положение, но его нравственный авторитет среди населения пал до чрезвычайно низкой степени. Наверху стояли бесконечно далекие от мирян епископы, на которых бросила свою тень распутинщина, а внизу — «попы», к которым народ относился с явной враждебностью»²⁰. Возникший глубокий и широкий раскол церковного общества признавали и некоторые из православных архиереев. Так, епископ Уфимский и Мензелинский Андрей (Ухтомский) писал о борьбе в Церкви монархического, оппортунистического и обновленческого направлений²¹.

Несмотря на такое состояние общества, проведение Поместного собора Русской Православной Церкви было необходимо. В июне 1917 года в Москве проходил Всероссийский съезд духовенства и мирян. В этом съезде единственным представителем из числа архиереев был епископ Уфимский Андрей (Ухтомский). Съезд отразил переломный момент в смене настроений церковной общественности. По этому поводу предлагалось внесение необходимых кардинальных перемен в Церкви, которые вполне могли соответствовать духу времени. Поднимался вопрос о демократизации церковного управления, о необходимости нововведений в богослужении. Делегатами было поддержано либеральное направление новой редакции «Всероссийского церковно-общественного вестника».

Представителями от юго-западных епархий было внесено на рассмотрение съезда декларация с требованием автокефалии Украинской Церкви. В речах выступавших делегатов неоднократно звучала тревога о возникшем положении Церкви при новой власти. Несмотря на свой либерализм, московский съезд твердо и решительно высказался против желания Временного правительства упразднить приходские школы, принадлежащие Православной Церкви. Но главной темой съезда в Москве был Поместный Всероссийский церковный Собор, необходимость созыва которого вся полнота Русской Православной Церкви ждала уже на протяжении более двухсот лет.

Для подготовки Поместного собора 29 апреля при Святейшем Синоде был создан Предсоборный Совет, в работе которого принимали участие 62 члена: священники, ученые богословы из мирян, известные церковно-общественные деятели. В состав Совета вошел так же обер-прокурор Львов. Первое заседание состоялось 13 июня в Петрограде. В Совете было образовано 10 тематических отделов. Возглавляли отделы исключительно архиереи.

При обсуждении программы предстоящего Поместного Собора в Совете использовались ранние материалы Предсоборного Присутствия, который проходил в 1905–1906 годах, а также Предсоборного Совещания 1912–1914 годов. Горячие споры возникли по вопросу о высшем церковном руководстве. Профессора Петроградской Духовной Академии, преобладавшие в Совете, активно настаивали на том, чтобы предложение о восстановлении патриаршества было отвергнуто. Законопроект, предлагаемый Предсоборным Советом, предполагал полное сохранение синодальной системы управления. Активно обсуждался вопрос об участии мирян в ведении церковных дел. Профессор Петроградской Академии А.А. Папков отстаивал самые широкие права прихода, ему спокойно возражал Н.И. Лазаревский, что «бесконтрольное хозяйничанье мирян может привести к самым

неожиданным постановлениям, а если они постановят продать Казанский собор на увеселительные заведения, тогда что делать?»²²

Жизнь в Петрограде была очень беспокойной, она мало располагала к обсуждению церковно-строительных тем. Вооруженные дезертиры с фронта, уличные беспорядки, митинги на площадях и частые перестрелки составляли ужасающую картину революционных будней, которая с каждым днем становилась все агрессивнее. После продолжительных дискуссий и предложений Синод 5 июля принял постановление об открытии в Москве Собора, в праздник Успения Божией Матери, и положение о созыве Собора. Следующим шагом каждый приход избирал делегатов на благочиннические собрания, те, в свою очередь, посылали представителей на епархиальный съезд, а уже епархиальные съезды избирали членов Собора. 24 июля Святейшим Синодом были изданы послания для предстоятелей поместных Церквей, которые приглашались на Всероссийский Поместный Собор. Другое синодальное послание от 22 июля, о событиях и обстановке происходящих в стране, было направлено к православным русским людям: «Хищения, грабежи, разбои, насилие и обострившаяся партийная и политическая борьба стали достоянием нашей новой жизни и поселили в народе озлобление и рознь, повлекшие за собой внутреннюю братоубийственную войну, неоднократное кровопролитие.

И в результате, с одной стороны, приостановка блестяще начатого наступления на врага, с другой, вместо братства — охлаждение любви, упадок добрых, мирных, братских общественных отношений. Страна пошла по пути гибели, а в будущем ее ждет та страшная бездна, которая заполнена для всех нас ужасающим отчаянием, если только не прекратятся смятения, и попрания, и вмешательства... от Господа Бога (Ис. 22:5)»²³. В своем послании к армии Святейший Синод предостерегал русское

воинство от влияния «людей, забывших и Бога, и совесть, и Отечество», они лишь способны разлагать армию и сеют смуту. В тяжелое для страны время, в сложной политической обстановке предстояло в Москве открыться Поместному Собору. В самый канун Собора в составе Временного правительства произошли очередные перемены. 25 июля обер-прокурор Синода Львов сложил свои полномочия. Вместо него был назначен А.В. Карташев, в прошлом доцент Петроградской Духовной Академии.

Но на этом Временное правительство не остановилось. 5 августа им было упразднена должность обер-прокурора. Было учреждено Министерство исповеданий. Однако министром был назначен все тот же Карташев. Обязанностью нового министерства являлись отношения православной Церкви с другими религиозными общинами России и государственной властью. Любое вмешательство во внутренние дела Церкви исключались. Данная перемена послужила таким желанным освобождением Церкви от давления со стороны правительственных чиновников.

Появление нового министерства ничего серьезного для Церкви не имело. Временное правительство стремительно теряло положение и власть в стране. Собор открылся в сложной политической обстановке. «Временное правительство, — как пишет современный церковный историк, — агонизировало, теряя контроль не только над страной, но и над разваливающейся армией. Солдаты толпами бежали с фронта, убивая офицеров, учиняя беспорядки и грабежи, наводя страх на мирных жителей, в то время, как кайзеровские войска стремительно двигались вглубь России»²⁴. За два дня до открытия Собора Святейшим Синодом были возведены столичные архипастыри — Тихона Московского и Вениамина Петроградского, а также экзарха Грузии архиепископа Платона в сан митрополитов. Синодальной эпохе в истории Русской Православной Церкви оставалось дожить последние дни.

В день Успения Божией Матери 15 (28) августа в Москве, торжественной литургией в Успенском соборе в Кремле, был открыт Поместный собор православной Российской Церкви. В нем участвовало 564 члена. Это число делилось на 265 человек от иерархии и духовенства, и на 299 человек от мирян. Из членов Временного правительства присутствовали: премьер-министр А.Ф. Керенский, министр внутренних дел Н.Д. Авксентьев, министр исповеданий А.В. Карташев. От Государственной Думы — М.В. Родзянко. На Соборе были представители дипломатического корпуса, российской и зарубежной прессы. 80 епископов, впервые после двухсотлетнего «пленения Церкви», собрались вместе. Четыре митрополита — Киевский Владимир, экзарх Кавказский Платон и двое новозбранные — Московский Тихон и Петроградский Вениамин. Митрополиты надели свои знаки митрополичьего отличия — белые клобуки. Это они смогли осуществить лишь накануне, после того, как Временное правительство особым законодательным актом отказалось в пользу Священного Синода от доставшейся ему по наследству царской привилегии, жаловать белые клобуки и митры.

На следующий день в храме Христа Спасителя по окончании Божественной литургии, которую возглавил митрополит Московский Тихон, состоялось открытие заседаний Собора. Первым от имени правительства приветствовал собравшихся А.В. Карташев, его речь закончилась красивыми словами: «Осеняю себя вместе с вами широким православным крестом». Поздравления в адрес Собора последовали от Синода, Московской митрополичьей кафедры, различных церковных учреждений, академий, университетов, корпораций, армии, флота.

Только 17 августа в Епархиальном доме находившемся на Лиховом переулке №6 открылись рабочие заседания Собора, и Церковь приступила к обсуждению

животрепещущих вопросов своего бытия в новых политических условиях. Главным вопросом Поместного Собора стал вопрос о восстановлении Патриаршества. Спустя два столетия во главе Русской Православной Церкви возникла реальная возможность поставить законного предстоятеля из числа церковных иерархов. Чаяния миллионов верующих становились все более достижимыми.

С приходом Временного правительства отношения между Церковью и государством приняли иное развитие. Был разорван многовековой союз между Церковью и государством. Имея большой авторитет в среде народа, отличаясь высокой образованностью, церковные иерархи не раз становились близкими советчиками Государя. На страницах нашего отечества встречаются Патриархи, которые в трудный час для государства и всего российского народа брали управления державой в свои апостольские руки. Их высокая духовность и образование помогали народу российскому в тяжелые для государства времена.

Проводимая политика Временного правительства вносила раздор в отношения между государством и Церковью. Неоднократно на протяжении всего XX века Церковь фактически была отделена от государства. Грубо вмешиваясь во внутреннюю жизнь Церкви, Временное правительство увольняло с кафедр на покой многих архиереев, обладавших большим авторитетом в среде православного народа. Временное правительство активно занималось упразднением церковно-приходских школ, преподавания Закона Божия. В дни Временного правительства в адрес православного духовенства в прессе массово публиковались статьи с явными нападениями. Материальное положение приходских священников резко ухудшилось. Учащались случаи физических расправ над духовенством еще до прихода к власти большевиков.

При Временном правительстве активизировалось обновленческое движение, которое принесло разногласия в среду Церкви. А положительным событием в жизни

Церкви в дни Временного правительства стало проведение Поместного Собора в Москве и восстановление Патриаршества.

Примечания

¹ Сборник указов и постановлений Временного правительства. Пг., 1917. Вып. 1. Отд. I. № 5. С. 7–8.

² *Карташев А.В.* Временное правительство и Рус. Церковь. Париж, 1933. С. 15.

³ Церковные Ведомости. 1917, № 9-15. С. 57.

⁴ Сборник указов и постановлений Временного правительства. Пг., 1917, Вып. 1, Отд. III, № 7. С. 269–270

⁵ Там же. Отд. II. № 32. С. 46–49.

⁶ Там же. № 41. С. 69.

⁷ Вестник Временного правительства. 1917, № 49.

⁸ Вестник Временного правительства. 1917, № 109.

⁹ Вестник Временного правительства. 1917, № 109.

¹⁰ Вестник Временного правительства. 1917, № 109.

¹¹ *Белов А.В.* Правда о православных «святых». Москва, Наука, 1968. С.45.

¹² *Морозов П. В.* Россия вступила на свой крестный путь в день, когда перестала молиться за Царя. Электронный ресурс [http://censor.net.ua/forum/531301/rossiya_vstupila_na_svoyi_krestnyyi_put_v_den_kogda_perestala_molitsya_za_tsarya] Дата обращения 12.10.2015.

¹³ *Карташев А.В.* Революция и Собор 1917–1918 гг. (наброски для истории русской церкви наших дней) / Богословская мысль. Труды православного богословского института в Париже. Париж, 1942. Вып. 6. С.7

¹⁴ *Цыпин В., протоиерей.* История Русской православной церкви. 1917–1990. Москва, Изд. дом «Хроника», 1994. С.22

¹⁵ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 97. Л. 1.

¹⁶ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 97. Л. 3об.

¹⁷ *Цыпин В., протоиерей.* История Русской православной церкви. 1917–1990. Москва, Изд. дом «Хроника», 1994. С.19.

¹⁸ *Любимов Н., протопресвитер.* Указ. соч. С.26

¹⁹ *Любимов Н., протопресвитер. Указ. соч. С.33.*

²⁰ Цит. по: Всероссийский церковно-общественный вестник (ВЦОВ). 1917. № 95.

²¹ Современные церковные настроения // Заволжский летописец, 1917. № 21

²² *Цыпин В., протоиерей. История Русской православной церкви. 1917–1990. Москва, Изд. дом «Хроника», 1994. С. 17.*

²³ *Цыпин В., протоиерей. История Русской православной церкви. 1917–1990. Москва, Изд. дом «Хроника», 1994. С. 23.*

²⁴ *Цыпин В., протоиерей. История Русской православной церкви. 1917–1990. Москва, Изд. дом «Хроника», 1994. С. 37.*

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia.
On Religious Culture and Secularism Through the Lens of Peter I's Reforms.....5

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk.
His Holiness Patriarch Kirill's Contribution to the Strengthening of Inter-Orthodox Unity.....21

CHURCH AND SOCIETY

Vladislav Ershov, reader, bachelor of theology, master's degree in state and municipal administration, post-graduate student of the Church-wide postgraduate and doctoral studies named after Saints Cyril and Methodius Equal-to-the-Apostles. Spiritual and educational center named after Hieromartyr Hilarion (Troitsky).
Religious factor of american statehood.....37

The article discusses the influence of the religious factor on the formation of the American state. The history of the United States dates back to the settlement of representatives of Protestant sects who were forced to emigrate from Europe in the middle of the 17th century. It was these communities that brought with them the ideas of religious exclusivity, messianism and statehood based on the Protestant tradition. One of the most important aspects of the American political course, along with the economic, political and military, has always been the religious factor. The role of religion in the history and formation of the social life of this country has always been exceptional. Protestant ethics also played a role in the formation of the American culture of the capitalist society, which became one of the springboards of the US cultural and civilizational matrix. *Keywords*: Protestantism, religious factor, American statehood, contractual theology, Puritan ethics, messianism, national chosenness.

THEOLOGY

Methody (Zinkovskiy), hieromonk, St. Petersburg Archdiocese (Russia). Doctor of Theology, candidate of technical Sciences, associate Professor of theology Department of The Russian Christian Humanitarian Academy.
Christian healing of deliberate choice and will in the context of hypostatic-natural-energetic ontology.....55

The article addresses one of the most relevant topics of anthropology — healing of damaged choice, intentions and the whole natural will of man. The emphasis of our research method lies on the holistic approach to man as a living image of God in the unity of hypostatic-

natural-energetic ontology, when choice, intentions and will are considered in interrelation and mutual influence. From various patristic connotations of the term γνώμη, we focus on the meaning that semantically relates to the abilities of the mind — the highest part of human nature, and pay attention to the dominant role of the mind in achieving the mentioned healing. The ascetic correction of will, intentions and deliberate choice of a person has a certain thrust — from the cultivation of deliberate choice to the formation of intentions and will. The image of the perfect choice and will is given in the unity of the will of the Persons of the Holy Trinity, the symphony of Their personal choices, as well as the steadfastness of the good deliberate choice combined with the harmony of human nature energies of the incarnate Logos. The healing of the damaged will of a person consists in bringing it into conformity with the will of the Creator, that is contained in the uncreated logoi predestined by God. And although the initial impulse on the path of healing belongs to God, the person's response impulse formed by free choice remains decisive in this movement. The healing of deliberate choice is also connected with the feat of its coordination with the deliberate choice of other people in the image of the Persons of the Holy Trinity. The energies of human personalities are fulfilled in specific way or tropos, in varying degrees corresponding to the logoi endowed by God. Pursuing its logos, coordinating deliberate choice and natural will and bringing them into unity with the will of the Creator, the personality through its tropos of existence connects with the tropos of its nature. The point of unity of the troposes of person and nature becomes an external energetic topos of mutual influence and mutual expression of personality and nature and a "factory" of alignment of deliberate choice and natural will among themselves and with the will of the Creator. In the age to come, the restoration of the multi-hypostatic way of being of the unified human nature will be accomplished in accordance with the natural and hypostatic logoi predestined by the Creator.

Keywords: deliberate choice, intention, will, healing, hypostatic-natural-energetic unity, logos, tropos, energies, synergy.

Hegumen Trifon (Mikhailovsky), Postgraduate student of third course of the Moscow Theological Academy.

Transmission of the occult tradition in Chinese martial arts schools87

The article examines the occult nature of chinese martial arts schools and the role of the Wushu master teacher in the transmission of tradition (zhen-chuan – "transmission of truth") from teacher to student. It is mentioned there is connection between Chinese traditional schools of martial arts with psychophysical qigong practices

and religious and philosophical teachings (old shamanistic cults, Taoism, Ch’an Buddhism). It shows that target of martial arts is not only to master the technique and achieve a victory over opponents, but to the attainment of the highest perfection and immortality in the traditional Chinese understanding. It examines the features of this perfection. Proposed idea is to test the content of this tradition for its truth based on the criteria for distinction of spirits described in the Bible and in the patristic tradition. Article includes criticism from the Orthodox point of view about the goals of martial arts and methods for achieving these goals, especially the practice of spirit communication. Criticism is given from the Orthodox standpoint of the goals of martial arts and methods for achieving these goals, especially the practice of spiritual communication.

Keywords: Wushu, school of martial arts, master, fasci, teacher, mentor, psycho-training system, succession of tradition, magic, occultism.

CHURCH HISTORY

Bishop Sylvester (Stoychev), Vicar of the Kiev Metropolia of the Ukrainian Orthodox Church, rector of the Kiev Theological Academy, Candidate of Theology, Professor.

On Whether Saint Meletius of Antioch was Ordained by Arians: Yet Another False Analogy in the Matter of Ordinations.....119

The article focuses on Saint Meletius of Antioch. Surviving sources contain no explicit information as to who exactly ordained Saint Meletius to the See of Sebaste. Besides, there are no reliable accounts of Saint Meletius’ theological stand as of his ordination. While there are some reasons to suppose that back then he was close to the party of Acacius of Caesarea, we do not find, however, his signature under the creed of the Council of Seleucia of 359 drawn up by the Homoians. In his article the author argues against incorrect references to the “case of Meletius” as an example that the Church could recognize ordinations performed by heretics or schismatics.

Keywords: Meletius of Antioch, ordination, Melitians, church schism, Ecumenical Council.

Priest Ilia Tyagin, Vladimir Tripolsky, Marina Ovchinnikova.

The history of spiritual ministry at the Moscow military hospital (now – the Main Military Clinical Hospital named after academician N.N.Burdenko).....137

The article is devoted to the history of the history of church service and temple construction in the Moscow Military Hospital (now the Main Military Clinical Hospital named after Academician

N.N.Burdenko). The religious Devine service took place in 1707 in the the first Russian army began. As well as for the relvival of centuries-old traditions of joint merciful service of a doctor and a priest in the name of spiritual and physical hearling of Defenders of the Fatherland.

Keywords: Moscow Hospital, GVKG named after N.N.Burdenko State Medical University, hospital church, prayer, restoration of the church, Church of the Holy Apostles Peter and Paul

Goyuk Seraphim, a priest, Master’s in Theology, Moscow Theological Academy (Sergiev Posad, Russia).

The legal status of the Russian Orthodox Church in the Soviet Union in the period from 1953 to 1955.....171

In the XX century, the Russian Orthodox Church was put to the test due to the fact that the Soviet government from the very first years deprived it of almost all the privileges and rights that it possessed under Imperial Russia. However, during the Great Patriotic War, the situation changed along with the attitude of the Central Committee to the Church. There were Resolutions of the Council of Ministers that regulated the legal and legal norms of the Moscow Patriarchate as a structure, as well as the support of the authorities in the form of the opening of previously closed parishes, tax cuts, etc. The article demonstrates the historical processes of the period from 1953 to 1955, as a result of which state-church relations underwent significant changes. The choice of this period is not accidental, since it was in 1953. N. S. Khrushchev became the secretary of the Central Committee, whose policy was strikingly different from that of I. V. Stalin. Also in this article, in addition to the works of modern researchers of this time, excerpts from the GARF funds are given, which undoubtedly increase the informativeness of the analyzed material.

Keywords: Resolutions of the Central Executive Committee, thaw, N. S. Khrushchev, USSR, Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, Council of Ministers of the USSR, Resolutions of the Council of Ministers of the USSR, monasteries of the ROC, taxation of the Church, G. G. Karpov.

Vitaliy Frolov, postgraduate student of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies.

Representations, metochions and parishes abroad of the Moscow Patriarchate in 1988-2013.....185

The article gives an overall survey of institutions abroad of the Moscow Patriarchate – formation, development, issues. Basic vectors and approaches in external activity of the Russian Orthodox Church are described as well as its relations with the Russian state. The author gives an overview of the current church international

actors such as representations, metochions and parishes for the period from 1988 up to 2013.

Keywords: international activity, church-state cooperation, Department for external church relations of the Moscow Patriarchate, representation abroad, church metochion

Nikolsky Evgeny, Doctor of Letters, D.Litt., Dr. hab., Professor, Department of Russian Studies of the Institute of Applied Linguistics, University of Warsaw.

Policies of the Provisional Government towards the Russian Orthodox Church.....208

The article analyzes the problematic and painful phenomenon, which the Russian Orthodox Church faced after the fall of the monarchy in Russia during the reign of the Provisional government. The financial situation of parish priests has deteriorated sharply. Increasing incidents of physical attacks on the clergy even before the coming to power of the Bolsheviks intensified the Renovationist movement, which brought a split in the environment of the Church. The only positive event in the life of the Church in the days of the Provisional government was the convening of the local Council in Moscow and the restoration of the Patriarchate.

Key words: Russian Orthodox Church, the Provisional government, monarchy, Nicholas the Second, Church-state relations, Renovationism, the Church Council of 1918.

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