

ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ
РОССИИ



Сборник 8

**ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ
РОССИИ**



Сборник 8

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ**

**ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ
РОССИИ**

Сборник 8

Москва – 2009

Б 042(02)1

Ответственный редактор:
доктор исторических наук
В.М.Лавров

Редактор:
кандидат исторических наук
В.В.Лобанов

Сборник подготовлен
в Центре истории религии и Церкви
ИРИ РАН

ISBN 978-5-8055-0206-5

© Институт российской истории
РАН, 2009 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Восьмой сборник серийного издания «Церковь в истории России» знакомит читателя с материалами конференции «*Личность в истории Русской Православной Церкви*», которая проходила в Институте российской истории РАН 28-29 ноября 2005 г. При этом значительное место в сборнике занимают публикации по проблемам церковной истории XX столетия, когда личностный фактор в жизни Церкви, в силу трагических событий эпохи воинствующего атеизма, приобрел особое значение. Издание также дополнено рядом статей, затрагивающих другие, не менее интересные, аспекты тысячелетней истории русского православия.

Сборник открывается выступлением митрополита Вятского и Слободского Хрисанфа на открытии Межрегиональной конференции «Православие на Вятской земле», посвященной 350-летию Вятской епархии. В своей речи владыка Хрисанф затрагивает важнейшие духовно-нравственные вопросы, во многом определяющие и проблематику настоящего издания: оценка разрушительных последствий русских революций, необходимость сохранения исторической памяти, роль Русской Православной Церкви в жизни общества.

Уточнить отдельные этапы биографии одного из самых видных деятелей церковной истории рубежа XIV–XV вв. преподобного Саввы Сторожевского попытался К.А.Аверьянов. Отношению царя Алексея Михайловича к ратному делу в свете православной традиции посвящена статья О.А.Курбатова. По мнению автора, хотя самодержец и не оставил после себя цельного военно-теоретического трактата, ряд письменных высказываний позволяют говорить о его самобытной полководческой школе. Проблемы грамотности и делового письма в России XVII в. исследует В.С.Румянцева. Несколько версий литургического осмысления символики архитектурно-планировочной структуры города Хлынова (Вятки) предлагает священник Александр Балыбердин.

Источники жизнеописания священномученика Арсения (Мацевича), митрополита Ростовского стали предметом изысканий священника Олега Митрова. К личности обер-прокурора Святейшего Синода А.П.Ахматова обращается Г.В.Бежанидзе, рассматривая его деятельность в контексте дружеских отношений Ахматова с митрополитом Филаретом (Дроздовым). Исследователь приходит к выводу,

что, в отличие от «обер-прокуроров-надзирателей» XVIII в., А.П.Ахматов являл собой пример ревностного христианина и благого попечителя Церкви. Личностный аспект реформы духовных академий 1869 г. – тема статьи Н.Ю.Суховой.

Вопрос духовно-нравственных причин религиозного кризиса русского общества в конце XIX – начале XX в. затрагивает священник Андрей Алексеев. Стремясь показать системный характер этого кризиса, он подробно рассматривает духовное состояние социума в указанный период, обращая внимание на религиозный индифферентизм во всех его слоях, изменение роли и места Церкви в общественной жизни. Со статьей о. Андрея перекликается публикация доцента Вильнюсского педагогического университета О.Л.Янушквичене, посвященная проблемам духовно-нравственного воспитания в XX веке.

К малоизвестным аспектам подготовки реформы высшего церковного управления в начале XX в. обращается И.В.Лобанова. Нерешенные источниковедческие и историографические проблемы взаимоотношений Л.Н.Толстого и Русской Православной Церкви составляют предмет исследования священника Георгия Ореханова. Автор анализирует обстоятельства последних дней жизни Л.Н.Толстого, указывая на то, что ряд важных эпизодов его путешествия в Оптину пустынь и Шамордино, болезни и смерти писателя требуют дальнейшего прояснения.

На псевдорелигиозность социалистического пафоса обращает внимание В.М.Лавров, на примере выступления на первом левозеровском съезде лидера этой партии М.А.Спиридоновой. Загадка смерти св. патриарха Тихона (1865–1925), возглавившего церковную организацию в трагический период гонений на Православие со стороны богоборческой власти – тема исследования В.В.Лобанова.

Жизнеописание священномученика Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского, убитого большевиками в январе 1918 г., представляет вниманию читателя игумен Дамаскин (Орловский). Судьбе Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии, возникшей после февральской революции, и ее лидера Ф.И.Жилкина посвящена статья Н.А.Кривошеевой. «Вождь против художника. Сталин читает Андрея Платонова» – назвал свое исследование И.А.Курляндский, рассматривая коллизии, вызванные публикацией в 1931 г. повести А.Платонова «Впрок», посвященной колхозному движению. Обширный материал из Базы данных Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета «Новомученики и исповедники Русской Православной Церкви XX века» содержит очерк Н.Е.Емельянова и А.Н.Богачевой «Историки, пострадавшие за Христа».

В неожиданном ракурсе рассматривает личность генерала Антона Ивановича Деникина И.М.Ходаков, ставя вопрос: «Был ли А.И.Деникин православным христианином?» К жизненному пути архиепископа Серафима (Соболева), находившегося сначала в подчинении Архиерейского синода в Сремских Карловцах (Югославия), а затем – Московской Патриархии, обращается А.А.Кострюков. О судьбе Софийского митрополита и Экзарха Болгарской Православной Церкви Стефана размышляет М.И.Бълхова. И, наконец, завершает сборник статья филолога А.М.Антоновой о языковых проблемах англоязычного наименования икон русского православия.

Редколлегия выражает благодарность авторам, предоставившим свои материалы, и приглашает к научному сотрудничеству всех, кто заинтересован в объективном и непредвзятом рассмотрении проблем истории Русской Церкви.

*В.М.Лавров,
руководитель
Центра истории религии и Церкви
ИРИ РАН
В.В.Лобанов,
ученый секретарь
Центра истории религии и Церкви
ИРИ РАН*

Выступление
митрополита Вятского и Слободского Хрисанфа
на открытии Межрегиональной научной конференции
«Православие на Вятской земле»,
посвященной 350-летию Вятской епархии

5 декабря 2007 года

Уважаемые участники конференции!

Сегодня знаменательный день. Ровно триста пятьдесят лет назад, 5 декабря 1657 года, была основана Вятская епархия и ее первым архиереем был назначен епископ Александр.

Все изменилось на сей земле, когда была основана епархия. Особенно преобразил этот край великий аскет, труженик, молитвенник – преподобный Трифон Вятский. Это был великий человек, в духовном смысле слова. Он основал дивный монастырь на берегах реки Вятки в честь Успения Божией Матери. Отсюда все и началось – просвещение, медицина, культура, искусство – все традиции и обряды, которые были в душе наших людей.

Триста пятьдесят лет – это много и очень много для жизни человеческой и много даже для истории. На протяжении этого времени, исключая семьдесят лет атеизма, все делалось по благословию Церкви на Вятской земле. Это касалось не только духовной жизни человека. Все сферы жизни, в том числе и социальная, определялись благословием Церкви. Мы знаем, как преобразился этот край, когда была основана Вятская епархия. Административное устройство, наука, образование – все стороны духовной и общественной жизни.

Но сейчас мы коснемся также семнадцатого года. В 1917 году Церковь Православная взошла на Голгофу. Были гонения, которые невозможно передать человеческим языком. Взрывали храмы, рушили все святое. Это был период для Церкви... действительно, это была Голгофа. Если мы знаем академика Лихачева, а мы его знаем все, думаю, он писал: «Только на Беломорском канале было уничтожено 300 тысяч духовенства». Это был цвет нации. Их дети были учителя-

ми, врачами. Было время лютого, вульгарного атеизма. Не только духовенство уничтожалось, но даже и коммунисты с «человеческим лицом».

Церковь находилась в руинах, и мы не можем забыть об этом никогда. Святейший Патриарх Алексий II говорит: «Народ, не помнящий своего прошлого, не имеет и будущего». Мы должны знать свою историю досконально, чтобы не повторилось то трагичное, что было у нас.

Господь поругаем не бывает. Мы знаем, чем все это закончилось. Закончилось тем, что эта идеология рухнула в одночасье и распался Советский Союз. И сотворил это не Ельцин и не Горбачев. Я вижу в этом Промысел Божий. Я никогда сам не думал о таком, я считал это вечностью, потому что партия была настолько сильна, что все общество было пронизано этой партией. И когда в одночасье рушится такая сила, которой боялся весь мир, сотворить такое мог только Господь. И мы должны делать выводы – Бог поругаем не бывает.

Да, Церковь сейчас получила свободу, она идет в народ, она хочет, жаждет, чтобы в наших сердцах была вера, надежда и любовь. На этом и созиждется ее учение. Без этих добродетелей жизнь на земле становится совершенно бессмысленной.

Сегодня все изменилось. Строятся прекрасные храмы и на Вятской земле. До семнадцатого года в городе Вятке было 45 храмов и монастыри. Потом остался один на весь город – Серафимовский собор. Сейчас только в областном центре 20 церквей, которые являются украшением, духовным особенно. Воссоздан дивный храм в честь Феодоровской иконы Божией Матери, взорванный в 1962 году. Во всех районных городах и поселках в настоящее время воссозданы или построены храмы.

Мы благодарны местным властям, во главе с нашим губернатором Николаем Ивановичем. Спасибо за понимание, за то, что у нас сложились добрые отношения. Мы благодарны народу, живущему на Вятской земле, в годы тяжелейших испытаний отстоявшему веру православную, молодежи особенно, которая все чаще переступает порог наших храмов. Я думаю, что это уже хорошо, это говорит о том, что у нас есть будущее. Но для того, чтобы вернуть все утраченное, воссоздать красоту духовной жизни, которая была у наших предков, понадобится еще немалое время.

Нам часто говорят, что нужно идти в народ. Мы идем в народ, но Церковь находится в руинах, нужны кадры, нужны грамотные священники. Мы посылаем их в воинские части. Но что такое идти в воинскую часть? Это значит, что нужен священник – прекрасный

богослов, проповедник, и в то же время он должен быть не чужд политике и дипломатии. Он должен быть культурным человеком – только так можно завоевать сердца современных воинов.

Когда бывшая идеология довлеет, то избавиться от нее не так то просто. На это нужно время. Для того чтобы вырастить красивые розы, сколько надо за ними ухаживать, сколько надо потрудиться! А сорняк растет сам по себе, хотя мы принимаем все меры, боремся с ним, уничтожаем его, а он все равно растет.... Как было легко разрушать, и как трудно созидать сегодня.

Трагично еще и то, что многие люди сейчас не могут отличить добра от зла. Очень опасно, когда люди не знают, что такое добро, и что такое зло. Есть извечные ценности, которые ниспосланы Богом, и заповеди, которыми живет весь христианский мир. И на этом соиздается и наше Отечество. В любой стране, где есть моральное большинство, там на нем все и держится. Если морального большинства нет – все рушится. Все! Как важно эти вечные ценности сохранить в своих сердцах. Сегодня праздник не только церковный, но праздник всех людей нашего края. Потому что в течение многих веков Церковь созидала не только духовные ценности, но во многом и материальные. Поэтому это праздник всего нашего народа.

Я хотел бы еще раз от души поздравить всех с юбилеем Вятской епархии. И я буду рад, и буду торжествовать и воспевать, если в нашем сердце будет капля веры. Хотя бы одна капля! Чтобы человек боялся греха и творил добрые дела на земле и нес их в мир. Преподобный Серафим Саровский восклицает: «Стяжи мир в своем сердце, и вокруг тебя спасутся тысячи».

Митрополит Вятский и Слободской Хрисанф

«Белые пятна» биографии Саввы Сторожевского

Одним из самых видных деятелей церковной истории рубежа XIV–XV вв. являлся преподобный Савва Сторожевский. Основные данные о его жизненном пути содержатся в двух житиях – самого Саввы и Сергия Радонежского. Но эти источники далеко не современны описываемым событиям и были составлены много позже жизни указанных лиц. Так, работа над житием Сергия Радонежского была окончательно завершена Пахомием Логофетом лишь во второй половине 40-х годов XV в., что же касается жития Саввы Сторожевского, то оно было составлено лишь в XVI в. Следствием этого является то, что наши сведения о нем крайне скудны. Кроме факта, что он являлся учеником Сергия Радонежского, нам не известны ни дата его рождения, ни социальное происхождение, ни обстоятельства и время его прихода в Троицкий монастырь. Из всей последующей его жизни мы знаем лишь то, что он основал Саввино-Сторожевский монастырь под Звенигородом, где и скончался, согласно святцам, 3 декабря 1406 г.

Тем не менее, обратившись к имеющимся источникам, попытаемся уточнить отдельные этапы биографии преподобного. Начнем с «Жития» Сергия Радонежского. Пахомий Логофет в первом варианте своего труда сообщает следующее: «Некогда же приде князь велики в монастырь къ преподобному Сергиу и рече ему: “отче, велиа печаль обдержит мя: слышах бо, яко Мамаи въздвиже всю Орду и идет на Русьскую землю... Тем же, отче святыи, помоли Бога о том, яко сия печаль обща всем християном есть”. Преподобныи же отвеща: “Иду противу их и Богу помогающу ти победиши, и здравъ съ вои своими възвратиши, токмо не малодушьствуи”». В ответ великий князь по-

* д.и.н., Институт российской истории РАН.

обещал в случае победы поставить монастырь в честь Успения Богородицы. «Слышанно же бысть, яко Мамаи идет с татары с великою силою. Князь же, събрав воя, изыде по прочьству святого Сергия, и победивъ, татары прогна и сам здравъ съ вои своими възвратися». По обету великого князя в честь победы Сергей основал вместе с ним монастырь «въ имя Пречистыя на Дубенке», поставил в нем игумена из своих учеников и возвратился в Троицкую обитель. Позднее агиограф уточнил, что первого игумена Успенского Дубенского монастыря звали Саввой¹.

Поскольку «Житие» Сергия Радонежского не отвечало на вопрос – когда происходили эти события? – историки попытались выяснить время возникновения обители, в которой начал игуменствовать Савва, и тот ли это Савва, о котором мы ведем речь.

На первый взгляд, это не составило особого труда. Судя по контексту, речь шла о событиях 1380 г. – известном свидании Сергия и Дмитрия Донского, во время которого старец ободрил великого князя накануне Куликовской битвы и дал ему в помощь иноков своей обители – знаменитых Пересвета и Ослябю. Правда, настораживала одна деталь. Как известно, сражение на Куликовом поле произошло 8 сентября, в день Рождества Богородицы². Между тем, воздвигнутый в честь этих событий монастырь имел посвящение в честь другого церковного праздника – Успения Богородицы, которое отмечается 15 августа.

В попытке разрешить данное противоречие, ученые поставили другой вопрос – не упоминается ли факт основания Успенского Дубенского монастыря в русских летописях? Обратившись к наиболее ранним из сохранившихся летописным сводам, исследователи обнаружили соответствующую запись: «Того же лета игумень Сергии, преподобный старецъ, постави церковь въ имя святыя Богородиця, честнаго ея Успения, и украси ю иконами и книгами и монастырь устрои, и келии возгради на реце на Дубенке на Стромьне, и мнихы совокупи... А священна бысть та церкви тое же осени месяца декабря въ 1 день, на память святаго пророка Наума. Сии же монастырь въздвиже Сергии повелением князя великаго Дмитриа Ивановича»³.

Но это известие было помещено под 1379 г. Отсюда вытекало, что речь идет не о свидании Сергия Радонежского с Дмитрием Донским накануне Куликовской битвы, а об одной из их более ранних встреч. Поскольку Успенский монастырь на Дубенке был освящен 1 декабря 1379 г., становилось ясным, что она состоялась до этой даты. Пытаясь определить ее возможное время, В.А.Кучкин связал эту встречу с другим событием – сражением с татарами на реке Воже 11–12 августа 1378 г. Эта битва происходила в канун праздника Успения Богородицы, окончилась блестящей победой русских полков, и понятно, что возведенная в память об этом сражении церковь должна была быть посвящена данному церковному празднику⁴. Позднее исследователь попытался определить вероятное время этой встречи – в 20-х числах июня – начале июля 1378 г., тогда, когда примерно за полтора месяца до сражения в Москве стало известно о движении татар на Русь⁵. Таким образом, в историографии появилась точка зрения, что Успенский Дубенский монастырь был основан в память сражения на реке Воже.

Впрочем, эта версия вскоре была оспорена. Б.М.Клосс, проматривая статью 1379 г. русских летописей, отметил, что в нее по ошибке попали более поздние известия. Так, к примеру, в Рогожском летописце под этим годом читаем: «Въ лето 6887 бысть Благовещение святыя Богородица въ Великъ день (т.е. на Пасху. – *К.А.*). Се же написахъ того ради, понеже не чясто такъ бывает, но реткажды, кроме того лета отъселе еще до втораго пришествиа (т.е. до 1492 г., когда по счету “от сотворения мира” наступал 7000-й год и ожидали “конца света”. – *К.А.*) одинова будет»⁶. Но, заглянув в пасхальные таблицы, легко обнаружить, что в 1379 г. Пасха пришлась на 10 апреля, а указанное совпадение подвижного праздника Пасхи и неподвижного праздника Благовещения (25 марта) было в следующем 1380 г.⁷ Это заставило исследователя предположить, что и помещенное под этим годом известие об освящении Успенского монастыря попало в эту летописную статью из другого года. Датой освящения названо 1 декабря, на память пророка Наума. Однако 1 декабря 1379 г. приходилось на четверг. По мысли Б.М.Клосса, трудно представить себе освящение храма в будничней

день. На его взгляд, освящение главного монастырского храма обязательно должно было происходить в воскресный день. Воскресенье приходилось на 1 декабря 1381 г., «и тогда все становится на свои места: сооружение обетного монастыря было завершено именно в 1381 г., что вполне понятно – построить целый монастырь глубокой осенью 1380 г. было невозможно. При составлении ... летописи по-видимому листок с известиями о совпадении Благовещения и Пасхи, а также о строительстве монастыря на Дубенке попал не на место и по ошибке был переписан под 1379 г.». Отсюда ученый сделал вывод, что основание Дубенского монастыря было связано не со сражением на Воже, как полагал В.А.Кучкин, но с победой в Куликовской битве, а сам обет великого князя был выполнен к 1 декабря 1381 г.⁸

И все же, несмотря на всю привлекательность, принять идею Б.М.Клосса нельзя. Как позднее указал В.А.Кучкин, «статья 6887 г. содержит целый ряд полных дат: вторник 26 июля, вторник 30 августа, воскресенье 11 сентября, пятница 9 декабря. Все эти даты ведут к 1379 г.»⁹. Следовательно, в эту летописную статью ошибочно попало лишь единственное известие о совпадении Пасхи и Благовещения, которое пришлось в действительности на следующий год.

Окончательно разобрался в данном вопросе Н.С.Борисов. Он обратил внимание на опубликованную еще в середине XIX в. статью М.В.Толстого об Успенском Дубенском монастыре. Суть ее сводилась к тому, что поздняя Никоновская летопись дважды упоминает Дубенский монастырь – под 1379 г. и в тексте «Жития» Сергия, помещенного под 1392 г. В обоих случаях говорится об основании обители. Но есть и существенная разница. В известии 1379 г. сообщается, что игуменом нового монастыря был назначен Леонтий, а судя по тексту «Жития» – Савва, оба из учеников Сергия Радонежского¹⁰. Анализируя эти известия, М.В.Толстой пришел к выводу, что речь идет о двух совершенно разных монастырях – Дубенском Стромьинском (в 30 верстах на юго-восток от Лавры) и Дубенском Шавыкинском, «на острове» (в 40 верстах к северозападу от Лавры). Первый из них, действительно, был основан

до Куликовской битвы, второй – после, во исполнение обета, данного великим князем. Эти обители объединяло лишь то, что главные храмы в обоих монастырях были в честь Успения Богородицы, да одинаковое, весьма распространенное, название двух речек. Второй из Дубенских – Шавыкинский монастырь находился в лесной глуши и позднее запустел. Но следы его сохранялись еще в середине XIX в., и именно их обнаружил М.В.Толстой. На рубеже 1990-х гг. раскопки на месте этой обители провел С.З.Чернов¹¹.

Таким образом, становилось понятным, что Савва являлся игуменом Дубенского Шавыкинского монастыря, основанного уже после Куликовской битвы. Вместе с тем оставалось непонятным – почему новая обитель была посвящена празднику Успения Богородицы, а не ее Рождеству? Сравнительно недавно нами было выяснено, что знаменитое свидание Сергия Радонежского и Дмитрия Донского состоялось 12 августа 1380 г.¹² Оно волей случая происходило незадолго до праздника Успения Богородицы и вполне понятно, что великий старец, увидев в этом Божественное провидение, основывал новый монастырь не в честь самого сражения, пришедшегося на праздник Рождества Богородицы, а отмечал ее Успение, в канун которого произошла столь судьбоносная встреча.

Мы не случайно столь подробно остановились на этом сюжете. Хотя он повторяется и в «Житии» Саввы Сторожевского, и ясно, что последний был первым игуменом Шавыкинского монастыря, ошибка в отождествлении двух одноименных Успенских обителей привела к другой путанице. В XIX в., зная, что настоятелем одной из этих обителей являлся Савва, стали полагать, что это известие относится к более известному Стромьинскому монастырю. К тому же были перепутаны их первые игумены. Вместо Леонтия игуменом Стромьинского монастыря был признан Савва. При этом церковные историки не смогли соотнести его с основателем Саввино-Сторожевского монастыря, а предположили, что им был тезка Саввы Сторожевского. В результате подобного «раздвоения» в числе учеников Сергия Радонежского появился мифический Савва Стромьинский.

Поскольку по каноническим правилам нельзя было стать игуменом ранее 33-летнего возраста¹³, становится ясным, что Савва Сторожевский появился на свет не позже середины 1340-х гг., или, иными словами, был моложе Сергия Радонежского примерно на 20 лет.

Другой сложной проблемой биографии Саввы Сторожевского является вопрос о его игуменстве в Троице-Сергиевом монастыре сразу после смерти Сергия Радонежского. Пахомий Логофет, рассказывая о смерти Сергия, пишет, что за полгода до своей кончины преподобный «постави же игумена въ место себе Никона»¹⁴. Передача Сергием еще при жизни настоятельства в Троицком монастыре Никону подтверждается дошедшей до нас *данной* грамотой Семена Федоровича Морозова на половину соляной варницы у Солигалича, которую он «дал есмь святой Троици и старцю Сергею и игумену Никону з братьею»¹⁵.

Вместе с тем из жития Саввы Сторожевского становится известным, что Никон «по преставлении его (Сергия. – *К.А.*) немного лет пребысть, абие остави паству и возжелє в безмолвии пребывати». Тогда троицкая братия призвала на игуменство Савву. «Он же прием паству и добре пасяше порученное ему стадо, елико можааше, и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогааху ему. Шестому же лету совершившуся, и тои паству остави. Они же паки возведоша на игуменство преподобного Никона»¹⁶. Далее рассказывается о том, что в Троицкий монастырь пришел князь Юрий Дмитриевич Звенигородский и велел Савве «дабы шествовал с ним во град Дмитров и подал благословение и молитву домови его, имея бо его себе отца духовного». В этом подмосковном городе князь упросил Савву перебраться к нему в удел и основать «монастырь во отечестве его близ Звениграда, идеже есть место, зовомо Сторожи». Савва согласился на предложение Юрия, «вселися на месте том», воздвиг деревянную церковь во имя Рождества Богородицы, а вскоре к нему пришло «неколико братии, и состави общее житие, еже есть и доныне». Далее сообщается, что «князь же Георгии... повеле воздвигнути церковь камену и добротами украсити ю, еже и бысть. И даде блаженному села многа и имения доволна на строение монастырскойе». Затем

говорится о благословении Саввой князя Юрия Дмитриевича перед походом на волжских болгар¹⁷. Что же касается троицкой братии, то после ухода Саввы она вновь пригласила Никона, и тот являлся игуменом Троице-Сергиева монастыря вплоть до своей кончины в 1428 г.

Таким образом, из показания «Жития» Саввы Сторожевского выясняется, что хотя Никон и был назначен игуменом Троице-Сергиева монастыря непосредственно Сергием и при его жизни, он смог возглавить обитель лишь через шесть лет после кончины преподобного, т.е. в 1398 г.

Однако В.А.Кучкиным была высказана мысль, что доверять данному сообщению, составленному в XVI в., не стоит: «В житии Саввы Сторожевского... утверждается, что Савва в течение шести лет настоятельствовавал после Сергия Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре... После опубликования в 1952 г. древнейших документов Троице-Сергиева монастыря выяснилось, что среди них нет актов, выданных монастырю после смерти Сергия на имя игумена Саввы. В таких актах встречается лишь имя игумена Никона... Никона сменил Савва, который настоятельствовавал в Троице-Сергиевом монастыре в 1428–1432 гг. Похоже, что жившие в XVI в. составители жития Саввы Сторожевского отождествили двух Савв и приписали Савве Сторожевскому игуменство в Троице-Сергиевом монастыре. Во всяком случае, бесспорно то, что биографию последнего они знали плохо. Так, по их свидетельству, Савва настоятельствовавал после Сергия в Троице шесть лет, потом пришел в Звенигород и благословил местного князя Юрия Дмитриевича на поход против «волжских болгар». Если Сергей Радонежский скончался 25 сентября 1392 г., то Савва мог оказаться в Звенигороде не ранее сентября 1398 г. Но благословлять князя Юрия на восточный поход он не мог, поскольку поход состоялся не осенью 1399 г. ... а в ноябре 1395 – феврале 1396 г.». По мнению исследователя, после того, как игумен Троице-Сергиева монастыря получил в 1561 г. сан архимандрита и стал первым среди всех настоятелей русских монастырей, у монахов других обителей появился смысл утверждать, что их монастыри основал Сергей или его ученики¹⁸. Позднее идеи

В.А.Кучкина о тождестве Саввы Сторожевского и троицкого игумена Саввы (так называемого Саввы II), управлявшего Троицким монастырем после Никона, развил Н.К.Голейзовский¹⁹.

Попытаемся рассмотреть доводы В.А.Кучкина. На первый взгляд, они выглядят достаточно убедительно. Случайно оброненная фраза «Жития» Саввы Сторожевского о том, что он был приглашен князем Юрием в Дмитров, свидетельствует о принадлежности этого города звенигородскому князю. Известно, что по завещанию Дмитрия Донского 1389 г. Дмитров был завещан его сыну Петру, лишь после смерти которого в 1428 г. он достался Юрию. Последний владел им вплоть до своей кончины в 1433 г.²⁰ Как раз в 1428–1432 гг. Троицким монастырем руководил игумен Савва II, а следовательно, речь в данном эпизоде идет именно о нем, а не о Савве Сторожевском, скончавшемся 3 декабря 1406 г.

Однако известие о шестилетнем игуменстве Саввы Сторожевского в Троицком монастыре содержится не только в «Житии» последнего, но и в других источниках – прежде всего в жизнеописании самого Никона: «Братиа же не могуща без пастыря быти и избравшее единаго от оучениковъ святого, моужа в добродетелех сияюща Савву именемъ, и того възведоша на игуменьство. Он же приемъ паству, и добре пасяше порученное ему стадо елико можаше, и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогаше ему. Шестому лету съвершивошосу, и ть паству остави»²¹.

Все это заставляет внимательно проанализировать имеющиеся факты. Прежде всего выясняется, что звенигородский князь Юрий в конце XIV в. действительно управлял Дмитровом. Князь Петр Дмитриевич, на долю которого по отцовскому завещанию пришелся Дмитров, был одним из младших сыновей Дмитрия Донского. Он родился 29 июня 1385 г., и на момент смерти отца ему не было еще и четырех лет. Понятно, что реально распоряжаться своим уделом он не мог. Фактическим его владельцем он стал лишь в возрасте 16–17 лет, когда около 1401–1402 гг. было составлено dokonчание между великим князем Василием I и его младшими братьями Андреем Можайским и Петром Дмитровским²². «Житие» Саввы Сторожевского

донесло до нас уникальное известие, что в период малолетства Петра его уделом управлял второй из сыновей Дмитрия Донского – князь Юрий Дмитриевич. Таким образом, оказывается, что приглашение Саввы Сторожевского в Звенигород (с учетом шестилетнего игуменства Саввы в Троице) произошло в промежуток между 1398 и 1401 гг.

Уточнить дату помогает указание «Жития» Саввы, что тот после основания обители на Стороже благословил князя Юрия в поход на волжских «болгар». Из рассказа летописца выясняются подробности, предшествовавшие этой военной экспедиции. Под 6907 (1399) г. он помещает следующее известие: «той же осени князь Семень Дмитриевичъ Суздальский взялъ Нижний Новгородъ съ царевичемъ Ентякомъ лестию, и были воеводы московские Володимеръ Даниловичъ. И то слышавъ князь великий Василий, и посла брата князя Юриа; и взя Болгары, и Жуконъ, и Казань, и Керемечюкъ, и много избыша, а иныя въ пленъ поведоша»²³. Аналогичное, более подробное, известие читается в московском летописном своде конца XV в.: «Тое же осени князь Семень Дмитреевичъ Суздальский прииде ратью к Новугороду Нижнему, а с ним царевич Ентякъ с тысячью татаръ. Людие же затворишася в городе, а воеводы у них бяху Володимеръ Даниловичъ, Григорей Володимеровичъ, Иван Лихоръ, и бысть имъ бои с ними. Татарове же отступиша от города и паки приступиша, и тако по три дни бяхуся и много людие от стрелъ паде, и по семь миръ взяша. Християне крестъ целоваша, а татарове по своей вере Даша правду, што им ни которого зла христьяномъ не творити. И по том татарове створиша лесь и роту (клятву. – *К.А.*) свою измениша и пограбивъше всех христьянь, нагих попушаша, а князь Семень глаголаше: “не аз створих лесь, но татарове, а яз не поволень в них, а с них не могу”. И тако взяша град октовриа въ 25 и быша ту две недели; донде же услышаша, что хочеть на них князь великы ити ратью, и побегоша къ Орде. А князь великы слышавъ се и събра рати многы, посла брата своего князя Юрья Дмитреевича, а с ним воевод и старейших бояръ и силу многу. Онъ же шед взя город Болгары Великы и град Жукотинъ и град Казань и град Керменчюкъ и всю емлю их повоева и мно-

го бесермень и татарь побиша, а землю Татарскую плениша. И воевавъ три месяци възвратися с великою победою и съ мно-гою корыстью в землю Русскую»²⁴.

Однако это сообщение московский летописец поместил не под 6907 (1399) г. (как его тверской коллега), а под 6903 (1395) г. На основании этого В.А.Кучкин предположил, что «нападение царевича Ентяка на Нижний Новгород, его захват 25 октября, последующие действия русских ратей в Татарской земле надо датировать октябрем 1395 – февралем 1396 г.»²⁵. И все же в действительности эти события случились в 1399 г., а ошибка историка произошла из-за простой описки летописца. Под 6907 г. последний исправил ее: «В то же лето взять бысть Новъгородъ Нижней и на Болгары князь Юрьи ходил, а писано назади в лето 903, зане опись в летописце была»²⁶.

Отсюда выясняется, что Саввино-Сторожевский монастырь был основан в 6097 г., т.е. в период с сентября 1398 г. по август 1399 г. Учитывая, что в обители была воздвигнута церковь Рождества Богородицы (храмовый праздник отмечался 8 сентября), мы, вслед за Б.М.Клоссом, относим это событие к началу сентября 1398 г.²⁷ Подводя черту, отметим, что свидетельство «Жития» Саввы Сторожевского о его почти шестилетнем игуменстве в Троице оказывается достоверным и не противоречащим данным других источников.

Почему же Никон, назначенный Сергием игуменом обители, решился нарушить распоряжение преподобного? Его биограф объясняет этот поступок тем, что Никон не любил человеческой славы и желал безмолвствовать. Однако это плохо согласуется с тем, что впоследствии Никон настоятельствовал в Троице более четверти века.

Все это приводит нас к выводу, что Никон вынужден был нарушить прямую волю преподобного Сергия и уступить, хотя и временно, пост троицкого игумена Савве явно не по своей воле. Что же заставило его сделать это? Ответ становится ясным, если мы вспомним, что Троицкий монастырь с самого начала был основан как родовое богомолье потомков переселившегося в Радонеж ростовского боярина Кирилла. Понятно, что решающую роль в вопросе назначения настоятелей подоб-

ных вотчинных обитателей играли владельцы земли, на которой они располагались. На момент кончины Сергия Радонежского в живых оставались следующие родичи преподобного: Феодор Симоновский, ставший к тому времени ростовским архиепископом (умер 28 ноября 1394 г.²⁸), и, вероятно, младший брат Сергия Петр, а также племянник Сергия Климент. Решая вопрос о преемнике преподобного, они, судя по всему, отдали предпочтение не относительно молодому на тот момент Никону, которого они знали довольно плохо, а более известному им Савве, который игуменствовал в Троице последующие шесть лет.

Что же касается отсутствия в архиве Троицкого монастыря актов с именем Саввы Сторожевского, оно объясняется весьма прозаически. Как известно, во время нашествия Едигея в начале XV в. Троицкая обитель была сожжена, и соответствующие акты, если они были, очевидно, погибли во время этого нашествия.

Почему же Савва Сторожевский покинул Троицкий монастырь? К 1398 г. ситуация в нем коренным образом изменилась. Из синодика Махрищского монастыря, в котором записан род Сергия Радонежского, становится известным, что Петр и Климент стали последними представителями потомства боярина Кирилла²⁹. Поскольку их владения оказались выморочными и троицкая братия могла лишиться не только их, но и самой обители, монахи Троицкого монастыря решили следовать завещанию преподобного и вернули к управлению Троицей Никона, который пробыл на посту игумена следующие тридцать лет вплоть до своей кончины в 1428 г. Их выбор оказался правильным, и дело Сергия не угасло, а сам Троицкий монастырь превратился в важнейшую из русских обителей, ставшую впоследствии лаврой. Что же касается Саввы, он, подобно другим ученикам преподобного, продолжил его дело уже в Звенигороде.

¹ *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т. I: Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 369-370, 403-405.

² Здесь и далее даты по старому стилю.

³ Полное собрание русских летописей. Т. XV, вып. 1. Пг., 1922. Стб. 137-138. (Далее: ПСРЛ).

⁴ *Кучкин В.А.* О роли Сергия Радонежского в подготовке Куликов-

- ской битвы // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 100-116; *Он же*. Свидание перед походом на Дон или на Вожу? // Наука и религия. 1987. № 7. С. 50-53; *Он же*. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России: сборник статей. М., 1990. С. 119.
- ⁵ *Кучкин В.А.* Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 87.
- ⁶ ПСРЛ. Т. XV, вып. 1. Стб. 136.
- ⁷ *Степанов Н.В.* Календарно-хронологический справочник: пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1917. Кн. 1 (260).
- ⁸ *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 59.
- ⁹ ПСРЛ. Т. XV, вып. 1. Стб. 136, 137; *Кучкин В.А.* Дмитрий Донской и Сергей Радонежский. С. 126. Прим. 87.
- ¹⁰ ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1897. С. 44-45, 144-145.
- ¹¹ *Толстой М.В.* Несколько слов об Успенском Дубенском монастыре // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1860. Кн. 1. Раздел 1. С. 45-50; *Он же*. Ученики преп. Сергия Радонежского чудотворца и основанные ими обители (письмо к М.М.Евреину) // Душеполезное чтение. 1877. № 6. С. 245-249; *Чернов С.З.* Успенский Дубенский Шавыкин монастырь в свете археологических данных // Культура средневековой Москвы, XIV–XVII вв. М., 1995. С. 123-182.
- ¹² *Аверьянов К.А.* Когда произошла Куликовская битва? // Труды / Институт российской истории. Вып. 4. М., 2004. С. 20-39.
- ¹³ *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1, вторая половина. М., 1881. С. 585-586.
- ¹⁴ *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 374, 415.
- ¹⁵ Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Т. I. М., 1952. № 3. С. 27.
- ¹⁶ Житие Саввы Сторожевского (по старопечатному изданию XVII в.). М., 1994. С. 28. (Материалы для истории Звенигородского края; вып. 3).
- ¹⁷ Там же. С. 28-30.
- ¹⁸ *Кучкин В.А.* Антиклассицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 1 (11). С. 117-118.
- ¹⁹ *Голейзовский Н.К.* О времени кончины и местной канонизации преподобного Саввы Сторожевского // *Голейзовский Н.К.* Исследования: в 3 т. Т. I: Дионисий и его современники. Ч. 1. М., 2005. С. 165-176.
- ²⁰ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 12. С. 34; № 29. С. 74. (Далее: ДДГ); ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 247.
- ²¹ *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания: биографический и библиографически-литературный очерк. СПб.,

1908. С. LXXIII.
- ²² ДДГ. № 18. С. 51; ПСРЛ. Т. XXV. С. 212.
- ²³ ПСРЛ. Т. XV. Стб. 461.
- ²⁴ Там же. Т. XXV. С. 225-226.
- ²⁵ *Кучкин В.А.* О дате взятия царевичем Ентяком Нижнего Новгорода // *Норна у источника Судьбы: сборник статей в честь Елены Александровны Мельниковой.* М., 2001. С. 214-224.
- ²⁶ ПСРЛ. Т. XXV. С. 229.
- ²⁷ См.: *Клосс Б.М.* Указ. соч. С. 60-61.
- ²⁸ ПСРЛ. Т. XXV. С. 222.
- ²⁹ *Леонид, архимандрит.* Махрищский монастырь. Синодик и вкладная книга. М., 1878. С. 3.

Отношение царя Алексея Михайловича к ратному делу в свете православной традиции

Устроитель «чина и уряда» православного воинства

Во введении к «Уложению сокольничья пути» царь Алексей Михайлович писал: «И по его государеву указу никакой бы вещи без благочиния и без устроения уряженаго и удивительнаго не было; и чтобы всякой вещи честь и чин и образец писанием предложен был». Отдав должную похвалу «малому делу» охотничьей забавы, он закончил свою мысль нравоучительным прилогом: «Правды же и суда и милостивыя любве и ратного строя николи же позабывайте: делу время и потехе час». Этим Государь ясно давал понять, что считал он настоящим, достойным монарха «делом», которому прилично посвящать свое время и усилия, в том числе усилия душевные и творческие.

Первые же поступки Алексея Михайловича по его вступлении на престол обнаруживают в нем органичное стремление придать стройность и великолепие любому государеву делу. Через десять лет он уже сознательно, философски обосновал свои взгляды словами: «А честь и чин и образец всякой вещи большой и малой учинен по тому: честь укрепляет и утверждает крепость; урядство же уставляет и объявляет красоту и удивление; стройство же предлагает дело»¹. Истоки этих взглядов лежат, несомненно, в любви к строю церковному — известно попечение Государя о церковном благочинии, приверженность к «единогласному пению», почтение к священническому чину. В этом смысле отношение его к государственным церемониям совпадает со взглядами византийских импе-

* к.и.н., Российский государственный архив древних актов (РГАДА).

раторов, а главное внимание уделялось царем именно тому, что он емко назвал «ратным строем».

Апогей подобного «чинотворчества» в военной сфере пришелся на время его «Государевых походов» 1654–1656 гг. В 1654 г. оригинальный обряд благословения воевод, вручения им наказов и списков ратных людей, напутствия, затем прохождения полков через Кремль и их благословения патриархом был досконально разработан и расписан «по статьям». Он включал в себя уникальное сочетание церковных обрядов, русских ратных традиций и элементов европейского военного церемониала. Подобным образом «честь и чин и образец» оформляли основные этапы похода на Смоленск, от отправления в Вязьму Большого Наряда (осадной артиллерии) до капитуляции города.

Предписаниям о «благочинии и уряжении» в военной области, как и везде, предшествовало изучение существующих традиций и обычаев, с тем чтобы одно исправить, а другому придать больше отчетливости и красоты. В особенности это проявилось в сфере создания полков «нового строя»: ратное дело современных европейских государств вызывало у Тишайшего интерес не только по причине его боевой эффективности, но и как всесторонне разработанный и малознакомый в России воинский «уряд». Не случайно, уже в 1647 г. увидела свет книга «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей» – наиболее полный и подробный, классический для того времени военный «учебник» И.Якоби фон Вальгаузена, интересный для чтения и просто любознательным, «любомудрым» книжникам того времени. Да и позже иноземные полковники нередко консультировали Государя по вопросам европейских ратных традиций, не отделяя их от чисто практических рекомендаций².

Царское восхищение, чисто эстетическое, новым ратным строем вылилось в то, что уже на рубеже 1640–1650 гг. в обиходе Двора видное место занимают маневры рейтарских и солдатских подразделений, их смотры и парады, причем в подробностях воспроизводились многие принятые в Европе обычаи³. Их стали соблюдать и московские стрельцы, а по окончании

«Государевых походов» почетное место в столичном гарнизоне занимают полки «выборных солдат» – отборных бойцов, ветеранов армейской пехоты, во главе которых нет уже ни одного иноземного начального человека.

Но, оценив по достоинству «новый» европейский строй, царь не спешил перекраивать на чужеземный образец то, что перестройки не требовало, – тем более, что он строго следил за благочинием своих ратников, «божьих людей», во всем, что касалось чистоты их религиозной жизни. В 1653–1654 гг. «первые» по старшинству полки его армии возглавляют иноземцы, принявшие Православие, начиная со «старшего полковника» Авраама Лесли. Эти люди даже внешне более похожи на русских бояр с их окладистыми бородами, кафтанами и шубами, в противоположность «немцам», которым из соображений все того же благочиния одеваться в русскую одежду строго запрещается. Вообще, Тишайший резко восставал против ношения его православными ратниками нерусской одежды, польского, черкасского и даже «немецкого» платья, стихийно распространенного «в полках» на западных границах. Иногда приказ, «чтобы русских людей никаков человек в полском и в неметцком платье не ходил», получал довольно наивное обоснование: «Для того, чтоб из литовские стороны лазутчики и всякие воровские люди знатны были»⁴, – но в целом эту линию Государь продолжал до конца своего царствования.

Особый чин установил Алексей Михайлович для своих царедворцев, которые на столичных торжествах (церковных процессиях, встречах послов и т.п.), в своем снаряжении и одежде были обязаны следовать освященным стариной традициям. Контраст старого и нового строя русского войска проявился уже в августе 1649 г. при встрече польских послов: если рейтары только что сформированного полка И.Фанбуковена «стояли рейтарским строем» под новыми красными и белыми штандартами, то московские сотни были «на ормагаках и на конех на добрых, в приволоках золотых и во всяком цветном платье, с саблями», а отборные конные даточные – «на добрых лошадах в цветном платье»⁵. В этом явственно просматривается стремление вернуть московской коннице утраченный в годы Смуты

блеск, память о тех временах, когда у ратников существовало «обыкновение перед вступлением в битву надевать сверх оружия драгоценные разноцветные одеяния, так что русское войско имеет вид прекрасного цветущего луга»⁶.

При выступлении царского войска на Смоленск в 1654 г. те же царедворцы получили «ратную збрую: латы, куяки, пансыри, колчюги, бахтерцы, и наручи, и зарукавья, и наколейки, шишаки и шапки мисюрки и всякую збрую»⁷, которую свезли в Москву из дальних и ближних монастырских хранилищ. Времена, когда эти доспехи защищали от вражеского оружия, уже ушли в прошлое, и предназначение их было чисто церемониальное: как и во времена Ивана Грозного, вид торжественного выступления московской конницы напоминал о победе князя Московского Дмитрия Ивановича за Доном. Война 1654–1667 гг., как и Задонский поход, велась за избавление православных христиан от ига неверных, и выступление блестящей доспехами конницы, осененной писанными по старым образцам знаменами, символизировало возвращение к тем легендарным временам.

«Сим знаменем победиши»

Отношение к ратному делу как к церковной службе, где все имеет свою «честь и чин и образец», питалось у царя ясным осознанием того, что брань воинская – это проявление и продолжение брани духовной. «Божьей службой» считал он свое участие в походах 1654–1656 гг., «божьими и нашими людьми» называл он своих ратников. А главным орудием победы в царском войске был Животворящий Крест Господень – как в древнем воинстве императора Константина Великого.

Православный «осьмиконечный крест о семи степенях» давно был главным символом знамен конных сотен русского войска, но в самом начале своего правления Тишайший распространил его и на полки «нового строя», знамена которых во времена Смоленской войны еще не имели строгой регламентации, строясь полностью по рисункам иноземных полковников.

Теперь же «осьмиконечный» крест занимает почетное место в верхнем углу у древка (сохранились собственноручные царские рисунки) – там, где у иных армий помещались национальные флаги или иные эмблемы⁸.

Исправления требовал и старинный обычай русской конницы, в которой сотенные знамена доверялись молодым и незнатным детям боярским, а то и даточным людям. Почетной считалась служба лишь по охране большого полкового стяга – наследника древних княжеских хоругвей. Для Алексея Михайловича это оказалось совершенно неприемлемым, поскольку «государевы сотенные знамена» несли на себе изображение «осьмиконечного креста»⁹ и потому являлись таким же знаменем Победы, что и воеводские стяги (украшенные иконописными сюжетами и наверху в виде креста).

Уже в 1646 г. по его указу ближний боярин кн. Н.И.Одоевский со товарищи лично выбрали в сотенные знаменщики и «подзнаменщики» украинских полков не захудалых, а вполне добропоместных и родовитых дворян¹⁰. Когда сотенные головы, которым эти знаменщики оказались «в версту», стали величаться перед ними, Государь немедленно разяснил, что «тем сотенным головам в отечестве до них, до знаменщиков, дела нет. Быти головам и знаменщиком у сотен без мест и промышляти государевым делом в сотне голове и знаменщику вместе сопча заодин»¹¹. Унижение, даже словесное, знаменщикова чина каралось по указу ссылкой в Сибирь. В дальнейшем их высокое положение закреплялось при новых разборах в городах и полках повышенными, наравне с сотенными головами, прибавками к окладам¹² и распоряжением возить знамя только в бою, «а до бою в сотне знамя возить знаменщикову человеку». Во время «Государевых походов» последовало подтверждение этого порядка, когда к охране сотенных знамен лично воеводами выбиралось по несколько «добрых и жилопоместных» детей боярских¹³. Однако, на практике, как только дело назначения знаменосцев выходило из-под личного контроля царя и вновь доверялось сотенным головам, все возвращалось на круги своя: ведь и награды за исполнение этой должности жаловались нерегулярно, а только по особому распоряжению.

Парадоксально, но по-настоящему «честным» положение знаменщика стало лишь в полках «нового строя», где прапорщики-знаменосцы являлись одним из чинов начальных людей.

Тишайший не ограничился помещением крестов на знаменах, а по примеру своих предшественников стал прибегать к благословению воинства церковным крестом, с частицами чудотворных мощей и реликвий. Так, крест с частицами Животворящего Древа Господня, которым благословили его во второй Государев поход (1655 г.) патриархи Московский и Антиохийский, был направлен им в передовые полки со следующим напутствием: «И мы, Великий государь ... в помощь послали к вам сего Непобедимого в воеводах Воеводу и в победах Победу. И аще веруете всюю душею и всем сердцем и всем помышлением своим, вспоминая заповедь святого Евангелия Спаса нашего Иисуса Христа: “Вся аще молящися просите, веруйте, ямлете и будет вам”, и мы, Великий государь, той же заповеди евангелской последуем. Уповайте и не убойтесь страха человека, идеже не бе страха! Ей, будет вам, и не могут стати противу страшнаго и грознаго сего Воеводы, Честнаго и Животворящаго Креста Господня, и вси падут пред лицом Его, яко прах, и без ве [сти] будут! Ей, збыться пророческое проречение: “Един гонит тысящу, а два тьму”! Ей, велий Господь наш, и велия крепость Его, и разуму Его несть числа! И вам бы, бояром нашим и воеводам и всем чиновным и всяким ратным людем паче уп[овать] безо всякого сомнения и на всяком месте за милостию Божию поб[еждать] сим Оружием Непобедимым враги наши до конца»¹⁴. Несмотря на подавляющее превосходство русских войск над поляками, нерешительные, «малодушные» и «двоедушные» воеводы, по мнению царя, остро нуждались в таком ободрении¹⁵ (вообще он считал, что «с иным человеком рать содержится, и единым словом без повороту расстраивается»).

В тех же целях борьбы с бесовской силой, как необходимой частью земной войны, Алексей Михайлович прибегал к молебнам, кроплению ратников святой водой, крестным ходам и иным богослужениям. Водосвятный молебен «архиерейским чином», с благословением пушкарей и окроплением их пушек,

служился при отправке Большого наряда в Вязьму, прибытии его туда¹⁶ и, надо полагать, в дальнейшем его шествии к Смоленску (1654 г.); воеводы Новгородского полка, окруженного литовцами в лесах под Брестом (1655 г.), перед боем начали у Господа, Богоматери и «и у всех Небесных Сил помощи просить и молебствовать, и воду велели святить и государевых ратных людей кропить»¹⁷... А при начале осады Смоленска (9 июля 1654 г.) «по государеву указу митрополит и власти со всем освященным собором со кресты и с иконами ходили около Смоленска около всего города»¹⁸ – в подобие ветхозаветному войску Иисуса Навина, обходившему со Скинией Завета вокруг Иерихона.

В продолжение традиций православного воинства полки государевых воевод сопровождали чудотворные иконы, перед боем они либо данный Государем Спасов образ выносились для поклонения всех ратников, а над воеводской ставкой разворачивался огромный стяг со священными изображениями. Восприятие войны как одновременно борьбы духовной и плотской у Алексея Михайловича выражалось и в очень обдуманном, равнодушном обращении к помощи святых покровителей. Так, получив от кн. И.А.Хованского известие о взятии им Бреста (1660 г.), сначала он предписал построить в брестском «замке» церковь во имя Богоявления Господня – взятие произошло накануне этого праздника, в ночь на 3 января; однако, затем исправил данную «статью» наказа, повелев освятить главный престол нового храма в честь Архистратига Михаила, а придел – в память «священномученика Афанасия Брестского»¹⁹. Святой Афанасий – игумен Брестского Симоновского монастыря Афанасий (Филиппович), казненный 5 сентября 1648 г. при лагере литовской армии Януша Радзивилла за верность Православию. В пору своей активной деятельности по борьбе с унией он бывал в Москве – когда Алексей Михайлович еще был царевичем²⁰. Посвящение же второго престола связано не с абстрактным покровительством Архистратига православному воинству, а с конкретным событием, произошедшим 17 ноября 1655 г. в битве при с. Верховичи (недалеко от Бреста). По показаниям пленных поляков, почти невероят-

ная победа была одержана новгородскими ратными людьми благодаря помощи архангела Михаила, появившегося над русским станом в начале боя²¹.

Уже тогда Тишайший отнесся к произошедшему со всей серьезностью, наградив участников битвы, по собственным его словам, «сверх всех людей»²² – т.е. ратников иных армий, сражавшихся в Белоруссии и на Западной Украине. Через три года он напомнил им о «приходе архангела Михаила», прислав в Новгород «свое Государево знамя архангела Михаила, шито золотом и серебром по червчатой камке, в начале Господь Саваоф»²³ – возможно, именно под ним новгородские полки вернулись к Бресту в 1660 г. (во главе с кн. И.А.Хованским).

О другом, еще более славном событии напомнил Алексей Михайлович своим ратникам в сентябре 1658 г., посылая в Белоруссию кн. Г.А.Козловского с повелением возглашать в бою «Сергиев ясак» – боевой клич защитников Троице-Сергиева монастыря 1608–1610 гг. (он звучал как «Сергиев!»). Государь мог прочесть об этом ясаке в «Сказании» Авраамия Палицына и «Книге о чудесах преподобного Сергия» Симона Азарьина²⁴ либо услышать от очевидцев тех событий. Назначение воевод происходило во время царского богомолья в Троицу ко дню памяти преподобного (25 сентября), кроме того, обращение к чтимому Государем святому было исполнено глубокого смысла, ведь полки направлялись в Белоруссию для подавления братоубийственного мятежа новых православных подданных царя – новой Смуты, в восприятии Алексея Михайловича. И первые же победы этого похода царь, без сомнения, отнес Сергиеву заступлению: «А Нечая... Сергей Чудотворец дважды побил», – написал он кн. Ю.А.Долгорукову, после чего 30 января 1659 г. вновь «ходил молиться в Троице в Сергиев монастырь»²⁵.

«Наука побеждать» Алексея Михайловича

С походом на Нечая связано составление одного государева поучения, которое смело можно назвать «Наукой побеждать» Алексея Михайловича – по аналогии со знаменитым суворов-

ским наставлением. В этом письме гораздо меньше огненных призывов, которыми царь вдохновлялся в начале своего ратного пути, но зато немало чисто нравственных рассуждений. В связи с чем уместно будет в общих чертах обозначить два основных этапа становления его религиозно-этических взглядов на ратное дело: «героическую эпоху» Государевых походов 1654–1656 гг. и более позднее время, когда сам Тишайший уже лично не участвовал в боевых действиях. В первые годы он горячо убеждал своих воевод в их личной ответственности за души вверенных им государевых ратных людей, причем в конкретном плане: например, чтобы в первую неделю Петровского поста они привели всех к исповеди и, по возможности, к причастию и продолжали совершать богослужения в походе (поход 1654 г. начался после Троицы)²⁶. В 1656 г. это приобрело грандиозные масштабы при штурме Кокенгаузена, когда, по словам Алексея Михайловича: «Люди все ратные и с служащими их обновились (исповадались. – *О.К.*); и иные и причащались многие»²⁷ – притом, что всего в приступе приняли участие несколько тысяч человек.

После окончания Рижского похода такие вещи уходят в прошлое, и вместе с тем возрастает требовательность царя к самим воеводам, к их нравственной чистоте и благочестию. В этом могло сказаться прямое влияние византийских сочинений: так, в «Стратегиконе» императора Маврикия (VI в.) полководцу рекомендовалось иметь в первую очередь «заботу о благочестии и справедливости и стремиться посредством этого снискать благоволение Бога, без чего... невозможно одолеть врагов, даже если они признаются слабыми, потому что все находится в Провидении Божьем»²⁸. Уже весной 1654 г., передавая свой наказ воеводе кн. А.Н.Трубецкому, Тишайший увещевал его не допускать до себя клеветников и ссорщиков, а пребывать в совете и согласии со своими товарищами. «Заповеди Божии соблюдайте и дела наши с радостию исправляйте; творите суд в правду, будьте милостивы, странноприимцы, больных питатели, во всем любовны, примирительны, а врагов Божиих и наших не щадите, да не будут их ради правые опорочены». Наказ окольниковому князю Ивану Ивановичу Лобанову-

Ростовскому (1659 г.) представляет собой в определенной мере прямое развитие этих рекомендаций, более углубленных в связи с конкретными обстоятельствами.

В начале 1659 г. окольный был назначен главой большой армии, действовавшей в Белоруссии против мятежной шляхты, черкас и польских отрядов. При осаде Мстиславля это войско попало в трудную ситуацию, вызванную в первую очередь поведением своего начальника, впервые поставленного на столь высокую должность. Началось все со ссоры со вторым воеводой, кн. Г.А.Козловским, которая произошла во многом по вине последнего²⁹. Однако князь Иван, вместо того чтобы загладить последствия размолвки и, по устному наказу Алексея Михайловича, «о Божии и о нашем Великого государя деле промышлять со всяким раденьем, отложя всякую гордость и спесь», вовсе отстранил своего опытного помощника от командования. В итоге противник осмелел в тылах бездействующей армии, затем заманил в засаду легкий отряд, отправленный «в посылку» (на разведку), и нанес ему неожиданно высокие потери (40 чел. убитыми и 6 пленными). Князь Лобанов-Ростовский, испугавшись царского гнева, не написал сразу о случившемся, а поспешил загладить вину поспешным штурмом Мстиславля. Неподготовленный приступ провалился с еще большим уроном (80 убитых и до 500 раненых)³⁰, а в столице смутные слухи о потерях и страданиях войска вызвали «великое тужение» – ведь в походе участвовали сотни «московских чинов». Написав о своих неудачах с большим опозданием, воевода занизил понесенные потери.

Во всем случившемся видна неопытность и растерянность царедворца, не понимавшего, что скрыть подобные вещи невозможно: высокородные бойцы московских сотен отправили от себя самовольных челобитчиков о своих нуждах, которые вместе и сообщили в Москве о случившемся. Алексей Михайлович немедленно отправил для следствия стольника Колычева, перед которым находившийся в смятении окольный стал наивно оправдываться, что о неудачной «посылке» он якобы долго «от дел не писал к великому Государю, для того, что спрашивал сотенных голов, сколько у них побито и ранено».

Получив, в конце марта, полные данные расследования, Алексей Михайлович и сочинил свое послание. Несомненно, он долго обдумывал свои жаркие, подчас запальчивые реплики: по словам С.Ф.Платонова, «у царя Алексея продуман каждый его цветистый афоризм, из каждой книжной фразы смотрит живая и ясная мысль. У него нет пустословия... Поэтому его речь всегда искренна и полна содержанием...»³¹.

Письмо начинается выговором воеводе за попытку скрыть потери, о которых теперь стало доподлинно известно из отчетов («сказок») начальных людей его войска³². Эта ложь – и грех перед Богом, и преступление перед царем («от нас, Великого государя, неутаимая хотел утаить»). Такой поступок более к лицу «недумным и худым людям», а не родовитому и «думному» человеку: «От века того не слыхано, чтобы природные холопи Государю своему в ратном деле в находках и потерьках писали неправдою и лгали». Но мало того: окольниковый «вздумал приступать к городу Мстиславлю собою... своею гордостью», не подготовившись, как следует, и не испросив государева указа. Осуждался воевода не за саму попытку взять крепость, а за то, как он ее предпринял: понадеялся «на свое человечество и дородство, кроме Бога, а Божественная писания не вспомянул: “Не надейтесь на кесари, на сыны человеческия, в них же несть спасения...”». Лукавство царского подчиненного было налицо, ведь в данном случае он имел достаточно времени, чтобы обдумать все детали штурма и сообщить о его подготовке в Москву.

Затем начинается главная часть послания, где Алексей Михайлович излагает свои взгляды на то, как готовиться к решающему бою. «В начале тебе достоит внутрь себя прийти и сокрушити сердце свое пред Богом, и восплакать горце в храмине своей тайно», помолившись пред образом Божьим о победе и пред образом Пречистой Его Матери, чтобы покрыла воинов «амфором своим», и пред святыми, чтобы «сотворили молитву ко Господу Богу за вас, воевод, и за всех нашего Великого Государя ратных людей, во еже помощи вам и спасти вас от всякого вреда» («А не на свое высокоумие полагайтца!» – добавлял он в негодовании).

После наставления о сокрушенной и тайной молитве Тишайший пишет о необходимости деятельного страннолюбия и милостыни. Казалось бы, как, да и зачем искать нищих и странников посреди военного стана в разоренной и враждебной стране? В своей излюбленной манере Алексей Михайлович задает и сам же находит ответ на этот вопрос: «Да достоин и святым и странным нози умыти, а кто святые и странные меньшая братия Христова? По Его Евангельскому словеси, бедные, маломошныя сироты, по своему обещанию которых за Христа и за святые Его церкви и за нас, Великого государя, страждущия вправду, не жалея живота своего, на боех и на приступех телом своим обагряются до крови, и не точию до крови, но и до самыя смерти понуждают себя страдати и страждут, не иное что помышляя, точию в покаянии за Христа и за нас, Великого государя, умереть, и таковых бо есть души сияют, яко солнце. Ей, те меньшая Христова братия! Ей, те святые и блаженные светы, им же Ангели венцы плетут и на главы их кладут! А у вас таких много бедных и раненых и побитых». Из этих слов видно, какое преступление совершил окольный, не позаботившись о хорошей подготовке штурма и оплатив свое «вышеславие» кровью стольких честных ратников.

Деятельная милостыня как необходимое условие победы – это уже оригинальная мысль самого Алексея Михайловича: вряд ли он мог прочесть что-то подобное у «древних» писателей. Прекрасен и настоящий гимн православным воинам – судя по контексту, рядовым солдатам («сиротам»). «Покаянию, молитве, милостине, страннолюбию не может никакой неприятель сопровтив стати: ни агаряне, ни сам адский князь, – все окрест бегают и трепещут!» – подводил Тишайший итог своих рассуждений.

По своей привычке ту же мысль, но в другой форме Алексей Михайлович повторяет и во второй части своего послания, посвященной уже победе кн. Лобанова-Ростовского над Нечаем, который попытался снять осаду с Мстиславля (11 марта 1659 г.). Бой с ним продолжался недолго – со второго до третьего часа дня (после рассвета). Царские воины, «воскричав ясаком великого чудотворца Сергия», нанесли страшное пора-

жение изменникам и «гоняли и побивали» их «до ночи на тридцати верстах и болши»³³. По мнению Тишайшего, князь Иван совершенно правильно повел себя перед боем, вынеся перед полками образ Спаса Нерукотворного и помолившись Богу «с умилением и со слезами и с сокрушением сердец своих», – и только потом, «оградя ратных людей Честным и Животворящим крестом и окропя святою водою», чинил «промысл и поиск» над неприятелем³⁴.

В этой части письма царь прекрасно объяснил, зачем вообще надо совершать богослужения «во время начатия брани»: «Ты, окольников наш и воевода, и все мало смирился перед Богом и прибегли сокрушенным сердцем. Что же? И он, Свет, великий и дивный Царь, какую победу даровал? И впредь также твори, испрося милости и соверша молебная сокрушенным сердцем и со слезами, и странным нозе умыв, начинай и совершай всякое дело Божие и наше земское, и аще так пребудеши, и поможет ти везде до скончания живота твоего». Победа была дарована воеводе за его смирение, а не по причине строгого, но слепого выполнения предписанных обрядов.

Смысл и значение всей описанной деятельности Тишайшего уясняется при взгляде на реальное состояние духовной жизни современного ему русского общества. У большей его части за внешним истовым благочестием скрывалось весьма слабое духовное образование, отсутствие книжной культуры и как следствие – множество суеверий и привычек, далеких от христианских жизненных идеалов. Самым известным следствием этого стал раскол Русской Православной Церкви; другим – религиозное равнодушие, та пустота, которая у высших слоев стала заполняться интересом к польской и западноевропейской светской культуре и порядкам.

В XVII в. главным полем деятельности государевых служилых людей – наиболее активной части общества – оставалось ратное дело. Здесь духовный кризис также проявлялся в маловерии и суеверности, присущем большинству русских воевод, в косности и равнодушии к святине в рядах «средней знати» – дворян и детей боярских. В этом плане описанная выше деятельность царя предстает как проповедь христианских идеалов

и норм жизни в полуязыческой среде – своего рода «внутреннее воцерковление» этого общества. Тщательно разработанный и размеренный обряд ратного строя, выполняясь со строгостью, уподоблял царскую службу церковному богослужению (где было бы неуместно находиться, к примеру, в иноземном платье); бережное отношение к крестоносным знаменам, пламенные речи о Животворящем Кресте, крестные ходы и молебны окружали должным благочестием главное Оружие Победы православного воинства; поклонение чудотворным иконам и Нерукотворному образу Спасителя, освящение в крепостях престолов в честь славных небесных покровителей, шитые иконы на воеводских стягах ободряли примерами из древней и новейшей христианской истории.

Но, как показывает пример со знаменщиками, многие предприятия Алексея Михайловича столкнулись с глухим противодействием служилого люда. Весь строй жизни ратного человека был пропитан многовековыми традициями, подчас далекими от идеалов Тишайшего, и ему пришлось во многом отступить и смириться с суровой реальностью (по пословице «Добро учить премудра, премудрее будет, а безумному мозолие ему есть»³⁵). Немногие из бояр могли понять смысл призывов к «милосердию и страннолюбию» как неременному условию победы на ратном поприще. Вообще, ясный, простой и необычайно бодрый взгляд на военную службу, подразумевавший постоянную работу над собой, хорошее книжное образование и «несумненную веру», без примеси суеверия, коренным образом отличает Алексея Михайловича от своих воевод. Те, быстро овладевая на практике приемами современной им войны, не поднимались до более высокого ее осмысления, буквально блуждая в потемках, когда заходила речь о духовной стороне ратного дела. Честный и храбрый, но дремучий в духовных вопросах князь Иван Андреевич Хованский, недоумевая о причинах нестойкости своих бойцов перед поляками, мог написать: «Не ведомо: от Бога за наше согрешение, или они, враги, своим злым ухищрением, чародейством и волхвованием страх подпустили»³⁶; после нескольких поражений, объясняя свое нежелание вновь идти в поход со слабым войском, он рассуждал: «А без бою,

Государь, никакo не разойтитца, а бой, Государь, дело Божие: яко ж восхоцет, так по воли своей праведной и сотворит. Нихто, Государь, не рат себе упадку, да как Бог изволит»³⁷.

При всем внешнем благочестии, столь «простые» полководцы не могли систематизировать свои знания военного дела в некий цельный комплекс, состоящий из теоретических, духовных и практических разработок. Закономерно, что действительно к уровню полководческой школы смог приблизиться лишь сам Тишайший – подобно византийским императорам Маврикию, Льву VI Мудрому или Никифору Фоке. Он не оставил после себя цельного военно-теоретического трактата, но ряд письменных высказываний, наподобие наставления кн. Ю.А. Долгорукову о линейной тактике, инструкций кн. И.А. Хованскому о приступе к крепости и походном порядке³⁸ и т.п., уже в 1660 г. обнаруживают у Государя хорошие познания и сложившийся взгляд на современную практику ведения войны. Если же добавить к этому нравственный трактат кн. Лобанову-Ростовскому, мы вправе говорить о самобытной полководческой школе царя Алексея Михайловича.

¹ Собрание писем царя Алексея Михайловича: с приложением Уложения сокольничья пути. М., 1856. С. 89, 92.

² Малов А.В. «Перевод с галансково письма, что подал боярину Илье Даниловичу Милославскому рейтарсково строю полковник Исак фан Буковен...» // Российский архив. М., 1996. Вып. VI. С. 7-9; РГАДА. Ф. 27. № 166. Л. 112-120 («статьи» о ратном строенье генерала Т. Далиеля со товарищи, 1661).

³ Дворцовые разряды, издаваемые по высочайшему повелению... СПб., 1852. Т. III: 1645–1676. Стб. 241, 242.

⁴ РГАДА. Ф. 210. Столбцы Московского стола. № 349. Л. 189, 301 (указ псковскому воеводе в 1663 г.).

⁵ Записные книги Московского стола 1636–1663 гг. // РИБ. СПб., 1988. Т. 10. С. 471; Арсеньев Ю. К истории Оружейного приказа в XVII веке. СПб., 1904. С. 158.

⁶ Витебская старина. Витебск, 1885. Т. IV. Отд. 1. С. 130.

⁷ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии Наук. СПб., 1836. Т. IV. С. 103.

- ⁸ Малов А.В. Знамена полков нового строя // Цейхгауз: военно-исторический журнал. № 2001. № 3 (15). С. 6-10; *Он же*. Знамена полков нового строя: Символика креста // Там же. № 4 (16). С. 2-7.
- ⁹ *Он же*. Духовная символика знамен московских конных сотен XVII в. (по документальным источникам) (в печати).
- ¹⁰ Целое дело об этом выборе см.: РГАДА. Ф. 210. Столбцы Московского стола. № 1079 (315 л.).
- ¹¹ Там же. Ф. 210. Столбцы Владимирского стола. № 30. Л. 325, 326.
- ¹² Записная книга Московского стола, 1648–1649 г. // Русская историческая библиотека. СПб., 1888. Т. 10. С. 462-463; Акты Московского государства. СПб., 1894. Т. 2. С. 253-255.
- ¹³ Записки отделения русской и славянской археологии императорского Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 662.
- ¹⁴ РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. № 86. Ч. 1. Л. 291-292.
- ¹⁵ Записки отделения русской и славянской археологии императорского Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 16.
- ¹⁶ РГАДА. Ф. 210. Столбцы Приказного стола. № 286. Л. 211, 212.
- ¹⁷ «Чудо архангела Михаила»: документы о походе Новгородского полка на Брест и битве при Верховичах 1655 г. // Исторический архив. 2005. № 3. С. 168-190.
- ¹⁸ РГАДА. Ф. 210. Записные книги Московского стола. № 9. Л. 16 об.
- ¹⁹ Там же. Ф. 27. Оп. 1. № 166. Л. 8а («статьи» кн. Хованскому от 13 мая 1660 г.).
- ²⁰ Толстой М.В. История Русской Церкви. Рассказы из истории Русской Церкви. Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1991. С. 544-546.
- ²¹ «Чудо архангела Михаила»...
- ²² РГАДА. Ф. 210. Столбцы Приказного стола. № 340. Л. 210, 238.
- ²³ Дополнения к III тому Дворцовых разрядов... СПб., 1854. Стб. 176; Яковлев Л. Древности Российского государства. Дополнение к III отделению. Ч. I: Русские старинные знамена. М., 1865. С. 43.
- ²⁴ Азарьин С. Книга о чудесах преподобного Сергия. СПб., 1888. С. 38.
- ²⁵ Царь Алексей Михайлович. Сочинения // Московия и Европа. М., 2000. С. 525; Дополнения к III тому Дворцовых разрядов... Стб. 166.
- ²⁶ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. СПб., 1883. Т. 12. С. 84; Орловский И.И. Смоленский поход царя Алексея Михайловича в 1654 году. Смоленск, 1905. С. 6-8.
- ²⁷ Письма русских государей и других особ царского семейства. М., 1896. Т. 5: Письма царя Алексея Михайловича. С. 62 (№ 61).
- ²⁸ Стратегикон Маврикия. СПб., 2004. С. 62.
- ²⁹ РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Столбцы Белгородского стола. № 429. Л. 4-8, 31-36.

- ³⁰ Там же. Ф. 27. Приказ Тайных дел. Опись 1. № 166. Л. 123-130.
- ³¹ *Платонов С.Ф.* Царь Алексей Михайлович (опыт характеристики) // *Платонов С.Ф.* Сочинения проф. С.Ф.Платонова. СПб., 1912. Т. I. С. 33, 34.
- ³² *Царь Алексей Михайлович.* Сочинения. С. 537-542.
- ³³ РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Столбцы Московского стола. № 292. Л. 12-14.
- ³⁴ Подробно эти указания Царь изложил в письме (от 30 сентября 1658 г.) к кн. Ю.А.Долгорукову, который в это время готовился к бою с литовскими войсками под Вильно. Судя по позднему письму к кн. Лобанову-Ростовскому, последний получил точно такое же наставление (*Царь Алексей Михайлович.* Сочинения. С. 522-524).
- ³⁵ Собрание писем царя Алексея Михайловича... С. 183.
- ³⁶ Акты Московского государства, изданные Императорской Академией наук. СПб., 1901. Т. 3: Разрядный приказ. Московский стол (1660–1664). С. 208.
- ³⁷ РГАДА. Ф. 210. Столбцы Московского стола. № 374. Л. 18, 19.
- ³⁸ Записки отделения русской и славянской археологии императорского Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 763, 764; РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. № 166. Л. 35-38, 82-84.

Грамотность и деловое письмо в России XVII века (историография, источники, пути исследования)

Проблема грамотности российского общества¹ конца XVI – XVII в. существует почти двести лет в отечественной историографии: об элементарной образованности (грамотности) авторы рассуждали главным образом на основе «литературных» памятников либо немногочисленных свидетельств об учении, содержащихся в церковно-правительственных актах. Разработка научного метода изучения просвещения, в первую очередь грамотности, началась с конца XIX в.² 8 февраля 1892 г. А.И.Соболевский, выступая на годовичном акте в Санкт-Петербургском университете с речью об исторических судьбах образования в России, поставил вопрос: «Насколько была распространена грамотность в Московском государстве в XV, XVI, XVII вв.?»³ Для количественной характеристики грамотности в разных сословиях ученый предложил комплексный метод статистического анализа подписей-рукоприкладств на документах в сопоставлении с накопленными в литературе и собственными наблюдениями над источниками: агиографическими, актовыми, эпистолярными, в числе которых известная грамота новгородского архиепископа Геннадия московскому митрополиту Симону (нач. XVI в.), постановления Стоглавого собора 1551 г., Домострой, сочинения Авраамия Палицына, Ивана Посошкова. По словам Соболевского, источники «содержат в себе такие данные, при помощи которых можем составить некоторое понятие о числе грамотных среди разных классов московского общества. Это – с одной стороны – документы разного наименования (челобитные, поручные, духовные, обыски и т.п.) по преимуществу XVI и XVII вв., на кото-

* к.и.н., Институт российской истории РАН.

рых находятся рукоприкладства челобитчиков, поручителей, свидетелей; с другой – жития русских святых»⁴.

Признаком грамотности по Соболевскому является принцип делового письма – свидетельствование документа собственноручной подписью. Последняя интересовала ученого с филологической точки зрения как знак элементарной образованности. Личное свидетельствование письма, как известно, категория историческая⁵. Общественная и правовая значимость собственноручной подписи на документе возрастает при распространении грамотности в обществе (не только среди духовных, светских лиц и правящей верхушки государства⁶), а также распространении отличного от книжного полуустава стиля делового письма – скорописи. Тогда же начинают формироваться отношения государства с населением на элементарных фиксированных правовых началах. Однако рукоприкладства уже в XVII в. становятся признаком круговой поруки, используются в верхах и низах общества в корпоративных интересах⁷. Становление в России отличных от Средневековья элементарных правовых норм в формулах делового письма Соболевский относил к концу XVI – XVII в., а своеобразие эпохи определял возрастанием общественной роли грамотных людей: «Вообще мы должны помнить, что собственноручная подпись в Древней Руси не имела того значения, какое она теперь имеет у нас. Но также должно иметь в виду, что в свидетели разного рода для подписания документов приглашались по преимуществу грамотные».

Ученый стремился поколебать стереотипы, по которым определяли уровень грамотности в Российском государстве: «Мы привыкли думать, что среди русских этого времени было очень немного грамотных, что духовенство было отчасти малограмотно, отчасти безграмотно, что в высшем светском сословии грамотность была слабо распространена, что низший класс представлял безграмотную массу»⁸. По его приблизительным подсчетам, в XVI–XVII вв. грамотность среди белого духовенства составляла 100%, крупных и мелких землевладельцев более – 50%, посадских людей – не ниже 20%, крестьян – «едва ли... ниже» 15%⁹. Процентные показатели исчислялись Собо-

левским на основе преимущественно актов документов, но среди них были и сыскные дела. Правда, методика подсчетов, закрытая для читателя, носила выборочный и механический характер: ее целью не являлось изучение каждой подписи – рукоприкладства¹⁰. Проблема грамотности в России конца XVI – XVII в. в количественном измерении не была Соболевским решена: располагая сведениями о числе грамотных внутри небольших групп свидетельствовавших (именной список помещался обычно в начале документа), он не поставил главного вопроса, правомерно ли процентные показатели грамотности внутри вышеназванных групп относить ко всему классу или социальному строю¹¹. Может быть поэтому ученый считал свои подсчеты предварительными.

Как специалист в области славяно-русской книжности Соболевский высказал отличную от укоренившихся представлений точку зрения на степень распространения грамотности в средневековой России: «...ближайшее знакомство с московскою письменностью XV и особенно XVI–XVII вв. заставляет нас в значительной степени изменить мнение и признать, что жалобы Геннадия, отцов Стоглавого собора и Посошкова должно принимать с большими ограничениями»¹². Речь идет собственно о том, что уровень древнерусской образованности, определявшейся в литературе XIX в. на основе известного круга источников, нуждается в других количественных и качественных характеристиках. Однако этот вопрос остался без ответа, поскольку разработка комплексно-статистического метода не была им завершена.

В историографии сложилось неоднозначное отношение к методу Соболевского: одни авторы отрицали какую-либо его значимость, другие отмалчивались, третьи верили в него, принимая без проверки. В 1899 г. Г.А.Фальборк и В.И.Чарнолуцкий в работе, посвященной истории народного образования в России, высказались весьма резко: «...не выдерживает никакой критики... прием доказательства распространенности образования в тогдашней России, употребленный проф. Соболевским... [он] вычисляет процент грамотных между свидетелями при совершении юридических актов и умозаключает, что такой

же процент грамотных был тогда и среди всего населения»¹³. Авторами допущена неточность, хотя верно подмечены слабые стороны: Соболевский характеризовал процентными показателями примерную степень распространенности грамотности в разных сословиях, он не пытался определить процент грамотных среди всего населения, так как было ясно, что он низкий. Авторы представляют белое духовенство бедным и невежественным, неспособным к обучению детей простой грамоте¹⁴. Игнорируются при этом данные Соболевского относительно поголовной грамотности белого духовенства, в том числе приходских сельских священников, дьяконов и дьячков¹⁵. Авторы не обращали внимания на тот факт, что в документах, как правило, поименно называются все священнослужители. На их авторитет среди населения в допетровскую эпоху государство опиралось в силу живучести средневековой традиции свидетельствования через институт духовников¹⁶. По логике мышления критиков, различие в образованности государственных чиновников и рядовых членов общества в XVI–XVII вв. было так велико, что вопрос нужно ставить в другой плоскости: «...не вернее ли будет посмотреть на дело иначе и сказать, что при совершении актов, несмотря на поиски, все-таки не удавалось найти среди населения необходимое число грамотных свидетелей»¹⁷. Такое положение более характерно для XIX в., когда в цивилизованных странах, в том числе пореформенной России, обязательное свидетельствование документов натолкнулось на безграмотность народа¹⁸.

П.Н.Милюков считал конец XVI в. вехой в развитии традиционного образования: «...можно думать, что число учащихся и учащихся грамоте возросло к началу следующего (XVII. – *B.P.*) столетия»¹⁹. Историк считал, как и Соболевский, элементарную грамотность основой цивилизованности²⁰. О степени грамотности всего населения, по мнению Милюкова, нельзя рассуждать, потому что «никакие статистические утверждения невозможны»²¹. Тем не менее он ставит вопрос о простой грамотности той части населения, для которой она была ремеслом, – белого духовенства, и отвечает на него отрицательно, не принимая подсчетов и наблюдений Соболевского. Белое, особенно

сельское приходское духовенство в XVII в. он представляет почти безграмотным, рисуя еще более унылую картину невежества, чем в XVI в.²² Доказательств, за исключением ссылок на Стоглав, записки иностранцев (Маржерет), церковно-правительственный Собор 1666–1667 гг.²³, историк не приводит, но мысленно воссоздает «весь контекст явлений русской культуры», основанием которого не могло быть распространение грамотности. С автором нельзя не согласиться в том, что ни Церковь, ни государство этим в действительности не были озабочены, однако царское правительство и Церковь в XVII в. занялись организацией для собственных нужд школ по западно-европейскому образцу²⁴. В милюковской концепции просвещения Церковь и государство представляют полярные консервативную и прогрессивную силы, а общество с его прагматическими и духовными потребностями отсутствует²⁵. Теперь можно сказать, что А.И.Соболевский, разрабатывая новые подходы к элементарной образованности через памятники делового (не только приказного) письма, опережал свое время. Обнаруженные А.В.Арциховским и В.Л.Яниным в новгородских археологических раскопках берестяные грамоты – открытие в XX в. древней (с XI в.) традиции письма, преимущественно бытового²⁶.

В 1910 г. С.А.Князьков и Н.И.Сербов обошли молчанием работу Соболевского, хотя вслед за ним отметили повышенный интерес в российском обществе к грамотности именно с XVII в., объясняя его государственными потребностями²⁷. В 1912 г. А.И.Яцимирский писал: «И единственно правильный прием в определении степени грамотности, это – статистика “рукоприкладств”, т.е. подписей свидетелей на документах челобитчиков, поручителей и т.д. Конечно, к статистике подписей следует относиться осторожно, потому что свидетелями во всякого рода сделках большей частью приглашались люди грамотные, зато бывали и такие случаи, что люди грамотные не подписывались по старости, вследствие плохого зрения, а иные умели читать и не умели писать»²⁸. Автор не воспользовался практически статистическим методом, тем не менее считал своим долгом защитить его научную ценность, полагая

цифровые показатели грамотности у Соболевского даже заниженными.

М.Н.Тихомиров, изучавший источники псковского восстания 1650 г., характеризовал большую Псковскую челобитную в плане достигнутого эпохой элементарно образовательного уровня через свидетельствование ее подписями представителей разных категорий населения: «Вначале идут рукоприкладства духовных лиц, игуменов и попов, далее рукоприкладства следуют в беспорядке. Очень много подписей дворян, но есть подписи и отдельных посадских людей, стрельцов и воротников. Материал рукоприкладств интересен сам по себе для характеристики довольно высокой грамотности псковичей»²⁹.

Подписи под приговорами мирских сходов и челобитьями посадских людей Мещанской слободы в Москве изучал С.К.Богоявленский, с точки зрения личного состава свидетельствовавших. Исследователь обратил внимание на количественные несоответствия между списком участников мирского схода и подписями под его приговором («протоколом» – термин Богоявленского). Имели место факты, когда подпись указанного в списке грамотного (подписавшего другие документы) отсутствовала; под приговорами встречаются подписи лиц, которых нет в списке участников схода. Таких случаев (лиц не подписавшихся и лиц поставивших свои подписи, но не указанных в «протоколе») немного. Богоявленский объяснял их тем, что «протокол» составлялся после схода, спустя некоторое время подьячий собирал для него подписи по дворам: не застав одних, просил подписываться других лиц³⁰. Относительно значимости подписей на мирских челобитных историк сделал интересное наблюдение: «Чтобы челобитная имела вес, она должна была быть подписана “добрыми” людьми в достаточном количестве, причем второе условие имело меньшее значение, чем первое»³¹. Исследование Богоявленского показывает распространенность грамотности и делового письма среди «лучших выборных» мещан. Ответственность за документ (мирская челобитная, приговор мирского схода) была достаточно реальной, но в большей степени групповой, нежели определялась собственноручными подписями.

Над проблемой образования и грамотности россиян в XVII в. работал Н.В. Устюгов. Руководствуясь методом Соболевского, он уточнил отличие грамотного от безграмотного: «При подписании документов не ограничивались обозначением лишь фамилии и имени, а писали фразу “к сему допросу... руку приложил», неграмотный человек вряд ли сумел бы ее написать»³². Продолжая исследование Богоявленского московской Мещанской слободы, Устюгов занимался подсчетами рукоприкладств на мирских челобитных и под приговорами мирских сходов. По его вычислениям, «в 1677 г. под приговорами мирских сходов было 36% собственноручных подписей, в 80-х гг. – от 25 до 40%, в 90-х – от 36 до 52%». На заручной челобитной посадских людей Соликамска в 80–90-х гг. XVII в. имеется «от 40-49% собственноручных подписей»³³. В набросках и заметках к неоконченной монографии историк определил процент грамотных среди посадских людей столицы: «Подсчет собственноручных подписей показывает, что среди личного московского посадского люда, составлявшего основную часть населения, 23,6% было грамотных – ¼ всех подписавшихся»³⁴. Приведенные проценты грамотности он относил к зажиточной прослойке посадского населения Москвы. Устюгов не раскрыл свои подсчеты, стало быть его статистическое решение вопроса о соотношении грамотных свидетелей к общей численности столичного посада приходится принимать на веру.

Интерес представляет наблюдение, приоткрывающее ход его рассуждений: «...в мирских сходах участвовали представители от верхушки посадского населения, поэтому приведенные данные не относятся к беднейшей части посада. Но есть сведения о том, что и среди посадской бедноты были грамотные люди»³⁵. Уровень грамотности посадского населения Москвы по данным Устюгова (23,6%) не намного выше среднего показателя грамотности посадских людей по Соболевскому (не ниже 20%)³⁶. Устюгов предлагал анализировать судные дела, имея в виду архив объезжего головы Китай-города за 1686 г. «Каждый допрос, – по его словам, – скреплялся подписью собственноручной или по доверию»³⁷. В 70–80-е гг. XX в. проблема грамотности и делового письма практически не разрабатывалась.

Неуточненные сведения Соболевского и Устюгова широко использовались в литературе³⁸. Вопрос об исторических судьбах образования в России конца XVI – XVII в. оба исследователя прочно поставили на документальную базу, но каждый решал его по-своему. А.И.Соболевский характеризует древнерусскую образованность примерно одного уровня для всей страны и традиционного типа, отмечая колебания грамотности в географических пределах (центр – окраина, город – село); внутри условий: среди крупных и мелких землевладельцев, торговых людей и общей численности посада. Рост грамотности в XVI–XVII вв. имел место, по его наблюдению, в господствующем классе и в городах. У стрельцов, пушкарей, воротников, казаков и крестьян грамотность распространялась слабо, но и среди них встречались грамотные люди.

Соболевский выделял монастыри с высоким уровнем традиционной образованности среди старшей (и отчасти младшей) братии, к их числу относя Кирилло-Белозерский монастырь (по данным челобитной 1582/83 г. грамотность в нем старшей братии превышала 70%³⁹), Иосифо-Волоколамский, Троице-Сергиев, Соловецкий. В то же время существовали небольшие монастыри (называется малоизвестный в XVII в. Тихвинский), братия которых, за исключением священнослужителей, была неграмотной⁴⁰. По Соболевскому, древнерусское образование производило необходимое количество грамотных для Церкви, государства и потребностей населения. Более того, оно «казалось людям того времени вполне достаточным, – пишет ученый, – и мы совсем не слышим ни от правительства, ни от частных лиц жалоб на недостаток в них (грамотных. – *В.Р.*). Равным образом мы не слышим ни от кого никому никаких похвал за простую грамотность... Напротив того мы имеем ряд указаний, что одно уменье читать и писать в XVI и XVII вв. многих не удовлетворило»⁴¹.

П.Н.Милюков отверг концепцию Соболевского, зачислив автора в разряд защитников «высокой степени образованности древней Руси»⁴². Под древнерусской образованностью Соболевский имел в виду письменность, точнее знаковую (азбучно-звуковую) систему русского языка, ориентированную на навы-

ки письма, традицию, стиль, мастерство и т.д. Не давая собственно оценки древнерусской образованности⁴³ с высоты западноевропейской системы письменности и знания XV–XVII вв., как это пытался сделать Милюков, ученый обратил внимание на ее позитивные стороны: укорененность в обществе, тенденцию на расширенное воспроизводство владеющих грамотой, «равенство образования» для всех классов, интегрирующую роль, благодаря которой соединялись «все сословия допетровской Руси в одно целое». На взгляды Соболевского, по видимому, оказала влияние работа П.В.Знаменского, отметившего открытость древнерусского элементарного образования «для всех, желавших учиться, без различия состояний»⁴⁴. В XVIII в., по мнению Соболевского, уменьшилось число грамотных в низшем светском сословии, среди посадских людей и особенно крестьян; «...образованность последнего, не возвысившись качественно, понизилась количественно»⁴⁵.

Н.В.Устюгов не мыслил древнерусскую образованность как систему, тем не менее представляя ее в движении по восходящей линии: «В XVII в. просвещение охватывает все более широкие слои населения и приобретает разносторонний и более глубокий характер»⁴⁶. Не бесспорно мнение историка о том, что «наибольшие успехи в развитии просвещения были достигнуты в столице», в то время как в других городах «дело ограничивалось усвоением грамотности»⁴⁷. В отличие от Соболевского и Знаменского, Устюгов считал грамотность и просвещение «привилегией феодалов, духовенства, торговых людей и приказной интеллигенции»⁴⁸.

А.В.Арциховский, изучавший образованность Древней Руси XI–XV вв. по археологическим источникам, не склонен был считать грамотность привилегией: «В Новгороде, судя по берестяным грамотам, умели писать богатые и бедные, мужчины и женщины. Все это довольно неожиданно для науки»⁴⁹. Материальное положение – бедный или богатый – у Соболевского отсутствует при характеристике состояния грамотности в разных классах, за исключением горожан. Среди последних он выделял торговых людей, «для которых грамотность была обычным явлением»⁵⁰. Н.В.Устюгов свои данные о грамотно-

сти в столице и Сольвычегодске относил главным образом к богатой верхушке посада. Прямая зависимость грамотности от материального благосостояния и воздействие ее на последнее – характерная черта цивилизованных стран XIX в., по наблюдениям Э.Левассера, Г.А.Фальборка и В.И.Чарнолуцкого⁵¹.

* * *

Наметим главные направления дальнейших исследований. Более ста лет назад в 1892 г. А.И.Соболевский сетовал на малочисленность опубликованных источников, по которым можно производить подсчеты подписей – рукоприкладств⁵². Необходимость обогащения документальными сведениями данных Соболевского осознавалась Н.В.Устюговым⁵³ и А.И.Роговым⁵⁴.

Чтобы расширить пространственные пределы изучения древнерусской грамотности и пополнить данные о грамотных россиянах XVII вв., в научный оборот нужно вводить архивные материалы. Для развития комплексно-статистического метода к вышеизложенным данным Соболевского, Устюгова требуются новые количественные и качественные показатели.

Необходим археографический анализ привлекаемого для подсчетов документального материала с дипломатическими и текстологическими наблюдениями; таблицами числовых и процентных данных, комментариями, примечаниями, фотоматериалами и приложениями, публикацией уникальных документов, в первую очередь именных росписей людей, владеющих письмом.

Сыскные дела – наиболее надежный источник для статистического изучения грамотности. Во-первых, комплекс сыскных документов привязан к определенному региону, включающему укрепленный город, посад, сельскую округу. Во-вторых, сыскные дела содержат расспросные речи ответчиков, сказки от различных групп населения с собственноручными подписями и свидетельствами по доверию за неграмотных. Особую ценность для исследования представляют комплексы документов по религиозным делам в связи с возникновением в городах не-

зависимых от Церкви христианских общин («братства во Христе»⁵⁵). Документация религиозно-политических сысков включает росписи лиц мужского пола по сословному признаку в городе, на посаде, в монастырях, приходских церквях. Такой источник дает возможность на более высоком уровне решить вопрос о соотношении грамотных с численностью всей социальной группы в пределах города и уезда.

Исследователи фактически не придавали значения каллиграфии. В XVI–XVII вв. «каллиграфического узорочье» находилось в зените своего развития. Знания в этой области⁵⁶ помогают сделать самую первую качественную характеристику подписи. Она может быть выполнена мастером с художественным вкусом: скорописью, книжным письмом либо примитивным полууставом. А.И.Соболевский не воспользовался каллиграфией, ограничившись ремаркой: «Большая часть виденных нами подписей священников свидетельствует, что писание было для них обычным делом. Лишь немногие подписи священников (исключительно сельских) сделаны неопытной рукою»⁵⁷. Н.В.Устюгов отметил качество письма – «хорошо грамотно» при характеристике рукоприкладств соликамских челобитчиков⁵⁸. Каллиграфическое письмо развивалось традиционно в монастырях в среде книжников; также у печатников на Печатном дворе, в приказах. Оно прослеживается у представителей белого духовенства, на посаде, у староверов. Существовала категория умельцев, владевших разными стилями письма, к их числу следует отнести священника Тихона, исполнившего в 30-е гг. XVII в. прописи для царевича Алексея Михайловича (в XIX в. обнаружены в одном из лондонских музеев)⁵⁹; гулящего человека Авдея Ананьина, известного в Переславле Рязанском в 60-е гг. XVII в. каллиграфа и стихотворца⁶⁰; псковского расколоучителя старца Варлама, владевшего искусством книжного письма⁶¹.

Для изучения элементарной образованности в XVII в. необходимо иметь представление о разновидностях делового (приказного, частного) письма, без которого было невозможно взаимодействие центральной власти с местной; развитие торговли и ремесел. В Германии XVI–XVII вв. искусство состав-

ления документов («tütsch rettorica») преподавалось в школах элементарной грамотности в городах⁶². Разработка этой проблемы на отечественном материале в связи с исследованием грамотности имеет свою специфику. Исследователи не обращали внимания на составителей деловых бумаг: сказок, челобитных, обыскных и расспросных речей. Умение написать деловую бумагу считалось в XVII в. престижным занятием в Пскове: пометы с указанием имени, фамилии и сословной принадлежности составителя имеются в конце текста каждого документа, например: «А обыскные речи писал Гришка Колтырин с Площади подьячей», «Имена и речи писал тех сотен сотенной дьячок Федоско Григорьев»⁶³. Круг лиц, владевших искусством делового письма, не ограничивался приказными людьми, состав их в социальном отношении многообразнее, чем принято считать в литературе⁶⁴.

Данные, имеющиеся в литературе, нуждаются в тщательной проверке по разным направлениям. А.И.Соболевский частично использовал для подсчетов опубликованное в 1870 г. обычное дело о злоупотреблениях властью псковского воеводы кн. Дмитрия Петровича Пожарского, 1630/31 г.⁶⁵ Поскольку механизм подсчетов неизвестен, необходимо его сделать открытым, чтобы уточнить и выправить процентные показатели, учитывая следующее: среди грамотных свидетелей встречаются фамилии, отсутствующие в списке лиц, от имени которых составлялись обыскные речи. Оставившие свои подписи за неграмотных по доверию не всегда относятся к той же социальной группе: это мог быть священник, дьякон, площадной подьячий, даже земский или церковный дьячок. Количество рукоприкладств на документе почти никогда не соответствует числу названных в списке лиц: чаще их меньше не только из-за наличия безграмотных среди свидетельствующих, но и потому, что встречаются иногда два рукоприкладства одного и того же лица, подписавшегося за себя и неграмотного. В подсчеты необходимо вносить поправки в тех случаях, когда не названный в списке подросток свидетельствует своей подписью за отца⁶⁶. Реже попадаются документы, на которых рукоприкладств больше числа свидетельствовавших⁶⁷.

Подпись не всегда состоит из целой фразы. Представители посада, мелких служилых людей по прибору нередко писали одно имя либо имя со словами «руку приложил». На точность подсчетов может повлиять характерный для XVII в. факт: имена и фамилии ответчиков, особенно посадских людей, совпадают. В таких случаях в именных росписях указывается прозвище, связанное с родом занятий, ремеслом. В собственноручных подписях прозвище, как правило, не упоминается, а указывается фамилия по отцу или семейной традиции.

В каждом рукоприкладстве, с точки зрения делового письма – общественной, правовой, индивидуальной его значимости – важность представляет формула свидетельствования: лично за себя либо по доверию. Текст может объединять личное свидетельствование и свидетельствование по доверенности. Наряду с индивидуальными подписями также имели силу безличные коллективные поручительства по средневековой традиции. Различались написания собственных имен: по книжному (христианскому) образцу либо просторечно.

А.И.Соболевский, А.В.Арциховский, Н.В.Устюгов, А.И.Рогов поставили вопрос о соотношении численности грамотных в разные эпохи средневековой Руси. По Соболевскому, в конце XVI – XVII в. имел место рост числа грамотных среди господствующего класса (крупных и мелких землевладельцев) и в городах; духовенство он считал поголовно грамотным. Ученый писал о сокращении некоторого числа грамотных в низшем классе в XVIII столетии по сравнению с XVI–XVII вв.⁶⁸ Изучавший грамотность по берестяным грамотам, А.В.Арциховский высказал мнение о значительном ее уровне среди новгородцев вплоть до XV в. Вместе с тем он не был уверен в том, что такой же уровень грамотности сохранился и в последующую эпоху. По его словам, «рано решать уменьшилось ли впоследствии число людей, умеющих писать»⁶⁹. Н.В.Устюгов писал о росте грамотности в пределах одного столетия: «...процент грамотности во второй половине XVII в. значительно вырос, особенно в среде дворянства и посадских людей»⁷⁰. К этой точке зрения близок Рогов, отмечая высокий

процент грамотности среди купечества, приказных людей, церковнослужителей⁷¹.

* * *

Подведем итоги. В настоящее время важны не только количественные, но и качественные показатели грамотности. Это прежде всего распространение навыков делового письма, с которым связано становление нотариата, и развитие признаков правосознания в обществе.

¹ Имеем в виду православное население, у которого разговорно-деловым языком являлся славяно-русский.

² С конца 80-х гг. XIX в. появляются в печати труды Эмиля Левассера, известного французского исследователя, сторонника статистических методов изучения грамотности в XIX в., переведенные в 90-х годах на русский язык (*Левассер Эмиль*. Народное образование в цивилизованных странах. СПб., 1898. Т. 1).

³ *Соболевский А.И.* Образованность Московской Руси XV–XVII вв.: речь, читанная на годичном акте им. С.-Петербургского университета 8 февраля 1892 г. СПб., 1894. С. 3.

⁴ Там же. С. 5.

⁵ Напр., Второе послание апостола Павла к Фессалоникийцам содержит признаки личного свидетельствования, правда, еще не подписью, собственного текста: «Приветствие моею рукою, Павловою, что служит знаком во всяком Послании; пишу я так: Благодарить Господа нашего Иисуса Христа со всеми Вами. Аминь» (2 Фес. III, 7-18).

⁶ В Московском государстве XIV–XV вв. собственноручное свидетельствование документа подписью имело место в узком кругу книжных людей, представителей высшего духовенства (1423 г. Чин избрания и поставления в епископы // РИБ. СПб., 1908. Т. 6. Стб. 455).

⁷ Подпись архимандрита Новоспасского монастыря Никона имеется под Соборным Уложением 1649 г., которое он позднее критиковал, будучи на патриаршем престоле. Во время соборного суда в декабре 1666 г. царь Алексей Михайлович ему поставил это в вину, на что опальный патриарх ответил: «Я руку приложил поневоле» (*Гиббенет Н.А.* Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1882. Ч. 2. Прил. С.1014). М.Н.Тихомиров установил, что большая Псковская челобитная 1650 г. подписана была дворянами и детьми боярскими «...в неволю, потому что мирские

- люди (восставшие. – *В.Р.*) захватили их врознь поневелику» (*Тихомиров М.Н.* Псковское восстание 1650 г.: из истории классовой борьбы в русском городе XVII в. М.; Л., 1935. С. 79). Использование подписей в целях круговой поруки властными группировками характерно не только для самодержавного строя, но и для тоталитарных режимов нового времени.
- 8 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 5. Прим. 1, 3.
- 9 Там же. С. 5, 6-7, 9-10, 12.
- 10 Начатая работа не была им завершена; помимо вышеназванных статьи и выступления трудов Соболевского на эту тему не имеется (Библиографический список ученых трудов профессора А.И.Соболевского за двадцать лет его ученой деятельности. 1879–1904; Академик А.И.Соболевский. Л., 1930).
- 11 При подсчетах имеем в виду лиц мужского пола. Документальными материалами для характеристики распространения грамотности среди женщин мы не располагаем.
- 12 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 4; см.: Сборник статей в честь академика А.И.Соболевского, изданный ко дню 70-летия со дня его рождения Академиею наук по почину его учеников. Л., 1928. Предисловие. С. I-II.
- 13 *Фальборк Г.А., Чарнолуский В.И.* Народное образование в России // *Левассер Эмиль.* Народное образование в цивилизованных странах. СПб., 1899. Т. 2. С. 9.
- 14 Там же.
- 15 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 6.
- 16 *Смирнов С.И.* Древне-русский духовник: исследование по истории церковного быта. М., 1914. С. 97-103.
- 17 *Фальборк Г.А., Чарнолуский В.И.* Указ. соч. С. 9.
- 18 Там же.
- 19 Грамотность в России. М., 1922 (по данным переписи 1897 г.).
- 20 *Милюков П.Н.* Церковь и школа (вера, творчество, образование) // *Милюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. СПб., 1905. Ч. 2. С. 252.
- 21 Там же. С. 251.
- 22 Там же. С. 252-253.
- 23 А.И.Соболевский не полагался на эти источники.
- 24 *Милюков П.Н.* Указ. соч. Ч. 2. С. 257-263.
- 25 По словам Милюкова, деловая письменность сосредотачивалась главным образом в правительственных учреждениях.
- 26 *Арциховский А.В.* Новые открытия в Новгороде // Вопросы истории. 1951. № 12. С. 77-87; *Он же.* Берестяные грамоты мальчика Онфима // Советская археология. 1957. № 3. С. 215-223; *Тихомиров М.Н.* Городская письменность в Древней Руси XI–XIII вв. // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. IX. С. 51-66; *Он же.* Средневековая Москва в XIV–XV вв. М., 1957. С. 238; *Черепнин Л.В.* Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969. С. 393-

- 399; Янин В.Л. «Я послал тебе бересту...». М., 1975; Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте: (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986.
- 27 Князьков С.А., Сербов Н.И. Очерк истории народного образования в России до эпохи реформ Александра II. М., 1910. С. 8. Близкую точку зрения выразила группа авторов, заявив об отсутствии в России XVI–XVII вв. «культурно-образовательных предпосылок» для формирования буржуазного общества, при этом авторы не дифференцируют понятия феодальное общество нового времени и собственно буржуазное общество (Лантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. 1783–1883 гг. М., 1986. С. 45).
- 28 Яцимирский А.И. Образованность в Московской Руси // Русская история в очерках и статьях. Киев, 1912. Т. 3. С. 513.
- 29 Тихомиров М.Н. Псковское восстание 1650 г. С. 189. Над источниками по городу Пскову первой пол. XVII в. историк работал с 10-х гг. XX в. (Тихомиров М.Н. Псковский мятеж 1650 г. М., 1919).
- 30 Богоявленский С.К. Научное наследие. О Москве XVII в. М., 1980. С. 88.
- 31 Там же. С. 89.
- 32 Устюгов Н.В. Научное наследие. Экономическое развитие, классовая борьба и культура в Русском государстве в XVII в.; Народы Средней Азии и Приуралья в XIII–XVIII вв. М., 1974. С. 78.
- 33 Там же.
- 34 Там же.
- 35 Там же.
- 36 А.И.Соболевский определял уровень грамотности в среде торговых людей; им была использована челобитная торговых людей разных городов о притеснениях иноземцев, живущих в русских городах по торговым делам, 1646 г. – ААЭ. СПб., 1836. Т. IV. № 13. С. 14-23; Соболевский А.И. Указ. соч. С. 10.
- 37 Устюгов Н.В. Указ. соч. С. 78.
- 38 Пушкирев Л.Н. Школа и просвещение // Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV – начало XVII вв. М., 1955. С. 189-193; Бакланова Н.А. Культура и быт во второй половине XVII в. // История СССР с древнейших времен до наших дней. Первая серия. М., 1967. Т. 3. С. 160; Rogov A.I. Школа и просвещение // Очерки русской культуры XVI в. М., 1977. Ч. 2. С. 250; Он же. Школа и просвещение // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 142-143; Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 166; Дзюба Е.Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским, вторая половина XVI – первая половина XVII в. Киев, 1987. С. 21, 58, 116.
- 39 Соболевский А.И. Указ. соч. С. 9-10; 6-7. См.: Челобитная царю

- Кирилло-Белозерского монастыря игумена Игнатия с братиею о своевольствах старца Александра // АИ. СПб., 1841. № 212. С. 404-405.
- 40 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 7.
- 41 Там же. С. 13.
- 42 *Милюков П.Н.* Указ. соч. Ч. 2. С. 250-251.
- 43 Соболевский отошел от проблем грамотности, занимаясь разными проблемами, в том числе древнерусской переводной книжностью (*Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв.: библиографические материалы. СПб., 1903).
- 44 *Соболевский А.И.* Образованность Московской Руси XV–XVII вв. С. 25; *Знаменский П.В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. Казань, 1881. С. 1-2.
- 45 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 26.
- 46 *Устюгов Н.В.* Указ. соч. С. 77.
- 47 Там же. С. 84.
- 48 Там же.
- 49 Советская археология. 1957. № 3. С. 223. Близок к этой точке зрения Н.А.Мещерский (*Мещерский Н.А.* Древнеславянский – общий литературно-письменный язык на раннем этапе культурно-исторического развития всех славянских народов // Вестник ЛГУ. 1978. № 8. Вып. 2); см. также: *Рождественская Т.В.* Развитие грамотности и книжной культуры в Новгороде (по данным эпиграфики) // Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб., 1991. С. 7-28.
- 50 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 10.
- 51 *Левассер Эмиль.* Народное образование в цивилизованных странах. С. 111; *Фальборк Г.А., Чарнолуцкий В.И.* Указ. соч. С. 154.
- 52 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 3.
- 53 Н.В.Устюгов обратил внимание на города Поморья в XVII в., где развитие грамотности имело свои особенности // Очерки истории СССР. Период феодализма, XVII в. С. 556-557. Исследование этой проблемы не входит в нашу задачу.
- 54 Очерки русской культуры XVII в. Ч. 2. С. 142.
- 55 См.: *Румянцева В.С.* Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов о раскольниках в городах России, 1654–1684 гг. М., 1990. Введение.
- 56 Вопрос о взаимодействии каллиграфии, делового письма и печатных шрифтов не разработан в нашей историографии и за рубежом, см.: *Киселева Л.И.* Западноевропейская рукописная и печатная книга XIV–XV вв.: Кодикологический и книговедческий аспекты. Л., 1985. С. 290.
- 57 *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 6, прим. 2.
- 58 Очерки истории СССР. Период феодализма. XVII в. С. 556.
- 59 *Лесков Н.* Прописи попа Тихона // Русская мысль. М., 1890. Кн. 2. С. 148-153; *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 4, прим. 2.

- ⁶⁰ РГАДА. Ф. 210 (Разрядный приказ). Приказной стол. Д. 420. Л. 26, 21, 32; *Румянцева В.С.* Народное антицерковное движение в России в XVII в. М., 1986. С. 141-143.
- ⁶¹ РГАДА. Ф.159 (Приказные дела старых лет). Оп. 3. Д. 1947. Л. 8-11; *Румянцева В.С.* Указ. соч. С. 195-197, 235-242.
- ⁶² *Lawthrop R., Strauss J.* Protestantism and Literacy in early modern Germany // *Past and Present: A Journal of historical studies.* 1984. № 104. С. 31-55; *Таценко Т.Н.* Реформация и начальное образование в немецких городах XVI в. // *Городская культура: Средневековье и начало нового времени.* Л., 1986. С. 127-151.
- ⁶³ РГАДА. Ф. 210. Новгородский стол. Д. 264. Л. 26, 57.
- ⁶⁴ *Тихомиров М.Н.* Приказное делопроизводство в XVII в. // *Тихомиров М.Н.* Российское государство XV–XVII вв. М., 1973. С. 348-370.
- ⁶⁵ ЧОИДР. 1870. Кн. 1. Отд. V. С. 1-179.
- ⁶⁶ Каждый случай необходимо отмечать; отец не обязательно был неграмотным; не мог расписываться из-за плохого зрения, старости (*Яцимирский А.И.* Указ. соч. С. 513).
- ⁶⁷ Обыскные речи псковских землевладельцев см.: РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Новгородский стол. Д. 264. Л. 1-275; частично опубл.: Следственное дело о князе Дмитрие Михайловиче Пожарском во время бытности его воеводою в Пскове / публ. и сост. О.М.Бодянский // ЧОИДР. 1870. Кн. 1. Отд. V. С. 1-179. Имя воеводы указано ошибочно, правильное – кн. Дмитрий Петрович Пожарский (Лопата), двоюродный брат знаменитого полководца кн. Д.М.Пожарского, предводителя народного ополчения в Смутное время. Д.П.Пожарский упом. в лит.: *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. М., 1990. Кн. V, т. 9. С. 99.
- ⁶⁸ *Соболевский А.И.* Указ. соч. С. 10-12, 26.
- ⁶⁹ Советская археология. 1957. № 3. С. 223.
- ⁷⁰ *Устюгов Н.В.* Указ. соч. С. 77.
- ⁷¹ Очерки русской культуры XVII в. Ч. 2. С. 142.

Замысел о Вятке: Попытка литургического осмысления символики архитектурно-планировочной структуры города Хлынова (Вятки)

В 2007 году Вятская епархия отметила свое 350-летие, что во многом предопределило особый интерес к истории Вятской земли, духовным и административным центром которой на момент создания епархии являлся город Хлынов (с 1780 – Вятка, с 1934 – Киров). Православные святые неразрывно связали Вятский край с историей России – Спасская башня Московского Кремля названа в честь вятского Нерукотворного образа Спасителя, один из приделов Собора Василия блаженного – в честь Великорецкого образа Святителя Николая, явление которого в 1383 году положило начало одной из древнейших православных традиций нашего Отечества – Великорецкому крестному ходу.

Сегодня интерес к истории Хлынова как никогда велик – за последние годы переизданы посвященные ему книги и статьи А.Г.Тинского¹, вышло из печати капитальное исследование Даниэля Уо о вятском летописании² и книга А.В.Маркелова об архиепископе Ионе (Баранове)³, осуществлен перевод и новое издание «Повести о стране Вятской»⁴, которую в последние годы активно исследует А.Л.Мусихин⁵, подготовлено первое издание «Очерков истории Вятской епархии», в котором значительное место отведено истории вятского средневековья⁶. В 2001 году известный историк вятской архитектуры Л.Б.Безверхова защитила кандидатскую диссертацию по теме развития городов Вятской земли⁷. Все эти работы расширили наши представления о Хлынове, но всех вопросов не разрешили. В

* к.и.н., секретарь Вятской епархии.

том числе одного из наиболее интересных – о символике архитектурно-планировочной структуры главного вятского града.

Следует заметить, что не только для Хлынова, но для истории всего русского градостроительства эта тема относится к числу наименее изученных. В самых общих чертах она получила освещение в капитальном труде «Древнерусское градостроительство X–XV веков»⁸, на страницах которого была аргументированно высказана мысль о доминантной роли православных храмов и монастырей в планировке и застройке средневекового русского города. Под ее влиянием в середине 1990-х годов появились работы молодого вятского исследователя В.М.Бадьина⁹, предположившего, что градостроительная структура Хлынова сформировалась в XVI–XVIII веках под влиянием «перенесения на карту города основных святынь Иерусалима палестинского»¹⁰. Еще одна особенность планировки Хлынова, по мнению В.М.Бадьина, заключалась в том, что «сами очертания города, как и всякого русского стольного града, стремились к кругу, на который ложился крест, образованный главными городскими храмами ...само расположение и тематика которых не случайна, а символизирует торжество христианства как веры и как праведной государственности в России»¹¹.

Очевидно, что каждое из этих утверждений В.М.Бадьина требует дополнительной аргументации и рождает новые вопросы. В том числе о том, можно ли считать единственным способом уподобления города Небесному Иерусалиму «перенесение на карту города святынь Иерусалима палестинского»? Особенно, если принять во внимание существенную разницу между историческим Иерусалимом и тем образом Горнего Иерусалима, который сообщает нам Священное Писание (Апокалипсис, гл. 21, ст. 1-27). Возможно ли достижение этого подобия другим путем?

В поисках ответа на этот вопрос мы предлагаем обратить особое внимание на уникальный период в истории города Хлынова – последнюю четверть XVII века, ознаменовавшуюся началом строительства каменных храмов, которые явились «внешними признаками» его превращения в духовный и административный центр Вятской и Великопермской епархии¹². Можно предположить, что мысль о символическом осмысле-

нии городской застройки могла быть наиболее актуальной именно в этот период – период правления архиепископа Ионы Баранова (1674–1699).

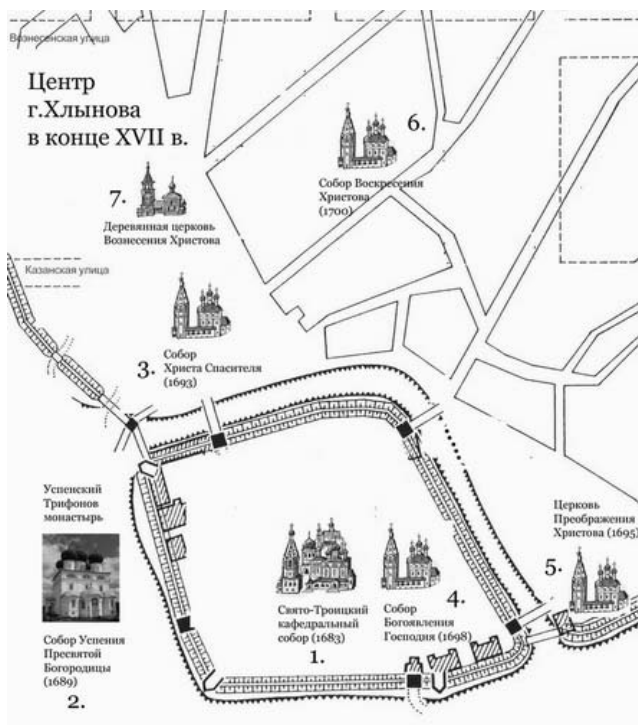


Рис. 1. Центр города Хлынова в конце XVII в.

Каким был Хлынов в начале этого периода, мы можем в общих чертах представить благодаря реконструкции А.Г.Тинского¹³ и переписи 1678 года, в ходе которой в Хлынове и его слободках за пределами городских укреплений было сочтено 1298 дворов¹⁴. Мы знаем, что 3 августа 1679 года этот город был уничтожен пожаром, пожалуй, одним из самых беспощадных в его истории, когда «церкви святые все, и монастыри оба, и весь посад сгорели без остатку, а осталось ... с нищетскими в остатке 80 дворов»¹⁵.

Символично, что эта трагедия произошла накануне праздника Преображения Господня. Очень скоро город превратился в громадную строительную площадку, на которой кипели работы. Уже 31 августа была завершена и освящена каменная теплая церковь во имя Николая чудотворца¹⁶ при строящемся Кафедральном соборе¹⁷. 25 сентября освятили «у Богоявления Господня малую церковь Воздвижению честнаго Креста»¹⁸, после чего главные усилия были сосредоточены на завершении строительства «соборной большой каменной церкви во имя Живоначальной Троицы», освященной 29 июля 1683 года¹⁹.

Вторым каменным храмом Хлынова стала «церковь в Успенском монастыре» – современный Успенский собор, освященный 31 мая 1689 года²⁰. Примечательно, что летописец называет монастырь не «Трифоновым», как мы привыкли сегодня, а «Успенским», то есть посвященным Богородице. Запомним это.

Затем наступила очередь Спасского собора, построенного и освященного 13 августа 1693 года²¹ в честь прославленного многими чудесами Нерукотворного образа Спасителя – «Спаса Вятского». Об истории этой иконы следует сказать особо. В 1647 году она была с почетом перенесена в Москву, где и осталась по высочайшему повелению царя Алексея Михайловича. Вятчанам же был дарован ее точный список, который вскоре показал свою многоцелебную силу. Произошло это весной 1657 года, когда Хлынов чуть не погубила эпидемия моровой язвы. Болезнь отступила лишь после того, как жители города совершили вокруг него крестный ход с чудотворным образом Спасителя. Хлынов был спасен, а уже осенью того же года была учреждена Вятская епархия²². В воспоминание этого чуда первый вятский епископ Александр повелел ежегодно с этим образом «хождение вокруг града творити самому архиерею по вся лета непременно»²³. Второй же вятский епископ Иона не только утвердил эту традицию, но и поставил в центр этого торжества «святой храм Всемилоостивого Спаса, идеже сияет многоцелебный Его Нерукотворенный Образ» – Спасский собор, где по окончании общегородского крестного хода самому архиерею подобало совершать Божественную литургию²⁴. При

этом Спасская церковь была наименована «собором»²⁵, то есть «храмом без прихода, храмом для всех»²⁶.

До конца века в Хлынове по благословению архиепископа Ионы было заложено еще 4 каменных храма – церковь Преображения Господня «в Девиче монастыре» (освящена 12 сентября 1695 г.)²⁷, церковь Воскресения Господня (подготовку к закладке начали в 1695 г., заложена 11 апреля 1700 г.)²⁸, «церковь царя Константина» (заложена 31 мая 1697 г., освящена 19 марта 1699 г.)²⁹, церковь Богоявления Господня (заложена в июне 1698 г.)³⁰. Тогда же в Кремле было возведено каменное здание Архиерейского дома, построенного к югу от Свято-Троицкого кафедрального собора³¹.

Здесь уместно сказать и о деревянных храмах, роль которых в планировке и застройке Хлынова мы не можем исключить. Прежде всего, это церковь Вознесения Господня, которая находилась в западном конце торговой площади (ныне здесь Театр на Спасской). С древности на территории современного Александровского сада находился еще один храм, посвященный Христу Спасителю, – в честь Сретения Господня и рядом с ним – деревянная Пятницкая церковь. Интересно, что в конце XVII века автор «Вятского временника» почему-то ничего не говорит о восстановлении Сретенского храма, но отмечает освящение Пятницкой церкви: «Лета 7199 (1691) июня в 11 день освящена церковь у Пятницы»³². Означает ли это, что Сретенской церкви не существовало с 1691 по 1712 год, пока этот храм не был воссоздан в камне, а Пятницкая церковь стала его приделом? Но почему? Тем не менее, факт остается фактом – летописец конца XVII века ничего не говорит о Сретенском храме. Деревянными также оставались Покровская церковь, вынесенная в 1695 году из Кремля на Посад, и церковь Всех Святых на Московской дороге. При этом на въезде в город путника встречал список с вятского образа Нерукотворенного Спаса, помещенный на Московской башне, отчего ее иногда также называли Спасской. Этот же образ был помещен над воротами Спасской башни – главной башни Кремля³³.

Итак, мы отметили на карте все важнейшие «знаки» планировки Хлынова конца XVII века. Очевидно, что перед нами –

не простое «перенесение на карту города ряда основных святынь Иерусалима палестинского»³⁴, а целая система «знаков», важнейшими из которых являются храмы, посвященные Христу Спасителю, – Богоявленский в Кремле, Преображенский в Девичьем монастыре, Воскресенский на месте современной Центральной гостиницы, Вознесенский на месте современного Театра на Спасской и Спасский собор на торговой площади. Не трудно заметить, что эти храмы расположены не просто по кругу, а в последовательности Евангельских событий – Богоявления, Преображения, Воскресения и Вознесения Господня. Причем не «посолонь», как у старообрядцев, а «противусолонь» – против движения Солнца, как это было утверждено в ходе реформ Патриарха Никона. Этот круг не состоялся бы, если бы после пожара 1679 года из Кремля на Посад не была вынесена церковь Воскресения Господня – «в гору», где в ту пору «ходили в лесную чашу по ягоды»³⁵. Остальные храмы были воссозданы на прежних местах, и именно этим перенесением «в гору» Воскресенской церкви был создан круг из Господских храмов, по которому ежегодно, в 4-е воскресение Великого поста совершал свой путь Крестный ход с чудотворным вятским образом Всемилоственного Спаса.

В свете этого Хлынов конца XVII века предстает перед нами, прежде всего, как город Всемилоственного Спаса – Ему посвящены большинство каменных храмов, Его Нерукотворенный образ является главной городской святыней, Ему ежегодно посвящается общегородской крестный ход в воспоминание чуда избавления города от моровой язвы 1657 года. Живым образом «истинного Архиерея Иисуса Христа»³⁶ является и вятский епископ, проживающий в Архиерейском доме и возглавляющий соборные богослужения в Кафедральном храме Святой Троицы. С особой силой это подобие раскрывается в Евхаристии, когда епископ возглавляет местную Церковь и приносит благодарение Богу, подобно тому, как во время Тайной вечери это исполнил Сам Христос³⁷. Поэтому между утверждениями «Хлынов – город Христа Спасителя» и «Хлынов – город вятского архиерея, кафедральный город епархии» нет противопоставления, но второе заключает в себе подобие первого.

Но это не единственное из возможных толкований. Дерзаем предположить большее. Конечно, пока только в порядке гипотезы, но с уверенностью, что она будет интересна всем, кто увлечен проблемой символики средневековых русских городов.

Как известно, важнейшим Богослужением Православной Церкви является Божественная литургия, перед началом которой совершается проскомидия, когда священник, стоя за жертвенником, вынимает из просфор частицы и полагает их в особом порядке на дискосе (серебряной или позолоченной тарелочке на подставке). В центре дискоса возлагается Агнец – центральная часть первой просфоры с печатью из букв «ІС ХС НІ КА». Слева от Агнца – вынутая из второй просфоры частица Богородицы, а справа – девять частиц, вынутых из третьей просфоры за святых. Под Агнцем полагаются частицы за живых и усопших, вынутые из четвертой и пятой просфор. Также вливается вино в потир.

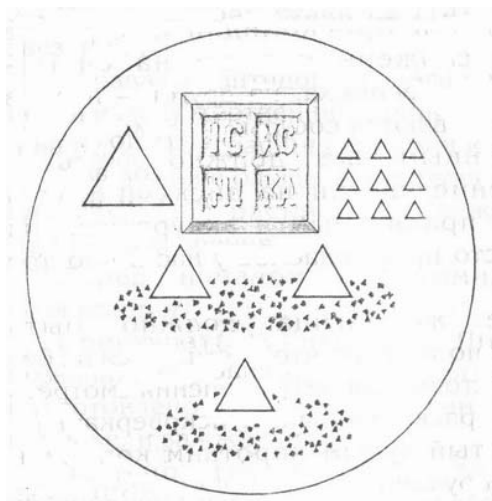


Рис. 2. В начале литургии

Далее начинается Божественная литургия. Во время Великого входа на литургии Святые Дары переносятся с жертвенника на престол, где затем во время Евхаристического канона

происходит величайшее Таинство – их пресуществление в Тело и Кровь Христову. После этого, в конце литургии, возгласив «Святая святым!», священник раздробляет Агнец на четыре части и полагает их на свободных краях диска крестообразно, печатями внутрь: «ІС» он полагает в верхней части диска, «ХС» – в нижней, «НІ» – слева, «КА» – справа. Таким образом, остальные частицы, вынутые за Богородицу, святых, живых и усопших, оказываются окружены частями раздробленного Агнца.

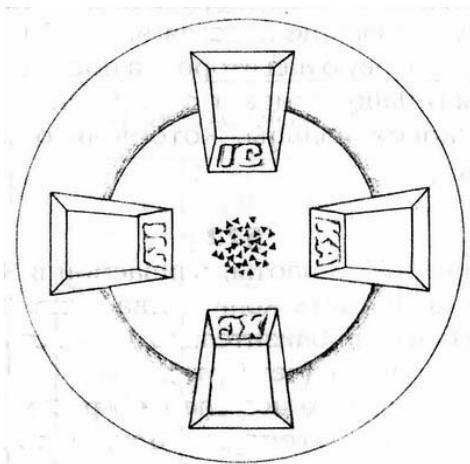


Рис. 3. В конце литургии

Известный литургист архимандрит Спиридон (Лукич) дает этому следующее толкование: «Вид так расположенных частиц знаменует, что “Господь окрест людей своих” и что “спасенные всегда зрят Лице Божие, и очи Господни на них” – печать, лицевая сторона, обращена со всех сторон к частицам, изображающим людей Божиих»³⁸. Перед нами – образ Царства Небесного, Горнего Иерусалима, в котором праведники вечно пребывают в радости общения с Богом и святыми. Царства, в котором совершается причащение духовенства и прихожан Святых Тела и Крови Христовых.

А теперь представим, что мы оказались в Хлынове конца XVII века, в его центральной части, около торгового двора и кремля. В какую бы сторону мы не обратили свой взор – мы всегда будем видеть посвященные Христу Спасителю белокаменные храмы, возвышающиеся над городской застройкой: Богоявленский – на востоке, Преображенский – на севере, Воскресенский – на западе, Спасский – на юге. Расстояние между ними и рельеф местности таковы, что каждый может одновременно видеть все четыре храма, подобно тому, как было сказано выше, «Господь окрест людей своих» и «спасенные всегда зрят Лице Божие, и очи Господни на них».

Если взглянуть на город с высоты птичьего полета, от реки, то параллель с расположением частиц на диске становится еще более заметной. Выше мы говорили, что при совершении проскомидии слева от Агнца на диске полагается частица Богородицы – также и в Хлынове «слева», то есть к югу от кремля мы видим посвященный Богородице монастырь с белокаменным Успенским собором. Частица Богородицы, по обыкновению, вынимается большей по размеру, чем другие частицы. Также и посвященный Богородице монастырь «больше», значимей, чем приходской храм. Заметим наперед, что при строительстве в 1718 году первой Богородичной церкви за пределами Посады – в честь Владимирской иконы Божией Матери место ей будет отведено также «слева», в юго-западной части города, за Никитскими воротами.

При совершении проскомидии справа от Агнца на диске полагаются частицы, вынутые за святых, – также и в Хлынове «справа», то есть к северу от кремля, мы видим церковь святой мученицы Параскевы Пятницы. И снова заметим наперед, что при строительстве в 1711 году церкви Иоанна Предтечи, первого храма за пределами посады, место для него будет также отведено «справа», в северо-западной части города, в конце Воскресенской улицы.

При совершении проскомидии под Агнцем на диске полагаются частицы, вынутые за живых и усопших, – также и центр Хлынова в конце XVII века был полон жизни, сосредоточенной вокруг городского торгового двора (центра бытовой жизни), Архиерей-

ского дома (центра духовно-административной жизни) и Свято-Троицкого кафедрального собора (центра богослужебной жизни). Здесь же, в оградах церквей, находились погребения наиболее уважаемых горожан и среди них впоследствии пяти вятских архиереев, погребенных в XVIII–XIX веках «под спудом» в Кафедральном соборе.

Что касается самого Кафедрального собора, то, вероятно, его можно соотнести с тем моментом литургии, когда священнику, «прежде раздробления Агнца и крестообразного расположения его на дискосе, следует предварительно собрать губою все частицы вместе на среднюю часть дискоса в ознаменование того, что с крестною смертью Христовою “небеснии и земнии совокупишася” во единую Церковь, и тогда на свободных краях его полагаются частицы печатями внутрь»³⁹. Здесь примечательны две детали – частицы «собираются» и храм является «соборным»; кроме того, как и в указанном здесь порядке, Господские храмы Хлынова, которые мы ассоциируем с четырьмя частями Агнца, были возведены не до, а после освящения «соборной большой каменной церкви Живоначальной Троицы»⁴⁰.

Есть и другое предположение, согласно которому посвященный «Святей и Единосущней и Животворящей и Нераздельней Троице» Кафедральный собор являет собой образ Агнца на проскомидии, еще не разделенного на четыре части. В этом случае последовательность строительства владыкой Ионой вятских храмов приобретает особый смысл – она в своем символическом толковании повторяет порядок проскомидии перед началом Божественной литургии: первым в 1676–1683 годах создается Кафедральный собор (Агнец), после чего в 1684–1689 годах возводится монастырский храм Успения Божией Матери (частица Богородицы), затем в 1691 году воссоздается Пятницкая церковь (частицы святых), строится Архиерейский дом (частицы живых и усопших), после чего начинается строительство каменных Господских храмов – Спасского собора, Богоявленской, Преображенской и Воскресенской церквей, символизирующих частицы Агнца, разложенные по разным сторонам дискоса. Сам же город при этом являет образ

Небесного Иерусалима, «где Господь окрест людей своих», в том виде, как он явлен в порядке расположения Агнца и других частиц на дискосе при совершении Божественной литургии.

Если наши предположения верны, то мы должны признать, что план застройки центральной части Хлынова не мог быть осуществлен без воли вятского архиерея, в данном случае архиепископа Ионы, почившего от трудов своих 8 (21) октября 1699 года и погребенного «под спудом» в Кафедральном соборе Святой Троицы⁴¹. Вместе с тем нет ничего удивительного в том, что владыка Иона мог положить в основу планировки Хлынова хорошо знакомые ему символы Божественной литургии, которую он многократно совершал. Конечно, пока это только гипотеза. Неизвестно, насколько пример Хлынова применим к анализу символики архитектурно-планировочной структуры других русских городов. Вполне возможно, что он является единственным в своем роде и обусловлен совпадением целого ряда уникальных исторических событий, важнейшим среди которых является учреждение в 1657 году Вятской епархии, без чего этот удивительный «замысел о Вятке», конечно, не мог бы состояться.

¹ *Тинский А.Г.* Планировка и застройка города Вятки в XVII–XIX веках. Киров, 1976; *Он же.* Планировка и застройка города Хлынова в XVI–XVII веках // *Энциклопедия земли Вятской. Т. 5: Архитектура.* Киров, 1996. С. 22-28; А.Г.Тинский – ученый, инженер-строитель, архитектор. Киров, 2007. С. 20-49.

² *Уо Д.К.* История одной книги: Вятка и «не-современность» в русской культуре Петровского времени. СПб., 2003.

³ *Маркелов А.В.* Архиерейская дорожка. Вятка, 2005.

⁴ *Повесть о стране Вятской / адаптированный перевод священника Александра Балыбердина.* Вятка, 2006.

⁵ *Мусихин А.Л.* Предание о выборе места основания Хлынова в «Повести о стране Вятской»: традиция или выдумка автора // *Девятое Герценовские чтения: материалы научной конференции.* Киров, 2007. С. 108-114.

⁶ *Очерки истории Вятской епархии / под общ. ред. митрополита Вятского и Слободского Хрисанфа.* Вятка, 2007.

⁷ *Безверхова Л.Б.* Архитектурно-планировочное развитие городов

- Вятской земли с древности до середины XVIII века: диссертация на соискание ученой степени кандидата архитектуры. М., 2001.
- ⁸ Древнерусское градостроительство X–XV веков. М., 1993.
- ⁹ *Бадьин В.М.* Церква старой Вятки: к вопросу о планировании средневекового города // Проблемы материальной и духовной культуры народов России и зарубежных стран. Сыктывкар, 1995. С. 60-61; *Он же.* Русское средневековое градостроительство: от образа к первообразу // Религия и Церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: к 450-летию преподобного Трифона Вятского чудотворца: материалы Международной научной конференции. Киров, 1996. Т. 2. С. 194-196.
- ¹⁰ *Бадьин В.М.* Русское средневековое градостроительство: от образа к первообразу... С. 195.
- ¹¹ Там же.
- ¹² *Тинский А.Г.* Планировка и застройка города Вятки... С. 36; *Безверхова Л.Б.* Архитектурно-планировочное развитие городов Вятской земли... С. 76.
- ¹³ *Тинский А.Г.* План Хлынова и его укреплений в 1676–1679 гг. Планировка и застройка города Хлынова в XVI–XVII веках // Энциклопедия земли Вятской. Т. 5: Архитектура. Киров, 1996. С. 28-35.
- ¹⁴ *Безверхова Л.Б.* Архитектурно-планировочное развитие городов Вятской земли... С. 68.
- ¹⁵ Вятский временник. Памятник вятской письменности конца XVII века. Вятка, 1905. С. 59.
- ¹⁶ Там же. С. 60.
- ¹⁷ Там же. С. 58.
- ¹⁸ Там же. С. 60.
- ¹⁹ Там же. С. 61.
- ²⁰ Там же. С. 63.
- ²¹ Там же. С. 64.
- ²² О чудотворной иконе Нерукотворенного образа Христа Спасителя, находящейся в Вятском Спасском соборе. Вятка, 1904.
- ²³ Соборное изложение Преосвященного Ионы Архиепископа Вятского и Великопермского о празднестве пятой недели Великого поста // Труды / Вятская губернская ученая архивная комиссия. Отдел III. Вятка, 1905. С. 34.
- ²⁴ Там же. С. 35.
- ²⁵ Вятский временник... С. 64.
- ²⁶ *Тинский А.Г.* Улицы. Площади. Дома. Вятка. Страницы истории. Киров, Вятка, 1999. С. 51.
- ²⁷ Вятский временник.... С. 65.
- ²⁸ Там же. С. 67.
- ²⁹ Там же. С. 65.
- ³⁰ *Тинский А.Г.* Планировка и застройка города Вятки... С. 38.
- ³¹ Там же.

- ³² Вятский временник... С. 64.
- ³³ *Тинский А.Г.* Планировка и застройка города Хлынова в XVI–XVII веках. С. 29, 32.
- ³⁴ *Бадьин В.М.* Русское средневековое градостроительство... С. 195.
- ³⁵ Повесть о стране Вятской... С. 26; *Тинский А.Г.* Улицы. Площади. Дома. Вятка... С. 51.
- ³⁶ Молитва святого Амвросия епископа Медиоланского пресвитерам готовящимся к служению святой литургии // Каноник или полный молитвослов. М., 1994. С. 516.
- ³⁷ *Александр Шмеман, протоиерей.* Евхаристия. Таинство Царства. М., 2001. С. 252.
- ³⁸ *Спиридон (Лукич), архимандрит.* Проскомидия или Практическое руководство для совершения Божественной литургии. М., 2001. С. 125-127.
- ³⁹ Там же. С. 126.
- ⁴⁰ Вятский временник... С. 1.
- ⁴¹ *Маркелов А.В.* Архиерейская дорожка. С. 32.

**Источники жизнеописания
священномученика Арсения (Мацеевича)
митрополита Ростовского**

Жизнь священномученика Арсения (Мацеевича), его борьба с государственной властью против попыток подчинить себе Церковь, жестокое гонение, воздвигнутое на него Екатериной II, заточение и мученическая кончина уже с конца XVIII – начала XIX в. привлекали к себе внимание церковных деятелей, писателей, историков и простого народа. Еще при жизни его почитали святым не только за самопожертвование и преданность Церкви, невинно понесенные страдания, но и за личную праведность, смирение и нестяжание. Народную веру подкрепляли и многочисленные примеры его прозорливости и чудотворений. По рукам ходило множество копий листков, описывающих его безвинные страдания, его писем с протестом против секуляризации, его изображений и наиболее распространенное – митрополит Арсений, стоящий у окна темницы в мужицком кафтане, треухе и валенках.

В то время как архивы, хранящие документы первого и второго следственного дела владыки, были недоступны в продолжение долгого времени и открылись перед исследователями только во второй половине XIX в., народное предание тщательно хранило память о мятежном митрополите. Начиная с 1860-х гг. мы можем наблюдать настоящий всплеск интереса к жизни владыки Арсения со стороны историков России и Русской Церкви. Вплоть до революции 1917 г. продолжались публикации исследований о нем, и также активно издавались архивные документы, имеющие отношение к его жизни.

* клирик Московской епархии, член Московской епархиальной комиссии по канонизации святых, соискатель Института российской истории РАН.

Опираясь на эти опубликованные источники и исследования, в 2000 г. было составлено житие митрополита Арсения, которое было представлено на рассмотрение Священного Синода. На его основании Архиерейский собор Русской Православной Церкви принял решение о причислении священномученика Арсения к лику святых.

Работа по выявлению источников для составления подробного жизнеописания митрополита Арсения была проделана по инициативе руководителя рабочей группы при Московской комиссии по канонизации святых игумена Дамаскина (Орловского) в 2001–2005 гг.

Необходимость сделать эту работу была вызвана тем, что житие, подготовленное к собору 2000 г., было составлено только на основе опубликованных источников и литературы, и хотя их было немало, для полноты картины требовалось провести более обстоятельное исследование проблемы. Дело в том, что достаточно полное изыскание в архивах до революции историки просто не успели провести, т.к. многие фонды были открыты лишь в ходе реформ Александра II, а для выявления документов из большого массива всегда нужно время. После революции этим вопросом вообще никто не занимался до 2001 г., когда вышла в свет работа епископа Диомида. Но, к сожалению, в его книге работа с источниками была проделана не вполне удовлетворительно. Во-первых, в тексте нет ссылок на источники, они приведены списком в конце, что крайне затрудняет дальнейшее научное использование сообщаемых фактов. Во-вторых, как показала проверка, более двух десятков ссылок этого списка являются ошибочными, дел с такими шифрами либо вообще нет, либо в делах нет таких страниц, либо они не имеют никакого отношения к владыке Арсению. Кроме того, в дореволюционной литературе о владыке Арсении мы встречаем такой разброс оценок его деятельности, в том числе и ярко негативных, что необходимо выяснить – являются ли эти оценки следствием лишь нецерковности ряда историков или они подкреплены какими-либо фактами.

Поэтому задачи работы были сформулированы следующим образом:

1. Выявить максимальное количество источников для составления жизнеописания митрополита Арсения, как уже известных по исторической литературе, так и неизвестных.
2. Подтвердить или опровергнуть факты, встречаемые в литературе без точной ссылки на источник. Дать точные ссылки по этим фактам.
3. Проверить все дореволюционные ссылки на архивы, дать современные архивные ссылки этих документов.
4. Проверить ссылки публикации епископа Диомида.
5. Провести предварительный источниковедческий анализ, для определения степени достоверности выявленных источников.
6. Копировать отобранные документы для архива Синодальной комиссии по канонизации святых.

Метод работы был выбран вполне традиционный: отобрав архивы для исследования, просмотреть архивные путеводители для выявления фондов и описей, которые могут иметь отношение к истории РПЦ изучаемого периода, полистно просмотреть отобранные описи для выявления дел, которые могут иметь отношение к судьбе митрополита Арсения, и посмотреть выявленные дела, а также дела, на которые есть ссылки в литературе, отсеять лишнее, определить листы для копирования.

Хотя документы, имеющие отношение к судьбе митрополита Арсения, встречаются во многих архивных собраниях, но большинство из них сосредоточены в РГАДА и РГИА.

В РГАДА при просмотре путеводителя первоначально было отобрано 29 фондов, а затем при просмотре описей этих фондов выявлено 36 дел из 12 фондов архива, которые могли иметь отношения к жизни митрополита Арсения. По объему дела были от нескольких страниц до нескольких тысяч листов, как, например, бумаги и доклады по Синоду и по Коллегии экономии. В конце концов для копирования было отобрано 20 дел из 9 фондов архива.

Не имея возможности в рамках статьи дать подробный обзор изученных документов, хотелось бы сосредоточиться на наиболее интересных.

Во-первых, это фонд № 6, содержащий уголовные дела по государственным преступлениям, где хранится второе следственное дело митрополита Арсения¹, известное историкам еще со второй половины XIX в. Второе дело владыки, в отличие от первого, велось не Синодом, а обычными следственными органами той эпохи. Руководила процессом сама императрица Екатерина II и генеральный прокурор князь Вяземский. Допросы вел прокурор В.В.Нарышкин. Любопытно, что состав документов в деле очень похож на следственные дела новомучеников XX в.: те же доносы; протоколы допросов свидетелей и обвиняемого; протоколы очных ставок; переписка следственных органов; переписка владыки Арсения, изъятая у него; опись его личных вещей, конфискованных следствием; приговор и документы об его исполнении. Власть придали делу характер политического процесса. Им было не важно, в чем конкретно обвинить непокорного митрополита, они стремились к его повторному осуждению и устроению его заточения. В результате следствия митрополит был переведен из Николо-Корельского монастыря в страшный Ревельский каземат, где и скончался после четырехлетнего заключения. Во время следствия архимандрит Антоний и другие свидетели под нажимом следователей проявили малодушие и начали оговаривать узника. А митрополит Арсений не только не согласился ни с одним обвинением, но еще и давал нравоучения прокурору Нарышкину, чем довел его до бешенства. Обращает на себя внимание интерес, с которым императрица Екатерина следила за судьбой владыки Арсения. До самой смерти митрополита раз в месяц комендант крепости отправлял князю Вяземскому рапорт, в котором неизменно сообщал, что «известный арестант ... ведет себя тихо»².

В фонде № 7 РГАДА, содержащем документы Тайной канцелярии, хранится дело об архимандрите Новоторжского Борисоглебского монастыря Феофилакте³, который был лишен сана и сослан только за то, что рассказал чудо, происшедшее вскоре

после молитвы одного диакона у мощей святителя Димитрия в Ростове. Ему во сне явился митрополит Димитрий и сказал: «Что ты просишь у меня одного облегчения? Знаешь ли ты, что у вас есть угодник несравненно более меня в живых на земле – митрополит Арсений?»⁴

Фонд № 18 РГАДА, содержащий дела духовного ведомства, хранит огромное количество документов, по которым мы можем судить об архиерейском служении владыки Арсения и о его позиции по защите Церкви от посягательств государства. Это и его письма императрицам Елизавете и Екатерине, и его доношения, объясняющие, почему он так и не произнес текст синодальной присяги, и его обширная переписка с Коллегией экономии и другими государственными органами власти, его рапорты в Синод и т.д.

Эти документы ярко иллюстрируют церковную и гражданскую позицию митрополита Арсения. Для примера приведу отрывок его письма императрице Елизавете от 13 января 1742 г., в котором владыка рассказывает, как он встретил сосланного в Сибирь при Анне Иоанновне архимандрита Платона Малиновского, дал ему клобук и другое приличное сану одеяние и поставил в собрание духовенства. Митрополит Арсений пишет, что архимандрит Платон был сослан в Сибирь «токмо по единой враждебной злости злохитронравного врага Церкви Святой и Отечества Российского плута Остермана»⁵.

Особо хочется отметить доклад митрополита Арсения императрице Екатерине II от 17 сентября 1762 г. в котором он горячо доказывает, что у нас в России «такого обычая, чтобы сами на себя корону возлагали отнюдь не бывало», что у нас помазание на царство совершается первенствующим архиереем. Владыка считал, что «надлежит ... короновать Всесвященную Вашего Императорского Величества главу не Новгородскому, но Московскому митрополиту»⁶. Несмотря на почтительный тон письма, Екатерине вряд ли пришлись по вкусу советы Ростовского владыки. Точно неизвестно, дошло ли это послание до императрицы, но если дошло, то становится еще более понятным, почему она так жестко отреагировала на последующие

письма митрополита Арсения касательно секуляризации церковных имуществ.

В РГИА подавляющее большинство дел, имеющих отношение к жизни митрополита Арсения, сосредоточены в фонде № 796 Канцелярии Синода. При просмотре описей было выявлено 234 дела в этом фонде и только 3 дела в других фондах. Что касается классификации документов, то описи фонда 796 с 1 по 44 содержат самые разные дела синодального делопроизводства с 1721 г. по 1763 г., опись № 205 – секретные дела, к которым относится и первое следственное дело митрополита Арсения, опись № 209 содержит протоколы Синода, и опись № 443 – журналы Синода. Получается, что благодаря синодальной бюрократии, мы имеем возможность проследить церковную жизнь владыки Арсения с невероятной подробностью, начиная с его перевода в Тобольскую епархию в 1730 г. и до его ареста и суда в 1763 г.

Ранние дела повествуют нам о священническом служении иеромонаха Арсения. Здесь мы встречаем и его прошение о переводе из Черниговской в Тобольскую епархию «для проповеди слова Божия» от 28 сентября 1730 г.⁷, и его доношение 1736 г. об увольнении из камчатской экспедиции «за болезнями»⁸, и ряд документов, описывающих его послушание синодального экзаменатора и законоучителя кадетского корпуса и гимназии при Академии наук⁹. Особого упоминания заслуживает давно известное дело «Об определении иеромонаха Арсения в кадетский корпус учителем»¹⁰, которое содержит автобиографию будущего митрополита.

С 1741 г., когда состоялась архиерейская хиротония иеромонаха Арсения в митрополита Тобольского, мы встречаем множество его доношений в Синод и другие государственные органы. Эта переписка, частично сохранившаяся в фондах архивов, частично дошедшая до нас в публикациях XIX в., как нельзя лучше характеризуют личность самого владыки.

По поводу ареста одного священника губернской канцелярией митрополит властно предписывает светскому начальству: «почтенно требуем, дабы соблаговолено было священника Михаила Степанова из-под караула освободить и прислать на-

шему архиерейству, а что по следствию об нем и буде он в чем явится виновен, в том ... поступлено с ним будет и в нашем духовном правлении, как святые правила и указы повелевают, неотменно». При этом указано на беспорядки, происходящие от корыстолюбивых сибирских чиновников, как они «бедное священство гоняют, куют и бьют, яко злодеев, и преследуют без меры, не яко о правде пекущися, но яко сами, любоимения страстью одержимы сущи, ищут себе всякими неправедными вымыслами приобретения». Неуместное вмешательство светских властей, по мнению митрополита Арсения, неблагоприятно отзывалось и на деле обращения инородцев: «волостные церкви пустуют, а новокрещеные наставления лишаются не от нашего архиерейского какого нерадения, но от гонения неразумных светских командиров, которые из своих происков не веру святую и православие утверждают, но и приобретенное духовными пастырями великим трудом и коштом вовсе тщатся уничтожить на едино поругание нашему святому православию»¹¹.

В апреле 1742 г., уже в Москве, митрополит Арсений сообщил Синоду, что в его канцелярии имеется донесение на местного воеводу за то, что он бил плетьюми крещеных татар, распорядился отдать жену одного из них некрещеному татарину, а другого разрешил продать, хотя на него не было крепостного акта. Владыка требовал от Синода решительного вмешательства в это дело, тем более что инородцы могут быть «устрашены и утверждены светскими злоковарными, неправедными, лихоимственными следствиями и не будут иметь охоты к Святому крещению»¹². Защищая людей своего ведомства – крепостных, духовных и новокрещеных – от произвола светских начальников, митрополит требовал поддержки в подобных делах и от Синода. Мало того, в некоторых случаях он обращался непосредственно к самой государыне. Сообщая о бедности своих монастырей, он жаловался на несправедливость Коллегии экономии, которая присылала в обители офицеров и требовала на их содержание брать средства от монахов из определенных им денег. «При том, – писал владыка, – коллегия экономии, ругаясь мне... пишет указами, якобы к своему подчиненному, чего

никогда и во определении не бывало, чтобы братии нашей пресвященным архиереям ... быть в команде у коллегии экономии»¹³.

10 февраля 1742 г. владыка Арсений оставил Тобольск и отправился в Москву на коронацию Елизаветы Петровны. Императрица подписала указ о его назначении в члены Синода с одновременным переводом на Ростовскую кафедру. Вскоре стало известно о необычном поступке нового члена Синода: митрополит Арсений отказался принять Петровско-Феофановскую формулу присяги для членов Синода (формулу, мучившую совесть русских архиереев вплоть до 1901 г.). Митрополит Арсений, в частности, считал унижительными для архиерейского сана слова: «исповедаю же с клятвою крайнего судию сея Коллегии быти Самую Всероссийскую монархиню Государыню нашу все милостивейшую». Взамен владыка предлагал: «исповедаю же с клятвою Крайнего Судию и Законоположителя духовного сего церковного правительства быти – самого Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, полномощного Главу Церкви и Великого Архиерея и Царя, надо всеми владычествующего и всем имущего посудити – живым и мертвым». К этой формуле митрополит Арсений сделал еще пояснение, что монаршей власти довольно в той силе присягать в верности и повиноваться, в какой показано от Крайнего Судии Христа в Евангелии и Апостоле. В термине Крайний Судья в приложении к лицу императора митрополит Арсений видел «излишнее ласкательство во унижение или отвержение Крайнего Судии – Самого Христа»¹⁴.

В период коронации императрицы Елизаветы митрополит Арсений составил пространную записку «О благочинии церковном», которая была представлена за его и митрополита Амвросия (Юшкевича) подписями императрице Елизавете. Записка митрополитов Амвросия и Арсения состояла из двух частей. В первой части¹⁵ давалась критика управления Русской Церковью с точки зрения церковного права и доказывалось, что институт Святейшего Синода при отсутствии Патриарха не имеет канонической основы. Во второй части¹⁶ описывались «нападки и грабительства» Коллегии экономии. Из всего сказанного авто-

ры делали вывод о необходимости восстановления патриаршества или хотя бы кафедры Московского митрополита.

Записка митрополита Арсения «О благочинии церковном» явилась первым официальным протестом российской иерархии против синодальной системы. Более того, под ней стояла подпись первоприсутствовавшего в Святейшем Синоде архиепископа Амвросия, и потому императрица и правительство не могли просто не заметить ее. Хотя патриаршество не было восстановлено, но указом императрицы от 15 июля 1744 г. управление церковными вотчинами было из ведения Коллегии экономии передано Святейшему Синоду.

20 лет архиерейского служения митрополита Арсения на Ростовской кафедре также оставили массу интересных документов, повествующих как о его трудах по устройению церковной жизни в епархии, так и о его борьбе с государственными органами за независимость Церкви.

Так, в первый год его пребывания на Ростовской кафедре из Сената был получен указ, чтобы при каждой церкви был один обер- или унтер-офицер: в случае бесчиния в храме во время литургии он мог, по этому указу, водворять порядок и штрафовать виновных в пользу Церкви. Эта функция возлагалась на тех отставных военных, которых Коллегия экономии размещала по монастырям. Они должны были выехать из монастырей к назначенным им храмам, но средства, выделяемые монастырями на их содержание, оставались в их пользу, так что запрещалось на место уехавших отставных военных постригать в монастыри новых монахов.

Тогда митрополит Арсений представил на рассмотрение Синода мнение, что указ о распределении отставных военных по церквям невыполним¹⁷. Он ведет только к уничтожению монашества – так в монастырях Ростовской епархии стало больше солдат, чем монахов. Митрополит считал, что в сельских церквях благочиние вполне может быть соблюдено церковнослужителями, а солдаты, склонные к проишкам в наложении штрафов, не всегда будут справедливы. И самое главное, штрафование неуместно в Церкви и ведет к беспорядкам. Вообще, по мнению владыки, Коллегия экономии существует

только для порабощения Святой Церкви и ее служителей, так что Синоду не только не следует допускать ее вновь отягощать духовенство, но стараться освободить его и от прежних ее притязаний. Мнение митрополита Арсения восторжествовало, отставные военные не были разосланы по храмам. Охрана церковного порядка была с этого времени возложена на духовных лиц.

Новую партию отставных военных, которых прислали в монастырь в 1742 г., митрополит Арсений не принял. Коллегия экономии пожаловалась Сенату. Митрополит Арсений ответил Сенату в резкой форме. В сентябре 1743 г. владыку вызвали в Московскую Синодальную Контору, где ему был объявлен выговор за дерзость¹⁸. Но и после этого митрополит Арсений не стал молчать, всякий раз, когда в монастыри его епархии присылали отставных солдат, инвалидов, колодников, раскольников, он протестовал, доказывая властям, что «монастырь не место ссылки на каторжные работы»¹⁹.

И наконец, документ, который никак нельзя обойти вниманием, – первое следственное дело митрополита Арсения²⁰. Это дело подробно описывает протест владыки против секуляризации церковных имений, которая началась по указу императрицы Екатерины II, его арест, ход следствия, вынесение приговора и его исполнение.

Выполнение реформы, задуманной императрицей, началось изданием указа от 29 ноября 1762 г. об учреждении Особой Комиссии и предписания ей определенной инструкции. Главной задачей Комиссии было выяснение «истинных доходов от церковных имений», по мерке лучших хозяйств светских помещиков, и соответственно этому учреждение «штатов», т. е. жалования из казны. Для этого было предписано провести опись церковных имуществ²¹. Комиссия разработала формушнуровых приходно-расходных книг и разослала их по церквям и монастырям.

В такой ситуации митрополит Арсений не мог молчать. В Неделю Православия 9 февраля 1763 г. он совершил с собором ростовского духовенства праздничное богослужение с положенным анафематствованием еретиков и врагов Церкви, в тек-

сте которого он сделал, однако, собственные дополнения: «Все насильствующие и обидящие святии Божии церкви и монастыри, отнимающе у них данная тем... имения... яко крайние врази Божии, да будут прокляти»²².

На второй неделе Великого поста 1763 г. к митрополиту Арсению прибыл Переяславльский епископ Сильвестр (Старгородский), который был назначен в состав учрежденной духовной комиссии о церковных имениях и оставил владыке Арсению инструкцию императрицы от 29 ноября 1762 г. В этой инструкции излагалась система управления церковными вотчинами: 1) чтобы содержание духовенству назначить не роскошное; 2) богатые средства церковных вотчин употребить на народное просвещение: на устройство школ, гимназий, академий; 3) остатки доходов употребить на правильно организованную общественную благотворительность²³.

Ознакомившись с этой инструкцией, а также поняв, что высочайший визит по случаю открытия мощей святителя Димитрия Ростовского откладывался на неопределенное время, митрополит Арсений решил ускорить дело. 6 марта 1763 г. он отправил в Святейший Синод первое письмо, в котором излагались критические замечания к манифесту от 12 августа и инструкции от 29 ноября 1763 г.²⁴

В письме он подчеркивал, что до Петра III все князья и цари признавали за Церковью право собственности на церковные вотчины. Как можно употребить церковный доход на предметы нецерковные? Потому-то каноны и грозят отлучением всякому восхитителю церковного имущества.

Митрополит Арсений напомнил, что в своих манифестах императрица объявила себя защитницей Православия. Комиссия же разослала по монастырям и епархиальным управлениям счетоводные книги, чего не водилось даже при татарских ханах, которые, напротив, прямо признавали церковное землевладение. Владыка писал, что узникам и призреваемым жить легче, чем архиереям. Те никому не дают отчета в употреблении милостыни.

Митрополит Арсений критиковал также те части инструкции, которые касались духовных школ. Он обращал внимание

на очевидное противоречие между изъятием у Церкви земель и требованием, чтобы Церковь создавала целую лестницу школ от низших до высших.

Подобные нововведения могли, как считал митрополит Арсений, привести к тому, что государство превратится в атеистическое. Автор был весьма резок в отношении членов Святейшего Синода, которые не смели ничего возразить враждебным Церкви придворным из окружения Екатерины, но избегал резких выражений, касающихся лично императрицы.

15 марта 1763 г. митрополит Арсений, с возмущением реагируя на начавшуюся офицерами опись всего церковного имущества, в том числе и храмового, иконного и алтарного, и связанные с этим злоупотребления, отправил в Синод второе письмо²⁵. В нем он писал, что продолжение работы комиссии в прежнем духе приведет к истреблению Церкви и благочестия. Храмы, богослужение, утварь и все в Церкви придет в оскудение, о благолепии церковном не может быть и речи. И так может благочестие истребиться «не от татар и ниже от иностранных неприятелей, но от своих домашних, благочестивыми и сынами Церкви нарицающихся»²⁶.

Когда первое письмо митрополита Арсения было доставлено Синоду, Новгородский архиепископ Димитрий (Сеченов) представил императрице доклад о нем за подписью членов Святейшего Синода. Писание митрополита Арсения, как резюмировал Преосвященный Димитрий, есть «оскорбление Ее Императорского Величества, за что он (митрополит Арсений) великому подлежит осуждению. Но без ведома Ее Императорского Величества Святейший Синод приступить не смеет, а предает на высочайшее благоусмотрение и на Высочайшую Ее Императорского Величества бесприкладную милость»²⁷. Переданное Синоду уже на следующий день собственноручное распоряжение императрицы наметило главные черты приговора, ожидавшегося ею от Синода.

Не успело еще второе письмо митрополита Арсения дойти по назначению, как в порядке исполнения приговора Синода в вербную субботу после вечерни во двор Ростовского архиерея въехало несколько саней с приказом митрополиту Арсению:

немедленно ехать под конвоем в Москву. 17 марта его привезли в Москву и «сдали» в Симонов монастырь «под крепкий караул». Суд начался 1 апреля во вторник на Фоминой неделе. Митрополит Арсений письменно дал ответы на поставленные ему вопросы, на одни из них он ответил так: «В доношении своем 6 марта ничего к оскорблению Ее Императорского Величества быть не уповал, а все то писал по ревности и совести, чтоб не быть двоедушным»²⁸. В дополнениях к Чину Православия, взятых из древних чиноположений, «ничего к оскорблению Ее Императорского Величества не имеется и в оном грабители церковного имения потому внесены, что многие монастырские и церковные имения отымают, а суда на них сыскать не можно»²⁹.

Синод, рассматривая дело владыки Арсения, хотел и угождать императрице, и в то же время опасался превысить меру наказания, пойти на крайнюю несправедливость. В конце концов, Синод приговорил «оного митрополита Арсения ...архиерейства ...и клобука лишить, и послать в отдаленный монастырь под крепкое смотрение, и бумаги и чернил ему не давать»³⁰.

Императрица Екатерина II своему приговору придала вид смягчения, как бы отказываясь от дополнительной отдачи митрополита Арсения суду уголовно-политическому. Ее резолюция от 4 апреля звучала так: «По сентенции сей сан митрополита и священства снять, а если правила святые и другие церковные узаконения позволяют, то для удобнейшего покаяния преступнику, по старости его лет, монашества только чин оставить, от гражданского же суда и истязания мы, по человеколюбию, его освобождаем, повелевая нашему Синоду послать его в отдаленный монастырь под смотрение разумного начальника с таким определением, чтобы там невозможно было ему развращать ни письменно, ни словесно слабых и простых людей»³¹.

Приговор был исполнен в точности, митрополит Арсений был лишен сана и сослан в Корельский Никольский монастырь под Архангельск.

Остается добавить, что после императорского указа 1764 г. все церковные учреждения устранялись от управления церковным имуществом, и все доходы от него поступали в государственную казну, а архиерейские кафедры, монастыри и приходские церкви переводились на государственное содержание. Размах этого ограбления Церкви хорошо иллюстрируют следующие цифры: к 1783 г. доход, полученный с бывших церковных имений, составил 4 млн. рублей, а на нужды Церкви государство ассигновало лишь 1/8 этой суммы. Особенно сильно эти реформы ударили по монастырям, 2/3 из них просто были закрыты³².

Таким образом, многочисленные документы, хранящиеся в российских архивах, не только являются источниками к жизнеописанию митрополита Арсения (Мацевича), но и убедительно свидетельствуют о том, что западный абсолютизм, привнесенный на русскую почву Петром I, под видом государственных реформ, фактически развернул самое настоящее гонение на Русскую Православную Церковь.

¹ РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 399.

² Там же. Л. 246-246 об.

³ Там же. Ф. 7. Д. 2154.

⁴ Там же. Л. 8.

⁵ Там же. Ф. 18. Оп. 1. Д. 92. Л. 5-6 об.

⁶ Там же. Д. 47. Ч. 6. Л. 171-173.

⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 11. Д. 398.

⁸ Там же. Оп. 17. Д. 89.

⁹ Там же. Ф. 796. Оп. 19. Д. 194, 231, 318, 403, 447, 488, 513, 531; Оп. 20. Д. 19, 40, 103, 170, 250, 341, 348, 475, 503, 429.

¹⁰ Там же. Оп. 19. Д. 231.

¹¹ Сулоцкий А., протоиерей. К жизнеописанию Арсения Мацевича // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских при Московском Университете. М., 1864. Кн. 4. Ч. 5. С. 30-36. (Сулоцкий читал промемории владыки Арсения в тобольской консистории).

¹² РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 365; Оп. 209. Д. 124. Л. 332-332 об.

¹³ РГАДА. Ф. 18. Оп. 1. Д. 92. Л. 6.

¹⁴ Там же. Д. 47. Ч. 1. Л. 133-133 об.

¹⁵ Там же. Ф. 199. Ч. 3. № 1. Л. 1-25.

- ¹⁶ Там же. Ф. 18. Оп. 1. Д. 47. Ч. 1. Л. 31-39.
- ¹⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 450. Л. 21, 80-82 об.
- ¹⁸ Там же. Оп. 24. Д. 191. Л. 61-65, 120-120 об.; Д. 203; Д. 516. Л. 1-2 об., 3-7 об.
- ¹⁹ Там же. Оп. 42. Д. 5.
- ²⁰ Там же. Оп. 205. Д. 48.
- ²¹ ПСЗ-1. Т. 16. № 11716; РГАДА. Ф. 18. Оп. 1. Д. 197. Л. 1-37.
- ²² РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 48. Л. 2.
- ²³ ПСЗ-1. Т. 16. № 11716.
- ²⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 48. Л. 23-32 об.
- ²⁵ Там же. Л. 48-51.
- ²⁶ Там же. Л. 50 об.
- ²⁷ Там же. Л. 33.
- ²⁸ Там же. Л. 61.
- ²⁹ Там же. Л. 62.
- ³⁰ Там же. Л. 101-102.
- ³¹ Там же. Л. 104.
- ³² *Карташов А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1997. Т. 2. С. 471.

Обер-прокурор Святейшего Синода А.П.Ахматов и святитель Филарет (Дроздов)

Личность и деятельность А.П.Ахматова мало привлекала внимание исследователей. Как пишет И.К.Смолич, цитируя монографию С.Г.Рункевича, об Ахматове «историку сказать в сущности нечего»¹. Работы современных историков, в большинстве своем, по сути мало что добавляют к этой неутешительной оценке. Так, С.В.Римский характеризует А.П.Ахматова как случайного человека в Церкви и бездарного обер-прокурора, М.В.Никулин – как безынициативного, тормозившего реформы бюрократа, «сохранившего канцелярский стиль мышления в своих взаимоотношениях с Синодом», а С.И.Алексеева – как сторонника имперской идеи, который «рассматривал Церковь лишь в качестве силы, обслуживающей интересы верховной власти»².

Однако как согласовать такую оценку личности и деятельности А.П.Ахматова с очевидным, признаваемым уже дореволюционными биографами святителя Филарета (Дроздова) фактом, как духовная близость святителя Филарета и А.П.Ахматова. «Ни с одним из бывших до А.П.Ахматова обер-прокуроров Святейшего Синода митрополит Филарет не имел столь обширной частной переписки, дышавшей искренними, можно сказать, дружескими чувствами, – отмечает издатель писем святителя Филарета к А.П.Ахматову владыка Савва (Тихомиров), – как с этим благочестивым, честным и ревностным слугой Престола и отечества»³.

Вышеупомянутые исследователи, строгие критики А.П.Ахматова, признают факт его дружеских отношений с митрополитом Филаретом, но либо оставляют вопрос о том, что же привлекало святителя Филарета в Ахматове, без ответа, либо,

* кандидат богословия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

как С.И.Алексеева, пытаются убедить читателя в том, что «неприятие А.П.Ахматовым любых перемен и его оппозиция соборному началу в Церкви... лишила обер-прокурора поддержки А.Н.Муравьева и митрополита Филарета»⁴. Но если А.Н.Муравьев действительно охладил к своему другу, когда тот стал обер-прокурором (причина сего будет указана ниже), то святитель Филарет до своей кончины не изменил своего мнения об А.П.Ахматове.

Впрочем, уже появились работы, в которых оценка личности А.П.Ахматова и его деятельности на посту обер-прокурора подвергается значительной корректировке. Так, А.Г.Фирсов в своей кандидатской диссертации, посвященной финансово-бюджетной политике российского правительства по отношению к положению церковных средств относительно государственной собственности, убедительно обосновал активное участие А.П.Ахматова в обсуждении вопроса о подчинении церковных средств государственному контролю и использовании их в государственном бюджете. А.Г.Фирсов делает вывод, что А.П.Ахматов по своим личным взглядам был глубоко церковным человеком, сверяющим «свою служебную деятельность с соображениями о пользе Церкви». В своей деятельности А.П.Ахматов, по мнению петербургского исследователя, руководствовался советами святителя Филарета и использовал «свои полномочия для защиты прерогатив Церкви». Такая деятельность Ахматова и его предшественника графа А.П.Толстого, заключает А.Г.Фирсов, вынудила правительство учитывать интересы Церкви⁵.

Итак, необходим более детальный и объективный анализ личности и деятельности А.П.Ахматова, а также его взаимоотношений со святителем Филаретом (Дроздовым). Такой анализ и является целью данной статьи.

* * *

Алексей Петрович Ахматов родился 22 ноября 1817 г. в семье подпоручика, наследственного дворянина. Род Ахматовых ведет свое начало от ордынского хана Ахмата. В 1836 г.

А.П.Ахматов оканчивает Казанский университет и определяется на службу в Кавалергардский полк⁶. Как свидетельствует А.Н.Муравьев, будущему обер-прокурору в это время было свойственно «неверие, заимствованное в отсталых понятиях XVIII века по его воспитанию в Казанском университете»⁷.

Летом 1838 г. А.П.Ахматов познакомился с А.Н.Муравьевым, известным духовным писателем, и сблизился с ним. Эта встреча имела большое значение для духовной жизни А.П.Ахматова. А.Н.Муравьев всячески убеждал своего нового, младшего товарища обратиться к свету истины и даже написал целую книгу «Письма о спасении мира Сыном Божиим» специально для молодого кавалергарда. При написании книги А.Н.Муравьев обратился за консультацией к святителю Филарету⁸. Вскоре состоялось знакомство святителя Филарета и А.П.Ахматова, и между ними началась переписка.

В одном из писем А.П.Ахматов поведал святителю Филарету семейное предание о своем предке, который удостоился некоего чудесного посещения святителя Алексея Московского. Святитель Филарет нашел мистический аспект в том, что А.П.Ахматов тезоименит святителю Алексею. Не помог ли святитель Алексей «сокровенно своему соименнику, – рассуждал он по этому поводу в письме к А.Н.Муравьеву, – чтобы мудрость Казанского университета не поглотила его веры»⁹.

Общение со святителем Филаретом не прошло даром для А.П.Ахматова. В должности харьковского военного губернатора (назначение А.П.Ахматова губернатором состоялось 20 ноября 1860 г.) А.П.Ахматов характеризуется современником уже как глубоко верующий и высоконравственный человек¹⁰.

Действительно, из переписки А.П.Ахматова и святителя Филарета видно, что, несмотря на отсутствие богословского образования, А.П.Ахматов живо интересуется богословскими вопросами. Так, он спрашивает у митрополита Филарета смысл притчи о неправедном домоправителе, интересуется разрешительной молитвой. «Мир душе, которая подала повод к сим соображениям», – замечает святитель Филарет, отвечая на вопросы А.П.Ахматова¹¹.

Назначение А.П.Ахматова на пост обер-прокурора Святейшего Синода в начале 1862 г. произошло, видимо, не без протекции А.Н.Муравьева¹².

Святитель Филарет был рад выбору Государя императора. «Если слух об Ахматове обратится в полную силу, и я рад буду... Посоветуйте ему не отказываться от мирного служения», – писал он А.Н.Муравьеву¹³.

Время показало, что митрополит Филарет не обманулся в своих ожиданиях. «Новый обер-прокурор, – писал он архимандриту Антонию (Медведеву) вскоре после назначения А.П.Ахматова, – подает благу надежду, что будет пещись о благе Церкви в ее соприкосновении с государством». Через девять месяцев святитель Филарет уже свидетельствует, что обер-прокурор «прилагает доброе попечение о делах духовного ведомства»¹⁴.

Со времени назначения А.П.Ахматова обер-прокурором между ним и митрополитом Филаретом начинается чуть ли не ежедневный обмен мнениями в письмах. Много писем попадало к святителю Филарету официальным путем, через канцелярию обер-прокурора¹⁵. Однако наиболее важные письма А.П.Ахматов писал митрополиту Филарету собственноручно, не доверяя канцеляристам¹⁶.

Такая частая переписка обусловлена тем, что А.П.Ахматов сознавал свою неподготовленность к занимаемой должности обер-прокурора и возлагал все свое упование на митрополита Филарета. «Позвольте повторить Вашему Высокопреосвященству, – писал он в одном из первых собственноручных писем к святителю Филарету, – что вся моя надежда принести скольконибудь пользы Церкви и отечеству заключается в Вас. Не отрините этой просьбы, равно как и безраздельной преданности и любви к Вам»¹⁷.

На такую сыновнюю преданность А.П.Ахматова святитель Филарет отвечал отеческой любовью. «С заботой вижу я его кашель... – писал митрополит Филарет об А.П.Ахматове к своему духовнику. – Призовите нашего врача, великого преподобного Сергия, чтобы подал ему помощь, вразумил нас понять его болезнь и посоветовать ему полезное»¹⁸.

Деятельность Ахматова можно разделить на, так сказать, внутреннюю его деятельность по отношению к Синоду и внешнюю деятельность по отношению к государственным учреждениям.

Рассмотрим его деятельность по отношению к Синоду.

Г.Фриз отмечает, что к 60-м годам в Синоде для архиереев миновало время «протасовского» давления обер-прокурора, и возрос авторитет синодального присутствия¹⁹. Это верно в целом, но стоит отметить, что при Ахматове Синод действовал наиболее свободно. Так, Синодом были решены в соответствии с церковным преданием, в духе освобождения Церкви от государственного давления, важные вопросы, как например, вопрос о надписи на антиминсах.

В синодальный период, видимо, в царствование Анны Иоанновны, на антиминсах стали писать вместо «при державе императора» – «повелением императора». Митрополит Филарет в своем донесении Синоду, критикуя это нововведение, отмечал, что «для освящения антиминса не дается и не требуется Высочайшего императорского повеления, а совершается сие благодатию Святого Духа чрез церковную иерархию»²⁰. Показательно, что, посылая Синоду это донесение, митрополит Филарет пишет А.П.Ахматову: «желаю, чтобы донесение сие шло не мимо Вас... предмет таков, что его рассматривать должны только те, которые имеют на сие право и обязанность... это давно требовало внимания, но не благоприятствовало время, когда простое и чистое слово церковное искали случая перетолковать иначе»²¹.

Таким образом, обер-прокурорство А.П.Ахматова было весьма благоприятно для возврата к чистоте церковного учения.

Будучи обер-прокурором, А.П.Ахматов старался всячески возвысить авторитет синодальных архиереев.

Во-первых, святитель Филарет обращал внимание обер-прокурора на недопустимость численного преобладания в Синоде

священников над архиереями. Такая ситуация возникала в Синоде в связи с отъездом архиереев в епархии в летние месяцы²².

Далее, самого обер-прокурора беспокоило отсутствие единства в Синоде. В связи с этой проблемой митрополит Филарет советовал владыке Новгородскому заранее, на домашних совещаниях, обсуждать спорные вопросы, чтобы в Синод приходило уже с готовым решением, которое «можно доводить до исполнения при старании убедить в нем обер-прокурора искренно расположенного служить Церкви и чтущего иерархию»²³.

Об этом разговоре святитель Филарет и поведал обер-прокурору, успокаивая его, что через такие совещания разногласий в Синоде будет меньше.

Но главное в деятельности А.П.Ахматова по отношению к Святейшему Синоду было то, что он, глубоко почитая святителя Филарета, не использовал возможности обер-прокурора, дабы останавливать решение Синода, даже если оно расходилось с мнением его учителя. Так, когда по вопросу, связанному с переводом Священного Писания на русский язык, святитель Филарет высказал мнение отличное от синодального А.П.Ахматов все равно пропустил протокол к подписанию синодальных членов. «Я не признаю за светским лицом, кто бы он ни был, права задерживать подобное решение Синода, – так описывал А.П.Ахматов свой разговор с митрополитом Исидором в письме к митрополиту Филарету, – но как преданный сын Церкви считаю своим долгом передать ему испрошенное мною мнение Ваше и мои собственные мысли по сему предмету. Но митрополит подписал и передал к подписанию членов прежний протокол»²⁴.

Святитель Филарет полностью одобрил действия обер-прокурора, но с горечью писал о поступке митрополита Исидора: «Что сказать о положении Священного собрания, когда первенствующий член, имея пред собою об одном и том же предмете два мнения, с одним соглашается на словах, а другое утверждает подписью, отзываясь состоявшимся решением, которое по закону еще не состоялась, потому что не было подпи-

сано... Обещает ли это твердость и действие стройное и согласное?»²⁵

Не так, как А.П.Ахматов, в подобной ситуации поступил даже «оптинский» обер-прокурор граф А.П.Толстой. Почитая мнение митрополита Филарета (Амфитиатрова), он остановил решение Синода о переводе Священного Писания и представил синодальное решение как мнение одного митрополита Филарета (Дроздова)²⁶.

Стоит отметить, что для характеристики взглядов святителя Филарета и А.П.Ахматова на взаимоотношение церковной и государственной власти представляет интерес их переписка по румынским делам. Так, в письме от 29 апреля 1865 г. Ахматов препровождает святителю Филарету копию депеши от посла в Константинополе по вопросу о назначении митрополитов и епископов в Румынии²⁷. Характерен ответ митрополита Филарета А.П.Ахматову от 3 мая 1865 г.: «не посовестился ли бы князь Соединенных княжеств, если бы ему представлено было, что он предпринимает дело беспрецедентное – определять епископов и первенствующего между ими одной светской властью?»²⁸.

При А.П.Ахматове обер-прокуратура не только давала возможность епископату действовать свободно, она выступала с важными инициативами возрождения монашеской жизни. Так, монахи Троицко-Стефановского Ульяновского монастыря Вологодской епархии летом 1864 г. обратились к обер-прокурору с просьбой вызвать для управления обителью на основании общежития опытных старцев Соловецкого монастыря. После сношения с Владыкой Вологодским Христофором, который в свою очередь обратился к Соловецкому архимандриту Порфирию, выяснилось, что в Соловецком монастыре есть опытные в духовной жизни старцы, желающие потрудиться во славу Божию. После приезда старцев в Троице-Стефановский монастырь, он за короткое время из умирающей обители превратился в цветущий центр духовной жизни²⁹.

Не менее значимой для Церкви была внешняя деятельность обер-прокурора А.П.Ахматова. Время Великих реформ было весьма сложным для Церкви. Политическая борьба обостри-

лась, и светская бюрократия активно использовала церковную проблематику для проведения своих политических программ. Так, во время вступления А.П.Ахматова в должность обер-прокурора активно обсуждался вопрос о подчинении церковных средств Государственному контролю. Святитель Филарет считал, что такое подчинение для Церкви будет болезненное реформы Петра I об учреждении Синода³⁰.

Несмотря на все протесты иерархии и предыдущего обер-прокурора графа А.П.Толстого Государь был непоколебим: «все говорят, что это хорошо», отвечал он на протесты обер-прокурора³¹. Возможно, что этот конфликт ускорил отставку А.П.Толстого с поста обер-прокурора.

А.П.Ахматов сразу занял по этому вопросу единую со святителем Филаретом позицию, которая, видимо, оказала влияние на императора, и вопрос о подчинении церковных средств Государственному контролю был закрыт³².

Однако А.П.Ахматов на этом не остановился: он выступил с инициативой исключения церковных средств из государственного бюджета. Доводы Ахматова оказались убедительными, и «первый пореформенный бюджет России был сформирован без использования церковных средств для покрытия правительственных расходов»³³.

Сразу после вступления в должность обер-прокурора А.П.Ахматов вступил в конфликт с министром внутренних дел П.А.Валуевым. Хотя личность П.А.Валуева и не является предметом данной статьи, но для понимания сути конфликта необходимо все же кратко охарактеризовать одного из инициаторов реформ, связанных с материальным и сословным положением белого духовенства в царствование Александра II.

Современный американский исследователь А.Рибер характеризует министра внутренних дел Петра Александровича Валуева как «свободного пловца», «либерала-консерватора» или, наоборот, «консерватора-либерала»³⁴. Однако такое «флюгерство» П.А.Валуева отнюдь не означает отсутствия у него политической программы действий. Идеалом государственного устройства для П.А.Валуева было английское парламентское устройство. Осознавая невозможность проведения радикальных

реформ, министр-западник пытался хотя бы частично реализовать свою программу реформирования государства и общества, лавируя в зависимости от ситуации и настроения Государя³⁵.

П.А.Валуев более чем кто-либо среди бюрократии царствования Государя-реформатора использовал церковные вопросы в контексте своей политики. Так, по инициативе министра внутренних дел было создано Присутствие по делам православного духовенства. Формально задачей Присутствия было изыскание источников для улучшения материального положения православного белого духовенства. Но П.А.Валуев, прежде всего, желал сделать приход мельчайшей юридической административной единицей (по аналогии с волостью) с переносом управления на мирян³⁶.

«У светских есть какая-то задняя мысль, потому что в газетах выражение “гражданские права духовенства” заменяют словами “юридические права духовенства”, – делился со святителем Филаретом своими опасениями в связи с созывом Присутствия митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Исидор. «Церковь российская с заботой ожидает от Вас предусмотрительности и твердости, чтобы постороннее влияние не простерлось на дела существенно ей принадлежащие», – отвечал Первенствующему члену Синода митрополит Филарет³⁷.

Обсуждение вопроса о приходских попечительствах в полной мере отразило стремление светской бюрократии подменить духовную составляющую приходской жизни заботой лишь о материальном обеспечении храмов. Так, предложения барона Модеста Корфа о привлечении к руководству Попечительств богатых и знатных прихожан полагали нравственной основой попечительств, по выражению митрополита Филарета, «возбуждение к властолюбию, жертвуя естественным первенством духовного элемента самолюбию светского вмешательства»³⁸.

А.П.Ахматов и С.Н.Урусов последовательно отстаивали точку зрения святителя Филарета в Присутствии и Государственном Совете. Но если в Присутствии восторжествовала точка зрения святителя Филарета³⁹, то в Государственном Совете

обер-прокуратура не смогла противостоять единодушному мнению прочих членов Государственного Совета⁴⁰. Впоследствии, однако, стало ясно, что деятельность приходских попечительств, утвержденных на чуждых Церкви началах, как и предсказывал святитель Филарет, пользы приходам не принесла.

В духе своей политической программы П.А.Валуев последовательно лоббировал интересы раскольников. В этом вопросе министр даже нашел себе единомышленника среди архиереев – Рижского архиепископа Платона (Городецкого).

Как известно, одним из важных вопросов для старообрядцев-раскольников в начале 60-х гг. был вопрос о легализации раскольнической белокриницкой иерархии. В этом духе был составлен проект образования особой, независимой от Святейшего Синода старообрядческой иерархии, подчиненной непосредственно императору. «Замечательные документы... – охарактеризовал этот проект министр внутренних дел. – Ненависть к нашим епископам дышит в каждом слове». П.А.Валуев, однако, сознавал, что «принять окончательно подобные бумаги будет невозможно», посему ограничился более скромным проектом легализации раскола⁴¹.

Описывая обсуждение в Комитете по расколу, П.А.Валуев с недовольством замечает, что А.П.Ахматов истолковал его апелляцию к соборному началу Церкви в политическом смысле⁴². Показательно, что А.П.Ахматов, конечно не без помощи митрополита Филарета, распознал политический аспект стремления к «соборности» министра внутренних дел.

То, что П.А.Валуев понимал соборность как представительство, доказывает свидетельство владыки Порфирия (Успенского). Встретившись с министром для обсуждения проблем, связанных с расколом, архимандрит Порфирий начал убеждать его в необходимости учреждения митрополичьих округов и созыва областных и всероссийских соборов для оздоровления Церкви. Выяснилось, однако, что П.А.Валуев «не имел ни малейшего понятия о правилах святых Вселенских Соборов» и не желал продолжать разговор о внутренних проблемах Церкви⁴³.

А.П.Ахматов старался быть в курсе всех предпринимаемых демаршей государственных сановников, заботясь о том, чтобы

реформаторские проекты не принесли вреда Церкви. Так, когда 19 марта 1862 г. была создана комиссия для пересмотра, изменения и дополнения постановлений по делам книгопечатания и обратилась к обер-прокурору Синода с вопросом: не желает ли Синод внести в устав духовной цензуры дополнения или изменения. А.П.Ахматов постарался узнать: к чему клонятся решения комиссии, и сообщил об этом Святителю Филарету⁴⁴.

Неуверенный в том, что сумеет противостоять секулярным тенденциям, А.П.Ахматов хотел подать в отставку, но святитель Филарет удерживал его, одобряя и укрепляя: «Вы на страже, на которую поставлены не каким либо искусством человеческим, а провидением Божиим, – писал он обер-прокурору. – Во имя Господне благоволите принять во внимание, что страж не сменяет сам себя и не переставляет на другое место стражи... сражающийся за правое дело и надеющийся на Бога, может одержать победу сверх ожидания. Бывают случаи, когда выдержание боя с некоторым уроном есть заслуга в том, что не допущено совершенное от врагов поражение и разрушение. Господь сил да будет с Вами в защищении некой области Царствия Его»⁴⁵.

Однако, когда П.А.Валуеву удалось убедить императора Александра II изменить закон о смешанных браках (т.е. разрешить воспитывать детей в лютеранстве), несмотря на активное противодействие обер-прокурора, А.П.Ахматов подал в отставку. Конфликт с Государем был настолько острый, что после отставки А.П.Ахматов не стал ни членом Государственного Совета, ни даже сенатором. Прежний порядок по смешанным бракам был восстановлен при обер-прокуроре К.П.Победоносцеве и сохраняется донныне (подтвержден последним Юбилейным Собором 2000 г.).

П.А.Валуев свидетельствует в своем дневнике, что в вопросе о смешанных браках обер-прокурор действовал также по указанию святителя Филарета. Я ждал, пишет П.А.Валуев, что А.П.Ахматов опять «навяжет мне мнение митрополита Филарета», как и по раскольническому вопросу⁴⁶.

За свою верную службу Церкви и отечеству А.П.Ахматов не получил ничего, кроме продолжительной болезни. Но чего

стоят все награды и почести в сравнении со словами святителя Филарета: «Господь благодарно примет жертву ревностной деятельности и самоотверженности, которую Вы принесли Ему... Знающие сие служители Православной Церкви сохранят благодарное воспоминание о Вашем служении. Особенно утешительно памятование о непрерывных с Вами сношениях, всегда мирных, всегда свободных, всегда споспешествовательных вверенной мне страже церковного служения»⁴⁷.

После отставки Ахматов не прервал духовных отношений со святителем Филаретом вплоть до кончины митрополита⁴⁸. Пережив своего учителя на три года, А.П.Ахматов скончался от продолжительной болезни и был похоронен в Троице-Сергиевой Лавре недалеко от своего доброго пастыря⁴⁹.

А.П.Ахматов был ревностным христианином, благим попечителем Церкви, в отличие от обер-прокуроров-надзирателей XVIII века.

Ведь, как писал святитель Игнатий (Брянчанинов), по своей инструкции обер-прокурор лицо лишь надзирающее. Вследствие своего невысокого положения среди государственных сановников, продолжает владыка Игнатий, обер-прокурор не может оказать существенной пользы Церкви. Только обер-прокуроры XIX в. достигли, впрочем, путем личных связей, фактически министерского положения. Но это положение должно быть юридически закреплено и обер-прокурор должен быть переименован в Попечителя. Попечитель должен стоять наравне с первыми сановниками, сносится с министрами, будучи членом Государственного Совета и Комитета Министров, иметь непосредственный доклад у Государя. Без придания обер-прокурору такого статуса оздоровление церковно-государственных отношений невозможно, делал вывод святитель Игнатий. «И ныне, – писал святитель Игнатий в начале 60-х гг., – Синод, по отношению к другим ведомствам, тем сильнее, чем сильнее его обер-прокурор»⁵⁰.

А.П.Ахматов на деле показал: какую пользу обер-прокурор может принести Церкви. И, конечно, немалая заслуга в том его учителя, святителя Филарета (Дроздова).

-
- ¹ *Смолич И.К.* История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996. Т. 1. С. 164.
- ² *Римский С.В.* Российская Церковь в эпоху Великих реформ. М., 1999. С. 256-257; *Никулин М.В.* Православная Церковь в общественной жизни России: дис. ... канд. ист. наук. М., 1997. С. 213-214; *Алексеева С.И.* Святейший синод в системе высших и центральных государственных учреждений Российской империи (1856–1904 гг.). СПб., 2003. С. 35-36.
- ³ Письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского к высочайшим особам и разным другим лицам. Тверь, 1888. С. 113 (2-я пагинация); См. также: *Корсунский И.Н.* Святитель Филарет, митрополит Московский: его жизнь и деятельность на Московской кафедре по его проповедям в связи с событиями и обстоятельствами того времени (1821–1867). Харьков, 1894. С. 700.
- ⁴ *Алексеева С.И.* Указ. соч. С. 36.
- ⁵ *Фирсов А.Г.* Церковные финансы и бюджетная политика российского правительства эпохи «великих реформ» (конец 50-х – 70-е гг. XIX века): дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003. С. 170.
- ⁶ *Бежанидзе Ю.И., Федоров В.А., Ахматов А.П.* // Православная энциклопедия М., 2002. Т. 4. С. 210.
- ⁷ *Муравьев А.Н.* Мои воспоминания. М., 1913. С. 59.
- ⁸ (Свт. Филарет – Муравьеву, 27 января 1839 г.) // Письма митрополита Московского Филарета к А.Н.М., 1832–1867 гг. Киев, 1869. С. 61.
- ⁹ (Свт. Филарет – Муравьеву, 21 августа 1845 г.) // Там же. С. 163-164.
- ¹⁰ *Антонов А. А.* Четверть века назад // Исторический Вестник. 1887. Т. 30. С. 383-387, 661-664.
- ¹¹ Донесения и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского по некоторым церковным и государственным вопросам. СПб., 1891. С. 68.
- ¹² А.Н.Муравьев видимо надеялся, что А.П.Ахматов, как его младший по возрасту друг, будет во всем следовать его указаниям, а когда этого не произошло, был весьма разочарован (*Шереметьев С.Д.* Мемуары. М., 2001. С. 207, 213); А.Н.Муравьев написал и святителю Филарету, обвиняя А.П.Ахматова в том, что «он выдаст Церковь по неопытности и самонадеянности», но митрополит спокойно отнесся к очередному всплеску эмоций часто не по разуму ревностного духовного писателя, от которого и самому святителю приходилось выслушивать немало обвинений (*Львов А.И.* Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету. СПб., 1900. С. 299; Письма... к А.Н.М. С. 609. (Обмен письмами между Муравьевым и свт. Филаретом произошел в мае 1863 г.)).
- ¹³ (Свт. Филарет – Муравьеву, 2 и 20 января 1862 г.) // Письма... к А.Н.М. С. 594-595.

- ¹⁴ (Свт. Филарет – Антонию, 10 марта, 10 декабря 1862 г.) // Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицко-Сергиевой лавры архимандриту Антонию (1831–1867 гг.). М., 1884. Ч. 4. С. 336, 371.
- ¹⁵ См., например: (Ахматов – Свт. Филарету, 20 ноября 1863 г.) // ОР РГБ. Ф. 316. К. 71. Д. 23. Л. 1-1об.; (Ахматов – Свт. Филарету, 9 ноября 1864 г.) // РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Д. 201. Л. 21-22.
- ¹⁶ РГИА. Ф. 832. Оп. 1. Д. 27. Л. 20-21.
- ¹⁷ Там же. Л. 21.
- ¹⁸ (Свт. Филарет – Антонию, 21 августа 1862 года) // Письма ... архимандриту Антонию. Ч. 4. С. 358-359.
- ¹⁹ *Freeze G. L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform.* Princeton, 1983. P. 200.
- ²⁰ Донесения и письма Филарета, митрополита Московского и Коломенского по некоторым церковным и государственным вопросам. СПб., 1891. С. 57.
- ²¹ Там же. С. 53.
- ²² (Свт. Филарет – Ахматову, 29 марта 1865 г.) // Письма... к высочайшим особам и разным другим лицам. С. 281. (2-я пагинация).
- ²³ (Свт. Филарет – Ахматову, 18 января 1864 г.) // Там же. С. 219. (2-я пагинация).
- ²⁴ (Ахматов – Свт. Филарету, 29 января 1863 г.) // *Львов А.И.* Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету. СПб., 1900. С. 587.
- ²⁵ (Свт. Филарет – Ахматову, 2 февраля 1863 г.) // Письма... к высочайшим особам и разным другим лицам. С. 153-154. (2-я пагинация).
- ²⁶ «Решение Синода, – писал по этому поводу митрополит Филарет, – переименовано в мое мнение и отправлено митрополиту Киевскому, и, по получении его мнения, опять неправильно поступлено в том, что не предложено Святейшему Синоду, а прямо представлено Его Императорскому Величеству. Мнение достопочтенного митрополита Киевского, с указанием еще на безымянные духовные лица, при сокрытии мнения целого Святейшего Синода, могло привлечь решительное высочайшее внимание. Однако, явилась над сим делом рука Провидения Божия, и сердце цареву в руке Божией. Государь Император обратил дело к порядку, и первоначальное решение Святейшего Синода явилось вновь и вошло в силу» (Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1887. Т. 5, ч. 1. С. 388).
- ²⁷ ОР РГБ. Ф. 316. К. 13. Д. 10. Л. 1. (Письмо Ахматова с черновиком ответа Святителя Филарета).
- ²⁸ Душеполезное Чтение. 1882. Ч. 1. № 2. С. 262.
- ²⁹ Ульяновский монастырь у зырян. Сыктывкар, 1994. С. 129-132.
- ³⁰ «Русская Церковь, – писал митрополит Филарет, – со времени преобразований Петра I слывет у всех недоброжелателей ея (в том

- числе и у раскольников) порабощенною светской властью, но до сих пор большинство русского народа не давало этому веры именно потому, что между представителем патриарха, т.е. Св. Синодом и Государем не было никаких посторонних посредников. Самое то, что контролю и государственному совету внутреннее церковное управление оставалось не подчиненным, показывало самостоятельность Церкви» (Собрание мнений и отзывов... по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. 5, ч. 1. С. 362).
- ³¹ Из записок преосвященного Леониды, архиепископа Ярославского. М., 1907. С. 315.
- ³² *Freeze G. L. Skeptical Reformer, Staunch Tserkovnic: Metropolitan Philaret and the Great Reforms // Philaret, Metropolitan of Moscow, 1782–1867: Perspectives on the Man, His Works, and His Times. Jordanville, 2003. P. 168.*
- ³³ *Фирсов А.Г.* Указ. соч. С. 132-143.
- ³⁴ *Rieber A. J. Interest-Group Politics in the Era of the Great Reforms // Russia's Great Reforms, 1855–1881. Indianapolis, 1994. P. 63.*
- ³⁵ *Чернуха В.Г.* Внутренняя политика царизма с середины 50-х до начала 80-х годов XIX века. Л., 1978. С. 24-43.
- ³⁶ *Прокофьев А.В.* Приходская реформа в царствование Александра II // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института: материалы. М., 1999. С. 103.
- ³⁷ Собрание мнений и отзывов... по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. 5, ч. 1. С. 360.
- ³⁸ Там же. С. 473.
- ³⁹ Немаловажное значение имел факт подчинения канцелярии Присутствия обер-прокурору (*Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 245*).
- ⁴⁰ *Римский С.В.* Указ. соч. С. 348.
- ⁴¹ *Валуев П.А.* Дневник П.А.Валуева, министра внутренних дел. М., 1961. Т. 1. С. 276. Запись 27 марта 1864 года; *Алексеева С.И.* Указ. соч. С. 156-180.
- ⁴² Во время заседания Комитета по расколу А.П.Ахматов и С.Н.Урусов, а также духовные члены Комитета, пишет П.А.Валуев в дневнике от 28 марта 1864 г., «следовали обычной системе недобросовестной лавировки. Когда я напомнил Ахматову после совещания, что соборное начало – догмат Церкви и что некоторые епископы весьма склонны его поддерживать, он старался дать этому стремлению политический смысл и сказал: моя вера не православная, а русская вера (т.е. самодержавие и в Церкви). Но о самодержавии и речи не было, а мы вообще таковы, как скоро какой-либо вопрос нас тревожит, быстро меняем тему и ищем в высших сферах чувствительные струны. Когда речь о смешанных браках, о лютеранах и т.п., мы православные и об интересе государства нет речи. Когда же дело касается внутреннего быта Церкви мы русские и догматы православия на заднем плане» // *Валуев П.А.* Дневник П.А.Валуева. Т. 1. С. 276-277.

- ⁴³ *Порфирий (Успенский), епископ.* Книга бытия моего. СПб., 1902. Т. 8. С. 61-64.
- ⁴⁴ ОР РГБ. Ф. 316. К. 70. Д. 14. Л. 1-16об. (Здесь письма Ахматова Святителю Филарету от 7 и 11 июня 1862 г. с приложением затребованного Ахматовым от Председателя комиссии по пересмотру цензурного устава князя Д.Оболенского отношения с объяснением, какой характер имеет обсуждение в комиссии и журнала комиссии).
- ⁴⁵ (Свт. Филарет – Ахматову, 10 декабря 1863 и 6 января 1864 г.) // Письма... к высочайшим особам и разным другим лицам. С. 213, 216. (2-я пагинация).
- ⁴⁶ *Валуев П.А.* Дневник П.А.Валуева. Т. 2. С. 28. Запись от 18 марта 1865 г.
- ⁴⁷ (Свт. Филарет – Ахматову, 5 июня 1865 г.) // Письма... к высочайшим особам и разным другим лицам. С. 297. (2-я пагинация).
- ⁴⁸ «Нить служебных сношений прерывается, но не прерывает союза душ во Господе», – успокаивал А.П.Ахматова Святитель Филарет (Там же).
- ⁴⁹ *Шилов Д.Н.* Государственные деятели Российской империи (1802–1917). СПб., 2001. С. 56.
- ⁵⁰ *Соколов Л.* Епископ Игнатий (Брянчанинов). Его жизнь и морально-аскетические творения. Киев, 1915. Т. 2. Приложения. С. 67-69.

Реформа духовных академий 1869 года: личностный аспект**

Эпоха реформ 1860-х годов, чрезвычайно важная и неоднозначная для истории Русской Церкви, привлекла к активной церковной деятельности много ярких личностей, которые, в свою очередь, повлияли на ход преобразований своими идеями и представлениями о наилучшем решении проблем церковной жизни. Бурные изменения, происходившие в духовно-учебной сфере, выявили целую плеяду деятелей, во многом определивших основные черты и самих преобразований 1860-х годов, и характер пореформенной духовной школы, и развитие богословской науки. В настоящее время богословское образование включается в систему высшего образования, а богословская наука определяет свое место в универсуме наук. В духовную школу приходят новые преподавательские силы, перед которыми стоит задача понять и не сломать существующее и адаптировать в этих условиях новые идеи по совершенствованию богословского образования. Ситуация отчасти сходна с преобразованиями 60-х годов XIX в., и в этих условиях особенно важно изучение не только самих преобразований, но и отношения к ним деятелей той эпохи.

В историографии духовно-учебных реформ 1860-х годов существует заметная тенденция: делать сильный акцент на конфликте белого духовенства, стремившегося к участию в руководстве духовной школой, и ученого монашества, не желавшего это руководство уступать. Разумеется, отрицать эту

* к.и.н., магистр богословия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

** В статье применены сокращения названий духовных академий: КазДА – Казанская духовная академия, КДА – Киевская духовная академия, МДА – Московская духовная академия, СПбДА – С.-Петербургская духовная академия.

сторону происходившего в те годы процесса было бы несправедливым. Но следует ли считать ее определяющей в выборе кандидатур на тот или иной пост, привлечении того или иного лица к обсуждению принципиальных вопросов, во взаимоотношениях наиболее деятельных личностей эпохи? Проблемы, стоявшие перед духовной школой и богословской наукой в 1860-е годы, были сложны и новы, пути их решения искались мучительно, с привлечением опыта самой русской духовной школы, светской высшей школы, иностранных богословских школ, и сводить этот многообразный процесс к противостоянию белого и черного духовенства представляется несправедливым.

Если мы обратимся к источникам – документам специальных комиссий, готовивших духовно-учебные реформы, проектам, запискам, отзывам архиереев, дневникам, письмам, то увидим, что ситуация была гораздо сложнее. Среди представителей белого и черного духовенства были твердые и последовательные защитники традиций и – инициаторы принципиальных нововведений; были лица, формально следовавшие выпавшей им стезе, и – самоотверженно служившие богословскому знанию; были деятели, использовавшие реформы, как средство стимулирования своей служебной карьеры, и, напротив, те, чей интеллектуальный и духовный опыт выправлял неудачные и недостаточно продуманные решения.

Остановимся на некоторых церковных лицах, оказавших, с одной стороны, значительное влияние на разработку и проведение академической реформы 1869 года, с другой стороны, в своей деятельности проявивших характерные черты эпохи. Выделим четырех представителей «ученого монашества» – *архиепископов Нектария (Надеждина), Антония (Амфитеатрова), Макария (Булгакова), архимандрита*, затем *епископа и архиепископа, Никанора (Бровковича)*, и трех представителей не менее ученого белого духовенства – *протоиереев Александра Горского, Иоанна Янышева, Иосифа Васильева*. Кратко рассказав о каждом из них, постараемся через это коснуться и проблематики преобразования духовных академий 1869 года.

Духовно-учебные реформы, хотя и совершались в контексте церковных преобразований 1860-х годов, были в значительной степени самостоятельны: их подготовка проходила не в Главном присутствии по делам духовенства, но в особых, специально созываемых, комиссиях. Главой двух таких комиссий 1860-х годов был преосвященный Нектарий (Надеждин)¹. Архиепископ Нектарий окончил КДА магистром, – но не из первых (26-м по разрядному списку). Но духовно-учебная служба его складывалась удачно: инспектор и ректор ряда семинарий, наконец, ректор столичной академии². В 1860 г. он участвовал в первой комиссии по составлению семинарского Устава, под председательством архиепископа Дмитрия (Муретова).

К началу подготовки духовно-академической реформы архиепископа Нектария считали в церковных кругах «человеком Толстого»³, ибо обер-прокурор принимал в нем участие. «Проба сил» преосвященного Нектария в руководстве особыми комиссиями при Св. Синоде состоялась в 1866 г. в комиссии по составлению устава духовных семинарий: после отбытия в епархию ее официального председателя – Киевского митрополита Арсения (Москвина) – преосвященный Нектарий возглавил заседания. Деятельность комиссии показала положительное отношение преосвященного Нектария к планируемым гр. Д.А.Толстым преобразованиям и отсутствие собственных духовно-учебных идей⁴. В духовных академиях эту позицию оценивали резко: «Нектария светские притянули потому, что он неустойчив в мнениях, а потому его можно будет склонить и против мнения прочих духовных»⁵. Но результатом было восхождение преосвященного Нектария по иерархической лестнице и назначение председателем новой комиссии, по разработке реформы духовных академий⁶. В работе этого органа архиепископу Нектариию пришлось проявить немалое искусство, сохраняя верность линии гр. Д.А.Толстого⁷. Впрочем, его соратники по комиссии считали, что председатель вынужден был так поступать, попав, «при его ограниченных способностях», в руководители людей даровитых, ученых, вооруженных знанием иноконфессиональных систем богословского образования, и не умея выбрать самостоятельную линию поведения. Выход из

затруднительного положения преосвященный Нектарий увидел в беспрекословном исполнении всех желаний обер-прокурора⁸. Коллег по комиссии удивляло безразличие преосвященного Нектария к судьбе академий, выпускником и ректором которых он являлся: председатель не защищал традиций, но не предлагал и новых идей. В дальнейшем архиепископ Нектарий не проявлял никакого интереса к реализации разработанных при его участии реформ – лишь по мере необходимости, как Харьковский архиерей. Но в 1874 г. он еще раз засвидетельствовал преданность гр. Толстому, приняв участие в «Церковно-общественном вестнике», проводившем линию обер-прокурора.

Составленный проект реформы предлагал значительные изменения в высшем духовном образовании, как в учебных и научных, так и в административных вопросах. Принципиально новыми положениями были: «жесткая», почти факультетская специализация образования, обязанность преподавателей заниматься научной деятельностью, введение публичных защит богословских диссертаций, предоставление широких прав совету профессоров, с попечительной ролью епархиального архиерея, предоставление права поступать в академии выпускникам светских школ – классических гимназий. Проект был представлен на отзыв шести архиереям и вызвал ряд принципиальных замечаний и упреков. Наиболее категоричен был Казанский архиепископ Антоний (Амфитеатров)⁹. Племянник знаменитого Киевского митрополита Филарета (Амфитеатрова), выпускник, преподаватель и ректор КДА, строитель и настоятель монастырей, ревностный миссионер и автор знаменитой «Догматики», за которую был удостоен степени доктора богословия¹⁰. Архиепископ Антоний отметил главную, с его точки зрения, опасность проекта: преобладание светского духа над церковным. Церкви нужны не просто высокоученые богословы, но «таковые именно в рясах, облеченные в священный сан и готовые служить на разных поприщах церковной деятельности», настоятели монастырей, миссионеры, архиереи, принимающие на себя «и ученые, и административные, и пастырские труды»¹¹. Главную причину «нецерковности» реформы духов-

ных академий архиепископ Антоний видел в стремлении проводить ее по примеру университетской реформы 1863 г. При этом он разделял желание поставить академии на одинаковый с университетами уровень в учебном и правовом отношениях, но видел в проекте лишь механическое копирование. Архиепископ Антоний подозревал составителей проекта в тайном желании преобразовать духовные академии в университетские богословские факультеты, – и категорически возражал: академическое богословское образование должно быть под контролем церковной власти, совершенствовать богословскую науку и давать высшее богословское образование в строгом духе православия. Не одобряя реформы, архиепископ Антоний, тем не менее, по мере сил содействовал ее проведению, стараясь врачевать недостатки, в частности, сохранить миссионерское направление в КазДА.

Архиепископ Макарий (Булгаков), будущий Московский митрополит, – личность столь значительная в истории Русской Церкви и богословской науки, что свести ее к участию в реформах 1860-х годов, конечно, нельзя. Но именно при разработке реформы 1869 года он выступил с самостоятельными и для многих неожиданными идеями, что дало основание профессору А.П.Лебедеву саму реформу назвать «макарьевской». Можно не согласиться со столь однозначным определением, но влияние идей преосвященного Макария несомненно. Выпускник КДА, заявивший о себе уже магистерским сочинением – «История Киевской духовной академии», необычайно ревностный преподаватель и ученый: бакалавр русской истории в Киевской академии, затем бакалавр и профессор богословия – в Петербургской. Составленное им пособие по догматическому богословию, хотя и критиковали, неизменно использовали все духовные школы. Ректорство преосвященного Макария в столичной академии было эпохой «научного возбуждения». Стремление ректора добиться максимальной эффективности учебного процесса, в сочетании с пристальным вниманием к богослужебной и духовной жизни студентов и преподавателей, не раз отмечалось благодарными выпускниками. Будучи уже архиереем, он представлял оригинальные аналитические за-

писки с предложениями по улучшению духовного образования¹².

В состав комиссии по разработке реформы духовных академий архиепископ Макарий не вошел, но в отзыве на проект предложил две принципиально новые идеи: 1) разделить духовные академии на две категории – специально-богословские и гуманитарно-педагогические, и 2) ввести в первых специализацию по трем *богословским* направлениям – теоретическому, историческому и практическому. Первая идея принята не была, но вторая дала знаменитую специализацию Устава 1869 г.¹³ Проводя ревизию академий в 1874–1875 гг.¹⁴, архиепископ Макарий свидетельствовал о «достоинстве нового Устава духовных академий, твердости в его применении и добрых плодах академической реформы»¹⁵. Белое духовенство он оценивал так же, как и черное, – по степени ревности к богословской науке. И, несмотря на явное благоволение обер-прокурора Д.А.Толстого к преосвященному Макарию, последний не определял свое поведение этими авансами, но в своих идеях и поступках исходил из своих взглядов и церковного опыта.

Архимандрит, а с 1870 г. епископ, Никанор (Бровкович) также следовал традиционным путем ученого монашества: первый магистр СПбДА своего выпуска (1851 г.), монашеский постриг еще на студенческой скамье, бакалавр, ректор ряда семинарий, наконец, КазДА¹⁶. В разработке реформы 1869 года он не участвовал, но, как ректор Академии, приветствовал реформу, отметив два ее своевременных и актуальных положения: «возможно-большую самостоятельность» каждого участника духовно-академического процесса и «расчленение наук», то есть специализацию богословского образования¹⁷. Но нарушение традиций, сопутствовавшее реформе, епископа Никанора печалило: дорогая его сердцу *alma mater* изменялась на глазах, и с прежними традициями уходила прежняя сила и слава. В частности, в переходе начальственной инициативы на духовно-учебных местах в руки белого духовенства он видел угрожающие перспективы: отказ от ректоров-монахов приведет к отказу и от ректоров-протоиереев, в пользу светских начальников, и к слиянию академий и семинарий с университетами и

гимназиями, то есть гибели «Царства, которое создано православием»¹⁸.

Действительно, выдвижение на должности ректоров духовных академий лиц из белого духовенства стало характерной чертой 1860-х годов¹⁹. Первым прецедентом было назначение в октябре 1862 г. ректором МДА протоиерея Александра Васильевича Горского. Но протоиерей Александр был особой фигурой: «Это аскет-профессор, этот инок-мирянин, с подвижническою жизнью соединявший общительную гуманность и готовность всякому служить своими знаниями и трудами, и это было необыкновенное явление. Оно едва ли повторится. Оно было созданием особого духовного строя в известный период Московской академии»²⁰. Поэтому ректорство протоиерея Александра скорее можно считать исключением, чем знамением времени. Однако и этот шаг дался с великими переживаниями не только святителю Филарету (Дроздову), стороннику строго монашеского руководства духовной школой, но и самому протоиерею Александру, писавшему с печалью: «В моем лице Академия иерархически деградируется». Тем не менее он видел в своем ректорстве важное значение: «даст выход белому духовенству на совместное с монашествующими занятие высших учебных должностей» и повысит сам статус ученого служения²¹. Поэтому, невзирая на то, что ректорство отвлекало от научных занятий, а ответственность чрезвычайно отягощала, о. Александр мужественно нес выпавший ему крест.

Протоиерей Александр не был сторонником реформы: он был предан старой Академии, а недостатки в учебном, научном и воспитательном процессах объяснял беспокойным духом времени и недостаточным усердием самих делателей. В предлагаемых нововведениях – учебной специализации, введении особых практических занятий – не видел большого смысла, зная лишь один надежный путь совершенствования: преданное и самоотреченное занятие духовной наукой²². Но, будучи привлеченным к разработке реформы, явил пример смирения и послушания и руководствовался советами преемника святителя Филарета по Московской кафедре святителя Иннокентия (Вениаминова)²³. Получив указание – «держаться мнения прео-

священного Макария» в вопросах постановки научного богословия, но отстаивать свое мнение в вопросах подготовки «благочестивых священников и пастырей Церкви» – протоиерей Александр твердо держался этой линии и поддержал большую часть нововведений, а затем мужественно старался их осуществлять в деятельности Московской академии²⁴.

Более характерным для эпохи было назначение в ноябре 1866 г. ректором СПбДА протоиерея Иоанна Леонтьевича Янышева. Место ректора столичной академии имело в духовно-учебных делах особое значение. О. Иоанн, известный и уважаемый при дворе, знал систему духовного образования не понаслышке: первый магистр столичной Академии своего курса, бакалавр, затем профессор богословия столичного университета²⁵. Человек образованный, «широких богословских взглядов», соединивший в себе «цивилизованность в европейском духе» и желание всеми силами содействовать развитию отечественного богословия, умел располагать к себе молодежь. Его ректура в СПбДА – «Янышевская» эпоха – с благодарностью вспоминалась преподавателями и студентами²⁶, но была непроста для самого ректора²⁷. Протоиерей Иоанн явил собой новую традицию для Академии и русского духовенства, и в этой новизне, несмотря на личную «неконфликтность» о. Ректора, ревнители старины видели гибель старой Академии. В попытках протоиерея Иоанна установить связи Академии с обществом и современной жизнью виделся пагубный модернизм, ослабляющий церковный дух²⁸; академическая наука, доступная доселе лишь избранному братству «духовных академиков», открывалась миру, рискуя получить не только некомпетентных, но и неблагоговейных судий²⁹. При этом оппоненты протоиерея Иоанна признавали, что в академическом храме он служит благоговейно, а введенные им ранние литургии позволяют студентам ежедневно молиться за литургией. Протоиерей Иоанн решал актуальные проблемы Академии современными средствами: для усиления интереса студентов к будущей духовно-учебной деятельности устроил педагогические беседы; сам занял кафедру нововведенной педагогики, что было нетрадиционно для ректора³⁰; привлек к решению учеб-

но-воспитательных проблем членов корпорации; заменил написание ежемесячных сочинений, выматывающих студентов и преподавателей, одним годовым, с предъявлением более серьезных требований; ввел гибкую систему экзаменов³¹.

Участвуя в составлении проекта реформы, протоиерей Иоанн был «душой» комиссии, стараясь использовать весь свой опыт и знания разных богословско-образовательных систем³². Именно ему принадлежали идеи выделения последнего курса академии для особых занятий наукой, заграничных научных командировок преподавателей. В дальнейшем он всеми силами способствовал плодотворному проведению реформы, воодушевляя корпорацию и студентов; и в столичной Академии положения новой реформы удалось реализовать с наибольшей эффективностью для науки³³.

Еще один представитель белого духовенства, сыгравший значительную роль в духовно-учебных преобразованиях 1860–1870-х гг., – протоиерей Иосиф Васильевич Васильев. Он стал председателем Учебного комитета – нового органа духовно-учебного управления, учрежденного в 1867 г.³⁴

Протоиерей Иосиф был известен в России и в Европе своей активной церковно-общественной деятельностью: первый магистр СПбДА своего выпуска (1845 г.), настоятель русской посольской церкви в Париже, выстроивший знаменитый храм во имя святого благоверного князя Александра Невского³⁵. Успешно дискутируя с представителями иных конфессий³⁶, он даже обратил в православие аббата Гетте³⁷. Умение применять богословские познания в полемике, идти на определенные компромиссы и трезво относиться к реальному положению церковных дел ценили в протоиерее Иосифе и император, и Синод, и обер-прокурор, давно с ним знакомый³⁸. Деятельный, умный, образованный, знающий близко духовное и светское образование, как русское, так и заграничное, имеющий авторитет в России и за границей, – протоиерей Иосиф был удачной кандидатурой для председательства во вновь учрежденном Духовно-учебном комитете. Личные контакты протоиерея Иосифа с обер-прокурором упрощали решение многих духовно-учебных проблем, хотя, как жаловался протоиерей Иосиф

близким людям, настойчивое попечение обер-прокурора над Учебным комитетом очень отягощало о. Председателя³⁹.

Основу Учебного комитета составили лица из белого духовенства и из профессоров, что соответствовало как учебно-педагогической направленности Комитета, так и тенденции времени⁴⁰. По Уставу Комитета был оговорен духовный сан его главы, но не архиерейство, и протоиерейство первого председателя создало немало проблем: он так и не был введен в состав Св. Синода, и духовно-учебные дела докладывались в синодальных заседаниях мало компетентными чиновниками.

Протоиерей Иосиф председательствовал в Учебном комитете на протяжении всей эпохи действия духовно-учебных уставов 1860-х годов. Его земная жизнь закончилась знаменательно: после первого заседания комитета, созванного обер-прокурором К.П.Победоносцевым для исправления «недостатков» Устава 1869 года. Неизвестно, удалось бы протоиерею Иосифу защитить идеи этого Устава, или он пошел бы на компромисс, но Господь судил ему остаться верным своим убеждениям. Несмотря на «диаметральное противоречие» взглядов протоиерея Иосифа и К.П.Победоносцева, последний признавал соответствие протоиерея Иосифа его важному посту и скорбел о потере «незаменимого» деятеля⁴¹. Уход протоиерея Иосифа современники расценили как конец эпохи, при этом некоторые – с облегчением⁴².

Таким образом, в реформе 1869 года участвовали лица очень разные по взглядам на идеальное устройство высшего духовного образования и на пути достижения этого идеала. Появление среди духовно-учебного начальства белого духовенства, нарушившее не писанную⁴³, но практически осуществляемую традицию, само по себе означало изменение строя академической жизни. Особое значение имел и приход в академии лиц, сведущих в западной традиции богословского образования и предлагавших принципиально новые решения духовно-учебных проблем. Все эти изменения имели неоднозначную реакцию в академических кругах: было удовлетворение, была и печаль о «ломке» традиций. Однако нельзя свести непростую ситуацию к антагонизму традиций: «монашеской» и «анти-

монашеской» или «западной» и «анти-западной». Определяющими оказались иные факторы: личная ответственность за судьбу духовной школы, жертвенное служение богословской науке, понимание неразрывности богословского познания с духовным совершенствованием. Эти качества преобладали и незрелость, иногда формализм и компилятивность решений, чиновническую инициативу и навязчивое вмешательство обер-прокурора, тенденции к секуляризации и необоснованную косность. Эти качества соединяли традиционное ученое монашество и инициативное образованное белое духовенство в единую русскую духовную школу. Даже те критические замечания и предостережения, которые не были учтены своевременно, в дальнейшем, когда отторгаемые церковной жизнью решения необходимо было корректировать, помогли определить истинные изъяны и корни проблем.

В реформе 1869 года была попытка – и во многом удачная – не сломать традицию, но установить в духовно-учебной системе новую иерархию ценностей: с одной стороны, ввести приоритет научного знания перед установившейся традицией, с другой стороны, адаптировать в русском богословии накопленный научный опыт и научные традиции. Конечно, эта попытка имела изъяны: не была учтена специфика русского духовного образования, важность и сила традиций, имело место и формальное заимствование идей университетского образования, отечественного и зарубежного, не всегда верно понятых, критически оцененных, адаптированных и корректно реализованных. Но личности, преданные Церкви и обладающие духовной интуицией, искренне стремящиеся ко благу русской богословской науки, сумели, невзирая на все сложности, многое сделать на этом пути и еще больше оставить нам в наследство в виде идей и перспективных проектов.

¹ Первый комитет, разрабатывающий духовно-учебную реформу в 1860–1862 гг., под председательством архиепископа Димитрия (Муретова), не принес результата. Реформа духовных семинарий и училищ была разработана комитетом 1866–1867 гг., под официальным председательством митрополита Арсения (Москвина) и

- фактическом – епископа Нектария (Надеждина); реформа духовных академий – комитетом 1868–1869 гг., под предательством архиепископа Нектария (Надеждина).
- ² Архиепископ Нектарий окончил КДА в 1843 г., был инспектором и ректором Киевской семинарии, затем Новгородской и Петербургской. С мая 1859 г. по сентябрь 1860 г. был ректором СПбДА. В это время, уже в сане викарного Выборгского епископа, успел недолго поучаствовать в Комитете архиепископа Дмитрия (Муретова), затем – в конце 1860 г. – перемещен на самостоятельную Нижегородскую кафедру.
- ³ Имеется в виду гр. Д.А.Толстой, занимавший должность обер-прокурора с 3 июня 1865 г. по 24 апреля 1880 г.
- ⁴ Профессор столичной Академии А.Л.Катанский, анализируя доверие обер-прокурора к преосвященному Нектарию, писал в воспоминаниях, что последний был «человек ничем не выдающийся, кроме полного сочувствия делу преобразования, и потому persona grata у гр. Д.А.Толстого». См.: *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. Т. I. № 1. С. 57.
- ⁵ *Казанский П.С.* Профессор Московской духовной академии П.С.Казанский и его переписка с архиепископом Костромским Платоном / публ. протоиерея А.Беляева. Письмо от 4 апреля 1866 г. // Богословский вестник. 1912. № 4. С. 740. (Далее: *Казанский*. Переписка). Опасения оправдались: «Нектарий сильно клонит на сторону светских» (Письмо от 30 мая 1866 г. // Там же. № 5. С. 129). В частности, многие считали, что по настоянию гр. Толстого архиепископ Нектарий поддержал идею введения принципа всесословности, против которого выступали духовные члены Комитета. Однако следует иметь в виду, что с введением всесословности согласился и святитель Филарет (Дроздов), с сохранением, правда, преимущества при приеме в семинарии детей духовенства.
- ⁶ В мае 1867 г., по составлении устава духовных семинарий и училищ, преосвященный Нектарий стал архиепископом, а в январе 1869 г., когда был составлен проект академического устава, был перемещен на Харьковскую кафедру, одну из наиболее почетных и богатых. Во время пребывания в столице преосвященный Нектарий, по воспоминаниям современников, «не только присутствовал... в Синоде, но, по особой благосклонности графа обер-прокурора, и орудовал многими синодскими делами». См.: *Никанор (Бровкович), архиепископ.* Моя хиротония // Русский архив. 1908. № 2. С. 150.
- ⁷ См.: *Савва (Тихомиров), архиепископ.* Хроника моей жизни. Сергиев Посад, 1902. Т. 4. С. 297. Свт. Филарет (Дроздов) писал про преосвященного Нектария, что ему, «как и некоторым другим, не получившим руководства, не достает такта». См.: *Филарет (Дроздов), святитель.* Письма Филарета, митрополита Московского, к высочайшим особам и разным другим лицам. Тверь, 1888. Т. II. С. 277.

- ⁸ Мнение директора Канцелярии обер-прокурора Н.А.Сергиевского. См.: *Савва (Тихомиров), архиепископ*. Указ. соч. Т. 4. С. 297.
- ⁹ Архиепископ Антоний подал две записки с замечаниями на проект нового Устава: 10 августа и 5 декабря 1868 г. См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 37. 1 отд., 2 ст. Д. 1. Л. 172-180 об., 246-284 об.
- ¹⁰ Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви. Киев, 1847. Учебник уже к 1862 г. претерпел 8 изданий. Некоторые современники ставили этот учебник в пример более формальному и следующему схоластическим схемам учебнику архиепископа Макария (Булгакова).
- ¹¹ Архиепископа Антония волновало положение проекта, по которому один лишь ректор академии обязательно будет в духовном сане, а прочие служащие могут быть светскими: «весьма легко может быть вовсе парализовано духовное направление академий» и уничтожен институт «ученого монашества». В качестве положительного примера приводились католические духовные коллегии и семинарии, где вся преподавательская корпорация непременно облечена в священный сан. См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 37. 1 отд. 2 ст. Д. 1. Л. 269.
- ¹² 2 марта 1857 г. ректор СПбДА епископ Макарий (Булгаков) подал в Духовно-учебное управление при Святейшем Синоде записку, посвященную проблеме отсутствия достойных учебных пособий. Для решения этой проблемы епископ Макарий разрабатывал целую систему. См.: ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 669. Л. 2-3. В 1863 г., уже будучи самостоятельным Харьковским архиереем, епископ Макарий (Булгаков) представил в Святейший Синод два мнения по вопросам планируемой духовно-учебной реформы. См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 36. 1 отд. 1 ст. Д. 395; ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 703; кроме того, мнения опубликованы профессором КДА протоиереем Ф.И.Титовым: Труды Киевской духовной академии. 1906. № 8-9. С. 641-679.
- ¹³ Проект Комитета также предлагал специализацию по трем отделениям, но без соблюдения *богословского* принципа: богословскому, церковно-историческому и *философскому*.
- ¹⁴ В мае 1874 г. архиепископ Макарий осмотрел КДА, в октябре – КазДА, в январе 1875 г. – СПбДА, в апреле – МДА. Ревизия должна была показать первые итоги введения нового Устава, хотя избрание в качестве ревизора одного из участников составления Устава и, безусловно, сторонника, по крайней мере, основных его положений многим казалось нарушением объективности оценки. Столичные и московские церковные круги считали, что архиепископу Макарию дается возможность реабилитации авторитета, пошатнувшегося от неудачи духовно-судебной реформы и связанных с ней дискуссий. См.: *Савва (Тихомиров), архиепископ*. Хроника моей жизни. Сергиев Посад, 1904. Т. 5. С. 44; Письмо А.Ф.Лаврова-Платонова протоиерею А.В.Горскому от 27.01.1871 // Богословский вестник. 1895. Т. III. № 9. С. 373.

- ¹⁵ Характеристики, данные всем частям академической жизни, точили похвалы, рисуя полное благополучие: «Профессоры ... большею частью весьма даровитые и достойные... обладающие обширными познаниями в области своих наук... Молодые наставники разрабатывают свои предметы с отличным усердием... Студенты обнаруживают столько же зрелости мысли, сколько твердости убеждений», о чем свидетельствовали как устные испытания, так и сочинения, написанные ими по назначению ревизора. См.: Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по ведомству Православного исповедания за 1875 год. СПб., 1876. С. 157. См. также: РГИА. Ф. 796. Оп. 156. Д. 710.
- ¹⁶ Архимандрит Никанор был ректором КазДА с 29 июля 1868 г. по 19 июня 1871 г.
- ¹⁷ Еще в 1867 г., будучи ректором Витебской семинарии, он хлопотал через столичных друзей о должности члена-ревизора в Учебном комитете, но протекция не удалась. Архимандрит Никанор в воспоминаниях приводил два аргумента своей неудачи: «великий Сергиевский (Н.А.Сергиевский – директор Канцелярии обер-прокурора и его доверенное лицо. – Н.С.) насаждал в Петербурге на мой счет каких-то саратовских сплетен и погубил мое дело», и – твердое желание обер-прокурора, «чтобы члены ревизоры были светские, а не монахи» (*Никанор (Бровкович), архиепископ. Моя хиротония // Русский архив. 1908. № 2. С. 149.*)
- ¹⁸ См.: Записки архиепископа Никанора. Моя хиротония // Русский архив. 1908. № 2. С. 197-198, 206-207, 244-245, 248; *Никанор (Бровкович), архиепископ. Из истории ученого монашества 1860-х годов // Русское обозрение. 1896 г. Кн. 1, 2.*
- ¹⁹ Вопрос о привлечении белого духовенства к управлению духовно-учебными заведениями было популярным и болезненным вопросом времени, особенно ярко проявившимся при обсуждении проекта комитета 1860 г. См.: Письма митрополита Киевского Арсения к архиепископу Костромскому Платону // Русский архив. 1892. № 2. С. 209; *Леонид (Краснопевков), архиепископ. Из записок преосвященного Леонида, архиепископа Ярославского. М.: М., 1907. С. 412.*
- ²⁰ *Гиляров-Платонов Н.П. Сборник сочинений. М.: Изд. К.П.Победоносцева, 1899. Т. II. С. 464-465.*
- ²¹ *Горский А.В., протоиерей. Дневник. М., 1885. С. 158.* Святитель Филарет желал видеть протоиерея А.В.Горского на ректорстве МДА еще в декабре 1860 г., после перевода с этого места архимандрита Сергия (Ляпидевского). Но тогда непременно условием Святитель ставил принятие протоиереем Александром монашества: «Да не поколеблются опоры Дома Божия». После отказа протоиерея Александра принять монашество ректором стал архимандрит Савва (Тихомиров), но и того, менее чем через два года, с ректуры забрали, и тогда уже был назначен протоиерей А.В.Горский. Старшим из протоиереев в МДА был в те годы профессор

- П.С.Делицын, но по преклонности лет и по характеру он не годился в ректоры. См.: *Филарет, митрополит Московский. Собрание мнений и отзывов...* Спб., 1886. Т. IV. С. 573-576; СПб., 1887. Т. V, ч. 1. С. 354-355; *Савва (Тихомиров), архиепископ. Хроника моей жизни.* Сергиев Посад, 1899. Т. 2. С. 795-796; Сергиев Посад, 1901. Т. 3. С. 33.
- ²² Протоиерей А.В.Горский не был сторонником радикальных изменений: он высказывался за сохранение двухэтапного обучения, с разделением на курсы философский и богословский, и академической традиции развития научного мышления посредством сочинений, не веря в пользу дробления академии на факультеты, сокращения основного обучения до трех лет и нововведений выпускного курса.
- ²³ На заседания Комитета в феврале 1869 г. были приглашены прибывшие на празднование 50-летия Петербургского университета ректор МДА протоиерей А.В.Горский и профессор КазДА Н.П.Соколов. См.: РГИА. Ф. 797. Оп. 37. 1 отд., 2 ст. Д. 1. 1867–1869 гг. Л. 360-360 об.
- ²⁴ *Горский А.В., протоиерей.* Дневник. М., 1885. С. 185, 186, 188.
- ²⁵ В 1849–1851 гг. протоиерей Иоанн Янышев – бакалавр физико-математических наук СПбДА, с 1851 г. – за границей, в 1856–1858 гг. профессор богословия и философии в Петербургском университете (в 1849 г. в российских университетах были упразднены особые философские кафедры, а преподавание логики и психологии возложено на профессора богословия). Был законоучителем принцессы Дагмары – императрицы Марии Феодоровны – до ее замужества.
- ²⁶ «Период управления о. Янышевым Академиею останется одним из блестящих в истории этого высшего богословского института». См.: *Базаров И.И., протоиерей.* Воспоминания // Русская старина. 1901. № 10. С. 100. Ср.: *Бронзов А.А.* Протопресвитер Иоанн Леонтьевич Янышев. СПб., 1911; *Соллертинский С.А., прот.* Опыт исторической записки о состоянии С.-Петербургской Духовной Академии по случаю столетнего ее юбилея. 1809–1909. СПб., 1910. С. 91. Прим. 192; *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. Ч. I. № 5-6. С. 500-504. Спустя 30 лет об о. Иоанне, тогда уже протопресвитере, писал в своем дневнике епископ Арсений (Стадницкий): «Беседовали о старокатоликах, о расколе, о ересьях и т.п. ...такие люди, как Янышев – украшение нашего клира – по широте богословских взглядов». См.: *Арсений (Стадницкий), митрополит.* Дневник за 1903 г. // ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 512. Л. 60. Но в свое время «заграничным» протоиереям И.В.Васильеву и И.Л.Янышеву долго ставили в вину их привычки (стричь волосы и бороду и т.д.), видя в этом серьезное нарушение традиций, признак секуляризации Церкви, «дух века и мира сего». См.: *Автономова Л.И.* Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И.В.Васильева // Исто-

- рический вестник. 1916. Т. 146. № 11. С. 301; *Никанор (Бровкович), архиепископ*. Моя хиротония // Русский архив. 1908. № 2. С. 193, 195.
- 27 Протоиерей Иоанн, как говорили современники, «настроенный» гр. Толстым против академической косности и бездействия, первую же свою проповедь после вступления в должность начал со слов: «На Моисееве седалищи седоша книжницы и фарисее...» (Мф. 23,2). Это вызвало серьезную обиду у старой части корпорации, расценившей эти слова как поношение и оскорбление старой Академии. О.Иоанн жалел в дальнейшем о своих словах и старался всеми силами построить единую жизнь в корпорации, примирив старое и новое, хотя это не всегда получалось. Противление части корпорации, продолжавшееся и в первые годы введения нового Устава, огорчало о. Ректора и мешало успеху реформы. См.: *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. Т. I. № 1. С. 51; *Автономова Л.И.* Воспоминания о жизни и деятельности И.В.Васильева. // Исторический вестник. 1916. Т. 146. № 11. С. 300; *Казанский*. Переписка. № 3. С. 552 (письмо ошибочно отнесено издателем ко 2 февраля 1866 г., но, видимо, относится к 2 февраля 1867 г., ибо протоиерей И.Л.Янышев вступил в должность ректора в конце ноября 1866 г.)
- 28 Новый образ жизни студентов и преподавателей, вечера для студентов, чтение современной литературы, отечественной и западной, означал для некоторых сторонников старых традиций отход от православия и связывался с «ректором из белого духовенства». См.: Письмо члена конференции СПбДА протоиерея И.Полисадова от 24 февраля 1869 г. // ГАРФ. Ф. 109. Оп. 3. Д. 1435. Л. 2 об.
- 29 «Новый ректор, говорили тогда, сам еще ничего не сделал, а между тем осмелился так отнестись ко многим славным во всяком случае именам, к историческим традициям Академии и установившемуся укладу ее жизни...». См.: *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. Т. I. № 1. С. 51. См. также: *Никанор (Бровкович), архиепископ*. Моя хиротония // Русский архив. 1908. № 2. С. 150.
- 30 Педагогика была введена в учебные планы духовных академий впервые в 1866 г. См.: *Чистович И.А.* История С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1857. С. 55.
- 31 Это показала последняя предреформенная ревизия СПбДА, проведенная в мае–августе 1869 г. епископом Павлом (Лебедевым). См.: РГИА. Ф. 802. Оп. 9. 1870 г. Д. 61. Л. 2об.-6. Самостоятельные шаги ректора-новатора вызвали сильное недовольство, как части корпорации, так и внешних членов конференции, столичных протоиереев, увидевших в решении о. Ректора желание «выбросить за борт» протоиереев-не-наставников, «чтобы не мешали». См.: Письмо протоиерея Иоанна Яхонтова Новомиргородскому епископу Софонии (Сокольскому) от 30 марта [1867 г.] // ГАРФ. Ф. 109. Оп. 3. Д. 1489. Л. 1-1об.

- ³² *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. № 1. С. 60-61.
- ³³ Проведению реформы содействовали молодые академические ученые, которым привязанность к старым традициям не мешала оценить новые черты в деятельности академий: расширение прав корпорации в решении учебных вопросов, специализация и возможность заниматься наукой, заинтересованность студентов в специальных знаниях, «бурная, живая струя» в учебных занятиях. Ревностные студенты, следуя наставлениям о. Ректора, старались определиться с научной темой в конце второго курса и использовать последние два года для написания серьезной магистерской диссертации. См.: *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. № 1. С. 61; *Бронзов А.А.* Указ. соч. С. 81, 85-88; *Зеленецкий А.* Воспоминания о С.-Петербургской Духовной Академии // Русская школа. 1902. № 12. С. 27. Протоиерею Иоанну часто ставили и ставят в вину прекращение традиции монашеских постригов студентов Академии: за все время его ректорства не было ни одного студенческого пострига. Но протоиерей Иоанн придерживался мнения, что юноша, лишь окончив образовательный процесс, подведя итог написанием первой научной богословской работы, может принять адекватное решение о своей дальнейшей судьбе. При этом он ссылался на канонические установления и опыт древней Церкви, удерживающие от иноческого пострига до известного возраста. См.: *Бронзов А.А.* Указ. соч. С. 74-77.
- ³⁴ Высочайшим указом от 14 мая 1867 г. упразднялось Духовно-учебное управление, а при Св. Синоде учреждался новый орган – Учебный комитет. В отличие от Духовно-учебного управления, Учебный комитет должен был сосредоточиться на делах образования и воспитания, но в этих вопросах его права и компетенция были выше, чем у Духовно-учебного управления. См.: 2 ПСЗ. Т. XLII. № 44570.
- ³⁵ До этого русская посольская церковь в Париже была домовою; новый храм на rue de la Croix (впосл. переименованной в rue Daru) был освящен в 1861 г., при храме устроена воскресная школа для русских детей. Протоиерей Иосиф не только собирал на храм деньги с русской диаспоры, но ездил за пожертвованиями в Россию: сам император Александр II выделил на парижский храм 50.000 руб. из личных средств. См.: *Автономова Л.И.* Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И.В.Васильева // Исторический вестник. 1916. Т. 145. № 8. С. 312.
- ³⁶ И во французских, и в русских церковных кругах горячо обсуждались в начале 1860-х годов известные дискуссии протоиерея И.В.Васильева с епископом Нантским Александром Жакмэ и кардиналом Бональдом, архиепископом Лионским. См.: Церковную летопись «Духовной беседы» за 1861, № 5, 7, 8; см. также: Православное обозрение. 1861. № 4, 6-8. Дискуссия касалась большого

для Русской Церкви вопроса о подчинении ее светской власти в Синодальный период; при этом, как писал обозреватель «Православного обозрения», «протоиерей Васильев исчерпал все, что можно было бы сказать о самостоятельности Русской Церкви с точки зрения канонической» (Там же. № 7. С. 237). Не менее интересна была переписка о. Иосифа с ученым Гизо, членом французской Академии, автором сочинения «История цивилизации в Европе». Контакты протоиерея Иосифа Васильева с богословами иных конфессий вызывали не только положительную реакцию: сохранились и анонимные жалобы «православных и русских» митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому Исидору (Никольскому), в управлении которого были зарубежные приходы русской Православной Церкви, на «преступные речи» и «нигилизм» протоиерея Васильева. См.: РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 505. Л. 1-2.

³⁷ Рене Франсуа Гетте (Guettée), аббат, затем православный священник Владимир. Противник введения нового догмата о непорочном зачатии Девы Марии. Автор «Истории католической церкви» в 12 томах, в которой коснулся злоупотреблений папской власти, за что труд был занесен в index. Редактор очень влиятельной газеты «L'Observateur Catholique». Трудно сказать с определенностью, в какой степени авторитет о. Иосифа повлиял на обращение католического аббата, но в России это событие весьма способствовало популярности «парижского протоиерея». После присоединения к Православной Церкви о. В.Гетте был прикомандирован к русской посольской церкви внештатным священником; совместно с протоиереем И.В.Васильевым создал в Париже вселенское общество для соединения всех христиан и издавал журнал «L'Union Chrétienne», предоставлявший свои страницы как русским священникам, так и католическим аббатам. Протоиерей Иосиф способствовал изданию в России богословских сочинений о. Владимира Гетте и получению им ученой богословской степени (из переписки протоиерея И.В.Васильева и гр. Д.А.Толстого: ОР РГБ. Ф. 120. К. 18. Д. 64. Л. 1; К. 1. Д. 60. Л. 11-14 об.) В 1875 г. свящ. Гетте принял русское подданство.

³⁸ Знакомство обер-прокурора с протоиереем И.В.Васильевым восходило к 1862–1863 гг., времени пребывания гр. Д.А.Толстого в Париже. Протоиерей Иосиф редактировал, по просьбе гр. Д.А.Толстого, его ученый труд «Римский католицизм в России» (Le Catholicisme romain en Russie. Paris, 1863–1864. Т. 1-2; 2-е изд.: СПб., 1876–1877. Т. 1-2), состоял, уже с обер-прокурором, в переписке и давал советы об изучении в России инославных вероисповеданий, в частности, англиканства, и об организации движения в России за воссоединение с Англиканской Церковью (ОР РГБ. Ф. 120. К. 1. Д. 60. Л. 3-4 об.)

³⁹ *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора // Христианское чтение. 1916. Т. I. № 1. С. 58.

- ⁴⁰ В первый состав Учебного комитета в 1867 г. вошли, кроме председателя, постоянно присутствующие члены – инспектор СПбДА архимандрит Хрисанф (Ретивцев), протоиерей церкви Константиновского дворца и законоучитель детей Великого князя Константина Николаевича Самуил Михайловский, законоучитель Института горных инженеров протоиерей Александр Рудаков, ординарный профессор С.-Петербургского университета Н.М.Благовещенский, ординарный профессор СПбДА И.А.Чистович, учитель С.-Петербургской 3-й гимназии и инспектор Мариинского института К.В.Кедров; члены-ревизоры – обер-секретарь Святейшего Синода И.А.Ненарокомов, начальник отделения Канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода С.В.Керский, отставной С.И.Лебедев, имеющий педагогический опыт по прежней службе в Ведомстве Министерства народного просвещения (Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода гр. Д.Толстого по ведомству православного исповедания за 1867 г. С. 122-123).
- ⁴¹ *Автономова Л.И.* Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И.В.Васильева // Исторический вестник. 1916. Т. 146. № 11. С. 302; (Письмо К.П.Победоносцева архиепископу Амвросию (Ключареву)) // ОР РГБ. Ф. 230. П. 9804. Д. 4. Л. 32.
- ⁴² Так, столичный митрополит Исидор (Никольский), хотя и не был активным противником реформ, не симпатизировал протоиереям Васильеву и Янышеву. Хотя дочь протоиерея Иосифа пишет в своих воспоминаниях, что митрополит Исидор «ценил и уважал» ее отца, только «посмеивался добродушно» над «модернистскими» привычками о. Иосифа (пострижение бороды и волос и пр.), в дневнике своем, уже после кончины протоиерея Иосифа преосвященный Исидор писал: «Бывший председатель (Учебного комитета – *Н.С.*) протоиерей Васильев имел решительное влияние на гр. Толстого, и все делал неискренно и неблагонамеренно, имея органом Поповицкого» (редактора «Церковно-общественного вестника», субсидируемого гр. Д.А.Толстым. – *Н.С.*). См. соотв.: *Автономова Л.И.* Воспоминания о жизни и деятельности протоиерея И.В.Васильева // Исторический вестник. 1916. Т. 146. № 11. С. 301; РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 451. Л. 185.
- ⁴³ Устав духовных академий 1814 г. не настаивал на монашестве ректора: таковым мог стать архимандрит или «протоиерей перво-классной церкви», преимущественное право на занятие ректорской должности давала степень доктора богословия. См.: Устав духовных академий 1814 г. § 12, 13.

Духовно-нравственные причины религиозного кризиса русского общества в конце XIX – начале XX в.

Анализ духовно-нравственного состояния российского общества конца XIX – начала XX в. является актуальным для понимания причин религиозного кризиса, приведшего к государственно-политическим изменениям, проявляющимся в обществе до настоящего времени. Рассматривая широкий спектр вопросов по данной теме, мы можем понять не только причины и закономерности кризиса, а также современные социально-культурные тенденции. Духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX – начала XX в. представляет интерес и для настоящего времени, поскольку оно связано с обеспечением развития личности, общества и государства в любой период истории.

Методологической основой статьи служат основополагающие категории и критерии, относящиеся к разным научным областям: истории, философии, богословию, социологии, психологии, экономике и политологии, поскольку тема исследования лежит в межпредметном пространстве. Труды авторов, использованных в статье, дают возможность осмыслить проявления и духовно-нравственные причины религиозного кризиса с разных позиций понимания этого явления. Их работы дают возможность составить описание духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX в., выявить динамику происходивших событий, использовать авторитетные оценки рассматриваемых явлений, свидетелями и участниками которых они являлись.

* клирик г. Москвы.

Религиозный индифферентизм

Задача данной статьи: определить внутренние, духовно-нравственные причины религиозного кризиса, раскрыть их многофакторность и степень взаимовлияния. Для решения этой задачи необходимо проанализировать такие факторы, как состояние нравственности общества, религиозный индифферентизм во всех его слоях, изменение места и роли Церкви в обществе. Это позволит показать системный характер религиозного кризиса.

Один из профессоров Казанской духовной академии в конце XIX в. так описывал современное ему состояние российской общественной жизни: «В последнее время охлаждение общества и уклонение от христианства уже произвело у нас на Руси тот духовный чад, в котором смертно угорело много молодых и цветущих сил России. Мрак религиозного индифферентизма, туман всевозможных мистических и вздорных лжеучений, расшатанность нравственных основ жизни, неудовлетворенность и тоска человека в самом себе, недовольство и скука даже жизнью, драгоценнейшим даром небес, – вот печальные знамения истекающего теперь, усталого и разочарованного XIX века»¹.

Духовная жизнь и религиозное горение к тому времени начали падать и слабеть. Высшие круги – придворные, аристократы, генералы, офицеры, архиереи, духовенство, богословы, интеллигенты не знали и не видели религиозного воодушевления².

В.В.Розанов, характеризуя верующих столиц и провинции, замечал, что большинство в храме составляли «одни простолюдины». «Это гораздо более жутко, – отмечал он, – чем книги Штрауса и Ренана». Розанов пишет, что Церковь, в смысле организованного общества верующих, ограничивается старостой, клиром и консисторией. А раз так, то не удивительно, что и к ней отношение соответствующее – не такое, как у старосты, клирика или члена консистории – «в Церкви я не творю и холоден к ней»³. «А там, где кончается творчество, начинается равнодушие, формализм, “мумия веры”». «Для всех храм Бо-

жий и служба в нем – последнее, остаточное дело, которому дают час, когда есть остаток времени от других дел. И я его не держу у себя около сердца, у себя за пазушкой. Я ему не тепел, и он мне не тепел»⁴.

Представителями духовенства того времени, в частности, корреспондентами Этнографического бюро князя Т.Н.Тенишева отмечались факты религиозного индифферентизма и в среде простого народа. Так, священник О.Кузнецов, корреспондент из Вологодской губернии, писал о своих прихожанах: «Прихожане сей церкви не отличаются ни религиозностью, ни набожностью. Для них характерны холодность и равнодушное отношение к Церкви, нерасположение к молитве и хождению в церковь и даже явное непочтение к святости дней, не говоря уже о невнимании их ко всяким другим христианским отношениям. Чрезвычайно резко бросается в глаза пустеющая церковь в воскресные и праздничные дни (про простые и говорить нечего, тогда в ней не видно ни одного молящегося) и многочисленность празднующих по-мирскому на гульбищах». Он сетовал также и на то, что «в храмовый праздник собирается больше народа не в церковь, а на гулянье», в самой же церкви «ведут посторонние разговоры, смеются», в «исполнении долга исповеди и святого причастия неусердны».

Это подтверждали в своих ответах на анкету и священники-корреспонденты из Смоленской губернии А.Кудрявцев и Н.Кузнецов, жалуясь на «небрежное отношение» крестьян к священным книгам (например, крестьянину «ничего не стоит пустить на сигарки весь Псалтирь»), на незнание и несоблюдение основных обязанностей православного христианина, например, постов («посты соблюдает отживающее поколение», которое, впрочем, «не знает основных молитв, даже “Отче наш”»).

Молодежь на святках пародировала церковные обряды, доходя до кощунства: например, обряжались «попом» в рогожу, изображающую ризу, брали кадило с конским пометом, устраивая сцены «отпевания покойника»⁵. В Ярославской губернии описан случай, когда «парни нашли в поле дохлого теленка», и «по всем правилам богослужения» отпели «раба Божия

Телентия». За этот проступок местные власти привлекли их к уголовной ответственности⁶.

Рассуждая на тему религиозного равнодушия и лицемерия, Г.П.Федотов отмечал, что «мужик не вынесет из избы икон, не бывая в церкви по воскресеньям, он придет туда венчать, крестить, хоронить своих домочадцев. Но на земле для него уже нет ничего таинственного»⁷. Генерал А.И.Деникин с горечью констатировал, что к началу XX в. религиозность русского народа пошатнулась, и он постепенно стал терять свой христианский облик, подпадая под власть материальных интересов. Генерал определял все это как «процесс духовного перерождения».

«Я исхожу лишь из того несомненного факта, – писал Деникин, – что поступавшая в военные ряды молодежь к вопросам веры и Церкви относилась довольно равнодушно»⁸. Не обвиняя ни в чем военное духовенство, он, тем не менее, вынужден был констатировать, что «духовенству не удалось вызвать религиозного подъема у войск». Генерал вспомнил поразивший его эпизод из военной жизни. Один из полков стрелковой дивизии около позиций с любовью возвел походный храм. Но в первые недели революции некий поручик решил, что его рота размещена плохо, и использовал храм в качестве казармы, в алтаре сделал отхожее место.

«Я не удивляюсь, – писал Деникин, – что в полку нашелся негодяй – офицер, что начальство было терроризировано и молчало. Но почему 2-3 тысячи русских православных людей, воспитанных в мистических формах культа, равнодушно отнеслись к такому осквернению и поруганию святыни?»⁹

Духовенство же «не могло влить в охлаждающееся тело огня живого, – признается митрополит Вениамин (Федченков), – ибо и сами мы прохладно жили, не горели»¹⁰. В связи с этим митрополит Вениамин отмечает с сожалением тот факт, что мало «было духовного опыта, мало интереса к подлинно религиозной жизни», и обращает внимание на «общее духовное, точнее недуховное состояние России».

Примером такой «недуховности» служит и история с посещением им св. Иоанна Кронштадтского. Уже тогда «по всему

миру» славилось его имя. «Мы студенты знаем об этом. А теперь мы живем рядом с Кронштадтом. Через час-два можно быть в гостях у о. Иоанна». Но студенту Федченкову «удалось» поехать к нему лишь на второй год своего обучения в стенах Санкт-Петербургской духовной академии¹¹.

«А холодность к вере, окостенение духа – от погружения в плоть, от снедающей заботы, от гордости и самости. В сем состоянии духа не знают ни тех дел, которые естественно вытекают из любви к вере, как то: исповедание ее, расширение и радение о ней, ни дел, которые ценны здесь и приносят блаженство вечное на небе»¹².

Отсюда и непонимание горячности веры. Когда будущий митрополит посетил вместе с другом святого кронштадтского пастыря, это было незадолго до кончины о. Иоанна, то задал ему вопрос о том, откуда у него пламенная вера.

«Откуда вера? – задумчиво переспросил медленно уже болезненный старец и некоторое время помолчал. Мы ждали. – Я жил в Церкви, – вдруг твердо и уверенно ответил батюшка. Я богослов, студент – увы, не понял этих слов: “жил в Церкви” что это такое, и переспросил: “Что это значит – жили в Церкви?”. Отец Иоанн даже несколько огорчился: “Ну что значит? Ну, я служил вот Божественную Литургию и другие службы. Молился вообще в храме, – потом, еще подумавши, продолжал. – Любил читать в Церкви mineи. Не “Четьи-Минеи” (не Жития Святых). Хотя и те прекрасны! А mineи богослужебные. Любил читать каноны святым. Вот, что, значит, жить в Церкви”, – закончил он»¹³.

«Я сам был библиотекарем в семинарии, – пишет митрополит Вениамин, – видел эти толстые книги, помню и кожаные переплеты “Добротолюбия”, но ни разу даже и крышки не раскрыл в них. Дух был у нас земной, естественный. А Священное Писание было лишь учебником, и при том холодным. И мы тоже не питались им. И вера моя жила не Словом Божиим, не житиями, а общей традицией, да еще сердцем собственным»¹⁴.

Религиозный индифферентизм был характерным явлением и для Белой Армии. Это не значит, что белые были нерелигиозными. Но у многих эта вера была прохладная, как проявле-

ние традиции старого быта ушедшего строя и, конечно, противоположение большевикам. Это была, так сказать, одна из официально-государственных форм белого движения. Генерал Кутепов в присутствии генерала Врангеля в вагоне рассказывал тогда епископу Вениамину (Федченкову) следующий очень характерный случай. Когда был обсужден вопрос о целях войны, дошли и до веры. По старому обычаю говорилось: «За веру, царя и Отечество». Хотели включить эту формулу и теперь, но, рассказывает очевидец Кутепов, генерал Деникин как «честный солдат» запротестовал, заявив, что это было бы ложью, фальшивую пропагандой, на самом деле этого нет в движении. С ним согласились, и пункт о вере был выброшен из проекта.

Подобная откровенность делает честь прямоте генерала, который впоследствии в Париже был даже членом приходского совета на Сергиевом подворье. Но эта откровенность одновременно и показывает, что в белом движении этого религиозного пункта не было, а если им пользовались после, то лишь в качестве антибольшевистской пропаганды¹⁵.

Церковь, архиереи, службы, молебны – все это для белых было лишь частью прошлой истории России, прошлого старого быта, неизжитой традиции и знаком антибольшевизма, протестом против безбожного интернационализма. «А вот горения не было ни в мирянах, ни даже в нас, духовных. Мы не вели историю, а плелись за ней как многие иные, потому не имеем никаких оснований жаловаться на паству, по пословице: “Каков поп, таков и приход” и наоборот. Да, мы оказались бряцающим кимвалом, которого никто почти не слышал. Нечего нам сваливать вину лишь на других.

Что было на душе у военных вождей, опять не знаю. Признаюсь: не очень я верил в их ревность по вере. Помню, как в Александровске при крестном ходе с Курской чудотворной иконой Божией Матери в штабе стояли офицеры за окном и небрежно курили, смотря на процессию с абсолютным равнодушием, думали, что их никто снаружи не замечает. А я отлично видел. Так и здесь: не знаю, не знаю... Кажется, что это больше делалось для того, чтобы поднять дух в солдатах, среди которых теперь были уже мобилизованные крестьяне, и даже

пленные красноармейцы. Дай Бог, чтобы я ошибся, но кажется, было именно так»¹⁶.

Охлаждение же к идеалу высшему влекло за собой скорый, грубый упадок и того среднего состояния, которое большинству тогда казалось достаточным¹⁷.

Религиозное равнодушие, как пишет С. Франк, это духовное состояние. Оно есть корень той нравственной болезни, которая называется революционностью, и «которая загубила русскую жизнь»¹⁸.

Очевидно, что в конце XIX – начале XX в. наблюдалось общее оскудение духовной жизни и «ослабление религиозного горения». Вера становилась лишь долгом и традицией, молитва – холодным обрядом по привычке. Пример св. Иоанна Кронштадтского было исключением, но он увлекал преимущественно простой народ¹⁹. Видимость была более блестящая, чем внутренняя сила. Обряды и традиции еще хранились, а силы веры, горения, огня благодатного уже было мало²⁰.

Но ведь огонь не может возгореться в сырых дровах, и Божественная горячность не возжигается в сердце, любящем покой²¹.

«Мы становились теми, – пишет митрополит Вениамин (Федченков), – о коих сказано в Апокалипсисе: “Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то изблюю тебя из уст моих”» (Апок. 3; 16)²².

Положение духовенства

Положение духовенства (в обществе и отношении к нему со стороны общества) является основополагающим фактором, определяющим духовно-нравственное состояние самого общества в любой период истории.

«Полномочие священников, – пишет митрополит Вениамин (Федченков), – чрезвычайно важно и велико. Это, – продолжает он, цитируя св. Иоанна Кронштадтского, – в некотором смысле, земные Боги по дару Божию, обоживающие других через таинства. Это духовные пастыри, пасущие стадо Христо-

во, искупленное Кровию страданий Самого Великого Первосвященника, Иисуса Христа.

Не надо никогда забывать, что все мы – единое тело и должны поощрять друг друга к любви и добрым делам. Особенно же мы, пастыри, должны это помнить и делать. Да, мы должны помнить, что если мы светлы душою, стоим твердо в вере и благочестии, то и паства наша бывает тверже, светлее и чище жизнью. Если глава светла, светлы и члены, а если мы потемнели душою от страстей многообразных, – темнее будет и тело Церкви, паства наша, потому что тесная связь находится между главой и членами, между пастырем и пасомым»²³.

Во все века церковной истории было немало таких православных пастырей, которые являлись «головой и сердцем» для благочестивого народа. К ним искали и находили дорогу даже нечестивцы, покидавшие затем свой прежний погибельный путь и возвращавшиеся вновь к Богу²⁴. В последние перед революцией годы едва ли находились на Руси храмы, где бы не раздавалось хоровое пение. Вслед за богослужением обычным и даже обязательным явлением стала устная проповедь. Появились тысячи разных церковных братств и обществ. Явились особые типы пастырей – общественных деятелей в борьбе с пьянством, воровством, с детской распущенностью и пр. Однако все эти светлые явления церковной жизни своим развитием обязаны были вдохновению и инициативе лишь отдельных выдающихся лиц²⁵.

«Наше время, начавшееся лет сорок тому назад, – признается митрополит Антоний (Храповицкий), – есть время обмирщения пастырского служения. Толстовская реформа, старавшаяся о сближении Церкви с жизнью, немного успела в этом добром намерении, но зато поутратила немало сокровищ духовной жизни в школьном и священническом быте. Ее государственно-бюрократический дух сказался, прежде всего, в пренебрежительном отношении ученой мысли к теоретической стороне пастырства»²⁶.

Труды по пастырскому богословию почти вовсе перестали появляться. Взамен их появилось Практическое Руководство для пастырей, в котором пастырское служение рассматрива-

лось как простая сумма разнородных церковных канцелярских и хозяйственных обязанностей, совершенно не объединенных ни внутренним настроением священника, ни раскрытием действий в нем божественной благодати. В область практического богословия был внесен характер государственный, но не столько общественно-этический, сколько бюрократический. Пастырское богословие, да и, вообще, духовная жизнь оставлены были в пренебрежении.

В результате жизнь русского духовенства осталась по-прежнему в стороне от тех нравственных интересов, которыми жило общество, и оно постепенно становилось от своих пастырей еще дальше, чем от прежнего дореформенного духовенства. Нововведения прошлых царствований не оказались проникнутыми духом пастырско-нравственным, но совершенно обмирщились. Так, на епархиальных съездах, проходивших в те годы, обсуждались лишь вопросы имущественного характера, и, вместо объединения духовенства между собою и с обществом, сословное начало, обнаружившееся на этих съездах, приводило к противоположным последствиям.

В жизни самих русских пастырей, именно под влиянием этих реформ, стало обнаруживаться пренебрежение к духовно-нравственным интересам, небрежение богослужением, несоблюдение постов, стыд своего звания и т.п. Сглаживая свое бытовое отличие от мирян, такие представители духовенства «старались подольститься к светскому обществу», но оно относилось к такому новому типу священника еще с меньшим уважением, нежели к патриархальному. Обмирщение, этот чисто-бюрократический дух, сказывался все сильнее и сильнее²⁷.

Не последнюю роль играла в этом и материальная неустроенность православных пастырей. Большинство клириков в России окормляли сельское население (более 80% населения страны проживало в деревнях и селах). Следовательно, они зависели от материального положения своей паствы. Чем богаче паства, тем лучше был обеспечен клир – и наоборот. Правда, правительство со времени императора Николая I платило причтам жалованье из общегосударственных средств. Однако раз-

мер этого жалования не позволял духовенству обеспечить свои семьи без дополнительных источников финансирования.

В 1900 г. в Православной Российской Церкви насчитывалось 49 082 храма, однако лишь в 24 625 причты получали жалование. К тому же и сумма этого жалования была минимальна: средний оклад священника равнялся 300, диакона – 150 и псаломщика – 100 рублям в год²⁸. В отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1900 год указано, что источниками материального обеспечения духовенства служат добровольные даяния прихожан за требоисправления, сборы хлеба с деревенских прихожан, церковная земля и уже на последнем месте – жалование от казны²⁹.

Следовательно, в большинстве случаев клирик должен был первоначально озаботиться добычей «хлеба насущного», а уже затем задаваться вопросом о духовно-нравственном состоянии своей паствы. Как писал в своей записке «О современном положении православной Церкви» Председатель Комитета министров С.Ю.Витте: «15-20 руб. месячного жалования и незначительные доходы с церковной земли не обеспечивают священнику даже насущного хлеба и принуждают его облагать приход рядом обязательных сборов при совершении таинств и требоисправления».

Эта необходимость печально отражается на взаимных отношениях пастыря и паствы. В душе священника денежные счета в самый неподходящий для этого момент поселяют чувства пастырского бессилия; эта вынужденная торговля святыней отнимает у него всякую опору для деятельности; прихожанам, далеко не всегда способным понять степень материальной нужды своего пастыря, такие поборы дают повод относить священника к числу кулаков и мироедов³⁰.

При таких условиях обеспечения духовенству трудно подняться выше простого требоисправления как ремесла и стать действительным пастырем народа, а церковной общине – сплотиться около него как центра³¹.

«Если б дали премию придумать что-нибудь, чтобы более уничтожить, опозорить духовенство, из высокого и чудного служения сделать чуть не ремесло, – рассуждает священник

Иоанн Беллюстин, – то верно никто не придумал бы лучшего средства, как эти нечестивые поборы с прихожан, что зовутся доходами. ... Какая же после этого польза от всего его служения? Какое нравственное влияние может иметь он на прихожан, когда они хорошо понимают главную цель всех его действий? А без нравственного влияния что ж он за пастырь? И при таком порядке дел на что всё его пастырство?

... А и бросить в священника камнем за эти нечестивые поборы невозможно. Больше ему делать нечего, т.к. иных средств кроме этих, нет. Самые злоупотребления, как не возмущают они душу, некоторым образом прощаешь ему, когда взглядишься в его быт»³².

На эти же проблемы обращали внимание и корреспонденты Этнографического бюро. Например, нижегородский корреспондент С.В.Корвин-Круковский писал, что в его местности приходские священники «не являются настоящими духовными наставниками, больше следят за исполнением прихожанами обрядовой и формальной стороны православия. Поэтому, делал он вывод, «здесь духовный сан не играет особенно важной и видной роли»³³. На этой почве обычно и складывались неприязненные отношения между сельским причтом и прихожанами.

Церковный публицист и историк Русской Православной Церкви И.Г.Айвазов находил причину нравственного падения приходского духовенства в его приниженности, придавленности и нищенском существовании. «Зависия экономически от милости прихожан, какое духовное влияние может иметь наш сельский священник? – писал он. – Ведь для влияния он должен иметь самостоятельность, независимость, хорошую обстановку. Бедность хоть кого сломит... Сознание личного достоинства притупляется и нравственные чувства грубеют»³⁴.

Исследовательница быта приходского духовенства конца XIX – начала XX в. Т.Г.Леонтьева справедливо отмечает: «Расхожее представление о “жадности” попов – тенденциозное производное от факта унижительной материальной зависимости» (от паствы). Только «непреодолимая житейская нужда» привела к тому, что в священнической среде развился и такой «серьезный нравственный недуг – раболепство, угодничество

перед богатыми прихожанами и пренебрежительное отношение к деревенской бедноте»³⁵.

В монастырях того времени также наблюдается оскудение духовной жизни. «Современные монастыри, – отмечал митрополит Антоний (Храповицкий), – не говоря об их чисто нравственных несовершенствах, ими вполне сознаваемых, даже в области своих положительных проявлений приближаются к тому, чтобы сделаться чем-то в роде вольно-экономических обществ, объединяющих людей на почве имущественных отношений: обладания капиталом, получения доходов с него, расходования его на предприятия экономического характера и пр.

Административный взгляд на монастыри, как на экономические учреждения, сказывается даже в подборках начальников этих монастырей – людей, обладающих хозяйственными и вообще экономическими способностями; с подобной же точки зрения и настоятели ценят своих подчиненных. Если оказывается честь инокам с дарованиями духовными, то все-таки по тем же имущественным видам: на них смотрят, как на источник доходной статьи. Конечно, среди монастырей есть и исключения (монастыри: Валаамский, Соловецкий, пустыни: Оптина, Глинская), но и туда имущественное начало проникает все сильнее и сильнее, а по мере развития этого грустного явления наблюдается и другое – охлаждение к ним христианского народа»³⁶.

В 1910 г. епископ Вологодский Никон с явным разочарованием и горечью писал в приложении к «Церковным ведомостям»: «Много, слишком много у нас монастырей, а иноков-то, настоящих иноков – много ли в них?.. Их надобно искать с фонарем Диогена! Монастырей много, а постригать некого, рукополагать в саны священнослужителей некого, ставить в настоятели некого... У меня 18 монастырей, а настоятелей приходится просить в других епархиях.

Знаю, есть тихие пристани духовной жизни, но – ах, как их мало – все наперечет!.. Осуетились мы, как миряне: вот и гаснут, гаснут наши светильники!..»³⁷

Кризисные явления, которые были заметны в монастырской жизни в XIX в., продолжали сказываться и в начале XX в.³⁸

Иеромонах Кирилло-Белозерского монастыря Антоний писал в «Новгородских епархиальных ведомостях»: «Главное, уничтожьте сначала в монастырях праздность. Праздность есть мать всех пороков...»³⁹. Но, как видно, не только в праздности было дело. Существовали и другие причины, среди которых надо, например, указать на определенные политические пристрастия духовных властей: «Членство в Союзе русского народа и подобных ему организациях нередко служило своего рода индульгенцией»⁴⁰.

В начале XX в. для обсуждения насущных проблем монастырей были созваны три съезда монашествующих (Всероссийский съезд монашествующих, съезд «ученого» монашества и съезд представителей от монастырей). Все они проходили в Московской духовной академии при Троице-Сергиевой лавре.

5-13 июля 1909 г. состоялся Первый всероссийский съезд монашествующих под председательством архиепископа Вологодского и Тотемского Никона (Рождественского). Главной задачей съезда, по свидетельству его участника иеромонаха Серафима (Веснина), было «всестороннее обсуждение вопроса о том, какие меры возможно и должно принять для поднятия духовной жизни в современном монашестве, какие препятствия к сему необходимо устранить и как сего достигнуть, чтобы, с одной стороны, мир не вторгался в тихие пристани духовной жизни со своею суетою и несвойственными иноческой жизни требованиями. С другой – чтобы монашество само не выходило в мир искать в нем того, от чего оно отрекается невольно внешними условиями, большею частью от иноков не зависящими»⁴¹.

На съезде говорилось о неблагополучии в русских монастырях. Архиепископ Никон в своем основном докладе «Нужды современного монашества» со скорбью признавал, что «монашество наше в духовном отношении всё более и более опускается, и становится страшно за ту великую идею, за тот святой идеал, носителем коего должно быть иночество». Причины этого он усматривал «в общем обмирщении христианской жизни», а также в том, что монастыри как особые учреждения, имеющие целью создать все благоприятные условия для мо-

нашей жизни, в большой степени перестали выполнять это большое назначение. По мнению съезда, монастырская жизнь нуждалась в исправлениях.

В 1917 г. были проведены еще два всероссийских съезда монашествующих: 1) «ученого» монашества 7-14 июля и 2) представителей от монастырей 16-23 июля. Съезды приняли ряд постановлений, касающихся устройства монастырской жизни и ограждения интересов монастырей. Был выработан и Наказ Поместному Собору Русской Православной Церкви, открытие которого было назначено на 15 августа 1917 г. Однако последующие события помешали реализации этих решений (как впоследствии и решений Поместного Собора 1917–1918 гг.).

В это время создалось особое направление, устремившееся всеми способами и средствами расширять институт «ученого» монашества⁴². Часто постригали, совершенно не обращая внимания на подготовленность постригаемого, на чистоту его намерений, не считаясь с его нравственными качествами. Стремилась только к тому, чтобы постричь, не задумываясь над тем, что из этого пострига выйдет. Результаты такой системы были плачевными. Быстрое продвижение по служебной лестнице у способных и талантливых «ученых» монахов сопровождалось порой развитием и проявлением «всезнайства», гордости, самомнения и т.п. У благочестивых и склонных к монашеской жизни – потерей духовного настроения и смирения. Лишенные же особых дарований и не стяжавшие благочестия «ученые» монахи под влиянием такой системы превращались в величавых горе-администраторов⁴³.

Рассуждая об архиереях того времени, протопресвитер Георгий Шавельский отмечает, что «епископат имел достойных представителей»: Святейшего Патриарха Тихона, Новгородского митрополита Арсения, Владимирского Сергия, Донского архиепископа Митрофана, Могилевского архиепископа Константина и многих других, которые были настоящими носителями архиерейского сана.

Но вместе с тем, сопровождающие жизнь архиерея особая пышность, величественность и торжественность всей внешней

обстановки, имевшие своей благой целью подчеркнуть духовную внутреннюю высоту и величайшую ответственность архипастырского делания, нередко приводили к серьезным искажениям самой идеи епископского служения, если духовно-нравственное состояние избранника не отличалось должной высотой.

Говоря об охлаждении, обмирщении духовенства, митрополит Вениамин (Федченков) выражает удивление, как вообще при этой ситуации верующие «держались в храмах с нами». И далее, делает вывод, что они были просты душой, не требовательны к духовенству, а еще важнее, они сами носили в себе живой дух веры и религиозной жизни и им жили, хотя вокруг «все уже стыло, деревенело», а интеллигентных людей и высшие круги духовенство уже не могло не только увлечь, но и удержать в храме, в вере, в духовном интересе.

«Нисколько не удивляло меня ни тогда, ни теперь, – вспоминает он, – что мы никого не увлекали за собою. Как мы могли зажигать души, когда не горели сами?! Один святой архиерей еп. Иннокентий, бывший Благовещенский, живший потом на покое в монастыре возле Севастополя, говорил мне: “Вот жалуются, что народ не слушает наших проповедей и уходит из храма, не дожидаясь конца службы. Да ведь чего слушать-то? Мы питаем его манной кашей, а люди хотят уже твердой пищи”»⁴⁴.

Давая характеристику духовенству конца XIX – начала XX в., владыка Вениамин с христианской честностью отмечает: «Духовные сделались мирскими». И признает, что он не может похвалиться чем-то особым. «Служили», так можно сказать. Хотя и упоминает поразительные примеры святых людей. Почти в каждой губернии были свои маленькие «кронштадтские»: о. Василий Светлов в Тамбовской губернии, о. Николай – в Пензенской, о. Константин – в Симферополе.

Но большей частью духовные становились требоисполнителями, а не горящими светильниками. Дух в духовенстве начал угасать.

«Как-то все в нас опреснилось, – делает вывод митрополит Вениамин, – или по выражению Спасителя соль в нас потеряла свою силу, мы перестали быть “солью земли и светом мира”»⁴⁵.

«А ведь, если свет в пастыре помрачается, – пишет св. Иоанн Кронштадтский, – то он необходимо помрачается и в пастве: по тесной духовной связи с нею, главы – с членами. Крепко ты стоишь в душевных доблестях – и они тверды, укрепляешься духовно ты – укрепляются и они, расслабеваешься – расслабевают и они»⁴⁶.

Безнравственность общества

Нравственность – один из самых важных и существенных факторов общественной жизни, общественного развития и исторического прогресса. Она заключается «в добровольном самодетельном согласии чувств», стремлений и действий человека с чувствами, стремлениями и действиями его ближних, их интересом и достоинством, с интересом и достоинством всего общества в целом⁴⁷. Распущенность, как проявление постыдных, низших страстей, включает в себе нарушение принципов заповеданного богоподобия и делает жизнь человека безнравственной, безответственной и бесценной.

Отказ государства, общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия с Церковью, привел к утрате духовно-нравственных ценностей во всех слоях русского общества конца XIX – начала XX в.

«Нравов христианских нет, – отмечал со скорбью св. Иоанн Кронштадтский, – всюду безнравственность. Настал в прямую противоположность Евангелию, культ природы, культ страстей плотских, полное неудержимое распутство с пьянством, разхищение и воровство... Правды нигде не стало и Отечество на краю гибели. Чего ожидать впереди, если будет продолжаться такая испорченность нравов, такое безначалие»⁴⁸.

Падение духовной жизни в среде духовенства и, как следствие, в целом во всех сословиях русского общества вело к утра-

те обществом духовно-нравственных ориентиров и смещению акцентов из области внутренней жизни к жизни внешней.

По мнению преподобного Иустина Поповича, среди русских мыслителей и мудрецов нет такого человека, который бы так же, как Ф.М.Достоевский, всесторонне знал душу русского народа. Ему известны как его самые идеальные взлеты, так и его самые демонические падения. Достоевский знал лучше, чем кто-либо, и ад и рай русской души, ибо он сходил в ад и восходил в этот рай. Если можно говорить о характере души, тогда можно сказать, что он проник в характер русской души⁴⁹.

Ф.М.Достоевский так оценивал складывающуюся в России ситуацию: «Посмотрите... во всем превозносящемся над народом Божиим мире, не исказился ли в нем лик Божий и правда Его? У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого отвергнула вовсе, изгнала с неким торжеством, даже с ненавистью. Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство... У богатых уединение и духовное самоубийство, а у бедных – зависть и убийство, ибо права-то дали, а средств насытить потребности еще не указали... Иметь обеды, выезды, экипажи, чины и рабов-прислужников считается уже такою необходимостью, для которой жертвуют даже жизнью, честью и человеколюбием, чтобы утолить эту необходимость...»⁵⁰

Дружеские вечеринки, рестораны, балы, спектакли, привилегированные клубы для многих представителей высшего общества становились объектами особых пристрастий. Те, кто не мог вовремя остановиться и проматывал состояние в заведениях, где эксплуатировались человеческие пороки, вскоре оказывались жалкими обладателями дворянской спеси, в которую неумолимо вырождалось дворянское благородство, лишненное оправы праведных трудов⁵¹.

Были и другие, о которых Достоевский пишет: «Я не могу не уважать моего дворянства. У нас создан веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире – тип всемирного боления за всех»⁵². Этот куль-

турный тип ярко проявился в научной и общественной деятельности таких дворян-ученых, как В.И.Вернадский, В.М.Бехтерев, С.П.Боткин, М.М.Ковалевский, А.И.Лебедев, С.Ф.Платонов, Б.Б.Голицын, С.Н.Трубецкой, А.А.Ухтомский, И.П.Павлов и др.

Но вместе с тем, рассуждая о нравственных проблемах дворянства, К.Леонтьев словами того же Достоевского отмечает: «Уже не сор прирастает к высшему слою людей, а, напротив, от красивого типа отрываются, с веселою торопливостью... и сбиваются в одну кучу с беспорядкующими и завидующими. И далеко не единичный случай, что самые отцы и родоначальники бывших культурных семейств смеются уже над тем, во что, может быть, еще хотели бы верить их дети». «Мало того, с увлечением не скрывают от детей своих свою алчную радость о внезапном праве на бесчестье, которое они вдруг из чего-то вывели целою массой»⁵³.

Позором для русского дворянства как правящего сословия было и участие в спаивании народа. Еще Екатерина II закрепила за дворянами монопольное право на производство винного спирта, которым они пользовались вплоть до 1917 года. Но в конце XIX в. их стали теснить купцы, которые сумели организовать более совершенное и выгодное производство водки. Чтобы поддержать благополучие дворянских винокуров, в конце XIX в. по инициативе Витте устанавливается порядок, по которому казенные склады должны были принимать помещичий спирт-ректификат на выгодных для дворян условиях. А потом уже на государственных заводах из этого не всегда качественного сырья изготавливалась водка⁵⁴.

Нравственными идеалами развивающейся русской буржуазии в рассматриваемый период времени становились эгоизм и стремление к материальному совершенствованию. Вот что пишет об этом, в издаваемой им газете «Утро России», ставший в начале XX в. крупным общественным деятелем либерально-патриотического толка П.П.Рябушинский, представитель старинного рода купцов-старообрядцев, глава крупной торгово-промышленной фирмы: «Наш новогодний тост обращен к буржуазии, к третьему сословию современной России. К той

крепнувшей, мощно развивающейся силе, которая по заложенным в недрах ее духовным и материальным богатствам, уже и сейчас далеко оставила за собой вырождающееся дворянство и правящую судьбами империи бюрократию.

Мы, прозревающие высокую историческую миссию этой крепнувшей ныне буржуазии, приветствуем здоровый творческий эгоизм, стремление к личному материальному совершенствованию, к материальному устройению каждым из нас своей личной жизни. Этот созидательный эгоизм, эгоизм государства и эгоизм отдельной личности, входящей в состав государства, не что иное, как залог наших будущих побед новой, сильной, великой России над Россией сдавленных мечтаний, бесплодных стремлений, горьких неудач»⁵⁵.

Однако следует отметить тот факт, что многие русские предприниматели действительно внесли значительный вклад в формирование фундамента национальной промышленности, в национальную культуру, финансируя и поддерживая различные начинания, не оставаясь равнодушными к общегосударственным проблемам в суровые годы войн и народных бедствий.

Но вместе с этим в историю вошли и «знаменитые кутежи русского купечества в “Яре”, “Эльдорадо”, “Золотом якоре”, когда по пьяному делу за вечер легко спускались тысячи рублей»⁵⁶. К этому нужно прибавить и процветавший разврат, который сопровождал бойкую торговлю на российских ярмарках. По свидетельству С.И.Фуделя, в частности, на Нижегородскую ярмарку каждый год из Москвы присылали вагон проституток⁵⁷.

В 1912 г. уже упоминаемый П.П.Рябушинский на банкете в честь приехавшего в Москву главы кабинета министров В.Н.Коковцова выступил с резкой речью, которую завершил тостом: «Пью не за правительство, а за русский народ, много-страдальный, терпеливый и ожидающий: своего истинного освобождения». История утаила от потомков, что пил этот «борец за свободу» на том званом обеде, но известно (об этом писали газеты); что кухня была утонченная, и стол ломился от дорогих яств. Но действительно, где же произносить столь зажигательные и прогрессивные речи? Не в бараке же на своей

фабрике, где в тесноте и антисанитарии ютились представители того самого «многострадального и терпеливого народа», о котором так пекся их хозяин, закусывая икрой. Фирма Рябушинских отличалась не только своей финансовой солидностью, но и тем, что принадлежала к числу предприятий с наиболее тяжелыми условиями труда и особо низкой зарплатой. Осенью 1905 г. там прошли серьезные рабочие волнения, подавить которые как раз и помогла «старая власть», столь нелюбимая московским миллионером»⁵⁸.

Среди провинциального купечества «героями» всегда фигурировали картежные игроки крупных ставок. А.В.Никитенко, сравнивая интересы и образ жизни буржуазии крупных промышленных городов и провинциальных, оставил немало горьких замечаний по поводу жизни последней. «Если буржуазия крупных городов окультуривалась посредством посещения дворянских и купеческих клубов, где устраивались обеды и танцевальные вечера, театров, выставок художников, то глубинка, лишенная всего этого, подчас “оживлялась” грандиозными попойками толстосумов и их дорогостоящими чудачествами»⁵⁹.

И хотя к подобным описаниям и оценкам жизни и быта провинциальной русской буржуазии следует относиться весьма осторожно, так как к национальной буржуазии в целом «общественное мнение» России относилось всегда более чем пристрастно, «по-видимому, все же только так могла и умела развлекаться еще “дикая” часть буржуазного класса, радевшая только о своих доходах и личном преуспевании. Жалея истратить лишнюю копейку на улучшение условий труда рабочих и модернизацию производства, но не жалея денег на “море” шампанского по случаю благополучного завершения дела»⁶⁰.

Фабричный инспектор С.Гвоздев, хорошо знакомый с жизнью предпринимателей конца XIX – начала XX в., писал, что «большинство их обладало удивительной мелочностью, скупостью, почти граничащей со скаредностью главным, конечно, в том, что не касалось их самих; вместе с тем они иногда проявляли полное невнимание к таким дефектам в деле, которые приносили им громадные убытки»⁶¹.

Неоднозначен на рубеже веков и образ сельского буржуа. Это и разбогатевший, прикупивший дворянской или государственной земли крестьянин-общинник, который потом дробил ее и сдавал в аренду односельчанам, это и сельский лавочник, дававший деньги в долг под проценты, и скупщик кустарных изделий, хлеба, скота, крестьянского инвентаря, и содержатель постоялого двора, и владелец винной лавки, богатеющий на пьянстве односельчан, и удачливый предприниматель-самоучка, возглавивший промысловую артель.

Да, и мужицкая буржуазия не была чужда благотворительности. И ее представители жертвовали на церкви, а иногда и на мирские дела, но каждая копейка, отданная на общее дело, только увеличивала их неофициальную власть на селе. «От их, еще не “зараженных” городским либерализмом кряжистых фигур веяло угрюмой силой, настороженностью и недоверчивостью как к заезжим краснобаям, так и к своим односельчанам-неудачникам. Уж они-то лучше всех знали, что много от лукавого в красивых словах, что портят они русского мужика, который и ленив подчас, и плутоват, и Бога стал забывать»⁶².

Скорбя о наступлении духовно-нравственного помрачения России, архиепископ Вологодский Никон (Рождественский) обращался тогда к своей пастве: «Не злодействуют ли злодейски злодеи у нас? Не находится ли и среди нас немало людей, которые добро уже называют злом, а зло добром, тьму безбожных учений – светом, а свет Христова учения – тьмою? Страшно подумать, больно говорить о том, сколько зла творится среди нас! Никогда, с самого начала Руси, не было слышно на нашей земле такого богохульства, такого кощунства, какое слышали и слышат уши наши. Никогда не было такого отступничества от святой веры православной, как в дни наши.

Самые ужасные пороки ныне возводят чуть ли не в добродетели... Убить, отравить, развратить, загубить душу – да об этом мы читаем в газетах каждый день. И это творится во всех слоях общества: и среди простого народа, и среди образованных людей. Полная распущенность нравов, уподобляются люди скотам несмысленным!.. И вот гремят над нами громы небесные. Потрясается земля в основаниях своих!»⁶³

Революция стала социальным детонатором антирелигиозных настроений среди недовольных своей жизнью людей. Как уже упоминалось, в их представлении Церковь и царство были едины, и десакрализация представлений о царстве естественно сказывалась и на отношении к Церкви. Мировая война расшатала нравственные устои многомиллионной русской армии, костяк которой составляло крестьянство. «Огрубление нравов» и потеря чувства законности (в том числе и «поколебание» понятия о собственности) создавали, по словам современника, «благоприятную почву для разжигания в массах низменных страстей»⁶⁴.

Важнейшее значение имеет и то обстоятельство, что человек, который впал в какой-либо порок, уже более легко и свободно преодолевая на своем пути всевозможные препятствия и преграды, впадает в другие пороки⁶⁵.

Как гневно зывал в то время к русскому обществу довольно мягкий по характеру митрополит Антоний (Вадковский) в одной из своих статей: «Это уже не народ, но гниющий труп, который гниение свое принимает за жизнь, а живут на нем и в нем лишь кроты, черви и поганые насекомые, радующиеся тому, что тело умерло и гниет, ибо в живом теле не было бы удовлетворения их жадности, не было бы для них жизни»⁶⁶.

Чем глубже погружается человек в порочное состояние, тем сильнее переживает он внутреннюю ценностную пустоту, которая открывается перед ним с ужасающей очевидностью. Сам не замечая того, человек вступает в область духовной тьмы, которая проявляется вовне в манерах и формах его поведения по отношению к Богу и ближнему.

«Выхожу на улицу. Встречается в военной форме солдат-мальчик лет 13-14, были и такие, – вспоминает митрополит Вениамин (Федченков), который в правительстве барона П.Н.Врангеля был епископом армии и флота. – С кем-то отчаянно грубо разговаривает. И я слышу, как он самой площадной матерной бранью ругает и Бога и Божью Матерь и всех святых. Я ушам своим не верю. Добровольцы, белые – и такое богохульство»⁶⁷.

Владыка Вениамин отмечал, что везде матерная брань висела в воздухе. Несколько позже он обратился к главнокоман-

дующему с настойчивой просьбой принять решительные меры против этой разлагающей гнусности. Был составлен приказ, последние строчки которого говорили: «И пусть старшие показывают добрый пример младшим в решительном искоренении этого ужасного обычая!» Но «проект был провален» по инициативе высшего командного состава.

«У меня даже заглодело в душе, – пишет митрополит Вениамин. – Генералы говорили, будто бы без этой приправы не так хорошо слушают солдаты их приказания. Да и привычка въелась глубоко в сердце и в речь. Одним словом – провалили»⁶⁸. Примерно в это же время Троцкий издал строжайший приказ по Советской Армии – вывести беспощадно матерщину.

«От безграничной природы, от территориальной раскинутости, от экстенсивной религиозности, от низкой духовной культуры, от ига татар, от семейного и политического подавления, от затянувшегося крепостного строя, от телесного наказания, – писал И.А.Ильин, – русский человек имеет слабое, поврежденное чувство собственного духовного достоинства, и благодаря этому корень его гражданственности немощен и хил...»⁶⁹ А на почве безнравственности, безверия, слабодушия и малодушия, указывал св. Иоанн Кронштадтский, «совершается распадение государства. Отсюда разбои, убийства, хищения, этот царящий разврат, это огульное пьянство»⁷⁰.

Таким образом, опираясь на авторитетные оценки, можно сделать вывод о том, что стесненное положение Церкви, состояние духовного образования не способствовали подъему духовной жизни пастырей, «которые оказывают влияние на духовное и мировоззренческое формирование своей паствы»⁷¹. В обмирщении духовенства⁷² были сокрыты духовно-нравственные причины кризиса, что способствовало распространению религиозного индифферентизма во всех слоях общества, вело к отказу государства, общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия, к утрате обществом нравственных ценностей.

В религиозной жизни дерзновение перед Богом есть высшее проявление благочестия, в основе которого лежат страх Божий, нравственная чистота, благоговение и любовь. Человек, пре-

ступно нарушая законы и нормы нравственности, теряет свое нравственное достоинство и становится по своему нравственному положению «рабом греха». И как «раб» уже не имеет «дерзновения» перед Богом⁷³.

Заключение

Проведенный анализ духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX в., на основании широкого круга исторических источников, святоотеческих, богословских, религиозно-философских и других свидетельств, позволил выявить ведущие факторы религиозного кризиса как многоуровневого социокультурного явления.

К концу XIX – началу XX в. стесненное положение духовенства приобрело системный характер. В течение синодального периода сформировались и накопились признаки, которые разрушительно повлияли в целом на положение Церкви в государстве. Произошло падение авторитета Церкви и ее служителей. Поэтому Церковь не смогла полноценно выполнять свою функцию духовно-нравственного воспитания личности, формирования системы ее жизненных ценностей, что способствовало распространению религиозного индифферентизма во всех слоях общества, привело к отказу государства, общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия, к утрате обществом в целом духовно-нравственных ценностей. Вера становилась лишь долгом и традицией, молитва – холодным обрядом по привычке. Видимость была более блестящая, чем внутренняя сила. Быт, обряд, обычаи – хранились, а силы веры, горения, огня благодатного, силы духа, уже было мало.

Подводя итоги, понятие «религиозный кризис» можно сформулировать следующим образом. **Религиозный кризис** – это острый переломный момент глубокого системного нарушения духовно-нравственного состояния Церкви, государства, общества и личности, их конструктивного взаимодействия, обусловленный изменением места и роли Церкви в жизни об-

щества, вызванный отступлением государства, общества и личности от евангельских (духовно-нравственных) принципов, определяющих закономерности их сосуществования, при сохранении возможности выбора для возвращения к этим принципам.

Результат исследования не может быть полным без учета мегафакторов религиозного кризиса. На них указывают следующие свидетельства и выводы: «В грехе и во власти диавола, – отмечает митрополит Вениамин (Федченков), – корень мирового зла... Если главное в этом, то предательство Христа и Его Евангелия, и самого мира, бедного и страждущего, – от грехов своих, а не от чего иного. Все прочее производно»⁷⁴.

Заканчивая свою «Историю французской революции», ректор английского университета Томас Карлейль пишет: «А все-таки эту революцию нельзя понять, если за кулисами ее не видеть демонских сил»⁷⁵. Однако вместе с тем преподобный Исаак Сирин убеждает нас: «Будьте твердо уверены в том, что ни враг, ни бес, ни злой человек – вообще никто не может нанести нам вреда, если не будет на это соизволения (Божия) от вседержавной власти Божией. А если бы не так, и всякий мог бы делать, что хотел, то истребился бы род человеческий, потому что по слову Писания, “помышления злые прилежат” всем нам “от юности нашей”. Но хотя иногда и видим противное сему (т.е.), и зло торжествующим и успевающим на горшее; но и это попускается по судьбам Промысла Божия, для нас неведомым. И бывает не всегда и не во всяком случае, но по усмотрению и по допущению вседержавной власти к пользе нашей!»⁷⁶

¹ Фудель С.И. Собрание сочинений: в 3 т. М., 2001. С. 74-75.

² Вениамин (Федченков), митрополит. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 135.

³ Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903). СПб., 1906. С. 52-53.

⁴ Там же. С. 54.

⁵ Русский этнографический музей России. (РЭМ). Д. 652, 832, 930, 1467. С. 1-2.

⁶ Там же.

- ⁷ *Федотов Г.П.* Новая Россия. Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 198.
- ⁸ *Деникин А.И.* Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль–сентябрь 1917 года. М., 1991. С. 78-79.
- ⁹ Там же. С. 79-80.
- ¹⁰ *Вениамин (Федченков), митрополит.* Письма о двенадцати праздниках. М., 2004. С. 55.
- ¹¹ *Он же.* Божьи люди. М., 2004. С. 197.
- ¹² *Феофан Затворник, святитель.* Начертание христианского научения. М., 1998. С. 364.
- ¹³ *Вениамин (Федченков), митрополит.* Письма о двенадцати праздниках. С. 118-119.
- ¹⁴ *Он же.* О вере, неверии и сомнении. М., 2002. С. 120.
- ¹⁵ Там же. С. 266-268.
- ¹⁶ *Вениамин (Федченков), митрополит.* На рубеже двух эпох. С. 194-195.
- ¹⁷ *Леонтьев К.Н.* Записки отшельника. М., 2004. С. 148.
- ¹⁸ *Франк С.Л.* Смысл жизни. М., 2004. С. 12.
- ¹⁹ *Вениамин (Федченков), митрополит.* На рубеже двух эпох. С. 135.
- ²⁰ *Он же.* О вере, неверии и сомнении. С. 50.
- ²¹ *Исаак Сирин, преподобный.* Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1893. С. 285.
- ²² *Вениамин (Федченков), митрополит.* Божьи люди. С. 199.
- ²³ *Он же.* Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2001. С. 765, 770.
- ²⁴ *Антоний (Храповицкий), митрополит.* Пастырское богословие. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. С. 30.
- ²⁵ *Георгий Шавельский, протопресвитер.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. С. 156.
- ²⁶ *Антоний (Храповицкий), митрополит.* Указ. соч. С. 88.
- ²⁷ Там же. С. 88-89.
- ²⁸ Новый энциклопедический словарь. Т. 16. СПб., б.г. С. 934.
- ²⁹ *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. С. 26.
- ³⁰ *Федоров В.А.* Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М., 2003. С. 390.
- ³¹ *Александровский А.* Полвека среди духовенства // Голос минувшего. 1917. № 11-12. С. 287.
- ³² *Беллюстин И.С.* Семинарское образование. М., 2003. С. 373-373.
- ³³ Русский этнографический музей России. (РЭМ). Дела 652, 832, 930, 1467. С. 17-18.
- ³⁴ *Айвазов И.Г.* Обличение социализма. М., 1909. С. 11.
- ³⁵ *Леонтьева Т.А.* Жизнь и переживания сельского священника (1861–1940 гг.) // Социальная история, 2000: Ежегодник. М., 2000. С. 45.
- ³⁶ *Антоний (Храповицкий), митрополит.* Указ. соч. С. 90.
- ³⁷ Приходское чтение. СПб., 1910. № 6. С. 119-120.

- 38 *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX века. М., 2002. С. 237.
- 39 Там же.
- 40 Там же. С. 237-238.
- 41 *Серафим (Веснин), иеромонах.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. Воспоминания участника. М., 1999. С. 24-25.
- 42 *Георгий Шавельский, протопресвитер.* Указ. соч. С. 162.
- 43 Там же. С. 162-164; 167-168.
- 44 *Вениамин (Федченко), митрополит.* На рубеже двух эпох. С. 135.
- 45 Там же.
- 46 *Он же.* Отец Иоанн Кронштадтский. С. 770.
- 47 *Философский энциклопедический словарь.* С. 309.
- 48 *Иоанн Кронштадтский, св., прав.* Предсмертный дневник. М., 2003. С. 101-102.
- 49 *Аверкий (Таушев), архиепископ.* Современность в свете Слова Божия. Джорданвилль, 1975. Т. 3, 4. С. 222.
- 50 *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М., 1983. С. 392-393, 398.
- 51 *Рябов Ю.А.* Богохранимая страна наша Российская. Государство и общество в России на рубеже XIX–XX веков. СПб., 2004. С. 168.
- 52 *Достоевский Ф.М.* Подросток. М., 1955. С. 464.
- 53 *Леонтьев К.Н.* Записки отшельника. М., 2004. С. 184.
- 54 *Платонов О.А.* Терновый венец России. История русского народа в XX веке. М., 1997. С. 93.
- 55 *Бурьшикин П.А.* Москва купеческая. М., 1990. С. 289-290.
- 56 *Рябов Ю.А.* Указ. соч. С. 210.
- 57 *Фудель С.И.* Указ. соч. С. 164.
- 58 *Айвазов И.Г.* Церковные вопросы в царствование императора Александра III. М., 1914. С. 110-111.
- 59 *Бойко В.П.* К вопросу о социальной психологии крупной буржуазии // Из истории буржуазии в России. Томск, 1982. С. 39.
- 60 *Рябов Ю.А.* Указ. соч. С. 206.
- 61 *Гвоздев С.* Кулачество-ростовщичество. Его общественно-экономическое значение. СПб., 1899. С. 12.
- 62 *Рябов Ю.А.* Указ. соч. С. 209.
- 63 *Никон (Рождественский), архиепископ.* Покаяемся // Троицкое слово. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1990. № 3.
- 64 *Врангель П.Н.* Воспоминания. Ч. 1. М., 1992. С. 7.
- 65 *Платон (Игуменов), архимандрит.* Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 224-228.
- 66 *Тальберг Н.Д.* История Русской Церкви. М., 2000. С. 831.
- 67 *Вениамин (Федченко), митрополит.* На рубеже двух эпох. С. 245.
- 68 Там же. С. 246.
- 69 *Ильин И.А.* Основные задачи правовередения в России: (Статьи и выступления). Смоленск, 1995. С. 158-159.

- ⁷⁰ *Аверкий (Таушев), архиепископ.* Указ. соч. С. 100-101.
- ⁷¹ *Иларион (Алфеев), епископ Керченский.* Православное богословие на рубеже эпох. Киев, 2002. С. 325.
- ⁷² *Вениамин (Федченков), митрополит.* На рубеже двух эпох. С. 135.
- ⁷³ *Платон (Игумнов), архимандрит.* Православное нравственное богословие. С. 200.
- ⁷⁴ *Вениамин (Федченков), митрополит.* «Послужи народу...»: Два сорокоуста. М., 1999. С. 43.
- ⁷⁵ *Он же.* О вере, неверии и сомнении. С. 321.
- ⁷⁶ *Он же.* Записки епископа. СПб., 2002. С. 100.

Проблемы духовно-нравственного воспитания в XX в.¹

В первой половине XX в. в зарубежной педагогике некоторым влиянием еще продолжала пользоваться религиозная педагогика, представители которой ставили во главу угла религию и религиозное воспитание. Они опасались, что забвение религии в воспитании породит духовный вакуум, потерю нравственных ориентиров у подрастающего поколения, и настаивали на том, чтобы религия выполняла базисную роль в нравственном воспитании. Так, английский педагог Дж.Э.Адамсон писал: «Моральная ценность человека имеет в своей основе теологический характер. Смысл школьной жизни ребенка в том нравственном и религиозном порядке, который он усваивает как собственный. Значение религиозного обучения в конечном итоге заключается в познании индивидом своей ценности, а значит, и своего места в обществе».

Однако в духовно-нравственном состоянии общества в конце XIX – начале XX века произошли глубокие изменения. Впервые, это время характеризовалось необычным развитием спиритизма. А.Данилин писал: «На всемирном конгрессе спиритов в Бельгии в 1910 году количество организованных в общества спиритов исчислялось в 14000000 человек, а число сочувствующих, принимавших участие в экспериментах и собраниях, но еще не вступивших в конкретные кружки, – еще в 10000000 человек.

Количество спиритических кружков в России в те же годы, по данным Быкова, превышало 3,5 тысячи, из которых на долю Петрограда приходилась тысяча, а на Москву – 672». Такое развитие спиритизма изменило отношение к религиозным ценностям. Эпидемия спиритизма незаметно преобразила отноше-

* к.ф.-м.н., доцент Вильнюсского педагогического университета.

ние общества к религии, к вопросам духовного познания, превратив все это в развлечение, за последствия которого можно не отвечать.

Христианство утверждало, что духовное совершенство обязательно требует нравственного преобразования человека и его кропотливой, трудной работы над собой. Спиритизм обещал высокие духовные переживания даром, магическим путем. Такое изменение отношения к духовному не могло не иметь следствий для духовно-нравственного воспитания.

Во-вторых, изменилось искусство. В области живописи до явления дадаистов и сюрреалистов властвовал смысл: в каждой картине была своя идея и исполнение. Творчество возвышало человека, пытались чему-то научить. Живопись находилась в контексте существовавшей вокруг художественной культуры.

«До самого начала 20 века смысл, а зачастую и контекст живописи был христианским. Во всем присутствовал христианский Логос. ...

Своим “спонтанным письмом”, или “живописью вне сознания”, сюрреалисты не просто постулировали эстетическую задачу – они стали заносить на холст и бумагу буквально те образы, что спонтанно (без отбора) приходили в голову. Тем самым – избавившись от “фильтра разума” – они пытались вызвать “неограниченный, стихийный поток восприятия, лишенного всяких преград”... Они пытались перестать быть собой, уничтожить взаимоотношения личности и того, что она рисует. Рукой художника отныне должна была водить какая-то иная сила. ... Постепенно частный художественный идеал становится привычным – сюрреализм становится формой массового сознания», – отмечает А. Данилин².

Общеизвестно воспитывающее воздействие искусства. Бессмыслица на холстах и в поэзии не могла не сказаться на духовно-нравственном воспитании. Несмотря на повсеместное преподавание религии в школах основная масса интеллигенции становится равнодушной к церковности. Среди подростков и юношества сокровища христианской духовности перестают цениться. Измененное сознание начинает искать замену надоевшим стереотипам.

В-третьих, как пишет А.Данилин: «В эпоху, объявленную Ницше “эпохой сумерек богов”, роль, которую во все предшествующие времена играл жрец или священник, современный врач вынужден был принять на себя...»³

Психоанализ, психотерапия фактически служили тому, что мировоззрение врача навязывалось больному. При этом, последователь Фрейда Юнг писал: «Мы должны выпустить древних богов человеческой культуры из забвения человеческой памяти». Психоанализ открывал путь назад к духовному прошлому. Кроме этого, психофармакология все время занималась поиском лекарств, которые снимали бы ощущение страха, неуверенности. С начала 20 века муки совести, переживание собственного несовершенства легко устраняются приемом соответствующих лекарств. Также можно обратиться к психоаналитику, который избавит человека от страдания, ведя его за собой. Как пример такого водительства можно привести высказывание одного из учеников Фрейда по фамилии Фанти.

«Тщательно взвешивая слова, я считаю себя вправе утверждать, что нормального человека не существует. Изучая тот вклад в науку, который был сделан долгими сеансами, я могу пойти дальше этого утверждения и заявить, что на низлежащем постоянном уровне нормальный человек – это человек душевнобольной»⁴.

Безусловно, такая позиция «вождя» многих пациентов косвенным образом осуществляла духовно-нравственное воспитание.

Резюмируя сказанное выше, можем утверждать, что конец XIX – начало XX века характеризовались потерей многими людьми ощущения христианства как внутреннего стержня духовной жизни. Следствием этого явилось нарушение стабильности общества: повсеместно начались революционные движения, появились террористические организации, потеряла свою прежнюю значимость семья, обычным стал разврат, люди жили жаждой развлечений. Духовные достижения уже не требовали нравственного совершенствования, а могли быть получены или куплены магическим путем, любое переживание устранялось с помощью медицины. Следствием этого явилось

снижение уровня духовно-нравственного поиска и перенос акцента в духовно-нравственном воспитании с его внутреннего содержания на внешние выражения воспитанности.

В.В.Розанов писал об этом времени: «Все чувствуют, и уже давно, в Европе странную безжизненность возрастающих поколений. Они безжизненны не в одном каком-нибудь отношении, они лишены не которых-нибудь даров, будучи богато оделены другими. Именно ядра в них нет, из которого растет всякий дар, всякий порыв, все энергичное в действии или твердое в сопротивлении. Та “искра Божия”, которая светится в человеческом образе часто сквозь мрак, его одевающий, сквозь его грубость, необузданный произвол, невежество, в этих поколениях, наружно лоснящихся, ничего выдающегося дурного не делающих, как будто погасла, и ее ничто не способно пробудить. Странная антикультурность, на исходе XIX века самой великой в истории культуры, поражает в них: они не только не продолжают своего времени, не суть дети безумного в порывах своих «просвещения» XVIII–XIX веков; они и не принадлежат ни к какой другой эпохе, не сочувствуя и не понимая более ни одной из отживших культур. Христианство с его высоким спиритуализмом, аскетическими подвигами, углубленной, святой лирикой ничего не говорит их сердцу, возбуждая или кощунство, или равнодушие, или слабые попытки его переиначить; и того культа плоти, того самоуслаждения человека своей красотой, которым жила древность и что вспыхнуло и ярко засветилось на рубеже средней и новой Европы, в них нет, не только как собственного чувства, но и как понимания чужого чувства. И нет никакого желания по уединенному труду, по героизму мысли, по отречению ради отыскания истины от всех утех жизни последовать необозримому множеству тружеников на всех поприщах за три последних века. ... Почему не Вергилии, не Тацит и даже не какая-нибудь из новых хороших книг влечет их и убеждает, но плохой газетный листок и самая обыкновенная страница журнала?»⁵

Аналогичные мысли высказывал И.А.Ильин: «Внешнее, формальное, показное, чувственное завоевало и наводнило чуть ли не все искусства; тайна отлетела, мелодия отодвину-

лась на дальний план, содержание искусства было объявлено безразличным, воля к художественному совершенству иссякла. Эта священная драгоценная *воля к совершенству*, без которой культура немыслима вообще, смолкает или уже смолкла в наши дни во всех направлениях и измерениях. “Современный” человек есть трезвый, плоский и самодовольный утилитарист, служитель пользы, идеолог полезности, лишенный органа для всего высшего и духовного, не постигающий никакого “третьего” измерения: он *пошел* в высшем, религиозном смысле этого слова и нравится себе в таком состоянии. Он пошел без всякого «надрыва» и покаяния и склонен к нападению на все непошрое»⁶.

Две мировые войны и перевернувшая Россию революция, происшедшие в первой половине XX века, не кажутся случайными в связи с вышеизложенным. Человек, будучи духовным существом, в принципе не может долго переносить “пошлости” существования. Потерявшее духовный стержень человечество металось в поиске новой опоры. Революция была пробой построить рай на земле без Бога. Идеологические построения Гитлера были в первую очередь поисками новой религии. Он сам свидетельствовал, что для проведения своих шествий он черпал энергию из недр Земли.

Интересно в этом контексте высказывание И.А.Ильина. В годы предшествовавшие 2-й мировой войне он писал о том, что духовное возрождение возможно только в порядке обращения сердец, а «сердца будут обращаться к Богу, по-видимому, в процессе страданий и разочарований. Вот почему многие из нас склонны думать, что именно Россия, опередившая ныне в страдании и разочаровании все другие народы, сможет первой ступить на этот путь»⁷.

Несмотря на общее оскудение духовно-нравственного потенциала и в XX веке существовали педагоги, которые осуществляли духовно-нравственное воспитание силой примера своей личности. К таковым можно отнести польского педагога Януша Корчака (1878–1942), который считал в воспитании исходным пунктом личность и благо ребенка. Он призывал не забывать, что дети не только обладают особыми свойствами,

но и равны взрослым в своем праве на уважение. «Одна из грубейших ошибок считать, что педагогика является наукой о ребенке, а не о человеке». Корчак предостерегал от «однополярного» воспитания, напоминая, что следует посвятить ребенка не только в добрые идеалы, но и привить сопротивляемость злу и конформизму. Сам педагог показал пример нравственного подвига, пойдя на смерть в газовые камеры фашистского концлагеря со своими воспитанниками.

Западное общество искало ответы на вопросы, возникающие из-за образовавшегося духовного вакуума. Одним из направлений, дающих свои собственные ориентиры в деле духовно-нравственного воспитания, явилась экзистенциалистская педагогика. Ее заметным представителем был французский ученый и писатель Жан-Поль Сартр (1905–1980). Он исповедовал идеал одухотворенного, мыслящего человека, формирование которого связывалось прежде всего со свободным сознательным выбором цели. Сартр оценивал влияние внешних факторов на экзистенцию ребенка как крайне незначительное и наиболее эффективным считал самовоспитание. «Человек есть лишь то, что сам из себя делает».

Согласно экзистенциализму, познание бытия, экзистенции возможно только через познание себя, через выбор поступка, страдание и ответственность за свою жизнь. Личность уникальна, и истина для каждого своя. Человек черпает из внутреннего Я – это источник опыта, знания, творчества. Общество, тем более коллектив, унифицируют, лишают свободы и подлинного существования. Отсюда следуют педагогические положения экзистенциализма.

Научной теории воспитания быть не может, ибо личность и ее поведение исключительно индивидуальны. Поэтому школа не должна формировать личность с определенными свойствами. Задача школы – создать условия, чтобы ученик нашел самого себя, обнаружил бы смысл и способ своего существования в сложном мире, свойства своей неповторимой личности.

Основной метод воспитания – диалог, сократическая, эвристическая беседа, в результате которой развивается потребность в самопроникновении, самоанализе и способность смот-

реть критически, стоически жизни в лицо. Экзистенциалистская педагогика не признает и активно отрицает воспитание в коллективе и коллективизм, так как подлинный человек в мире одинок и отважен перед лицом судьбы и совести. Круг интересов и деятельности «экзистенциальной» личности ограничен саморефлексией, направлен внутрь Я. Человек отстранен от участия и сопереживания другим людям.

¹ Данная публикация – глава из подготовленной автором монографии «Духовно-нравственное воспитание и его возрастные особенности».

² Данилин А. LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости. М., 2003. С. 96-100.

³ Там же. С. 102.

⁴ Цит по: Там же. С. 100.

⁵ Розанов В.В. Сумерки просвещения. М., 1989. С. 9-11.

⁶ Ильин И.А. Путь очевидности // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. М., 1994. С. 330.

⁷ Там же. С. 318.

Московское движение против восстановления патриаршества во время первой русской революции

Предыстория возникновения Всеподданнейшего доклада Святейшего Синода о преобразовании управления Российской Церковью на соборном начале достаточно известна, так же, как и содержание резолюции Николая II на этом докладе¹, согласно которой Поместный Собор откладывался до «благоприятного» времени. Вместе с тем среди причин, повлиявших на такое решение императора, было, как ни удивительно, общественное движение, объявившее церковную реформу «несвоевременной». Это тем более странно, что иерархи имели все основания ожидать противодействия своим планам со стороны обер-прокурора и именно в нем видели опасного врага реформы. В церковной же общественности они думали найти себе опору, поскольку именно образованные миряне на протяжении нескольких десятилетий выступали с инициативой церковных преобразований.

В соответствии с предполагаемой расстановкой сил, архиереи, входившие на тот момент в состав Синода, сделали все возможное, чтобы обер-прокурор не смог помешать им. Некое «осведомленное духовное лицо» рассказало в интервью газете «Рассвет», что «окончательное решение о созвании Собора Синод принял в пятницу вечером, собравшись на квартире у митрополита, без присутствия органа светской власти». Иерархи хотели просить императора, чтобы Собор состоялся в Москве в начале лета 1905 г., а если возможно, даже в мае. На него предполагалось созвать одних епархиальных епископов. «Исключительная цель собора – избрание патриарха и преобразование, сообразно с этим, высшего церковного управле-

* к.и.н., Институт российской истории РАН.

ния», – пишет газета со слов того же источника. Опасаясь, что предоставление этого ходатайства будет отложено обер-прокурором на неопределенное время, члены Синода решили поднести императору благодарственный адрес, в котором повторялось бы содержание протокола. Чтобы быть уверенными, что содержание адреса будет непременно доведено до сведения государя, архиереи решили вместе с адресом поднести икону, которая «контролю светской власти не подлежит и под сукно не может быть положена»². Таким образом, архиереи сделали все возможное, чтобы обер-прокурор К.П.Победоносцев не воспрепятствовал их инициативе.

Замысел Синода выглядит совершенно логичным. Действительно, если один император упразднил патриаршество, то почему другой не может его восстановить? Но здесь неожиданно вмешался новый фактор – общественное мнение, которое нашло такой способ проведения реформы несоответствующим духу времени, а главное – принципу соборности, который должен был, по мнению оппозиции, стать смыслом предстоящих церковных преобразований. Волынский архиепископ Антоний (Храповицкий) писал по этому поводу в 1905-м г., что «если бы неразумным газетным консерваторам не удалось очернить и оклеветать истинно церковного и святого желания Святейшего Синода в марте сего года, и Синод мог бы в лице председательствующего митрополита доложить Монарху, что поместная Церковь почти 200 лет была насильственно лишена своего главы Государем Петром Первым, то наш Государь благоволил бы сам возратить Церкви то, что отнял Петр, и признать главою ее либо первенствующего по чести Иерарха, либо Иерарха, занимающего патриаршую кафедру, предоставив назначение дальнейших патриархов избранию обычным порядком»³.

Действительно, в 1905 г. в Москве, по свидетельству представителя внутрицерковной оппозиции Н.Д.Кузнецова, «возникло движение, но отнюдь не против реформы вообще, а против образа действий Синода и восстановления патриаршества столь осуждаемым бюрократическим способом». Кузнецов также уверенно заявлял, что это движение «вовремя успело оказать влияние на правящие сферы Петербурга, и известной

Высочайшей резолюцией 31 марта 1905 г. бюрократическое решение важного церковного вопроса было остановлено»⁴. В своей речи на Поместном Соборе в 1917 г. он впоследствии еще раз подтверждал, что только благодаря энергичным действиям его единомышленников «не получил осуществления известный всеподданнейший доклад св.Синода в марте 1905 г. о введении патриаршества в обычном бюрократическом порядке распоряжений по Ведомству Православного Исповедания»⁵.

Эти сведения подтверждаются и другими источниками. Архимандрит Игнатий (Абуррус), настоятель Антиохийского подворья в Москве, в частном письме сообщал, что в 1905 г. на одном из собраний было решено отправить императору «челобитную», с целью отдалить созыв Собора ввиду неподготовленности людей и ввиду того, что епархиальные архиереи не успеют вполне обдуманно ответить на послание Победоносцева⁶. В другом письме за тот же год он рассказывает о собраниях профессоров Московского университета, руководимых М.А.Новоселовым, на которых предлагалось поднести адрес государю, чтобы он остановил созыв собора до окончания войны. «Новоселов мне говорил, – пишет архимандрит Игнатий, – что Петербургские Академия, семинария и много духовных лиц писали ему о том, чтобы он поэнергичнее содействовал к отложению созыва собора и что это наше общество, имеющее своим покровителем личный друг Государыни Матери граф Шереметьев много содействовало к царской резолюции»⁷. В особом прибавлении к № 11 «Русского Дела» от 24 марта 1905 г. было опубликовано сообщение М.А.Новоселова, сделанное им в собрании своего частного кружка. Новоселов говорил о необходимости «просить Государя, чтобы он соблаговолил объявить делом первой необходимости правильное устройство русской церкви, немедленно по окончании войны»⁸. Желание Синода восстановить патриаршество, по выражению Новоселова, «в текущую сессию» кажется ему, как и Кузнецову, действием, несогласным с понятиями об истинной церковности. «Простая замена Синода патриархом дала бы этому последнему незаконные права», – считал М.А.Новоселов. Он заявлял, что «православные люди не могут предоставить патриарху тех преуве-

личных прав, какими Синод, в силу самой своей неканоничности, облечен в отношении низших епископов и даже простых мирян в их приходской жизни»⁹. Ф.Д.Самарин, посещавший кружок М.А.Новоселова, по поводу синодального доклада с возмущением писал С.Д.Шереметьеву: «Витте и сюда приложил свою руку! В своем попечении о благе православного народа он задумал нас подарить патриархом и собором, а наши иерархи, доселе спавшие непробудным сном, теперь вдруг встрепенулись и решились воспользоваться минутой и скорей схватить, что им дает щедрая рука председателя Комитета министров»¹⁰. Дело в том, что причастность к церковной реформе председателя Комитета министров С.Ю.Витте, пообещавшего архиереям поддержку и содействие, сразу делало ее сомнительным предприятием в глазах консервативно настроенных славянофилов. Витте рассуждал так: «Говорят, церковь – не дело правительства; да, если церковь отделена от государства. Но у нас – да и нигде... – церковь не может быть отделена от государства»¹¹. В этом контексте церковная реформа, тесно связанная с прочими государственными преобразованиями, становилась одним из достижений революции, что было неприемлемо для ревнителей Церкви, подобных Кузнецову и Новоселову.

Таким образом, следует признать существование реальной и влиятельной церковной оппозиции в Москве в 1905 г. Епископ Сергей (Страгородский) по этой причине считал, что «собирать Собор в Москве – значит ставить его в зависимость от настроения наших крайних партий»¹². Важно, однако, заметить, что в Москве существовало тогда, по крайней мере, два, совершенно различных по своей политической направленности, течения, которые, тем не менее, сходились в негативной оценке иерархии и в своем неприятии идеи патриаршества. Если кружок М.А.Новоселова (или, как его еще называют, корниловский, самаринский кружок) объединял церковных деятелей с консервативными, славянофильскими взглядами, то в Обществе любителей духовного просвещения собирались представители радикального, «левого» направления церковных реформаторов.

Уже упоминавшийся настоятель Антиохийского подворья в Москве архимандрит Игнатий (Абуррус) присутствовал на заседаниях и той, и другой группы. Одна – под руководством М.А.Новоселова – по его словам, «состоит из одних профессоров 50 человек», среди которых он называет Заозерского и И.В.Попова. Эти собрания посещали также известные общественные деятели славянофильского направления редактор «Русского Труда» С.Ф.Шарапов и Самарины. Общество любителей духовного просвещения в годы первой русской революции сделалось прибежищем «левых» церковных сил. По словам архимандрита Игнатия, там царил «дух неумиряющий». Об одном из заседаний он рассказывал следующее: «О.Добронравов читал реферат, в к[ото]ром на основании деяний всех вселенских соборов, доказывал, что голос имели одни архиереи, а клир и миряне совещательный и только. А.И.Покровский говорил, что это неутешительно, но что на апостольск[ом] соборе участвовали все, а впоследствии была введена папская система, архиереи старались отличить себя от викарных, последние от иереев, а те от диаконов, а эти от мирян, и что теперь другие времена и нужно, чтобы миряне имели голос наравне с архиереями, что н[ужно] уничтожить это средостение. Его речь б[ыла] покрыта аплодисментами»¹³.

Насколько тонкой была грань, отделяющая «правых» от «левых» в этом вопросе, показывают практически такие же высказывания активного члена новоселовского кружка Н.Д.Кузнецова. «Мнение ...случайной группы русских епископов, заседавших в Св.Синоде в марте 1905 года, – говорил Кузнецов о всеподданнейшем докладе, – для русского народа не обязательно, да и вообще не может внушать к себе достаточного доверия и авторитета»¹⁴. Комментируя вышеупомянутый всеподданнейший доклад, Н.Д.Кузнецов с возмущением писал, что «Св.Синод признал возможным самому порешить вопрос о введении в России патриаршества, а основанием к этому выставил честь русского государства»¹⁵. Он считал, что иерархия не имеет на это права, поскольку дискредитировала себя и своим участием в политической жизни государства, и тем, что позволила себе отделиться от народа. По его мнению, иерархия

узурпировала право быть «единственным выразителем самосознания Русской Церкви»¹⁶, и действия Синода были для него лишним подтверждением этого тезиса. Его требование, «чтобы не только одним епископам, но и другому духовенству и мирянам была предоставлена возможность живого участия в делах церковных и чтобы сама реформа была проведена не иначе, как соборно»¹⁷, выражает основное положение его концепции церковных реформ. С этой точки зрения его негативное отношение к перспективе восстановления в Русской Церкви патриаршества становится совершенно понятным, ведь патриарх – представитель иерархии, той самой иерархии, которая повинна в искажении канонического устройства Церкви. Кроме того, это еще один шаг в сторону, противоположную восстановлению соборного начала, шаг к установлению единоличной власти.

В глазах Н.Д.Кузнецова, институт патриаршества с самого начала своего формирования представляется искажением церковного строя, изначально содержит в себе тенденцию папизма. «История свидетельствует, – пишет он, – о стремлении Константинопольских патриархов играть такую же роль на Востоке, какую приготовили для себя папы на Западе». Различия между римским примасом и константинопольским первоиерархом обусловлены, на его взгляд, исключительно историческими условиями развития принципа единовластия на Востоке и на Западе. Падение Византийской империи «отняло реальную почву» для окончательного упрочения Константинопольского патриарха в роли восточного папы¹⁸. Краткий «манифест» противников патриаршества был сформулирован Кузнецовым следующим образом: «Мы не верим в институт патриаршества, подобно вам, не имеем оснований возлагать на него таких надежд, как вы, и вообще отвергаем взгляды на первого епископа, напоминающие собой римский католицизм»¹⁹.

Как уже упоминалось, «консерваторы» намеревались довести свою точку зрения до государя, и с этой целью ими был подготовлен проект адреса на высочайшее имя. Этот проект, о котором упоминал и архимандрит Игнатий, сохранился в архиве Самариных²⁰. Из имеющихся на данном документе пометок

можно понять, что он написан Н.Д.Кузнецовым и доработан до своего окончательного вида Ф.Д.Самариным. Основная мысль этого документа состоит в том, что церковная реформа в данный момент несвоевременна. В адресе выражается обеспокоенность тем фактом, что церковная реформа воспринимается обществом в контексте происходящих в государстве политических преобразований. «Было бы грустно, – говорилось в адресе, – если бы Церковь наша чем бы то ни было была обязана общественному движению, которое и по духу и по целям своим чуждо Церкви и часто даже враждебно ей». В качестве другого аргумента против немедленного проведения преобразований в церковной сфере выдвигались обстоятельства, связанные с войной на Дальнем Востоке, которую тогда вела Россия. Обращает на себя внимание негативный тон послания в случае, когда речь заходит об иерархии. Так, например, в адресе выражалась радость в связи с тем, что церковная власть, наконец, согласилась (подразумевалось, что вынуждена была согласиться) с тем, «что давно высказывали лучшие, наиболее просвещенные и преданные церкви православные русские люди». Высказывались в документе и открытые упреки в адрес иерархии: «Два века уже действует у нас нынешний порядок церковного управления, и наша церковная власть не возвышала своего голоса против его уклонения от исконных церковных начал, не принимала мер для его улучшения или постепенного исправления». Таким образом, ставилось под сомнение право иерархии решать этот вопрос по своему усмотрению, «в тесном кругу высших представителей иерархии без опроса и даже без ведома прочих епископов, не говоря уже о мирянах». Патриаршество авторами адреса прямо называется «вещью второстепенной по своему значению или даже спорной»²¹.

На проекте документа имеются карандашные пометки, свидетельствующие о том, что адрес императору представлен так и не был. Однако, по утверждению Н.Д.Кузнецова, он и его единомышленники сумели оказать давление на правящие сферы Петербурга и добиться желаемого результата. Вполне возможно, что здесь сыграла свою роль поддержка тех высоких

покровителей, о которых упоминал архимандрит Игнатий (Абуррус).

Характерно, что вначале, когда появились первые сведения об инициативе правительства провести реформу церковного управления, либеральная пресса сочувственно встретила известие о предполагаемом восстановлении патриаршества. Однако уже в марте 1905 г. раздалось голоса, что мысль о восстановлении патриаршества «могла возникнуть только на свойственном некоторым “консервативным” кругам увлечении старинными отжившими уже формами нашего быта»²². Таким образом, хоть и не сразу, но в общественном сознании возникло вполне определенное отношение к проблеме восстановления патриаршества. Оно было объявлено делом реакционных, консервативных кругов. Архиепископ Антоний (Храповицкий) вполне справедливо отмечал, что «либеральная духовная и светская пресса, сперва приветствовавшая синодальные доклады о восстановлении патриаршества, вообразив в них нечто похожее на их забастовки и революции, потом, раскусив, что речь идет не о церковной революции, а о восстановлении православия, забила тревогу и объявила самую ожесточенную войну главным поборникам православия – епископству и монашеству»²³. Но когда выяснилось, что и вполне консервативные в плане своих политических пристрастий славянофилы тоже не приветствуют восстановление патриаршества, один из авторов «Русских Ведомостей» недоумевал: «Почему публицисты реакционного лагеря нападают на предстоящую церковную реформу, это – их секрет, который я не берусь разгадать»²⁴. «Московские Ведомости», выступавшие на стороне «консервативной оппозиции» инициативе Синода, называли происходящее «церковным переворотом». «Не более недели назад никто из православных русских людей, – кроме, может быть, немногих посвященных в тайны митрополита Антония и С.Ю.Витте, – не подозревал, что к числу множества переворотов и попыток переворотов, приводящих Россию во внутреннее бессилие при борьбе с внешним врагом, присоединится еще переворот церковный»²⁵, – писала газета.

Действия московской церковной оппозиции привели к тому, что часть архиереев предпочла отказаться от реформы вообще, чем оказаться в зависимости от этой влиятельной внутрицерковной «партии». Все это привело к серьезному разделению внутри Церкви, а также к тому, что среди епископата возникло ответное движение, главным идеологом и организатором которого явился архиепископ Антоний (Храповицкий). Он считал, что в сложившейся ситуации восстановление патриаршества должно произойти не на Поместном Соборе, где оппозиция снова станет активно противодействовать этому, а простым волеизъявлением монарха, которого никто не решится оспаривать. В письме к архиепископу Никону (Рождественскому) от 27 января 1908 г. он делился своими мыслями по поводу способа реализации церковной реформы: «Я считаю сравнительно безразличным кто у нас будет первоприсутствующим, а все дело полагаю в том, чтобы явился строгоцерковный обер-прокурор: Владимир Карлович²⁶ – самое лучшее, но и князь Ширинский – очень хорошо. Тогда и при Пр[еосвященном] Антонии СПб. можно будет восстановить пошатнувшееся православие, а без Саблера или Ширинского нам все равно ничего не сделать»²⁷. Насколько впоследствии дорожил архиепископ Антоний именно Саблером, можно понять из его письма к митрополиту Флавиану (Городецкому), в котором излагается история епископской хиротонии Варнавы (Накропина). Когда Саблер, встретив в этом вопросе сопротивление членов Синода, пригрозил подать в отставку, Антоний, от лица всех архиереев, сказал ему: «Для сохранения вас на посту, мы и черного борова посвятим в архиереи»²⁸. В своей брошюре, посвященной восстановлению патриаршества, Антоний называл Саблера «нелицемерным ревнителем веры и Церкви», «не менее преданным Церкви, чем ее лучшие иерархи»²⁹. Такое отношение Антония (Храповицкого) к В.К.Саблеру было следствием, во-первых, искреннего увлечения обоих «ученым» монашеством, а во-вторых, той поддержкой, которую Саблер, будучи еще товарищем обер-прокурора, оказал иерархам в 1905 г. в борьбе за восстановление патриаршества, за что «был уволен в отставку без ордена и рескрипта»³⁰. И в тот период, когда Саблер был

отставлен от должности, Антоний не забывал его заслуг в деле церковной реформы. Так, в 1909 г., когда пострадал храм при Церковно-Учительской Школе с. Богословского, которой Саблер «посвятил свою надвинувшуюся старость», архиепископ Антоний, испросив благословения Петербургского митрополита, разослал прочим иерархам письма с просьбой прислать пожертвования на восстановление церкви. «В настоящем положении Владимира Карловича Саблера, – писал владыка Антоний, – мы не связаны с ним служебными отношениями, а только узами живейшей благодарности, как за его исключительную ревность о вере и церкви православной, так и за его всеобъемлющую любовь ко всем, а наипаче к служителям Божиим: архиереям, иереям, монахам, монахиням, учителям и семинаристам. Докажем же, что наша взаимная любовь к нему была и будет бескорыстна, что она не охладела с оставлением им начальственной должности и что мы все не подобны девяти неблагодарным иудеям, которые не восхотели дать славу Богу, получив от Него милость»³¹.

Таким образом, Антоний (Храповицкий), опасаясь противодействия со стороны церковных либералов, стремился использовать возможность добиться желаемых реформ посредством влияния на обер-прокурора. Свое нежелание сотрудничать в этом вопросе с Синодом он объяснял в письме Никону (Рождественскому) так: «Я увидел, что Синод вовсе и не желает оздоровления дух[овных] уч[ебных] заведений, ни обращения раскольников, ни восстановления благочестия в народе. Он занят только сословными интересами духовенства, да охранением собственной шкуры»³². Разочарованный таким образом в епископате и, особенно, в митрополите Антонии (Вадковском), на которого он возлагал большую часть ответственности за то, что церковные реформы не состоялись, Антоний (Храповицкий) ждал теперь не поддержки от архиереев, а благоприятного момента и подходящего обер-прокурора. Поэтому после смерти в 1911 г. петербургского митрополита и наступил, наконец, тот момент, который показался Антонию (Храповицкому) подходящим для проведения церковной реформы. «Конечно, желателен Собор, – рассуждает Антоний (Храповицкий) в письме

к Никону (Рождественскому), – еще более желательное предварительное назначение Царем патриарха»³³. Дальнейшее содержание письма лишь подтверждает, что ставка делается, в основном, на Владимира Карловича Саблера «в виду искреннего сочувствия»³⁴ обер-прокурора этому проекту. Владыка Антоний предлагает епископу Никону сначала дать возможность Саблеру «упрочить свое положение в глазах Державнаго», потом «обсудить дело» с новым Первенствующим и лишь затем «начать печататься», чтобы государь не усмотрел в этих публикациях «поднятой новым обером агитации»³⁵.

В 1912 г. сначала в журнале «Голос Церкви», а затем отдельной брошюрой выходит в свет статья Антония (Храповицкого) «Восстановление патриаршества», представляющая собой переработанную и дополненную записку архиепископа Антония от 1905 г. Из этой статьи ясно, что Антоний полагает восстановление патриаршества делом одной монаршей воли. Он пишет, что уже в 1905 г., когда Синод ходатайствовал перед императором о созыве Поместного Собора для избрания патриарха, архиереи «уже видели, что собрать законный Собор никто кроме патриарха не может». Отсюда и родилась идея о том, что первый патриарх должен быть «провозглашен Высочайшим определением и манифестом». Антоний (Храповицкий) обосновывал эту мысль так: «По Божественному праву (*de jure divino*) верховный Пастырь не может быть отменен, ни ограничен в богодарованных своих полномочиях. Император Петр I и его Регламент только связали первосвященителя, но упразднить его не может никакая власть: он был фактически насильственно лишен своих неограниченных прав, но в очах Божиих они при нем остаются. Кто же теперь может воспретить Преемнику Петра отменить это ограничение, развязать узы церковные? Кто осмелится не признать законности такого благородного деяния?»³⁶ Дальнейшее известно: организованная владыкой Антонием кампания провалилась, патриаршество вплоть до 1917 г. восстановлено не было.

Таким образом, можно видеть, что восстановление патриаршества было самым спорным пунктом церковной реформы, что показала впоследствии и дискуссия по этому вопросу на

Поместном Соборе 1917–1918 гг. с участием практически тех же лиц, что и в 1905 г. «Московское движение» родилось, как ответ на попытку Синода сделать патриаршество главным пунктом преобразований в сфере церковного управления. Не желая принимать во внимание, что Синод, действуя в этом вопросе «не церковными, бюрократическими» методами, подчинялся логике обстоятельств, оппозиция предпочла пожертвовать возможностью созыва Собора, чтобы только не позволить епископату создать прецедент решения общецерковного вопроса «келейным» способом, голосами незначительной группы архиереев.

¹ Резолюция императора на докладе Синода гласила: «Признаю невозможным совершить в переживаемое ныне тревожное время столь великое дело, требующее и спокойствия и обдуманности, каково созвание Поместного Собора. Предоставляю Себе, когда наступит благоприятное для сего время по древним примерам православных Императоров, дать сему великому делу движение и созвать Собор Всероссийской Церкви для канонического обсуждения предметов веры и церковного управления». (Церковные Ведомости. 1905. № 14).

² Церковная реформа: сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе / сост. И.В.Преображенский. СПб., 1905. С. 42-43.

³ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М., 2004. Ч. 2. С. 345.

⁴ Кузнецов Н.Д. Преобразования в Русской Церкви. М., 1906. С. 63.

⁵ ГАРФ. Ф. Р-3431. Оп. 1. Д. 220. Л. 57.

⁶ Там же. Ф. 550. Оп. 1. Д. 306. Л. 60.

⁷ Там же. Л. 127об.-128.

⁸ Церковная реформа... С. 90.

⁹ Там же.

¹⁰ Цит. по: *Георгий Ореханов, иерей*. На пути к Собору: Церковные реформы и первая русская революция. М., 2002. С. 70.

¹¹ Переписка С.Ю.Витте и К.П.Победоносцева // Красный Архив. 1928. № 5 (30). С. 112.

¹² Отзывы епархиальных иереев... Ч. 2. С. 413.

¹³ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 306. Л. 59об.-60.

¹⁴ Кузнецов Н.Д. Указ. соч. С. 71.

¹⁵ Там же. С. 61.

¹⁶ Там же. С. 14.

- ¹⁷ Там же. С. 12.
- ¹⁸ Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия СПб., 1907. Т. 3. С. 33-34.
- ¹⁹ Там же. С. 41.
- ²⁰ Этот документ в выдержках введен в научный оборот свящ. Г.Орехановым. См.: *Георгий Ореханов, иерей*. Указ. соч. С. 87. К сожалению, его ссылка на архивный фонд не совсем точна.
- ²¹ ОР РГБ. Ф. 265. К. 116. Д. 46-47. Л. 5-6.
- ²² Церковная реформа... С. 77-78.
- ²³ Отзывы епархиальных иереев... Т. 2. С. 340.
- ²⁴ Церковная реформа... С. 332.
- ²⁵ Там же. С. 73.
- ²⁶ Имеется в виду В.К.Саблер, впоследствии обер-прокурор Св. Синода (май 1911 – июль 1915).
- ²⁷ ОР РГБ. Ф. 765. Д. 7. Ед. хр. 1. Л. 5-5об.
- ²⁸ В церковных кругах перед революцией: (из писем архиепископа Антония волынского к митрополиту киевскому Флавиану) // Красный Архив. 1928. № 6. С. 212.
- ²⁹ *Антоний (Храповицкий)*. Восстановление патриаршества. М., 1912. С. 4, 19.
- ³⁰ *Евлогий (Георгиевский), митрополит*. Путь моей жизни. М., 1994. С. 154.
- ³¹ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 51. Л. 1.
- ³² ОР РГБ. Ф. 765. К. 7. Д. 1. Л. 5.
- ³³ Там же. Л. 16-17.
- ³⁴ Там же. Л. 17.
- ³⁵ Там же.
- ³⁶ *Антоний (Храповицкий)*. Указ. соч. С. 21-22.

Последние дни жизни Л.Н.Толстого и Русская Православная Церковь (нерешенные источниковедческие и историографические проблемы)

Введение. Вопрос о последних днях жизни Л.Н.Толстого, его путешествии в Оптину пустынь и Шамордино, болезни и смерти в Астапово представляют, по вполне понятным причинам, огромный интерес для исторической науки. Однако освещение этого вопроса в мемуарной литературе и в обобщающих критических исследованиях, посвященных взаимоотношениям Л.Н.Толстого и Церкви, обладает одной важной особенностью. Лица, находившиеся рядом с Толстым перед его смертью и оставившие воспоминания о пребывании последнего в Оптиной пустыни, Шамордино и Астапово, были в момент болезни и смерти писателя настроены к Церкви враждебно, поэтому не могли объективно освещать те или иные эпизоды. Авторы, проживавшие после революции 1917 г. за пределами России и интересовавшиеся данным вопросом, не имели долгое время доступа не только к архивным материалам, но даже к публикациям, выпущенным в советской России. Наконец, советские историки, подготовившие в 70–80-е гг. XX века целый ряд достаточно интересных работ, по идеологическим причинам не имели возможности подходить к анализу проблемы с полной научной объективностью¹. Только в последние пятнадцать лет стали появляться работы, авторы которых совершенно справедливо указывают на некоторую неясность обстоятельств последних дней жизни Толстого².

Эта неясность связана, в первую очередь, с вопросом, имел ли великий русский писатель желание беседовать с оптински-

* к.и.н., кандидат богословия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

ми старцами и примириться с Церковью. Эту проблему, как нам кажется, нельзя ставить и решать в плоскости вопроса о возможном покаянии Толстого. Никаких свидетельств в дневниках Толстого, в записях близких ему лиц, а также в официальных документах, о желании Толстого покаяться, нет. Еще 11 октября 1910 г., т.е. всего за 17 дней до ухода из Ясной Поляны, Л.Н.Толстой в письме священнику Д.Троицкому называл Православие и призыв к покаянию в церковном смысле «зловредным заблуждением»³.

Более того, анализ мировоззрения Толстого показывает, что покаяние в христианском смысле было для Толстого невозможно. Как известно, Л.Н.Толстой отвергал одну из основополагающих идей христианского богословия (общую для всех традиционных христианских исповеданий) – идею Личного Бога, спасающего человека. Мировоззрение Толстого – ярко выраженный пантеизм. Русский богослов прот. Г.Флоровский замечает по этому поводу, что великий русский писатель был «религиозно бездарен» в том смысле, что свел всю религиозную сферу к жизни рефлексивно-морализирующего рассудка⁴. Этот вывод подтверждается анализом последних мыслей Толстого, надиктованных им своей дочери А.Л.Толстой в Астапово незадолго до смерти: эти мысли вполне определенно укладываются в пантеистическую схему.

С другой стороны, мы знаем, что последние дни его земной жизни преисполнены настоящего трагизма. В этом случае мы можем с полным основанием говорить о глубоком крахе земной жизни Толстого, крахе, сопровождавшемся расхождением с женой, старшими детьми, даже многими единомышленниками. Этот крах имел религиозную подоплеку, в его основе лежало искреннее и глубокое желание Толстого незадолго до приближающейся смерти получить, наконец, ответ на те вопросы, которые волновали его всю жизнь: зачем человек живет, что ожидает его после смерти и т.д. Л.Л.Толстой, сын писателя, свидетельствует, что «более, чем когда-либо, особенно в последние месяцы своей жизни, он искал не внутри себя, но вовне моральную и религиозную поддержку»⁵.

С этой точки зрения следует еще раз обратиться к многочисленным свидетельствам современников о последних днях Толстого. Цель данной статьи – проанализировать всю совокупность самых важных свидетельств о последних десяти днях земной жизни русского писателя и выявить основные трудности, связанные с анализом проблемы взаимоотношений Толстого с Русской Православной Церковью.

1. Источники исследования. Все имеющиеся важнейшие источники по теме данной работы можно условно разделить на несколько групп.

1.1. Свидетельства и воспоминания лиц, близких Толстому по своим взглядам и критически настроенных по отношению к Православной Церкви и ее вероучению (во всяком случае, в изучаемый период)⁶. Как уже указывалось выше, именно критический, антицерковный настрой данных источников позволяет усомниться в их полной объективности. Кроме того, В.Г.Чертков и А.Л.Толстая, помимо своих чисто религиозных взглядов, имели и другие, очень веские причины препятствовать общению с Толстым представителями Церкви и членами семьи. Об этом речь пойдет ниже.

1.2. Официальные свидетельства об уходе Толстого из Ясной Поляны, болезни, пребывании в Астапово и смерти. В эту важнейшую группу самых, по всей видимости, достоверных свидетельств входят:

1.2.1. Официальные распоряжения разных лиц, в том числе министра внутренних дел П.А.Столыпина, Тульского губернатора Д.Д.Кобеко и т.д.

1.2.2. Источники, исходящие из церковных кругов – официальные распоряжения Св. Синода, официальная переписка по поводу пребывания в Астапово, инструкции в Оптиную пустынь, летопись скита Оптиной пустыни, документы канцелярии Оптиной пустыни.

1.2.3. Официальная переписка, в том числе отчеты и донесения чиновников различных государственных служб и сотрудников различных ведомств, существующие в виде рапортов, донесений, служебной переписки.

Впервые документы последних двух групп были введены в исторический оборот А.С.Николаевым в 1920 г.⁷ Им были опубликованы важнейшие документы, в том числе официальные отчеты представителей духовенства о пребывании Л.Н.Толстого в Оптиной пустыни и на станции Астапово – отчеты Тульского епископа Парфения (Левицкого) и оптинского старца скитоначальника игумена Варсонофия (Плиханкова). В 1923 г. в «Красном архиве» был опубликован другой важный документ – рапорт начальника Московско-Камышинского жандармского полицейского управления железных дорог генерал-майора Н.Н.Львова в штаб отдельного корпуса жандармов, содержащий очень существенные подробности пребывания Л.Н.Толстого на станции Астапово⁸. Большое значение имеет публикация воспоминаний Н.П.Харламова – чиновника особых поручений при МВД и в 1910 г. вице-директора Департамента полиции⁹. В 1992 г. в «Яснополянском сборнике» появилась статья сотрудника музея Т.В.Комаровой «Об уходе и смерти Л.Н.Толстого (по материалам яснополянских мемориальных фондов)», в которой содержится ряд очень ценных замечаний¹⁰. Большой заслугой Т.В.Комаровой является введение в научный оборот материалов сборника о последних днях жизни Л.Н.Толстого «Дни нашей скорби», изданного в Москве в 1911 г. редакцией газеты «Студенческая жизнь», с рукописными замечаниями на полях жены писателя, С.А.Толстой. Эти примечания графини Толстой создают достаточно яркую картину происходившего в Ясной Поляне накануне ухода писателя. Наконец, в 2000 г. в журнале «Москва» появилась публикация Н.Д.Блудилиной, содержащая важнейшие материалы архивного дела, хранящегося в Государственном музее Л.Н.Толстого (ГМТ. Ф. 60. Кп-9389. № 60576) и включающего телеграммы, письма и донесения разных лиц по поводу пребывания Л.Н.Толстого в Оптиной пустыни, Шамордино и Астапово¹¹.

1.3. Свидетельства лиц, связанных с Толстым узами родства или близкого знакомства, но не обязательно разделяющих его взгляды. В первую очередь здесь очень важны свидетельства детей Толстого (С.Л.Толстого, И.Л.Толстого), его сестры, монахини Марии (М.Н.Толстой) и ее дочери Е.В.Оболенской.

1.4. Свидетельства корреспондентов различных газет, как правило, содержащиеся в сообщениях журналистов в свои редакции. Здесь огромное место занимают различные телеграммы, в том числе посланные из Астапово по случаю болезни Толстого. Большая часть этих телеграмм была издана в 1929 г.¹²

1.5. Наконец, следует принять во внимание различные вторичные источники: пересказы различных бесед, писем и т.д.

Источники, о которых шла речь выше, позволяют внести уточнение в некоторые конкретные эпизоды, связанные с последними десятью днями жизни Л.Н.Толстого.

2. Уход Л.Н.Толстого из Ясной Поляны и пребывание в Оптиной пустыни и Шамордино. Хорошо известно, что формальным поводом для ухода писателя послужило обострение отношений с С.А.Толстой по поводу завещания, тайно от семьи подписанного Л.Н.Толстым. Суть конфликта, о котором в рамках темы статьи подробно говорить не приходится, заключалась в том, что согласно тайному завещанию Л.Н.Толстого, его душеприказчицей была назначена младшая дочь А.Л.Толстая, а фактически право пересмотра и издания рукописей писателя переходило в руки В.Г.Черткова. С.А.Толстая, жена писателя, догадывалась о возможности существования такого завещания. На этой почве отношения Толстого с супругой крайне обострились и привели к уходу писателя из Ясной Поляны 28 октября 1910 г.

Вопрос, который нас интересует, – с каким чувством Толстой покидал усадьбу, что стояло за этим уходом, почему он направился именно в Оптину пустынь, другими словами, что происходило в душе великого писателя? Еще И.М.Концевич предположил, что образ старца Зосимы мог повлиять на решение Толстого покинуть родовое гнездо. Эта гипотеза подтверждается замечанием Т.В.Комаровой, которая сообщает, что после ухода писателя из Ясной Поляны на столе в его кабинете остался роман «Братья Карамазовы», оставленный открытым на странице 359 первого тома, причем в главе «Об аде и адском огне» Толстым сделана пометка «NB» и отчеркнуто несколько строк¹³. Уже находясь в Козельске, Толстой не забывает о романе Ф.М.Достоевского и просит младшую дочь прислать второй том¹⁴.

Можно считать установленным, что Л.Н.Толстой имел твердое желание беседовать с оптинскими старцами, в первую очередь со старцем Иосифом. Сестра писателя, М.Н.Толстая сообщает об этом в письме С.А.Толстой: «До приезда Саши (дочери писателя. – *свящ. Г.О.*) он никуда не намерен был уезжать, а собирался поехать в Оптину и хотел непременно (выделено автором письма. – *свящ. Г.О.*) поговорить со старцем. Но Саша своим приездом на другой день перевернула все вверх дном»¹⁵. Это свидетельство подтверждает врач писателя, Д.П.Маковицкий, указывая, что Л.Н.Толстой заранее решил ехать в Оптину и Шамордино¹⁶, по дороге в вагоне и у ямщика спрашивал, какие старцы есть в Оптиной, и заявил Маковицкому, что пойдет к ним¹⁷. Интересно, что при появлении в Шамордино А.П.Сергиенко, секретаря и ближайшего помощника В.Г.Черткова, Толстой заявил, что к старцам не пойдет¹⁸. Позже Толстой указал, что сам не пойдет к старцам, если они его не позовут¹⁹. «У Льва Николаевича было сильное желание побеседовать со старцами. Вторую прогулку (Лев Николаевич утром по два раза никогда не гулял) я объясняю намерением посетить их [...] По-моему, Лев Николаевич желал видеть отшельников – старцев не как священников, а как отшельников, поговорить с ними о Боге, о душе, об отшельничестве, и посмотреть их жизнь, и узнать условия, на каких можно жить при монастыре. И если можно – подумать, где ему дальше жить. О каком-нибудь поиске выхода из своего положения отлученного от Церкви, как предполагали церковники, не могло быть и речи»²⁰. Подтверждает эти сведения в своих воспоминаниях и В.М.Феокритова²¹, подруга А.Л.Толстой, выполнявшая обязанности секретаря С.А.Толстой.

Обстоятельства краткого пребывания писателя в Оптиной Пустыни ныне хорошо известны. Он так и не нашел в себе сил переступить порог скита, где могла произойти спасительная для него встреча с кем-нибудь из старцев, в первую очередь, со старцем Иосифом (Литовкиным), учеником и ближайшим келейником преподобного Амвросия. Л.Н.Толстой лично хорошо знал старца Иосифа и относился к нему с большим уважением.

После посещения Оптиной писатель направляется в Шамордино, где в это время проживал близкий и дорогой ему человек – родная сестра, М.Н.Толстая. Встреча Л.Н.Толстого с сестрой была очень теплой. Она описана по косвенным источникам в различных публикациях. Большой интерес представляет свидетельство очевидца, дочери М.Н.Толстой, Е.В.Оболенской, которые хранятся в РГАЛИ²². Другой важный источник – письмо неизвестного автора, хранящееся в ГМТ и написанное, как свидетельствует его текст, со слов сестры писателя, М.Н.Толстой, и неизвестной монахини Шамординского монастыря²³. В письме говорится, что встреча брата и сестры была очень трогательной, писатель говорил о своем желании одеть подрясник и жить в Оптиной, исполняя самые низкие послушания, но при этом поставил бы условие не принуждать его молиться. Толстой говорил, что не видел старцев, точнее, не решился пойти к ним, т.к. сомневался, что они примут его, отлученного от Церкви. Но при этом писатель утверждал, что на следующий день вечером снова собирается отправиться в Оптину, встретиться со старцами и ночевать в монастыре.

Но планам писателя снять в Шамордино избу и пожить какое-то время рядом с монастырем и родной сестрой не суждено было осуществиться: вечером 30 октября (между пятью и семью часами вечера) к М.Н.Толстой прибыли дочь писателя, А.Л.Толстая, и В.М.Феокритова. Они запугали Л.Н.Толстого сообщениями о возможности преследования писателя со стороны супруги и других членов семьи. Д.П.Маковицкий сообщает, что обеими девушками владел панический страх²⁴. Приезд младшей дочери подействовал на писателя угнетающе, он принял решение уехать из Шамордино, по всей видимости, к своим единомышленникам на юг России, но по дороге заболел и вынужден был 31 октября сойти с поезда на станции Астапово, где писателю и сопровождавшим его лицам было предоставлено отдельно помещение – дом начальника станции И.И.Озолина.

Дальнейшие неясности в истории последних дней жизни Толстого связаны, в частности, с очень интересным документом, опубликованным в Бразилии в 1956 г. Это воспоминания

игумена Иннокентия (Павлова), который в 1910 г. нес послушание в канцелярии Оптиной пустыни²⁵. В этих воспоминаниях содержится совершенно уникальный эпизод – утверждение, что Толстой, находясь уже в Астапово, послал телеграмму в Оптину пустынь с просьбой приехать к нему старца преподобного Иосифа (Литовкина), после чего в монастыре была собрана старшая братия для обсуждения данного вопроса. Известный писатель – эмигрант И.М.Концевич, заметим, хорошо знакомый с игуменом Иннокентием, воспользовался данным свидетельством, утверждая, что факт посылки телеграммы в Оптину пустынь был скрыт от общественности лицами, враждебно относившимися к Церкви и полностью овладевшими в последнюю неделю жизни Толстого его волей и даже телом.

Это важнейшее свидетельство требует детального анализа, поэтому следует несколько слов сказать о самом игумене Иннокентии. Он родился в 1891 (по другим сведениям – в 1890) г., поступил в Оптину пустынь в конце 1908 г., 10 апреля 1909 г. определен в число послушников монастыря. В списке послушников Оптиной пустыни на 1 января 1914 г. под № 39 значится Игнатий Павлович Павлов, поступивший в монастырь в 1909 году, 23 лет, несет послушание при отце казначее²⁶. В 1919 г. был пострижен в монашество, в 1920 г. в Севастополе рукоположен в сан иеродиакона, с 1932 г. – иеромонах. После второй мировой войны оказался в лагерях перемещенных лиц, но английскими военными советским властям выдан не был. В течение 3-х лет выполнял обязанности регента русского прихода в Зальцбурге (староста – известный русский общественный деятель и историк Н.Д.Тальберг), в 1949 г. переехал в Южную Америку, в 1952 г. назначен первым священником Свято-Никольского кафедрального собора в Сан-Пауло, где прослужил до своей кончины в 1961 г.²⁷

Игумен Иннокентий в своих воспоминаниях сообщает, что в момент прибытия в монастырь Л.Н.Толстого он нес послушание будильщика, работал в монастырской библиотеке и канцелярии и руководил хором певчих-любителей.

Доступные исследователям материалы позволяют серьезно усомниться в свидетельстве игумена Иннокентия. Во-первых,

состояние здоровья Толстого с первых дней пребывания в Астапово было таково, что лично отправить какую-либо телеграмму он не имел возможности, поэтому пользовался услугами дочери, А.Л.Толстой, которая вряд ли была расположена посылать подобную телеграмму в Оптину пустынь. Кроме того, об этой телеграмме вряд ли бы не стало известно в Св. Синоде.

Но есть и более серьезные аргументы. Указанная телеграмма отсутствует в архивных фондах. В подтверждении данной точки зрения сошлемся на два важнейших источника. Во-первых, это подробный рапорт начальника Московско-Камышинского жандармского полицейского управления железных дорог генерала Н.Н.Львова, направленный в штаб Отдельного корпуса жандармов. Заметим, что рапорт содержит ряд неточностей, например, в нем сообщается, что уже с 31 октября Толстой находился в Астапово с Чертковым, что не соответствует действительности. Тем не менее этот документ дает довольно ясную картину происходящего в Астапово²⁸. Так вот, в этом рапорте отсутствует какое-либо упоминание о телеграмме Толстого старцу Иосифу. Правда, в данном случае следует иметь в виду одно важное обстоятельство. Материал рапорта построен на донесениях начальника астаповского отделения Московско-Камышинского жандармского полицейского управления железных дорог ротмистра Ставицкого, который имел возможность просматривать все входящие и исходящие со станции Астапово телеграммы. Так вот, Ставицкий свое первое донесение отправил только 3 ноября, за что, кстати, подвергся серьезному нареканию со стороны начальства.

Второй важнейший источник подобного рода, уже упоминавшийся выше, – сборник телеграмм, отправленных из Астапово и полученных в Астапово в период с 1 по 7 ноября 1910 года, т.е. во время пребывания в Астапово больного Толстого²⁹. Оба эти источника ни слова ни говорят о указанной выше телеграмме.

О такой телеграмме ни слова не говорит и летопись скита Оптиной пустыни³⁰. Кроме того, ни слова не говорится о такой телеграмме и в официальном донесении настоятеля Оптиной пустыни архимандрита Ксенофонта епископу Калужскому и

Боровскому Вениамину (Муратовскому)³¹, а уж от настоятеля Оптиной пустыни факт получения такого важного документа канцелярией вряд ли мог быть скрыт.

Таким образом, игумен Иннокентий, скорее всего, ошибся, причем довольно понятно, почему. По всей видимости, отец Иннокентий перепутал две телеграммы: мнимую телеграмму от Толстого и действительную телеграмму от преосвященного Вениамина (Муратовского), в то время епископа Калужского, о назначении по распоряжению Св. Синода иеромонаху Иосифу ехать на станцию Астапово к заболевшему в пути графу Л.Н.Толстому «для предложения ему духовной беседы и религиозного утешения в целях примирения с Церковью»³².

Однако данные рассуждения не решают всех имеющихся проблем. Если возникают серьезные сомнения в существовании телеграммы Л.Н.Толстого в Оптину пустынь старцу Иосифу, то нет никаких сомнений в существовании телеграммы старца Иосифа в Астапово. Эта телеграмма была напечатана в указанном выше сборнике телеграмм под номером 250. Она была послана (очевидно, не самим старцем, а по его поручению) с вокзала г. Козельска 4 ноября в 19.00 с просьбой ответ прислать туда же³³. Через два часа, в 21.10, из Астапово Д.П.Маковицким, по распоряжению А.Л.Толстой³⁴, был послан ответ, в котором старца просили не приезжать. Очевидно, в эти трагические два часа в Астапово происходил сложный процесс подготовки ответа старцу Иосифу, потому что в ГМТ в соответствующем деле хранится несколько вариантов такого ответа. Один из вариантов особенно интересен: в нем говорится, что семья Толстого просит не приезжать старца в Астапово, и видеть больного писателя совершенно невозможно. Так вот, из окончательного варианта ответа старцу Иосифу слово «совершенно» было вычеркнуто.

Уже после смерти писателя сестра Л.Н.Толстого, М.Н.Толстая, духовная дочь старца Иосифа, очень сетовала, что последний все-таки не поехал в Астапово. Е.В.Оболенская в своих воспоминаниях так говорит о реакции матери на смерть писателя: «Иосиф был кроткий, смиренный монах и мать думала, что ему может быть не отказали бы в свидании со Львом Ни-

колаевичем. Я спросила, как отнеслись в монастыре к смерти Льва Николаевича. Мать сказала – очень сочувственно, сердечно, с большим участием к Софье Андреевне и всей семье»³⁵.

Таким образом, свидетельство игумена Иннокентия интересно тем, что позволяет обратить дополнительное внимание на два важнейших вопроса:

1. Что происходило в Оптиной Пустыни в момент пребывания Толстого в Астапово? Зачем старец Иосиф пишет в Астапово и собирается ехать туда, если уже принято решение о посылке к одру болезни умирающего писателя преп. Варсонофия? Или это решение еще не было принято в Оптиной пустыни 4 ноября вечером? Во всяком случае, телеграмма старца Иосифа была послана в Астапово уже после того, как оптинский настоятель архимандрит Ксенофонт получил благословение Св. Синода и епархиального архиерея послать в Астапово старца Варсонофия. Заметим, что свидетельство игумена Иннокентия об общем собрании братии Оптиной пустыни находит подтверждение в одной из астаповских телеграмм: об этом сообщает в свое издательство корреспондент «Речи» Н.Е.Эфрос, очевидно, со слов старца Варсонофия³⁶.

2. Что происходило в Астапово в момент получения телеграммы старца Иосифа? Кто именно воспрепятствовал Толстому узнать об этой телеграмме и кто является редактором различных вариантов ответа старцу?

Впрочем, ради объективности исследования нужно отметить, что существует косвенное подтверждение информации игумена Иннокентия. Племянница Толстого, Е.В.Оболенская, сообщает в своих воспоминаниях, что на второй день отъезда Толстого из Шамордино (а писатель уехал от своей сестры в 4 часа утра 31 октября) «в монастыре распространился слух, что Лев Николаевич заболел, больной лежит на какой-то станции и что он желает видеть о[тца] Иосифа, оптинского старца [...] В монастыре упорно держался слух, что он хочет видеть о[тца] Иосифа и что тот едет к нему. Этот слух произвел сильное впечатление на мою мать и на всех монахинь, которые много ждали от этого свидания, но я не верила ему»³⁷. Далее Е.В.Обо-

ленская сообщает, что утром 4 ноября (очевидно, это хронологическая ошибка, должно быть «5 ноября») на вокзале в Козельске она увидела 2-х монахинь, которые должны были встретить едущего в Астапово старца Иосифа. «Действительно, к вокзалу подъехала карета, но из нее вышел не Иосиф, а Варсонофий, игумен Оптиного монастыря. Иосиф был стар, хвор, и вся братия, которая очень любила его, упростила его не ехать, боясь за его здоровье. Монахини, увидав Варсонофия, были разочарованы...»³⁸

И, наконец, еще одно важное обстоятельство. В переписке секретаря Л.Н.Толстого В.Ф.Булгакова с разными лицами время от времени поднимается вопрос о некоей загадочной телеграмме, которая была послана из Астапово. Из этой переписки следует, что первоначально, т.е. в подлиннике, в телеграмме отсутствовала подпись, а затем каким-то образом эта подпись («Александра») появилась, причем корреспонденты Булгакова недоумевают, каким образом все это могло произойти и кто мог послать эту телеграмму, которая по содержанию противоречит другой телеграмме, посланной ранее³⁹. О какой именно телеграмме идет здесь речь, сказать трудно, можно высказать две гипотезы. Во-первых, возможно, что речь идет о двух телеграммах, содержащихся в сборнике «Смерть Толстого» под номерами 6 и 7. В первой, посланной от имени Л.Н.Толстого, говорится о болезни писателя, но нет фразы о желательности приезда В.Г.Черткова. Во второй, уже от имени самой А.Л.Толстой, эта фраза присутствует, правда, подписана она не «Александра», а «Фролова». Интересно, что обе телеграммы посланы в одно и то же время – в 10 ч. 30 мин. утра 1 ноября⁴⁰. Эту информацию подтверждает в своих записках А.Б.Гольденвейзер, который указывает, что 1 ноября 1910 г. Чертков получил две телеграммы из Астапово, первая была от Л.Н.Толстого, в ней писатель не приглашает Черткова к себе⁴¹. Только во второй телеграмме, от А.Л.Толстой, сообщается, что писатель серьезно болен и просит Черткова приехать в Астапово⁴².

Однако очень возможно, что здесь имеется в виду и совсем другая ситуация: о некоей загадочной телеграмме сообщает в своих комментариях к сборнику «Дни нашей скорби» С.А.Толс-

тая: «Была получена в Ясной подложная телеграмма, подписанная дочерью Сашей (выделено С.А.Толстой. – *свящ. Г.О.*) и ей никогда не посланная. Телеграмма из Щекина, что Лев Ник[олаевич] здоров и просит никого не приезжать. Телеграмма эта послана Чертковыми, и оказалась подложной»⁴³.

Эти неясности свидетельствуют о том, что в первый момент пребывания Л.Н.Толстого в Астапово действительно могли появиться какие-то телеграммы, которые не вошли в изданные сборники и не отложились в известных архивных делах.

3. Л.Н.Толстой в Астапово. Нет и полной ясности с вопросом, что же на самом деле происходило в Астапово. Какова была реальная «расстановка сил» на станции во время пребывания там Л.Н.Толстого? Первый вопрос, на котором следует остановиться, это вопрос о желании писателя видеть в Астапово В.Г.Черткова. Д.П.Маковицкий сообщает, что Толстой пожелал видеть Черткова 1 ноября в пять часов вечера. С другой стороны, корреспондент газеты «Утро России» С.С.Раецкий сообщал в своем донесении в редакцию, что Толстой «бесконечно, словно ребенок, обрадовался» прибытию В.Г.Черткова, которое последовало 2 ноября утром⁴⁴.

Можно начертить следующую схему, которая условно демонстрирует положение на станции и позволяет понять, какими мотивами руководствуются сам Толстой и окружающие его лица в последние дни земной жизни писателя. В то же время этот вопрос может быть поставлен более широко: как русское общество в целом реагировало на события в Астапово?

В центре «круга» Л.Н.Толстой – одинокий, больной и беспомощный – еще недавно искавший встречи со старцами, а теперь полностью изолированный от окружающего мира, ничего не знающий о попытках Церкви дать ему возможность последнего покаяния. Его ближайшее окружение – В.Г.Чертков, А.Л.Толстая, Д.П.Маковицкий, А.Сергиенко – люди, настроенные по отношению к Православной Церкви враждебно. Семья Толстого – жена С.А.Толстая и старшие дети – не имеют возможности видеть отца и беседовать с ним. Они окружены корреспондентами различных русских газет. На станции также присутствуют представители власти «среднего звена»: чинов-

ники различного ранга, полиция. В какой-то момент в Астапово появляются и представители Церкви. Наконец, за ситуацией на никому неизвестной ранее станции внимательно следят члены правительства и Св. Синода.

Возникает вопрос: что нам ныне достоверно известно о действиях этих групп и отдельных лиц?

3.1. Ближайшее окружение Л.Н.Толстого. Эти люди установили строжайший надзор за Толстым: дверь в дом начальника станции, толстовца И.И.Озолина, была всегда заперта, ключ от нее хранился либо у самого Озолина, либо у А.Сергиенко, который безвыходно дежурил в передней; в комнате Толстого безотлучно находился Чертков⁴⁵. Вход в дом был возможен, по-видимому, только по какому-то паролю⁴⁶.

Безусловно, на этих «друзьях Толстого» лежит основная доля ответственности за то, что к одру умирающего не был допущен православный священнослужитель, что телеграммы, посланные Толстому представителями Церкви, остались неизвестными писателю⁴⁷. Аргумент, что эти встречи и телеграммы могли ухудшить состояние писателя, выглядит неубедительно, достаточно обратиться к тексту телеграммы, посланной Толстому первенствующим членом Св. Синода митрополитом Антонием (Вадковским): «С самого первого момента Вашего разрыва с Церковью я непрестанно молился и молюсь, чтобы Господь возвратил Вас к Церкви. Быть может, Он скоро позовет Вас на суд свой, и я Вас больного теперь умоляю, примиритесь с Церковью и православным русским народом. Благослови и храни Вас Господь»⁴⁸. Разве могла такая телеграмма ухудшить состояние Толстого? И что мы можем сказать объективно о состоянии его здоровья?

В своих дневниковых записях А.Л.Толстая утверждает, что 3 ноября сам писатель просил одного из врачей передать сыновьям, чтобы те удержали от приезда в Астапово свою мать, С.А.Толстую: «...мое сердце так слабо, что свидание будет губительно, хотя здоровье лучше. Если она приедет, я не смогу ей отказать... И, если увижу, это будет для меня губительно. Скажите, что состояние лучше, но чрезвычайная слабость»⁴⁹. С другой стороны, некоторые косвенные данные позволяют ут-

верждать, что к моменту прибытия старца Варсонофия в Астапово состояние Л.Н.Толстого улучшилось: в телеграмме супруге, посланной 5 ноября в 18 ч. 55 мин., т.е. накануне прибытия в Астапово старца Варсонофия, Чертков сообщает: «Во всех отношениях лучше. Воспаление не распространяется. Все приободрились»⁵⁰. И на следующий день утром: «Ночь спокойная. Вчера вечером 36 шесть, сегодня утром 37 три. Кажется, самое трудное время миновало»⁵¹. Таким образом, вряд ли появление старца Оптиной пустыни действительно могло как-то серьезно повлиять на состояние здоровья больного.

Тема «Л.Н.Толстой и В.Г.Чертков» еще ждет своего глобального исследования. Не случайно практически все члены семьи Толстого, за исключением младшей дочери А.Л.Толстой, находившейся под влиянием Черткова, отмечали в той или иной степени негативное влияние последнего на писателя. Вот что пишет в своем дневнике зять писателя, С.М.Сухотин, по этому поводу: «Чертков цепок и Л[ьва] Н[иколаевича] из рук не выпустит»⁵². Роль В.Г.Черткова в это время станет более понятной, если иметь в виду, что он преследовал личные материальные интересы, ибо, как уже указывалось выше, самим писателем фактически был назначен душеприказчиком (вместе с А.Л.Толстой) всех своих сочинений, вышедших в свет после 1 января 1881 г. Сын Л.Н.Толстого, С.Л.Толстой, в своих воспоминаниях прямо свидетельствует, что именно отсюда проистекало постоянное стремление Черткова эксплуатировать религиозные взгляды Л.Н.Толстого, доказывая писателю, что его жена и дети – изверги, обуреваемые корыстью⁵³.

Кроме того, следует иметь в виду, что Чертков имел чуть ли не гипнотическое влияние на Толстого, которое распространялось на сочинения писателя: по некоторым свидетельствам, Чертков даже вносил изменения в авторский текст при издании сочинений писателя⁵⁴. В феврале 1909 г. Тульский губернатор Д.Д.Кобеко докладывал П.А.Столыпину: «согласно полученным мной совершенно доверительным частным образом сведениям от семьи Графа Толстого, главным образом от его сыновей, Андрея и Михаила, Лев Николаевич сам тяготится влиянием Черткова на него, но не может по недостатку в этом

отношении твердости и характера избавиться от этого влияния, причем многие основные взгляды Черткова, как слишком резкие, не разделяются Графом Толстым; в миросозерцании его за последние время, по-видимому, наступает поворот в сторону смягчения его учения»⁵⁵.

И еще один важный момент: существуют достаточно авторитетные свидетельства, указывающие на то, что В.Г.Чертков был психически больным человеком. Впервые такой диагноз был поставлен ему в 1925 г. убежденным последователем Толстого словацким врачом и писателем А.А.Шкарваном, эта точка зрения нашла отражение в воспоминаниях В.Ф.Булгакова «Как прожита жизнь», указавшим на непосредственную причинную связь между болезненным состоянием С.А.Толстой, В.Г.Черткова и смертью Л.Толстого⁵⁶.

Нам представляется вполне адекватной характеристика отношений Л.Н.Толстого и В.Г.Черткова, данная в письме В.Ф.Булгакову М.С.Сухотиным: «Лев Николаевич любил Владимира Григорьевича исключительно нежно, пристрастно и слепо; эта любовь довела Льва Николаевича до полного подчинения воле Владимира Григорьевича. Владимир Григорьевич тоже очень сильно любил Льва Николаевича, но не только сильно, но и властно, эта властность довела Льва Николаевича до поступка, совершенно несогласного с его остальными верованиями (т.е. до завещания)»⁵⁷.

Можно высказать гипотезу, что стремление Черткова любыми способами воспрепятствовать покаянию писателя, воссоединению с Церковью и встрече не только со священнослужителями, но даже с С.А.Толстой, на наш взгляд, объясняется, помимо взглядов самого Черткова, и его страхом, что в последние дни жизни Толстого его завещание, под воздействием представителей Церкви, может быть изменено в пользу жены или детей.

3.2. Представители Церкви. Старец Варсонофий выехал из Оптиной пустыни 5 ноября в 8 часов утра, а прибыл в Астапово в этот же день в 19.30. Желанием старца встретиться с писателем объясняются его постоянные контакты с дочерью писателя, А.Л.Толстой, племянницей Е.В.Оболенской, сыном писа-

теля, А.Л.Толстым. В одной из астаповских телеграмм сообщается даже, что он имел с собой письмо Л.Н.Толстому от старца Иосифа⁵⁸, но подлинник этого письма нам обнаружить не удалось.

В Астапово старец Варсонофий оказался в очень тяжелых условиях, в том числе и бытовых: в одной из телеграмм сообщается даже, что он вынужден был ночевать на вокзале в женской уборной⁵⁹. И тем не менее преподобный Варсонофий совершает беспрецедентные попытки попасть к умирающему Толстому, о чем свидетельствовали корреспонденты газет в своих донесениях: «Варсонофий продолжает быть центром общего внимания [...] обратился [к] племяннице Толстого княгине Оболенской, находящейся [в] Астапове, устроить ему свидание [с] больным. Все поведение Варсонофия свидетельствует [о] настойчивом желании его говорить [с] Толстым»⁶⁰. Сам старец сообщал впоследствии об этом в донесении епископу Вениамину Калужскому: «Не теряя надежды, я всегда был наготове, чтобы по первому зову Графа явиться к нему немедленно [...] я находился на вокзале, в 20 шагах от квартиры начальника станции, в которой находился граф, и явиться к нему мог немедленно»⁶¹. Важно отметить, что старец Варсонофий был наделен чрезвычайными полномочиями: он имел с собой Святые Дары и в случае покаяния писателя, которое могло бы выразиться даже одним словом «каюсь» и означало бы для старца отказ Толстого от своего лжеучения, он приблизил бы умирающего⁶².

В Государственном музее Л.Н.Толстого в Москве хранится подлинник письма А.Л.Толстой старцу Варсонофию следующего содержания: «Простите, Батюшка, что не исполняю Вашей просьбы и не прихожу побеседовать с Вами. Я в данное время не могу отойти от больного отца, которому ежеминутно могу быть нужна. Прибавить к тому, что Вы слышали от всей нашей семьи, я ничего не могу. Мы – все семейные, единогласно решили впереди всех других соображений подчиниться воле и желанию отца, каковы бы они не были. После его воли мы подчиняемся предписаниям докторов, которые находят, что в данное время что [–] либо ему предлагать или насиловать его

волю было бы губительно для его здоровья. С искренним уважением к Вам Александра Толстая, 6 ноября [19]10 г. Астапово»⁶³. Нам известен черновик ответа преподобного Варсонофия (в тексте сохранены орфографические особенности подлинника): «Ваше Сиятельство! Графиня Александра Львовна! Мира и радования желаю Вам о Христе Господе Иисусе! Благодарю Ваше Сиятельство за письмо, которым Вы почтили меня. Вы пишете, что воля родителя Вашего для Вас и всей семьи Вашей поставляется на первом плане. Но Вам Графиня, известно, что Граф выражал искреннее желание видеть нас и беседовать с нами⁶⁴, чтобы обрести покой для души своей, и глубоко скорбел, что это желание его не осуществилось. Усердно прошу Вас Графиня не отказать сообщить Графу о моем приезде в Астапово, и если он пожелает видеть меня, хотя бы на несколько минут, то я приду. В случае-же отрицательного ответа со стороны Графа, я возвращусь в Оптину Пустынь, предавая [?] это дело воле Божией»⁶⁵. Как известно, все попытки старца Варсонофия получить доступ к умирающему писателю ни к чему не привели.

3.3. Представители власти. Что касается представителей власти, они узнали об уходе Толстого из Ясной Поляны слишком поздно – еще 30 октября лица, на которых было возложено наблюдение за писателем, не знали, где он находится, за что крапивинский уездный исправник Голунский получил строгий выговор тульского губернатора, текст которого представляет интерес и с точки зрения темы статьи: «Крапивенскому уездному исправнику Голунскому. Об отъезде 28 октября графа Л.Н.Толстого и об обстоятельствах, сопровождавших этот отъезд, мне стало известно из частных сведений и из повременных изданий гораздо ранее, чем от подчиненной мне полиции, на которую, и в частности на Вас мной возложено было иметь без особой огласки наблюдение как за состоянием здоровья Толстого, так и за передвижениями, с неотлагательным донесением мне о всем заслуживающем внимания. На это обстоятельство, указывающее на полную небрежность Вашу в несении службы, на слабый надзор за подчиненными и на недостаточное руководство ими обращаю Ваше внимание с преду-

преждением, что при повторении чего-либо подобного дальнейшее служение Ваше станет невозможным. Губернатор Кобеко»⁶⁶.

Картина пребывания старца Варсонофия в Астапово может быть существенно дополнена материалами воспоминаний чиновника особых поручений, в 1910 г. – вице-директора Департамента полиции Н.П.Харламова, направленного в Астапово по распоряжению председателя Совета министров П.А.Столыпина для координации действий власти, в первую очередь тульского и рязанского губернаторов, а также оказания содействия духовным лицам в их сложной миссии. При этом Столыпин подчеркивал крайнюю озабоченность вопросом о снятии отлучения с писателя императора Николая II. Очевидно, миссия Харламова была связана с информацией, которую получил председатель Совета министров 1 и 2 ноября, в частности, от тульского губернатора Д.Д.Кобеко. Вот что последний сообщал П.А.Столыпину в зашифрованной телеграмме: «Петербург. Министру внутренних дел. Первого вечером Толстой находился на станции Астапово Рязано [–] Уральской дороги Рязанской губернии вместе [с] доктором Маковицким [и] дочерью Александрой. Болен [,] температура сорок. Вызваны еще врачи. Сейчас туда выезжают жена [и] два сына. Причина отъезда из дому чисто семейная [–] денежные недоразумения [и] влияние Черткова (подчеркнуто в тексте телеграммы. – *свящ. Г.О.*). Выяснить определенно ввиду интимности затруднительно. Губернатор Кобеко»⁶⁷. Видимо, после получения этой телеграммы и последовало решение командировать в Астапово Н.П.Харламова, который 3 ноября, перед своим отъездом, встретился с находившимся в Петербурге Тульским архиереем – епископом Парфением (Левицким). Из письма епископа Парфения губернатору Кобеко мы узнаем, что одной из тем этой встречи, помимо помощи представителям Церкви в Астапово, был вопрос о возможности совершить отпевание писателя в случае смерти Толстого без покаяния. Этому вопросу председатель Совета министров придавал, по-видимому, особое значение. Но именно 3 ноября этот вопрос обсуждался на заседании Синода, причем члены Синода отрицательно отне-

слись к такой возможности и подчеркнули, что священники, виновные в незаконных, с точки зрения церковной власти, действиях, будут подвергнуты ответственности⁶⁸.

Видимо, старцу Варсонофия требовался официальный документ, подтверждающий безуспешность его попыток беседовать с Л.Н.Толстым. Такой документ был выдан Рязанским губернатором Оболенским уже после смерти писателя: «Сим свидетельствую, что Настоятель Скита Оптиной Пустыни, Козельского уезда Калужской губернии, Игумен Варсонофий, несмотря на настоятельные просьбы, обращенные к членам семьи Графа Льва Николаевича Толстого и находившимся при нем врачам, не был допущен к Графу Толстому и о его двухдневном пребывании на станции Астапово покойному сообщено не было. И[сполняющий] д[олжность] Рязанского Губернатора кн[язь] Оболенский. Ст[анция] Астапово. 7 ноября 1910 года»⁶⁹.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что представляющаяся хорошо известной история последнего путешествия, болезни и смерти Л.Н.Толстого содержит целый ряд важных эпизодов, требующих дальнейшего прояснения.

¹ См., например, работы Г.Петрова «Отлучение Льва Толстого от Церкви» (М., 1978) и Б.Мейлаха «Уход и смерть Толстого» (М., 1979).

² См., например: *Фирсов С.Л.* Православная Церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996.

³ *Николаев А.С.* К последним годам жизни Л.Н.Толстого: [рапорты Св. Синоду, донесения, переписка] // Дела и дни: ист. журнал. П., 1920. Кн. I. С. 298.

⁴ *Флоровский Г., протоиерей.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 404.

⁵ Цит. по: *Духовная трагедия Льва Толстого.* М., 1995. С. 52.

⁶ В первую очередь это воспоминания и дневники А.Л.Толстой, В.Г.Черткова, Д.П.Маковицкого, В.М.Феокритовой и др. Многие из этих материалов уже изданы и даже переизданы, другие, как дневник В.М.Феокритовой, еще ждут своего издания.

⁷ См. выше примечание 3.

⁸ Из материалов о Л.Н.Толстом // Красный архив. 1923. Т. 4.

- ⁹ Харламов Н.П. Кончина Льва Толстого // Наука и религия. 1985. № 11; *Он же*. Отчет чиновника особых поручений // Сельская молодежь. 1991. № 8.
- ¹⁰ Яснополянский сборник, 1992. Ясная Поляна, 1992.
- ¹¹ Уход Льва Толстого: документальные свидетельства // Москва. 2000. Ноябрь. № 11.
- ¹² Смерть Толстого. [М.], [1929].
- ¹³ Комарова Т.В. Об уходе и смерти Л.Н.Толстого: (по материалам яснополянских мемориальных фондов) // Яснополянский сборник, 1992. Ясная Поляна, 1992. С. 213.
- ¹⁴ Толстая А.Л. Дочь. М., 2000. С. 197.
- ¹⁵ Прометей. М., 1980. № 12. С. 287. См. также: Толстой И.Л. Мои воспоминания. М., 1969. С. 247.
- ¹⁶ У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П.Маковицкого. Кн. 4. М., 1979. С. 397. (Литературное наследство; т. 90).
- ¹⁷ Там же. С. 403.
- ¹⁸ Там же. С. 404.
- ¹⁹ Там же. С. 405.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 278. Л. 190.
- ²² Е.В.Оболенская прибыла в Шамордино накануне приезда туда самого писателя, 29 октября днем. РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 120.
- ²³ ГМТ. Ф. 127/22. Кп – 9389. № 60577. Л. 8 и далее. На последней странице письма помета зелеными чернилами: «О содержании сего письма запрошена 20 ноября графиня Марья Ник[олаевна] Толстая Шамординская монахиня».
- ²⁴ У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П.Маковицкого. Кн. 4. М., 1979. С. 481. (Литературное наследство; т. 90). Прим. 1 к дате «30 октября».
- ²⁵ Последнее путешествие Толстого в Оптину пустынь и в Шамордино // Владимирский вестник. Сан-Пауло. 1956. № 62.
- ²⁶ НИОР РГБ. Ф. 213. Карт. 2. Д. 3. Л. 4 об.
- ²⁷ Биографические данные об игумене Иннокентии взяты из справочника: Корнилов А.А. Духовенство перемещенных лиц: биографический словарь. Нижний Новгород, 2002.
- ²⁸ Красный архив. 1923. Т. 4 (Из материалов о Л.Н.Толстом).
- ²⁹ См. примечание 12.
- ³⁰ НИОР РГБ. Ф. 214. № 367. Л. 186-186 об. (запись от 5 ноября 1910 г.).
- ³¹ См.: РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 232. Л. 30.
- ³² НИОР РГБ. Ф. 214. № 367. Л. 186.
- ³³ Смерть Толстого. С. 93. Подлинник телеграммы хранится: ГМТ. Ф. 60. Кп – 14994. № 40691.

- ³⁴ Там же. С. 119. Прим. 1. С. 120. Следует отметить, что в указанном сборнике телеграмм есть еще одна очень интересная: рязанскому губернатору А.Н.Оболенскому сообщается, что митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) командировал в Астапово именно старца Иосифа. См.: Там же. Телеграмма № 300, посланная 4 ноября в 23.13. С. 102. Прим. 1.
- ³⁵ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 128-129.
- ³⁶ Смерть Толстого. Телеграмма № 443.
- ³⁷ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 124.
- ³⁸ Там же. Л. 125.
- ³⁹ «...Кажется, что я спасал себя...»: уход Льва Толстого из Ясной Поляны глазами Валентина Булгакова и Михаила Сухотина // Независимая газета. 1998. 12 ноября. С. 8.
- ⁴⁰ Смерть Толстого. С. 15-18. Телеграммы № 6, 7.
- ⁴¹ *Гольденвейзер А.Б.* Вблизи Толстого. М., 1923. Т. 2. С. 340.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Эта фраза написана С.А.Толстой на полях хранящегося в Яснополянском музее упомянутого выше сборника «Дни нашей скорби» на 87 странице.
- ⁴⁴ Смерть Толстого. С. 45.
- ⁴⁵ Там же. С. 98.
- ⁴⁶ Там же. С. 156. Телеграмма № 486.
- ⁴⁷ А.Б.Гольденвейзер в своих воспоминаниях свидетельствует, что некоторые члены семьи Л.Н.Толстого были очень сердиты на А.Л.Толстую за отказ допустить к одру болезни священнослужителя – см. : *Гольденвейзер А.Б.* Указ. соч. С. 357. Прим. 2.
- ⁴⁸ Смерть Толстого. С. 70. Телеграмма № 170. Телеграмма митр. Антония (Вадковского) была послана 4 ноября в 11 ч. 46 мин. утра. Заметим, что Н.П.Харламов в своих воспоминаниях утверждает (по-видимому, ошибочно), что А.Л.Толстая все-таки показала телеграмму митрополита Антония своему отцу: *Харламов Н.П.* Отчет чиновника особых поручений // *Сельская молодежь.* 1991. № 8. С. 32. Эта информация не подтверждается ни одной из версий воспоминаний А.Л.Толстой, а епископ Тульский и Белевский Парфений (Левинский) в своем рапорте Св. Синоду это прямо отрицает – см. далее примечание 54.
- ⁴⁹ *Толстая А.* Об уходе и смерти отца: (по неопубликованным материалам) // *Толстовский ежегодник.* М., 2001. С. 78.
- ⁵⁰ Смерть Толстого. С. 136. Телеграмма № 407.
- ⁵¹ Там же. С. 153. Телеграмма № 475.
- ⁵² Уход Л.Н.Толстого (по дневниковым записям С.М.Сухотина 1910 г. и переписке Т.Л.Сухотиной – Толстой с С.Л.Толстым 1930-х гг.) // *Известия Академии наук.* Серия ОЛЯ. М., 1996. Т. 55, № 2. С. 66.
- ⁵³ *Толстой С.Л.* Очерки былого. Тула, 1975. С. 228, 233.

- ⁵⁴ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 232. Л. 42 и далее (рапорт Св. Синоду епископа Тульского и Белевского Парфения (Левицкого)).
- ⁵⁵ ГМТ. Ф. 60. Кп – 3207. Л. 59 об.
- ⁵⁶ «...Кажется, что я спал себя...»: уход Льва Толстого из Ясной Поляны глазами Валентина Булгакова и Михаила Сухотина // Независимая газета. 1998. 12 ноября.
- ⁵⁷ Там же.
- ⁵⁸ Смерть Толстого. С. 174. Телеграмма № 541.
- ⁵⁹ Там же. С. 157. Телеграмма № 487.
- ⁶⁰ Там же. С. 163-164. Телеграмма № 506.
- ⁶¹ ГМТ. Ф. IV/6а. Кп – 4922. Л. 20.
- ⁶² Там же. Ф. IV/6-а. Кп – 3922. № 39675. Л. 10об.-11.
- ⁶³ Там же. Ф. 127/22. Кп – 9389. № 60577. Л. 3-4. Это письмо А.Л.Толстой неоднократно публиковалось, причем впервые, по-видимому, в воспоминаниях самой дочери писателя: *Толстая А.Л.* Об уходе и смерти Л.Н.Толстого // Толстой. Памятники творчества и жизни. Вып. 4. М., 1923. С. 181.
- ⁶⁴ В тексте черновика зачеркнуты слова «о. Иосифа оптинских старцев».
- ⁶⁵ ГМТ. Ф. 127/22. Кп – 9389. № 60577. Л. 2.
- ⁶⁶ Там же. Ф. IV/6а. Кп – 3205. Л. 20-22об.
- ⁶⁷ Там же. Л. 22. Видимо, председатель Совета министров проявлял постоянный интерес к состоянию здоровья Л.Н.Толстого задолго до его последнего путешествия – еще в декабре 1909 года он направляет секретную телеграмму тульскому губернатору Д.Д.Кобеко с просьбой дать отзыв о здоровье писателя.
- ⁶⁸ Там же. Л. 36-37. Вопрос об этом заседании Синода, на котором, по всей видимости, обсуждался вопрос о возможности снятия отлучения с Толстого, требует дополнительного исследования, так же как и вопрос о заседании Совета министров, на котором якобы все члены однозначно высказались за снятие отлучения с писателя, см.: Речь. 1910. 6 ноября (№ 305).
- ⁶⁹ ГМТ. Ф. 127/22. Кп – 9389. № 60577. Л. 6.

Псевдорелигиозный пафос Спиридоновой на первом левоэсеровском съезде

Первый (Учредительный) съезд партии левых социалистов-революционеров (интернационалистов) открылся 19 ноября 1917 г. в Петрограде. М.А.Спиридонова была избрана в президиум и почетной председателем съезда¹. Она сделала доклад «О II крестьянском съезде» и выступила с большой речью, которая не имела названия; а поскольку его трудно сформулировать, не берусь сделать это за автора.

С речью Спиридонова вдруг выступила почти в полночь с 21 на 22 ноября. Это не самое подходящее время для большой речи, тем более, что делегаты отсидели уже утреннее заседание, восемь ораторов выступили на вечернем...

К тому же протокол о вечернем заседании 21 ноября, содержащий речь Спиридоновой, вообще опубликован в 1917 г. не был. Что же происходило? Почему левые эсеры не обнародовали речь почетной председателю съезда?

Выступления на этом заседании, предшествовавшие ее речи, вряд ли могли не быть опубликованы по политическим соображениям. Но выслушаем саму М.А.Спиридонову, выделив то, что отличает ее выступление от предшествующих и последующих. Она утверждала, что у эсеров была «основа – высокоморальная. Все, что они делали, на всем лежал свет чистоты, все было освещено светом идеи». И далее о левых эсерах: «Теперь же другое стало в нашей организации. Мы перестали быть той идеальной, дружной семьей. У нас стали определенные цели и задания, мы идем без всякого энтузиазма (И это в разгар социальной революции! – *В.Л.*). Влилось в партию что-то новое, это есть тот широкий масштаб государственной партии, какую приобрела наша партия, широко открыв двери широким

* д.и.н., заместитель директора Института российской истории РАН.

массам. Это надо приветствовать, товарищи, но вместе с тем и отметить. Наша партия перестала носить тот идеальный, интимный характер чистоты и святости первых организаций – она стала государственной партией, членами которой стали лица, порой даже чуждые социализму, подчас проникнутые мещанством, еще не перемучившиеся, еще не переболевшие великим очистительным страданием»².

М.А.Спиридонова первой у левых эсеров почувствовала и поставила проблему разлагающего влияния власти на партию, вошедшую во ВЦИК II созыва и совнарком. Причем партию только создающуюся, для которой такое влияние особенно чувствительно. И с другой стороны: что это за власть народа, которой и месяца нет, но которая уже омещанивает, разлагает даже «идеальных» и «святых»?

И Спиридонова вновь возвращается к эсерам в прошлом: «Вспомните, с кем мы сейчас боремся. Мы забыли наших общих врагов – капиталистов и фабрикантов – и с большим озлоблением боремся с нашими товарищами, перед которыми многие из нас преклонялись»³. И далее: «В каждом из нас, воспитанном в вековом социальном неравенстве, – глубоко сидит ненависть. Мы ненавидим друг друга...» И каков выход? «Наша задача направить эту ненависть, организовать удар по [капиталистическому] строю», – говорит Спиридонова⁴.

Она обратила внимание на казалось бы парадокс (левые эсеры ненавидят эсеров центра и правых). И добавим: одни социал-демократы (большевики) ненавидят других социал-демократов (меньшевиков) куда больше, чем тех же капиталистов. Причину такого парадокса Спиридонова видела, естественно, «в вековом социальном неравенстве» (опять же в капитализме). Тут можно было бы возразить, что действительной причиной является происходящая схватка за социальную поддержку (за крестьянство у эсеров и рабочий класс у социал-демократов). Однако Спиридонова чувствовала, что причина не только в сегодняшнем дне, и столько раз повторяла слова «ненависть», «озлобление», «остервенение» и «вражда», что создается ощущение: она на пути к более глубокому осмыслению. К пониманию, что ненависть не столько порождение до-

капиталистического и капиталистического неравенства, сколько органическая характерная черта крайних радикалов, исповедующих социализм. Впрочем, этого вывода она не сможет сделать никогда, ибо он меняет взгляд на социалистические святыни, на ее собственную судьбу. Уже много, что она страдала от этого парадокса, считала важным на него обратить внимание. Ей бы знать тогда, что подобная ненависть не позволит немецким коммунистам (зависящим от коммунистов советских) и социал-демократам объединиться и не допустить победы гитлеровской партии.

О ленинской партии Спиридонова говорила: «За большевиками идут массы, но это временное явление. А временное потому, что там нет воодушевления, религиозного энтузиазма. Там все дышит ненавистью, озлоблением. Эти чувства, вызванные личными, эгоистичными побуждениями хороши во время ожесточенной борьбы и баррикад. Но во второй стадии борьбы, когда нужна органическая работа, когда нужно создавать новую жизнь на основе любви и альтруизма – тогда большевики и обанкротятся»⁵.

Говоря о большевиках (глядя на крайних социалистов со стороны), Спиридонова уже осознавала личностное происхождение обуревающей их злобы. Показательно и очередное обращение к религиозной, христианской терминологии. Для Марии Александровны и ей подобных не достаточно свести счеты, т.е. реализовать свою ненависть. Она уже отомстила – смертельно ранила в 1906 г. карателя Луженовского, но отомстила не за себя; не ради отмщения конкретным луженовским столько страданий пережито. Это было бы слишком мелко для личности Спиридоновой. Она жаждала высокого святого смысла жизни, возвышенной конечной цели. Если создавать новую жизнь, то на основе любви и альтруизма, а не в рамках мертворожденных марксистских производственных отношений. Прозвучавшее у нее слово «создавать» ближе по смыслу к «рожать», чем к «строить».

«В самом деле, не в том осуществление нашей задачи, чтобы добиться того, чтобы все были сыты, чтобы у всех было свое стойло, – заявляла Спиридонова. – Наша задача более вы-

сокая. Мы стремимся к тому, чтобы в этой борьбе восторжествовала и возвысилась морально человеческая личность... Вы должны вносить жажду правды, и тогда нам удастся в это движение, порой стихийное, влить ту живую струю религиозного пафоса, которым живет и дышит революция...»⁶

Ощущение подобного «религиозного пафоса» находим также в творчестве Сергея Есенина и Александра Блока, Андрея Белого и Николая Клюева, сотрудничавших с левыми эсерами в «Знамени труда». Такой пафос был. У Марии Александровны он сопряжен с жаждой правды, моральным совершенствованием, воодушевлением и энтузиазмом, альтруизмом и любовью; он как бы живой, он в воздухе. Воспаряя в своем служении социализму, революции, идее, едва ли ни культивируя этот сладостно-мучительный настрой ради сохранения самой себя, Спиридонова остро ощущала, что у других, что вокруг «все не так, как надо» (говоря словами Владимира Высоцкого).

Псевдорелигиозность социалистического пафоса была почувствована еще Достоевским, видевшим главную грядущую беду в сочетании социализма и христианства. И действительно, зверь русской революции явился в образе православного священника, сотрудничавшего с социалистами и затем вступившего в партии социал-демократов и эсеров (говорю о Гапоне).

По своей сути – это языческий религиозный пафос, замешанный на сотворении себе заманчивых, но безблагодатных кумиров. А творила его атеистка, воспитанная в поле притяжения православной гуманитарной культуры. Отсюда сочетание язычества с самыми благими намерениями, которые, известно, куда ведут.

Однако, глядя со стороны, Спиридонова все-таки чувствовала, что большевики способны привести разве что в сытое стойло. Невольно вспоминается заголовок «Они хотели загнать нас в стойло. Мы не пошли» в Литгазете от 21 августа 1991 г. А в 1917-м пошли, и если бы в сытое.

Безусловно, Спиридонова импровизировала. Об этом свидетельствует сумбурность построения ее речи. Эмоциональные переживания накапливались, накапливались и прорвались на ночь глядя.

Марию Александровну выслушали, уважили, но ни аплодисментов, ни какой-либо реакции на ее речь протокол не зафиксировал. Перешли к другим делам. А саму речь почетного председателя съезда не опубликовали. Поразительно, но факт: Спиридонова не прошла левозеро́вскую цензуру. Вероятно, сочли, что в интересах создающейся партии обойтись без подобных публичных откровений. Отмечу, что редакторами (цензорами) «Знамени труда» были Б.Д.Камков, С.Д.Мстиславский, Е.Н.Кац, Р.В.Иванов-Разумник и сама Спиридонова⁷, так что возможна и самоцензура.

Замечу при этом, что лидер эсеров центра В.М.Чернов пытался сказать горькую правду о своей партии в «Деле народа», но не прошел партцензуру, а настаивать не стал. И вот подобное случилось и со Спиридоновой, только чуть позже. Будучи незаурядными личностями, но никудышными политиками, Чернов и Спиридонова пытались воздействовать искренним словом, хотели выговориться; как еще могут публичные лидеры-материалисты очистить свою совесть?

На вечернем заседании 28 ноября Спиридонова была избрана в ЦК левозеро́вской партии, получив почти максимум голосов. После этого она выступила с докладом о II Всероссийском съезде советов крестьянских депутатов, председателем которого являлась. Впрочем, вскоре уклонилась от заявленной темы. И заключительным аккордом, последними словами, звучавшими на Учредительном левозеро́вском съезде, стали следующие: «Мне хотелось еще вам напомнить, что сегодня день смерти Егора Сазонова (точнее Созонова. – *В.Л.*)... Это был лучший из наших товарищей и лучший из людей. Мне кажется, что человечество долго жило, боролось, злилось – для того, чтобы в оправдание себе явить Егора Сазонова. На нем лежала печать какой-то тихости. Он жил среди нас, в Акатуе, среди обыкновенных людей, как чистый голубь невинный. Нравственная сила его была так велика, что она как бы излучалась из него. При нем каждый становился лучше.

Каторга очень ожесточает. И заслуга Сазонова в том, что он умел среди ужаса создавать радость. У нас был гадкий элемент, совершенно погибшие люди. Кричали, ругались, доходи-

ли до драк. Такой обиженный человек приходит к Егору. Жалуется, кричит. Егор все молчит. Насытившись жалобой, несчастный смиряется и примиренный уходит назад...

Тяжелой смертью умер Егор. Однажды, после долгой кампании против него, раздался ряд залпов по одиночке, где был Егор, но он не был убит. Вскоре прибыл Высоцкий для «усмирения», он применил телесное наказание к одному из товарищей. В ту же ночь Егор решил, что он должен покончить с собой. Очень долго длилась борьба между здоровым организмом и ядом. Несомненно, что, если бы ему была оказана помощь, он был бы спасен, но Высоцкий не позволил спасти его. Здесь было не самоубийство, а убийство⁸.

Хочу вам сказать, сказать на основании большого знания Егора – он был бы с нами. И память о нем пусть ознаменует закрытие нашего съезда.

(Все встают, поют “Вечную память”, затем поют “Интернационал”)⁹.

По Спиридоновой, человечество существовало, страдало не ради того, чтобы Богородица родила Христа, а дабы явить социалиста, революционера и террориста Созонова. Причем характерно, что он порожден злобой. Но все-таки в оправдание, с печатью тихости, невинности и жертвенности! Спиридонова и ей подобные не верили в Бога, однако они выросли в православной России и испытывали потребность в замене Христа на кого-то похожего, соотносимого, знакомого лично, освящающего их жизненный выбор. «В белом венчике из роз впереди» революционер Христос, как подметил Блок. Это тоже почувствованное Достоевским сочетание социализма и христианства, но христианства уже без Христа. Таков замах русской природы, что в кумиры требуется лжехристос.

Спиридонова утверждала «на основании большого знания» Созонова, что «он был бы с нами». Но или знание не было большим, или Мария Александровна доложила не всю правду. Ведь в 1909 г. Созонов поддержал роман Бориса Савинкова «Конь Бледный», в котором откровенно и нелюбезно показаны личности террористов-революционеров. Е.С.Созонов предупреждал, что выйдет из партии, если из нее исключат ав-

тора романа. А ближе к самоубийству писал сестре: «Первое требование, которое я теперь выставляю ко всякому берущемуся за дело, таково: устрой сначала себя самого внутри себя, а потом берись за устройство жизни». И далее: «В “Вехах” я нашел много печальной правды по нашему адресу... Сборник написан, вероятно, отчасти и с нехорошими целями по отношению к “нам”, но правда в нем есть... Прочти его, хоть для того, чтоб больше понять меня таким, каков я есть»¹⁰.

Ульянов-Ленин писал о Спиридоновой в статье «Победа кадетов и задачи рабочей партии». Причем Мария Александровна с ее человеческими качествами, страданиями не интересовала автора; она потребовалась в политической борьбе 1906 года для яркого, убеждающего примера полицейского произвола (Спиридонову подвергли истязаниям)¹¹. И вот ей самой потребовался не совсем такой Созонов, каким он был...

I съезд создал, учредил партию левых эсеров. Ее знаменами стали «самая популярная и влиятельная женщина в России, Мария Спиридонова», по свидетельству Джона Рида¹², и старейший среди эсеров всех направлений М.А.Натансон. Одного очевидного лидера, вождя левых эсеров съезд не выявил, и в этом левые эсеры изначально проигрывали большевикам, во главе которых стоял бесспорный основатель и организатор, идеолог и вождь партии Ленин. Как покажет жизнь, само знамя не способно заменить того, кто должен нести его в крепких, заматерелых и умелых руках. Впрочем, подобными руками не обладали ни император Николай II, ни Л.Г.Корнилов, ни А.Ф.Керенский, ни В.М.Чернов...

У нас была достойная, образованная, искренне верующая и любящая Россию императрица Александра Федоровна. Но она не стремилась стать самой популярной Женщиной, действительно Хозяйкой Земли Русской, уступая в этом качестве вдовствующей императрице Марии Федоровне. Однако «свято место» пусто не бывает, и в ноябре 17-го взошла ярко красная звезда Спиридоновой.

¹ Протоколы Первого Съезда партии левых социалистов-революционеров (интернационалистов). М., 1918. С. 15. Протоколы издал

ЦК левых эсеров. В 1917 г. они были опубликованы в левоэсеровском «Знамени труда», однако в более кратком варианте, чем в отдельном издании следующего года. Подлинники протоколов выявить в архивах не удалось; очевидно, они утрачены.

² Там же. С. 34.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 35.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 34-35.

⁷ Знамя труда. 1917. 26 сентября.

⁸ Е.С.Созонов (1879–1910) исключен из Московского университета за участие в студенческом движении; в 1904 г. убил министра внутренних дел и шефа жандармов В.К.Плеве, руководившего подавлением крестьянских восстаний и рабочих демонстраций; Созонов принял яд, протестуя против наказания своих товарищей розгами, что предотвратило их массовое самоубийство.

⁹ Протоколы... С. 115.

¹⁰ *Созонов Е.С.* Материалы для биографии: воспоминания, письма, документы, портреты. М., 1919. С. 79-80.

¹¹ См.: *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 12. С. 319-323.

¹² *Рид Д.* 10 дней, которые потрясли мир. М., 1958. С. 247.

Кончина Патриарха Тихона: факты и мнения

Личность Патриарха Тихона (в миру – Василий Иванович Беллавин (1865–1925)) занимает особое место в истории Русской Православной Церкви XX столетия. Возглавив церковную организацию в трагический период гонений на Православие со стороны богоборческой власти, он в течение семи с половиной лет нес тяжкий крест первосвятительского служения. О последних годах жизни Патриарха написано немало: собраны биографические сведения, опубликованы воспоминания и сборники документов, защищены диссертации, существенно расширяющие наше представление об этой эпохе¹. Вместе с тем еще далеко не все проблемы, связанные с исследованием жизненного пути Патриарха-исповедника, получили однозначное решение: в частности, до настоящего времени остаются неясными обстоятельства его смерти. Несмотря на то, что кончина Первосвятителя, учитывая возраст и состояние здоровья, выглядит вполне естественно, есть ряд моментов, вызывающих определенные сомнения. Попытаемся обобщить имеющуюся в нашем распоряжении информацию, отделить факты от возможных домыслов и ответить на ряд сопутствующих вопросов, в том числе выгодно ли было в тот момент большевикам насильственное устранение законно избранного Предстоятеля РПЦ?

Резкое ухудшение самочувствия Патриарха Тихона относится к концу 1924 г. 30 декабря² после длительного богослужения в храме на Пятницком кладбище Патриарх в алтаре упал в обморок. Следуя настойчивым советам врачей, он дает согласие на госпитализацию в частную клинику А.И.Бакунина на Остоженке. Кроме болезни почек, обострившейся после заключения, Патриарха беспокоили, правда, до того времени не-

* к.и.н., Институт российской истории РАН.

частые, приступы стенокардии. Как сообщают церковные историки-диссиденты А.Э.Левитин и В.М.Шавров, известный кардиолог профессор К.К.Плетнев категорически настаивал, чтобы Патриарх не ехал в больницу, т.к. «не известно, в чьи руки он там попадет»³. Вместе с тем к концу января 1925 г. здоровье Первосвященника стало улучшаться. 1 февраля он отслужил первую литургию в Донском монастыре. В течение февраля–марта, не выписываясь из больницы, Патриарх совершил значительное число богослужений. За несколько дней до кончины он перенес стоматологическую операцию, вызвавшую незначительное воспаление десны, распространившееся на часть глотки до миндалевидной железы, по поводу чего был проконсультирован специалистами. В день смерти, 7 апреля, Патриарх имел продолжительную беседу с митрополитом Петром (Полянским), сильно его утомившую, после чего незадолго до полуночи у больного начался сердечный приступ и, несмотря на принятые меры, через 5-7 минут Первосвященник скончался⁴.

Смерть Патриарха Тихона породила множество слухов и сомнений. Далеко не все верили в естественный конец еще нестарого (в больнице ему исполнилось 60 лет) архипастыря, которому уже довелось пережить несколько покушений на свою жизнь. Чтобы понять, не была ли кончина Патриарха результатом очередного покушения, попробуем разобраться, что стояло за каждым из подобных инцидентов: замыслы властей, уголовные элементы или действия фанатиков-одиночек?

12 июля 1919 г. в день памяти первоверховных апостолов Петра и Павла Патриарх совершал литургию в храме Христа Спасителя. По окончании службы, когда Первосвященник вышел из собора и в сопровождении келейника и клириков храма направлялся к своей пролетке, выбежавшая из толпы женщина ударила его ножом в правый бок. Однако нож запутался в облачении Патриарха и выпал. Кроме того, удар смягчил кожаный пояс на подряснике. Медицинский осмотр засвидетельствовал, что на 2 сантиметра ниже 12-го ребра под правой лопаткой находится косая рана длиной около 2 сантиметров, которая была отнесена к разряду неопасных. Женщину удалось задер-

жать. Она оказалась Пелагеей Кузьминичной Гусевой, из Симбирской губернии. На вопрос одного из священнослужителей «зачем она ранила Патриарха?», Гусева заявила, что «убила антихриста». В милиции она рассказала следующее: «Года два тому назад я видела сон. Сам Спаситель сказал мне: “Не бойся, Я с тобой”. Долгое время я ходила по святым местам и там много плохого слышала про Синод, а Тихон в то время в Синоде был. Одно время я была арестована за политические дела. Выйдя из тюрьмы, опять пошла по святым местам и видела, как духовенство наживается. Я думала давно убить Тихона, когда он еще митрополитом был <...> хотела зарезать за то, что он идет против народа, как и все духовенство. Путь знают, что, может быть, кроме меня найдется и другая. Самого главного зверя я ухватила, а остальные его зверьки, всем им будет крышка. Ножик остался в боку, когда я ударила Тихона. Хотела прорезать весь живот, да силы не хватило...»⁵.

Поскольку сказанное вызывало сомнения в психической вменяемости нападавшей, она была направлена на медицинское освидетельствование, в результате которого врач Н.П.Тяпугин в своем заключении подтвердил, что «Гусева страдает душевной болезнью, характеризующейся систематизированным бредом преследования и бредом величия религиозного характера, выражающемся в том, что она считает себя посланницей Бога, Его “очами и руками”; она должна совершить акт возмездия по заповеди: “Мне отмщение и Аз воздам” <...> По ее словам... она всегда стойко противостояла искушениям, почему и была избрана Богом, Который дал ей великую миссию борьбы со злом и антихристом... Покушение на патриарха Тихона совершено Гусевой под влиянием описанных бредовых идей и галлюцинаций. Во время совершения преступления Гусева находилась в состоянии сумасшествия, в таком же состоянии находится и в настоящее время»⁶.

Этот диагноз полностью подтверждает выступление П.К.Гусевой на суде, который состоялся 22 октября 1919 г., при участии представителя Наркомюста П.А.Красикова: «...Виновной себя не признаю, считая, что уничтожала слугу сатаны... Я видела видение, что у Патриарха Тихона была большая пасть.

Господь покажет, что Тихон не истинный Патриарх. Мысль об его убийстве у меня возникла давно. Считаю себя здоровой, хотя и находилась в доме сумасшедших. Я считаю, что Патриарх имеет образ человека, а дух в нем сатанинский. Я не решалась убить Патриарха, но Бог сказал мне, что если я не убью, то он проклянет меня, тогда я подбежала и воткнула в него нож. Я считаю, что духовенство должно быть смиренно и кротко, а оно гордое, как оно есть. Я считаю, что духовенство идет против народа. Тихона я считаю антихристом»⁷. Суд постановил освободить обвиняемую от судебного преследования, как психически невменяемую, а дело прекратить, оставив Гусеву на излечении в психиатрической клинике.

Вышеприведенные сведения не оставляют сомнений в сумасшествии П.К.Гусевой. Ко всему прочему, имеется достоверная информация, что еще в 1914 г. в селе Покровском Тобольской губернии, и также в Петров день, она тем же способом покушалась на жизнь небезызвестного «старца» Г.Е.Распутина⁸. Таким образом, вряд ли можно говорить об организации покушения 12 июля 1919 г. карательными органами. Следует указать и на нелепость появившегося в народе слуха, что поднявшая руку на Первосвятителя являлась переодетым мужчиной.

Порой, распространению слухов определенным образом способствовали и сами агенты ГПУ. Так, в июне 1924 г. один из таких сотрудников сообщал в свое ведомство: «Довожу до Вашего сведения, что... патриарх Тихон увезен 8/VI из Донского монастыря ввиду его болезни. Ходят слухи, что он, Тихон, заболел от какой-то рыбы, принесенной ему посетителями. Другие слухи, что женщина, приготовляющая ему пищу, вложила какого-то яду умышленно, и он от этого заболел, и по представлению его в лечебницу скончался. Панихид никаких не было. 13/VI с. г.»⁹. Видимо, какое-то легкое отравление действительно имело место, однако уже 14 июня Патриарх служил всенощную в Донском монастыре.

Примерно к тому же периоду (после освобождения Святейшего из заключения в июне 1923 г.) относится другой эпизод. Во время одного из богослужений, регулярно совершаемых

Первосвятителем в московских храмах, высокий мужчина в полумонашеском одеянии выхватил спрятанную под одеждой дубинку и с криком «Тихон, мы убьем тебя!» – ударил ею митрополита Петра (Полянского), приняв его за Патриарха. Однако удар пришелся по плечу, не причинив особого вреда. Нападавший и его сообщник были немедленно обезврежены окружением Святейшего Тихона и переданы милиции¹⁰. К сожалению, о том, что последовало за этим происшествием, сведений не сохранилось. Вместе с тем, если предположить, что покушение было организовано ГПУ, удивляет неподготовленность нападавших, толком не знавших в лицо Патриарха, выбор места преступления (вполне возможно было осуществить задуманное, придя на прием в патриаршие покои¹¹, а не при большом скоплении народа) и, кроме того, ненадежность орудия убийства. Поэтому здесь, как и в случае с Гусевой, речь, скорее всего, идет о не вполне вменяемых одиночках.

Сложнее обстоит дело с трагическими событиями 9 декабря 1924 г., когда в покоях Донского монастыря был убит, около 25 лет служивший Патриарху, Я.А.Полозов. В материалах следственного дела Патриарха Тихона об этом происшествии сохранилась агентурная записка начальника Активного отделения рабочей, крестьянской и красноармейской милиции Попова начальнику VI отделения СО ОГПУ Е.А.Тучкову, курирующему церковные вопросы, и записка самого Тучкова, озаглавленная «Убийство в квартире Тихона». Попов сообщает: «Агентурным путем установлено, что 9/XII-24 г. в 19 ч. 30 мин. в приемную Тихона посредством вскрытия наружных дверей пробрались два объекта, которыми был убит прислужник Тихона двумя выстрелами в голову и в грудь. После поднятия тревоги выстрелами указанные скрылись, по сведениям обывателей, якобы один из них задержан. 10/XII обнаружена пропажа 2-х поповских шуб. После происшествия на место собралась прокуратура, Милиция и представители от ГПУ, всего человек 50-60, в приемной была поставлена охрана от ГПУ, кроме указанного ничего предосудительного не замечено»¹². Записка Е.А.Тучкова с некоторыми уточнениями, по существу, повторяет указанное сообщение. Согласно ей: «Во вторник,

9 декабря, в 8 час. 15 мин., вечера в квартиру б[ывшего] патриарха Тихона проникли злоумышленники, которые тремя выстрелами из револьвера убили келейника (прислужника) Тихона – Я.А.Полозова. Немедленно по сообщению о случившемся на место происшествия прибыла милиция и следственные власти, которые произвели предварительное дознание и осмотр трупа. Убийцами были похищены две ценные шубы, принадлежащие Тихону. Приняты меры к розыску»¹³.

Исследователям доступны еще два документа из того же следственного дела, которые в совокупности с записками Попова и Тучкова, позволяют сделать определенные выводы. В-первых, это агентурное донесение в VII отделение ОГПУ о слухах относительно убийства келейника Патриарха. Агент № 417 сообщает: «...Среди многочисленных версий и слухов о происшедшем среди духовных лиц Тихоновского толка упорно держится слух, что бандит, совершивший убийство и ограбление был подослан убить патриарха “большевиками” в частности ГПУ. Убийству патриарха помешал келейник, услышавший шум и бросившийся на бандита, который двумя выстрелами покончил с ним и якобы, чтобы замаскировать главную цель прихода простым грабежом, скрываясь захватил две шубы патриарха, очень дорого стоящая. Прибытие на место происшествия Тучкова и назначение охраны на ночь от ГПУ является опять таки маскировкой. Характерно то, что в церковь знамения, где должен был служить патриарх, накануне, т.е. в день ограбления было сообщено по телефону, что патриарх не может прибыть. Слухи эти сильно волнуют верующих Тихоновского толка»¹⁴. Второй документ – заключение по делу об убийстве Я.А.Полозова, подписанное агентом I группы ОГПУ Ивановым, которое гласит: «По делу убийства прислужника патриарха Тихона, Якова Полозова были получены негласные сведения о том, что один из спорных с похищенных шуб мех, был куплен Захаровым Иванов (так в тексте. – В.Л.) прож[ивающим] по Шаболовке¹⁵ в доме № 86, для своего сына который уехал на родину т.е. в дер[евню] Дубасеково, Тимашевской вол[ости] Волоколамского уезда где произведенным обыском действительно был обнаружен и по предъявлении Тихону пат-

риарху, последним опознан за свой мех. Произведенным дальнейшим розыском установить личности убийц не представилось возможным. На основании чего полагаю настоящее дознание направить Нар[одному] Следователю Замрайона, у коего находится в производстве это дело. 15/1-25 г.»¹⁶.

Что можно из всего этого заключить? Настроения верующих, по-видимому, отражены довольно точно. Неясным остается эпизод с телефонным звонком. Однако если предположить, что события в Донском спланированы ГПУ, то значит, все дальнейшие мероприятия по сбору информации, розыску убийц и составлению документации Е.А.Тучковым являются инсценировкой, с тем чтобы замаскировать реальное положение вещей. Низшее звено сотрудников ОГПУ, и тем более милиция, в суть дела могли не посвящаться. В принципе, такой вариант возможен. Однако он вызывает ряд вопросов. Не слишком ли много сил и средств затрачено на подобную «операцию прикрытия»? Кроме того, если целью было убийство Патриарха, почему бандиты скрылись, выстрелив несколько раз в келейника и оставив в живых находящегося рядом Первосвященника? Версия о том, что келейник был убит, с тем, чтобы таким образом повлиять на здоровье и душевное состояние Патриарха, поддерживаемая некоторыми исследователями¹⁷, представляется слишком изощренной. И, наконец, остается без ответа вопрос: заинтересована ли была власть в тот период в физическом устранении выражавшего ей полную лояльность и к тому же формально лишённого власти Предстоятеля РПЦ? Ведь советской властью тогда официально признавались лишь обновленческие церковные структуры, неслучайно канонически избранный Патриарх во многих документах именуется «бывшим». Характерно и появление постановления Президиума ЦИК СССР от 21 марта 1924 г., в котором указывается: «Принимая во внимание, что гр. Белавин Василий Иванович – бывш[ий] патриарх Тихон, публично раскаялся в своих контрреволюционных выступлениях против власти рабочих и крестьян¹⁸, что среди широких масс рабочих и крестьян проявляется усиленная тяга от религиозных суеверий в сторону науки и просвещения, что тем самым влияние, так называемой, пра-

вославленной церкви на широкие массы рабочих и крестьян решительно ослаблено и что вследствие этого гр. Белавин – бывш[ий] патриарх Тихон и привлеченные с ним граждане не могут быть социально опасными для советской власти – Президиум ЦИКа Союза ССР постановляет: Дело по обвинению... Белавина Василия Ивановича... – производством прекратить». Таким образом, Патриарх, по-видимому, не воспринимался в тот период большевиками как опасная для них фигура. Но ведь даже и тогда, когда Святейший находился в заключении, и физически устранить его не составляло особого труда (в том числе с помощью юридических рычагов), власть не решилась на такие действия. Оправдано ли для нее это было сейчас – в конце 1924 – начале 1925 г.? Все эти соображения имеют прямое отношение и к обстоятельствам кончины Патриарха.

С другой стороны, вполне можно допустить и то, что в условиях объединения Церкви вокруг Патриарха на фоне значительных успехов в борьбе с обновленческим расколом фигура Предстоятеля РПЦ по многим причинам могла стать крайне нежелательной для карательных органов. 21 марта 1925 г. Патриарх Тихон был допрошен помощником 6 отделения СО ОГПУ М.Д.Соловьевым. В следственном деле сохранилось подписанное им новое постановление о привлечении Патриарха к судебной ответственности. Первосвятителю инкриминировалось то, что он «составлял сведения о репрессиях, применяемых Совластью по отношению церковников, пользуясь сведениями из недостаточно верных источников», имея целью «дискредитировать Соввласть»¹⁹. Однако конкретная дата на документе не проставлена, за исключением «марта 1925 г.», по-видимому, требовалась окончательная санкция руководства. Согласно записке начальника VI отделения СО ГПУ Е.А.Тучкова от 17 марта 1925 г. на имя начальника СО ОГПУ Т.Д.Дерибаса, в следственной разработке находилось также дело о шпионской организации церковников, по которому ориентировочно должен был проходить и Патриарх Тихон²⁰. Не исключено, что могло быть принято решение и об устранении Патриарха. Вместе с тем никаких документов, прямо подтверждающих подобные намерения, не сохранилось. Единственное упо-

минание о возможной смерти Патриарха содержит доклад начальника VI отделения СО ГПУ Е.А.Тучкова «о состоянии группировок» и о проделанной работе с 1 ноября 1924 г. по 1 февраля 1925 г., где последний упоминает, что в связи с серьезной болезнью Патриарха Тихона и возможной его смертью, положение «тихоновщины» может резко измениться к худшему²¹.

Тем не менее, существуют свидетельства ряда лиц о возможном насильственном характере смерти Патриарха. В частности, по утверждению А.Э.Левитина и В.М.Шаврова, настоятель московского храма Ильи Пророка в Обыденном переулке о. Александр Толгский (умер в 1962 г.) сообщал следующее: «После признаний, сделанных мне во время исповеди одной из врачей больницы Бакунина, у меня нет ни малейших сомнений в том, что патриарх Тихон был отравлен»²². Согласно воспоминаниям А.Полозова, сына убитого 9 декабря 1924 г. кельяника Патриарха Я.А.Полозова, а также крестника Первосвященника: «От людей, которые были близки к Патриарху, стало известно, что, за несколько дней до смерти Святейшему, в связи с зубной болью, была введена (скорее всего умышленно) двойная доза лекарства, что ускорило его кончину». По сведениям А.Полозова, сестра, которая ввела лекарство, впоследствии покончила жизнь самоубийством²³. Однако проверить такого рода информацию, к сожалению, не представляется возможным. Талантливая в литературном отношении книга А.Э.Левитина и В.М.Шаврова «Очерки по истории русской церковной смуты», содержащая указанное свидетельство, изобилует разного рода неточностями и апокрифами, и полностью доверять изложенному в ней нельзя. Трудно судить и о том, как может повлиять на состояние больного двойная доза обезболивающего лекарства. Однако, вряд ли это может привести к смерти, к тому же через такой значительный промежуток времени.

Необходимо отметить, что состояние здоровья Патриарха действительно оставляло желать лучшего. По воспоминаниям доктора А.И.Бакунина²⁴, в чью больницу поступил Святейший: «Патриарх Тихон поступил в нашу лечебницу 13 января [н. ст.] 1925 года с хроническим воспалением почек и перерождением

мышцы сердца (миокардит). Кроме того, еще до поступления в лечебницу, в Донском монастыре у него было несколько приступов грудной жабы. Лечили Патриарха Тихона профессор В.П.Кончаловский и ассистент доктор Покровский (бывавший у Патриарха Тихона ежедневно). На консультациях бывали проф. Шервинский и проф. К.К.Плетнев. Кроме того, ежедневно посещал больного доктор Н.С.Щелкан. До 1-й недели поста в состоянии здоровья больного было отмечено заметное улучшение – отсутствие припадков, здоровый пульс и нормальное самочувствие. В начале первой недели поста Патриарх Тихон выписался на 4-5 дней из лечебницы для совершения служб в московских церквях, после чего вернулся в лечебницу очень утомленным и с ухудшением как со стороны сердца, так и почек. Наступившее временное улучшение продолжалось недолго. Патриарх Тихон регулярно выезжал по праздничным и воскресным дням, что не могло не отразиться на состоянии его здоровья...»²⁵

Во вторник 7 апреля, как сообщает далее доктор Бакунин, в половине 12-го ночи состоялся последний обход больных, во время которого Патриарх чувствовал себя удовлетворительно. Однако не успел врач, проводивший осмотр подняться в свою квартиру, как «раздался тревожный звонок фельдшерицы, сообщавшей по телефону, что больному нехорошо. Немедленно был вызван доктор Щелкан. Врачи застали Патриарха Тихона в **ясно выраженном припадке грудной жабы**²⁶: задыхание, мелкий, падающий под руками пульс, холодный пот. Больной указывал на сердце и жаловался на боль. Были впрыснуты обычные в таких случаях камфора и морфий, но пульс продолжал падать...»²⁷. В 11 часов 45 минут вечера наступила смерть.

Отрицает насильственный характер кончины Патриарха и супруга А.И.Бакунина, врач Э.Н.Бакунина, во-первых, подтверждая серьезность состояния пациента, поступившего к ним в клинику, и, во-вторых, сообщая, что смерть Первосвятителя «наполнила Москву самыми смутными и нелепыми слухами. Говорили, что врач, вырывая ему корешки зубов, впрыснул какой-то яд вместо новокаина, путали фамилии лечивших патриарха врачей, распространяли слухи об [их] аресте. Трудно

было в этих слухах разобраться, – пишет Бакунина, – и понять, кого именно обвиняют и в чем». Далее Э.Н.Бакунина вспоминает, что «в лечебницу пришел некий Беллавин, будто дальний родственник патриарха. Он был однажды и при патриархе, но тот не захотел его принять, сказав, что это вовсе не родственник, а только его однофамилец. Этот Беллавин явился спросить, почему тело патриарха не подверглось вскрытию. Ему объяснили, что когда причина смерти вполне ясна и понятна, то вскрытия не делают, и что патриарх умер в припадке грудной жабы. – А уверены ли вы, что у него была грудная жаба? Ему ответили, что сомнения быть не могло. Но, кажется, это его не убедило...»²⁸.

О непредвзятости свидетельства Бакуниных говорит хотя бы то, что им пришлось поплатиться за известную смелость, которую они проявили, взяв на себя заботу о здоровье Первосвященителя. В том же 1925 году, когда супруги подали прошение о возобновлении контракта на аренду помещения, занимаемого лечебницей, им было категорически отказано. Вскоре Бакунины были вынуждены покинуть страну. Следует заметить, что в одной из частных лечебниц, где первоначально должен был лечиться Патриарх, в последний момент отказались его принять, объяснив это боязнью каких-либо нежелательных последствий.

Из секретных документов, связанных с кончиной Патриарха, сохранились: 1) записка начальника СО ОГПУ Т.Д.Дерибаса помощнику Генерального секретаря ЦК РКП(б) Л.З.Мехлису о смерти Патриарха Тихона от 8 апреля 1925 г., в которой указывается время и место смерти, присутствующие лица, а также причина смерти – «приступ грудной жабы»²⁹; 2) постановление Политбюро ЦК РКП(б) о порядке публикации сообщения о смерти патриарха Тихона от 9 апреля. Опросом членов Политбюро от 08.04 было постановлено не печатать сообщение о смерти в вечерних газетах от 8 апреля, а «в обычном газетном порядке» поместить сообщение в газетах от 09.04, ограничившись информацией: «а) где и в чьем присутствии умер, б) от какой болезни, в) кто лечил»³⁰. 12 апреля 1925 г., при ог-

ромном стечении народа, в Донском монастыре состоялось погребение Патриарха Тихона.

Таким образом, проанализировав всю совокупность известных обстоятельств, можно заключить, что кончина Предстоятеля Русской Православной Церкви, скорее всего, носила естественный характер. Если, конечно, считать «естественными» те нечеловеческие условия, в которых совершалось первосвятительское служение одиннадцатого российского Патриарха: постоянная угроза жизни, аресты и тюремное заключение, гибель близких Святейшему людей. Это, по сути, и было медленным умиранием за свою паству, виновники чему вполне очевидны. Что же касается окончательного выяснения обстоятельств ухода из жизни Патриарха Тихона, то, как пишет современник: «Много дум вызывает эта смерть... Ближайшие объективные данные, приблизившие роковой конец, нам неизвестны. “Мертвые не говорят”. Непосредственные причины смерти нашего Святейшего Отца окружены тайной, и эту тайну он унес с собой в могилу...»³¹.

¹ См., напр.: *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. М., 2004. (Жизнь замечат. людей); *Василий Виноградов, протопресвитер.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона (1923–1925) // Церковно-исторический вестник. 1998. № 1. С. 8-40; *Левитин А.Э., Шавров В.М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996; Современники о Патриархе Тихоне: сб. в 2 т.. Т. 1. М., 2007; Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943. М., 1994; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925: в 2 кн. Новосибирск, М., 1997–1998. 2 кн.; Следственное дело патриарха Тихона: сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000; *Сафонов Д.В.* Патриарх Тихон и советская власть: к проблеме государственно-церковных отношений в 1922–1925 гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2004; *Лобанов В.В.* Патриарх Тихон и советская власть: проблема компромисса (1919–1925 гг.): дис. ... канд. ист. наук. М., 2005 г.; и др.

² Все даты приводятся по новому стилю.

³ *Левитин А.Э., Шавров В.М.* Указ. соч. С. 433.

⁴ Там же. С. 436.

- ⁵ «Дело о покушении на Патриарха Тихона». (Отчет о слушании дела П.К.Гусевой в Особой Сессии при Совнарсуде.) И.Ш. Цит. по: Современники о Патриархе Тихоне. Т. 1. С. 223-224.
- ⁶ Там же. С. 224.
- ⁷ Там же. С. 225.
- ⁸ Согласно сообщению в журнале «Искры» за 1914 г., № 25, 28: «...Он (Распутин. – *В.Л.*) шел по улице с детьми. К нему подошла какая-то женщина и вступила с ним в разговор. Вдруг она выхватила из-под платка кинжал и ударила им “старца” в живот. Кинжал застрял на глубине около трех ½ вершков. Незвестную обнаружили и арестовали местные крестьяне. На допросе она назвалась Гусевой, крестьянкой Симбирской губернии...». (Там же. С. 219).
- ⁹ *Вострышев М.И.* Указ. соч. С. 367.
- ¹⁰ Там же. С. 288.
- ¹¹ Доступ к Патриарху был свободным, нужно было лишь сообщить о цели прихода.
- ¹² ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 240; Следственное дело... Раздел 1. Док. № 216.
- ¹³ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 241; Следственное дело... Раздел 1. Док. № 217.
- ¹⁴ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 258; Следственное дело... Раздел 1. Док. № 218.
- ¹⁵ Это совсем недалеко от Донского монастыря.
- ¹⁶ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 259; Следственное дело... Раздел 1. Док. № 220.
- ¹⁷ См., напр.: *Д.В. Сафонов.* Святитель Тихон и Русская Православная Церковь за границей в 1922–1925 гг. Неизвестные страницы истории. Ч. 2 // <http://www.pravoslavie.ru/arhiv/060627104812>.
- ¹⁸ Имеется в виду так называемое «покаянное заявление» Патриарха Тихона, позволившее ему получить свободу и возглавить борьбу с обновленческим расколом.
- ¹⁹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 15-15об.; Следственное дело... Раздел 1. Док. № 229.
- ²⁰ РГАСПИ. Ф. 76. Оп. 3. Д. 359. Л. 3-3об.; Русская Православная Церковь и коммунистическое государство, 1917–1941: документы и фотоматериалы. М., 1996. С. 164.
- ²¹ Архивы Кремля. Кн. 2. С. 445.
- ²² *Левитин А.Э., Шавров В.М.* Указ. соч. С. 448.
- ²³ *Полозов А.* По благословию крестного // Богословский сборник / Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. Вып. VI. М., 2000. С. 322.
- ²⁴ А.И.Бакунин (1874–1945), племянник известного анархиста. Потомственный дворянин, депутат Второй Государственной Думы, член Императорского Русского технического общества, член совета Московского Императорского общества воздухоплавания,

- доктор медицины. Во время Первой мировой войны возглавлял одно из крупнейших медицинских учреждений той поры госпиталь Московского городского Кредитного общества, при Временном правительстве был товарищем министра Общественного призрения. После 1917 года с супругой содержал частную лечебницу, где делали операции заключенным Бутырской тюрьмы.
- ²⁵ Современники о Патриархе Тихоне. Т. 1. С. 86.
- ²⁶ Выделено мною. – *В.Л.*
- ²⁷ Там же. С. 87-88.
- ²⁸ *Бакунина Э.Н.* Последние дни Патриарха Тихона: (воспоминания врача) // Арбатский архив: ист.-краевед. альманах. Вып. 1. М., 1997. С. 372-382.
- ²⁹ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 163. Д. 483. Л. 46; Архивы Кремля. Кн. 1. Док. № 25-42.
- ³⁰ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 163. Д. 483. Л. 45; Архивы Кремля. Кн. 1. Док. № 25-43.
- ³¹ Современники о Патриархе Тихоне. Т. 1. С. 87.

Жизнеописание священномученика Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского

Священномученик Владимир (в миру Василий Никифорович Богоявленский) родился 1 января 1848 г. в селе Малая Моршка¹ Моршанского уезда Тамбовской губернии в семье священника. По некоторым сведениям, мальчик рано узнал сиротство, так как отец его был убит, и сына воспитывала мать. Отличительной чертой характера мальчика была застенчивость, и эта черта сохранилась у него на всю жизнь. Впоследствии, в связи с его высоким положением, она только еще более развилась, так как он оказался поневоле окружен обманом и лицемерием, когда окружающие, по большей части люди ему подчиненные и от него зависимые, искали не истины, а выгоды. Оттого, не успев завести близких и единомысленных людей, когда еще не занимал высокое положение, он уже не смог сделать этого позднее и всю оставшуюся жизнь нес бремя одиночества. Дружество и единомыслие он мог бы найти в среде делателей, проходящих с ним одно поприще, но при замкнутом и застенчивом характере, доверяя в значительной степени только себе, он был вынужден вникать в каждое дело сам, ограничивая, таким образом, дело своим кругозором.

Священномученик Владимир родился и прожил детские годы в эпоху, когда русская жизнь была омрачена крепостным правом, а в духовных училищах и семинариях царили порядки бурсы. Только собственное мирное, от Бога данное устроение отрока Василия и его блестящие способности, делающие и само учение увлекательным, помогли ему преодолеть недостатки тогдашней школы, о которой у него остались посему самые благоприятные воспоминания. Низшее и среднее образование

* клирик г. Москвы, председатель регионального общественного фонда «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», член Синодальной комиссии по канонизации святых.

Василий получил в Тамбове. Окончив Тамбовскую Духовную семинарию, он, как подающий большие надежды, способный студент, был направлен для продолжения образования в Киевскую Духовную академию и, сдав приемные экзамены, был зачислен на первый курс.

Своей специализацией в академии Василий выбрал церковно-практическое отделение, на котором преподавались словесность, история иностранной литературы, гомилетика, каноническое право, литургика. В то время в академии преподавали многие выдающиеся ученые, которые оказали плодотворное воздействие на одаренного студента, послужив его нравственному и умственному совершенствованию. Всего на курсе вместе с Василием Богоявленским училось тридцать два человека, из которых некоторые стали заметными научными деятелями. С этого курса вышли три профессора Духовной академии, один профессор историко-филологического института, заслуженный преподаватель Духовной семинарии Н.Н.Щеглов и священномученик, пострадавший в тот же год, что и митрополит Владимир, протоиерей Неофит Любимов.

В академии вполне выявился характер Василия как человека деликатного, выдержанного и тактичного. Он не любил ссор, колких разговоров и страстных споров. Бывали случаи, когда раздраженные горячим спором студенты готовы были дойти до взаимных оскорблений, и тогда Василий вмешивался в спор и примирял их.

Уже на первом курсе обнаружили его выдающиеся способности. Как студент он отличался примерным трудолюбием и прилежанием, исправно посещая все лекции наставников. Его сочинение по словесности заслужило самые высокие похвалы преподавателя и показало нерядовое знакомство с иностранной литературой по изучаемому вопросу. Среди товарищей по академии Василий с самого начала отличался проповедническими дарованиями, стяжавшими ему впоследствии заслуженную популярность.

На третьем курсе им было написано кандидатское сочинение на тему «О праве церковного отлучения».

Когда Василий учился на четвертом курсе, было предложено избрать его кандидатом на вакантную кафедру церковнославянского языка и славянских наречий и отправить в заграничную командировку для практического изучения славянских наречий. Мнения преподавателей, однако, разделились, и был послан другой, не менее достойный кандидат.

По окончании в 1874 г. академии Василий Никифорович прочел несколько пробных лекций на темы: «Ориген – его жизнь и проповеди», «Эпитимии, понятия о них и качества их», «Понятие о литургии и ее задаче; научная постановка литургии; отношение литургии к другим богословским наукам», после чего был назначен преподавателем гомилетики, литургии и каноники в Тамбовскую Духовную семинарию². 26 мая 1875 г. Василий Никифорович, согласно своему прошению, был переведен на должность преподавателя Священного Писания. В это же время он преподавал в семинарии немецкий язык, а в епархиальном женском училище и в женской гимназии – географию. О преподавательской его деятельности бывшие питомцы вспоминали, что Василий Никифорович был строг, требовал от семинаристов, чтобы они знали предмет, но личное общение его с ними было отечески простое.

В 1882 г. Василий Никифорович женился. 31 января 1882 г. епископ Тамбовский и Щацкий Палладий (Ганкевич) рукоположил его во священника к Покровской соборной церкви города Козлова. В этом же году он был избран депутатом от духовенства города на епархиальный съезд³. В 1883 г. отец Василий был назначен благочинным церковью города Козлова и настоятелем Троицкой церкви. Для паствы города он явился замечательным проповедником, ревностным хранителем древнерусских устоев жизни и противником модных теорий, разрушающих семью. Однако Промысл Божий изменил течение жизни отца Василия: от туберкулеза скончалась его супруга, а затем умер и единственный ребенок.

8 февраля 1886 г. в Тамбовском Казанском монастыре отец Василий был пострижен в мантию с именем Владимир⁴. На следующий день он был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Козловского Троицкого монастыря. 6 октября

1886 г. архимандрит Владимир был назначен настоятелем Антониева монастыря в Новгороде и членом Новгородской духовной консистории.

13 июня 1888 г. в Свято-Троицком соборе Александро-Невской Лавры в Санкт-Петербурге архимандрит Владимир был хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии. В слове на наречение он вполне выразил свое представление об архиерейском служении⁵.

«Приемлющий на себя это служение, – сказал он, – должен принимать это как талант, вручаемый ему Господом, при условии возвращения с лихвою и под страхом в противном случае быть вверженным в кромешную тьму; должен принимать его как служение раба, поставленного разделять верно и благовременно евангельскую пищу домочадцам Господина, опасаясь за неверность и нерадение быть рассеченным (Мф. 24, 45–51); должен принимать его как чреду пастыря словесных овец, с обязанностью водить их на пажити добрые и защищать от волков, не щадя себя самого, чтобы не впасть в суд нерадивого наемника; должен принимать его как пост стража людей Господних, чтобы немолчно возвещать им о всякой опасности и неусыпно блюсти их спасение, со страшной ответственностью платить своей кровью за кровь каждой души, погибшей от его беспечности. Какой великий подвиг, какое тяжкое бремя для сил человеческих, не говоря уже о собственной немощи!»⁶

После хиротонии, по обычаю того времени, новопоставленный епископ устроил обед, на который был приглашен митрополит Санкт-Петербургский Исидор (Никольский). Среди других приглашенных был известный славянофил, человек глубоко интересовавшийся церковными делами и вопросами, генерал Киреев. После обеда епископ Владимир вышел вместе с генералом, и тот спросил его: «Сколько вам лет, владыко?» – «Сорок лет», – ответил епископ. Генерал вздохнул, задумался и сказал: «Ах, много ужасного увидите вы в жизни Церкви, если проживете еще хоть двадцать пять лет». Эти слова генерала-славянофила владыка помнил всю жизнь и относился к ним, как к пророчеству, а с приближением смутного времени со все большей серьезностью и скорбью их вспоминал⁷.

Сразу же при начале своего архипастырского служения в качестве vicария епископ Владимир стал предпринимать меры, чтобы расширить круг деятельности священнослужителей и активных мирян. Как архиерей, он стал председателем Братства Святой Софии Премудрости Божией, которое занималось широкой издательской и просветительской деятельностью. 16 октября 1888 г. епископ положил начало внебогослужебным беседам в Софийском кафедральном соборе по воскресным дням после вечерни и чтения акафиста Иисусу Сладчайшему⁸.

Показывая духовенству пример пастырского служения, владыка требовал такого же направления деятельности и от своих подчиненных, и в 1890 г., вполне ознакомившись в течение двух лет с положением дел в vicарии, он издал следующее распоряжение: «В видах пробуждения от нравственного усыпления беспечных чад Православной Церкви необходимо побудить духовенство епархии к усилению своей пастырской бдительности, вменив ему в обязанность усилить проповедь и молитвенные упражнения, отправлять по воскресным дням торжественные вечерни, читать акафисты и вести внебогослужебные беседы о предметах веры и нравственности»⁹.

Характеризуя по прошествии десятилетий его деятельность в Новгороде, митрополит Новгородский Арсений (Стадницкий) писал: «На нем исполнились слова святого апостола Павла: *духом горяще, Господеви работающе* (Рим. 12, 11). Он действительно горел духом, пламенел ревностью по Дому Божию, которая снедала его. Эта ревность выражалась прежде всего в неустанном проповедовании слова Божия. Самая манера его проповедования свидетельствовала об этом горении духа. Слабый, болезненный телом, с тихим голосом, он во время произнесения проповедей преображался, воодушевлялся, голос становился крепким, и силою горячего слова он пленял умы и сердца слушателей. Будучи сам усердным служителем слова Божия и проповедником, он и пастырей Церкви побуждал проповедовать...»¹⁰ «Новгородцы вспоминали о нем как о выдающемся проповеднике, архипастыре кротком, доступном для всех»¹¹.

19 января 1891 г. епископ Владимир был назначен на Самарскую кафедру, где он стал пятым архиереем с момента образования Самарской епархии¹².

Епископ Серафим (Александров) вспоминал о времени служения владыки в Самаре: «Это был святитель, поражавший нас, молодых служителей Церкви, своей великой любовью к благолепной службе Божией, усердием к делу проповеди... Народ вспоминал служения его десятки лет, и высшей от народа похвалой служителям Церкви бывали слова: “Ты служишь, как Владыка наш Владимир”...»

Замечательна его простота, при видимой суровости и замкнутости, в обхождении и приеме простецов-крестьян, с которыми он вступал при обозрении церквей в беседы, заходя и к старосте-крестьянину так же, как и к знатному лицу.

Великой любовью и ревностью о воспитании детей в преданности заветам Христа, Уставам и Преданиям Церкви горел святитель, насаждая церковные школы во вверенной ему епархии, умело подбирая для этого дела сотрудников себе.

В заботах о спасении вверенной ему паствы, памятуя, что имеет и иных овец, не от двора Церкви, коих подобает ему привести ко Христу, он первый из Самарских архипастырей возбуждает пред высшей церковной властью ходатайство об открытии миссии, заботясь дать ей лучшее направление и понимая под миссией широкое служение Церкви Божией...

Сам присутствует на народных чтениях и беседах, выступая всегда с живым словом, заботясь о процветании и развитии деятельности Братства имени святителя Алексия. В годы стихийных бедствий, охвативших Самарскую епархию... он является истинным печальником народным. Для борьбы с голодом открывает комитеты, при храмах и монастырях организовывает столовые для бедноты, а в школах – для детей, рассылает воззвания о помощи, посылает в Петроград образцы “голодного” хлеба... Он и тогда, более 25 лет тому назад, для блага народного, в известные холерные бунты, когда власть терялась, первый пошел к народу с крестом в руках, вразумляя народ, призывая к молитве и благоразумию, первый обошел холерные

бараки, благословляя больных и призывая к подвигу служения больным здоровых»¹³.

Для привлечения в храмы детей владыка в день памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия 11 мая 1891 г. пригласил в собор всех учащихся и учащих. Начальники учебных заведений вначале не поддержали владыку, и в первый год проведение этого праздника не удалось. Но архипастырь не отступился от своего благого намерения. Перед наступлением праздника в следующем году он обратился во все городские инстанции, ведающие народным образованием, и в этот год общешкольный праздник состоялся вполне. С утра весь собор был заполнен детьми и учителями.

Епископ большое значение придавал церковному образованию, и благодаря его заботам было открыто около ста пятидесяти церковноприходских школ. «Обязанность учить детей издревле лежала на духовенстве, – не уставал повторять владыка, – и оно постоянно выполняло этот священный долг с беззаветной преданностью. Главное – необходимо внушать детям страх Божий. Но вместе с тем необходимо помнить, что изучение это должно совершаться сердцем, а не одним только умом, а это достигается через научение детей молитве в самом раннем возрасте, еще до поступления в школу»¹⁴.

В Самаре владыка положил начало внебогослужебным чтениям, на которых слушателям предлагались повествования религиозно-нравственного содержания из духовных журналов и книг или личные наставления священников. Такие чтения совершались в разных храмах поочередно. Епископ Владимир совершал вечерню с чтением акафиста, затем вступительным словом открывал само чтение, которое продолжал приходской священник, а владыка садился на последнюю скамейку и оставался здесь до конца. Со временем ему удалось привить народу любовь к этим чтениям, и люди уже заранее спрашивали, «где будет читать владыка акафист».

Главную цель деятельности основанного в Самаре религиозно-просветительского Братства имени святителя Алексия владыка видел в религиозно-нравственном просвещении народа, в улучшении церковно-школьного дела, в поддержании

воскресных школ и снабжении их учебниками и учебными пособиями бесплатно или по низким ценам, или в кредит, в содействии увеличению числа церковноприходских библиотек, для чего организовывалась выписка и доставка книг от издателей и книготорговцев.

Для интеллигенции владыка открыл в здании Городской Думы бесплатные чтения религиозного содержания, проходившие в вечернее время и охотно посещавшиеся всеми сословиями. Число посетителей бывало иной раз столь значительно, что зал Думы не вмещал всех присутствующих, и тогда они заполняли хоры и прилегающие к залу комнаты.

В 1892 г. Самарскую губернию поразили два бедствия: голод от неурожая и разразившаяся после него эпидемия холеры. Владыка учредил епархиальный комитет для сбора средств и раздачи пожертвований. По указанию владыки такие комитеты были учреждены во всех уездных городах епархии. Он дал специальное указание духовной консистории об отчислении церковных средств на помощь голодающим. По его благословению были составлены списки лиц, прежде всего духовного звания, а затем других сословий, нуждающихся в первоочередной помощи. При монастырях и богатых приходах были открыты столовые и чайные для бедняков, всех учащихся кормили бесплатно.

Во время эпидемии холеры владыка стал устраивать на площадях Самары общенародные молебствия перед чтимым образом Смоленской иконы Божией Матери об избавлении народа от губительной болезни. В своих проповедях владыка призывал жителей города оказывать помощь больным. «Призрение за больными – это одно из таких добрых дел, которые никогда не останутся без награды»¹⁵, – говорил он. Епископ сам посещал лазареты, ободряя и утешая больных словом и совместной молитвой. Когда эпидемия достигла таких размеров, что на холерном кладбище стали хоронить одновременно сотни людей, владыка стал служить здесь панихиды о новопреставившихся. В конце концов эпидемия пошла на спад и прекратилась, что многие приписывали деятельности и молитвам владыки.

После окончания эпидемии люди стали скорбеть о своих умерших родственниках, в особенности же о том, что они почивают за городом, вдали от храма Божьего, и епископ тогда объявил, что на этом кладбище будет совершена вселенская панихида обо всех умерших в Самаре во время эпидемии, и сам возглавил служение.

Однако только лишь отступили скорби, причина которых часто кроется в грехах человеческих, как люди снова принялись за совершение тех же грехов. В день Усекновения главы Иоанна Предтечи владыка совершил молитву о всех преставившихся, затем на площадь перед собором была принесена из Преображенской церкви Смоленская икона Божией Матери и отслужен молебен, в конце которого епископ сказал: «К сожалению, едва только удаляется от нас гнев Божий, жизнь города начинает уже опять принимать тот вид, какой она имела до болезни: храмы Божии снова пустеют, площади града опять оглашаются бесчинными плясками, бесстыдными песнями»¹⁶.

18 октября 1892 г. епископ Владимир был назначен экзархом Грузии с возведением в сан архиепископа Карталинского и Кахетинского¹⁷.

Во время прощания в крестовую церковь к владыке сошлись богомольцы со всего города, в храме собралось так много народа, что нечем было дышать. По окончании всенощного бдения владыка вышел на амвон и сказал: «Вы слышали, что я уезжаю от вас...» Плач присутствующих в этот момент заглушил его слова, и, подождав несколько минут, он продолжил: «Далек и небезопасен мой путь, тяжелые труды предстоят мне; да поможет мне Господь Бог и святая Нина – просветительница Грузии! Прошу вас: молитесь обо мне, – мне это теперь всего нужнее! Я же, со своей стороны, никогда не забуду в своих молитвах моего “первенца” – паству Самарскую. Если я кого чем обидел ненамеренно делом или словом – простите меня, как и я прошую вас! Да благословит вас Господь!»¹⁸

И владыка до земли поклонился народу, и все присутствующие в церкви земно ему поклонились. Затем каждый с земным поклоном стал подходить под благословение.

Прощание с архипастырем продолжалось в течение трех дней. В последний день владыка совершил богослужение в кафедральном соборе и в своем слове, обращаясь к пастве, сказал: «Боже мой! На мои рамена предстоит принять подвиг, под бременем которого изнемогали и сильнейшие меня! После малой ладьи, которой управлял я доселе, мне вручается управление большим морским кораблем. О, какое умение, какая опытность должна быть у кормчего, который призывается вести духовный корабль по волнам житейского моря, среди скал и подводных камней, в опасении нападения духовных разбойников!»¹⁹

По пути на место своего нового служения в Тифлис архиепископ ознакомился с нуждами, бытом паствы и пастырей и состоянием храмов. В огромной вверенной попечению владыки епархии дела обстояли далеко не благополучно, и, кроме распространившегося повсеместно порока пьянства, на Кавказе нашли себе приют множество сект, процветало язычество и своекорыстный национализм.

Прибыв в Тифлис, архиепископ Владимир открыл во многих церквях города внебогослужebные религиозно-нравственные чтения. Для лучшей организации задуманного дела владыка сам посещал приходские храмы, служил в них акафисты и слушал проповедников.

Особое внимание архиепископ обращал на произнесение проповедей за богослужением. Сам являясь ревностным проповедником, он к проповедничеству призывал и духовенство города.

Владыка прилагал много усилий, чтобы поднять религиозно-нравственный уровень среди бедноты, где часто царило грубое невежество. Стараниями святителя в одном из беднейших районов города, Колочей Балке, был основан молитвенный дом во имя святителя Феодосия Черниговского, и стали совершаться богослужения. Благодаря этому многие из здешних жителей перестали проводить время в притонах, сократилось и количество увеселительных заведений. В помещении Тифлисской церковноприходской школы по воскресным и праздничным дням стали проводиться занятия для детей, насе-

ляющих этот район, не имеющих возможности посещать учебные заведения. Эти занятия посещали около сорока детей. Кроме общеобразовательных предметов, девочек здесь обучали рукоделию.

Благодаря усилиям архиепископа, раскольники, сектанты, монофизиты, католики и лютеране стали отдавать своих детей в православные церковноприходские школы. В церковноприходских школах и школах грамоты во время управления экзархатом архиепископа Владимира, кроме православных детей, обучалось 115 детей сектантов и раскольников, 80 – армяно-григориан, 13 – евреев, 32 лютеранина, 16 католиков и 7 мусульман.

Владыка придавал большое значение в воспитании народа церковноприходским школам. Во время пребывания его на Кавказе его трудами было открыто более трехсот церковноприходских школ и устроена духовная семинария в Кутаиси. Он сам посещал эти школы, наблюдал за уровнем преподавания в них, проверял знания детей. Освящая новооткрытую церковноприходскую школу в селе Дигоми, владыка после освящения здания школы обратился к присутствовавшим со словом, в котором разъяснил, что существенное различие между церковноприходскими и «гражданскими» школами не во внешней, а во внутренней их организации, в их содержании. «В церковноприходских школах, – сказал владыка, – народное воспитание сообщается и воспринимается среди религиозной атмосферы, питается и оживотворяется последнею...»²⁰

Во время эпидемии холеры в Закавказье, в 1893 г., всецело проявились выдающиеся организаторские способности владыки. Получив 7 августа из комитета народного здоровья известие о том, что в последних числах июля обнаружены случаи заболеваний азиатской холерой в Тифлисе, архиепископ Владимир призвал все население города к общей молитве; и 15 августа, в день праздника Успения Божией Матери, состоялся крестный ход, прошедший по тем частям города, где обнаружались начатки эпидемии. Затем на площади был отслужен молебен и прочитана молитва, после которой владыка обратился к народу с такими словами: «Постигшая нас болезнь

не есть дело случая, как могут думать некоторые. Это дело правосудия Божия, кара Всемогущего, бич Божий, простертый для нашего же испытания и отрезвления. В Священном Писании много примеров, уверяющих, что всегда Бог отводил в сторону Свой меч, направленный на человека, если только последний, заметив его, вразумлялся и старался избавиться от меча Божия»²¹.

По благословению архиепископа при кафедральном соборе была открыта бесплатная чайная для беднейшего населения Тифлиса; здесь же, в чайной, была организована читальня, где для желающих были разложены на столах различные книги и брошюры религиозного содержания.

В районе населенном иноверцами, стараниями владыки был построен храм в честь Казанской иконы Божией Матери с залом для собеседований, в котором стали проводиться религиозно-нравственные беседы. При храме была открыта библиотека и продавались церковно-богослужебные книги и иконы.

17 октября 1897 г. архиепископ Владимир учредил Епархиальное духовно-просветительское миссионерское Братство, главной задачей которого стало распространение и утверждение в обществе истинных понятий о православной вере. Братство объединило все образованное духовенство и благочестивых мирян Тифлиса. Члены Братства стали устраивать внебогослужебные собеседования, беседы с сектантами, распространяли печатные брошюры и книги, устраивали библиотеки и читальни, Братство проводило крестные ходы с целью поднятия религиозного духа среди православного населения Тифлиса.

Благодаря владыке оживилась деятельность «Общества восстановления православного христианства на Кавказе». Это общество при многих церквях организовало библиотеки из книг духовно-нравственного содержания на русском и грузинском языках. Много времени архиепископ проводил в поездках по сельским приходам и находящимся в самых глухих и отдаленных местах обителям, трудно доступным из-за горной местности. Благодаря его энергичной деятельности в различных местах экзархата было построено более ста новых храмов, возоб-

новлены службы в недействовавших, восстановлен Мцхетский собор, Сатарский и Семейский монастыри.

Это подвижническое служение архиепископа Владимира в Закавказье было омрачено многими искушениями и сопровождалось многими чинимыми его начинаниям препятствиями. Рисуя характер владыки и обстановку его церковной деятельности на Кавказе, протоиерей Иоанн Восторгов писал: «...я знал о том, какая ненависть окружала экзарха, какая царила клевета, направленная против него, и как тяжело было его положение среди грузинского клира. Впоследствии я убедился собственным горьким опытом, что российское прекраснодушие здесь, внутри России, всегда было склонно обвинять в обострении отношений к экзархам и вообще к представителям русского клира в Грузии – только самих русских. Нас всегда обвиняли в том, что мы сгущаем краски в изображении настроения грузинского клира, что задавленные грузины ищут только справедливого к ним отношения и уважения к их национальным особенностям, что мы отталкиваем их своей грубостью и тупым чванством, что ни о какой автономии и автокефалии грузины не только не помышляют, но и не знают... Здесь уже сказалось тогда, какой жизненный крест Бог судил нести... иерарху: полное одиночество. Одинок он был и без поддержки от высшего церковного управления, особенно от держащих власть высших чиновников церковного управления, которые всегда склонны были придавать значение всякой жалобе и сплетне, завезенной на берега Невы каким-либо приезжим грузинским генералом, или самой пустой газетной заметке, вопившей о горделивости и мнимой жестокости русской церковной бюрократии в Закавказье. Сколько я потом видел написанных в этом духе писем... [у] Победоносцева и Саблера, сколько было их запросов с требованиями объяснений и с непременным и неизменным уклоном в одну сторону – в сторону доверия жалобщикам, которые сообщали иногда факты столь несообразные, нелепые и невозможные, что, казалось бы, сразу нужно было видеть, что здесь работает одна злоба и преувеличенное кавказское воображение. Нестыжательность, простота, всем известное трудолюбие, исправность во всем, даже, и по

преимуществу, иноческое целомудрие – все в экзархе подвергалось заподозриванию и всевозможным клеветническим доносам...

Бывало так, что если пять человек просятся на одно место, а определить можно, конечно, только одного, то прочие четверо считали долгом писать на экзарха доносы в Синод, и большую частью совершенно без связи со своим делом. Помнится, один такой туземец принес жалобу в Синод, в которой, указывая место и точную дату времени, сообщал, что экзарх на приеме сначала ругал жалобщика, потом долго бил его кулаками, свалил на пол и бил ногами и затем, “запыхавшись, сам упал на диван”... А несчастный кроткий жалобщик мог только сказать: “Что с Вами, владыко?”

Экзарх, в объяснение на эту жалобу, ответил, что в то самое время, какое указано в жалобе, он вовсе не был в Тифлисе и в Закавказье, а как раз был в Петрограде, вызванный в Святейший Синод, и притом уже несколько месяцев. Победоносцев на объяснении написал: “Ну, это даже и для Кавказа слишком”, – и все-таки все подобные истории с жалобами и доносами тянулись без конца...

Помню 1895 год, июнь месяц, митрополит сидел в Синодальной конторе, рядом с ним за столом – архимандрит Николай (Симонов). Пришел в приемную десять лет назад лишенный сана за воровство и за доказанное гражданским судом участие в разбое бывший священник Колмахелидзе, по делу которого в свое время был следователем архимандрит Николай, тогда еще бывший священником. Десять лет таил Колмахелидзе злобу; теперь он услышал, что архимандрит Николай является кандидатом в епископы. И вот, он избрал день мести. Он вызвал архимандрита из заседания Синодальной конторы и тут же всадил ему нож в сердце. Владыка Владимир успел принять только последний вздох и благословил несчастного, а когда возвращался в свой дом, рядом с конторою, то как раз перед его приходом во дворе, в кустах, пойман был псаломщик – грузин с кинжалом, готовившийся расправиться и с экзархом. Я видел Владыку Владимира непосредственно после всего происшедшего: это было прямо чудесное спокойствие духа, кото-

рое дается только глубокою верою и спокойствием чистой и праведной совести»²².

В 1895 г. архиепископ Владимир был награжден бриллиантовым крестом на клобук, в 1896 г. – панагией, украшенной драгоценными камнями. 21 февраля 1898 года архиепископ Владимир был назначен на Московскую кафедру и возведен в сан митрополита²³. Совершая в Казанском храме в Тифлисе последнюю службу, митрополит Владимир сказал: «Пастыри Церкви पहले всего обязаны учить свою паству, и учить не одним словом или проповедью, но еще более делом, добрым житием, личным примером.

Совершайте же службу Божию истово, неспешно, благоговейно и разумно, памятуя, что *проклят всякий, творящий дело Господне с небрежением* (Иер. 48, 10)»²⁴.

Начав свое архиерейское служение в Москве, митрополит Владимир применил здесь весь тот опыт, который он приобрел в предыдущей деятельности. И прежде всего он призвал духовенство чаще совершать богослужения и произносить проповеди. Для этого он открыл новые вакансии при столичных приходах и пригласил туда талантливых проповедников. На первых порах это не вполне понравилось столичному духовенству. Но и митрополит Владимир знал, что всякое, даже очень дельное и положительное распоряжение, оставаясь только административным, в лучшем случае не принесет плодов, а часто может принести и худые, настроив подчиненных против руководителя и вырыв между ними такую пропасть непонимания, которую потом трудно будет преодолеть. Единственное средство сделать свои распоряжения действенными – это самому первому их исполнять, ибо давно известно, что легче сказать, чем осуществить сказанное, что большое различие бывает между сказанным и сделанным: сказанное за минуту может потребовать для своего осуществления всей жизни. Потому-то того только и действителен совет, кто на деле осуществляет то, что советует. И митрополит Владимир сам принялся осуществлять то, что он распорядился делать другим. Он сам стал проповедовать так, как не проповедовал еще ни один Московский митрополит до него. Каждую неделю он регулярно проповедовал

на Троицком подворье, и проповеди эти печатались в периодической прессе.

Редактор одного из лучших общественно-церковных журналов того времени, созданного при непосредственном участии митрополита Владимира, писал о нем: «Печатное слово в наше время приобрело колоссальную силу. Оно и мертвит, но оно может и живить человека и целые народы. Владыка прекрасно это сознавал. Он видел, что мертвящее печатное слово небывало растет в России, а животворящее лишь кой-где журчит. И вот он сам выступает на литературную ниву. Он с поразительной литературной плодовитостью откликается в печатном слове на все животрепещущие вопросы нашего времени: вопросы социальные, государства, общества, семьи, личности; вопросы богатых и бедных, рабочих и работодателей, труда и капитала; вопросы религии и морали, веры и науки, веры и неверия; вопросы трезвости, церковной дисциплины... – все это находит для себя разрешение в печатном слове Владыки, и это слово он в огромном числе экземпляров издает и раздает бесплатно народной массе, рабочим, учащимся, пастырям...»²⁵

Исключительно благодаря заботам и попечению митрополита Владимира в Москве в 1903 г. был открыт Епархиальный дом, в котором был возведен храм во имя святого равноапостольного великого князя Владимира; впоследствии этот дом по прошению московского духовенства к Святейшему Синоду получил название Владимирского в честь своего создателя митрополита Владимира. Владимирский епархиальный дом стал центром просветительской и миссионерской деятельности в Москве. В нем все духовенство Москвы поочередно совершало богослужения и произносило проповеди. Ответственным за проповедническую деятельность был поставлен протоиерей Иоанн Восторгов.

По воскресным дням здесь совершалась вечерня с акафистом при общенародном пении, а после богослужения проводились беседы религиозно-нравственного содержания. В конце бесед бесплатно раздавались брошюры на различные темы. Зачастую владыка сам принимал участие в этих беседах.

В Епархиальном доме разместились многие благотворительные учреждения, редакции духовных журналов, Кирилло-Мефодиевское Братство с Епархиальным училищным советом, книжный магазин и склад изданий отдела распространения духовно-нравственных книг, библиотека с читальным залом, православное миссионерское общество, попечительство о бедных духовного звания и другие епархиальные учреждения. В большом зале проводились богословские чтения, чтения для рабочих, лекции, беседы и духовные концерты.

Миссионер Московской епархии Иван Георгиевич Айвазов, подводя итог деятельности митрополита Владимира в Москве, писал: «Прежде всего в Москве и в епархии была введена и оживлена церковная проповедь, открыты для народа после вечерен с молебствиями и акафистами внебогослужебные собеседования с раздачею религиозно-назидательных брошюр, заведены особые религиозно-просветительные и назидательные чтения для народа, для детей улицы, для учащихся низших и средних школ, специальные чтения для фабричных рабочих в народных домах и публичные богословские чтения для интеллигенции. Высоко ценя специальную миссию в Церкви, имеющую целью борьбу с расколом, сектами, социализмом и атеизмом, владыка открывает четыре должности епархиальных миссионеров, заводит специальные миссионерские беседы с отщепенцами от Церкви, открывает многочисленные народно-миссионерские курсы... куда... он сам приезжает и до 11 часов ночи проверяет успехи курсистов из фабричных рабочих, насаждает церковно-народные хоры, учреждает: миссионерское Братство во имя Воскресения Христова и его отделы в епархии, специальный Московский Епархиальный Миссионерский Совет, Братство святителя Алексия при Чудовом монастыре, расширяет деятельность противораскольничьего Братства святителя Петра, открывает ежегодные епархиальные миссионерские курсы для духовенства епархии. С целью парализовать натиск сектантства на высшие учебные заведения владыка учреждает “Златоустовский религиозно-философский кружок учащихся” и “Женские богословские курсы”. Развитие сектантства в России привело владыку к мысли о насущной по-

требности приспособить и нашу высшую духовную школу к служению Православной миссии. И вот он с 1907 года усиленно заботится об открытии в Московской Духовной академии специальной кафедры по “Истории и обличению сектантства”. Заботы владыки увенчиваются успехом, и такие кафедры открыты... во всех духовных академиях, что составляет величайшую заслугу Московского митрополита Владимира перед Церковью...

Духовная школа имела во владыке поистине своего отца. Он часто посещал духовно-учебные заведения, заботился и об их материальном благополучии. Он устроил здания для Перервинского духовного училища, переустроил здания духовных училищ Заиконоспасского и Донского, а также и женского Филаретовского, открыл третье женское епархиальное училище при Московском Скорбященском монастыре, построил дом для квартир преподавателей Московской Духовной семинарии... Особою любовью согревая церковноприходскую школу, Владыка устраивал курсы для учительского персонала этих школ, всеми мерами улучшал их материальный быт... Преподавание Закона Божия в светских учебных заведениях всегда было близко сердцу владыки, и он созывал съезды законоучителей для обсуждения насущных нужд по данному предмету»²⁶.

Митрополит Владимир явился выдающимся церковным деятелем на поприще борьбы с народным пьянством. «“Московское Епархиальное Общество борьбы с пьянством”, – писал Иван Георгиевич Айвазов, – его многочисленные отделы, его издательская журнальная и другого вида деятельность, наконец... первый под кровом Церкви Всероссийский съезд практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, потребовавший немало средств и всяких забот, – все это плод исключительных трудов и забот Высокопреосвященного Владимира, который вложил в это дело столько инициативы, личных трудов – литературных, организаторских и лекторских, а также и материальных средств, что невольно приходишь в священный трепет при виде этой стройной и громадной работы, запечатленной характером истинного *подвига* в борьбе за *Трезвую Русь*, – я говорю *подвига*, потому что здесь мы имеем дело действительно с *под-*

вигом абсолютного воздержания митрополита Владимира от всяких спиртных напитков, что служит главным фактором вдохновенной работы и московского духовенства на ниве отрезвления народа»²⁷.

16 июня 1902 г., благодаря трудам митрополита Владимира, в аудитории Императорского исторического музея на Красной площади были открыты общеобразовательные курсы для рабочих города Москвы. Открытие курсов привлекло множество народа, вся аудитория исторического музея, с прилегающими к ней помещениями, была переполнена рабочими, мужчинами и женщинами. Множество рабочих за недостатком места остались около здания музея и на Красной площади. В конце молебна митрополит Владимир обратился к рабочим со словом, в котором, обрисовав нужность и полезность подобных чтений, сказал: «Две силы в мире ведут борьбу из-за господства, – это сила добра и сила зла, и первая всегда встречала и встречает препятствия со стороны последней. Доказательством сему – Сам Господь, заплативший Своею кровию за любовь к человеческому роду, доказательством тому и целый сонм мучеников, пострадавших за имя Христово. И, однако, не тот прав, кто с отчаянием говорит: “все погибло, ничто уже не поможет”, но прав наш Спаситель, Который говорит: *жатва многа*. Не тот прав, кто везде и всюду видит только зло и неисправимую порчу нравов, но тот, кто усматривает в людях черты, которыми Господь все еще привлекает к Себе народ Свой вопреки всякому противодействию со стороны людей. Так думал, так и поступал и Сам Спаситель. Он никогда не доходил до уныния и отчаяния. Он узнавал черты божественного образа и в самых отъявленных и отверженных грешниках, Он не обходил Своим вниманием и участием и фарисеев, и саддукеев. Он имел любовь к людям, которая *всему веру емлет, вся упоает и вся терпит*. Только такая любовь имеет ключ к сердцу человека. Только эта любовь имеет веру в неизгладимое благородство души человеческой, которая, будучи по природе своей христианкой... томится о Боге и без Него не может жить, хотя иногда и сама того не знает. Спаситель хорошо знал это ее свойство и с полным успехом пользовался им, показывая пример и учени-

кам Своим. Он, а затем и ученики Его, ревностно сеяли семена слова Божия на этой восприимчивой почве, и какая чудная жатва вышла из этого посева, особенно в языческих странах! Какое изумительное зрелище представили собою те христианские общества, которые образовались здесь под влиянием христианской проповеди. В мире, полном суеверия и неверия, безбожия и нечестия, возникло в лице этих обществ новое человечество, исполненное живой веры в Вечного Бога и такой пламенной любви к Нему, которую не могла погасить никакая сила мира. В мире, утратившем всякое сознание греха, полном грубого разврата и безнравственности, возникло новое человечество, самоотверженно распинающее плоть свою со страстями и похотями. В мире, исполненном жестокости и варварства, в котором замерли, казалось, все нежные движения сердца, зародилось человечество, проникнутое самою крепкою и самою живою любовью, которая простирается на все, что только носит на себе название человека, которая милует и врага, прощает и неприятелю. Вот почему апостол Павел вправе был сказать: *“ветхое прошло, смотри – все сделалось новым”*²⁸.

Конец XIX и начало XX в. явились для России временем переустройства хозяйственной и государственной жизни. Стали меняться сословные, правовые, земельные и хозяйственные отношения, и за несколько десятилетий столичные города оказались заполненными мастеровой молодежью. Приехав в города на заработки и для приобретения профессии, она оказалась в вертепе безнравственности и разврата. Городское общество, образованное и необразованное, богатое и нищее, все в значительной степени развращенное, ничего не могло дать этой деревенской молодежи, как только погрузить ее в омут разврата и обратить в тот анархический и противогосударственный элемент, который разрушит впоследствии государственный строй. Ни общество, ни государство не осознали глубину совершившихся перемен, и Церковь оказалась лицом к лицу с уже свершившимся фактом, когда многие граждане страны стали представлять значительную по количеству, необразованную по качеству и безрелигиозную по преимуществу толпу.

29 декабря 1907 г. митрополит Владимир положил начало Златоустовскому религиозно-философскому кружку учащихся, нашедшему себе приют в Епархиальном доме. Кружок ставил своей целью «содействовать распространению религиозно-философских идей среди учащейся молодежи, в духе строго-православно-христианском, по руководству Святой Церкви».

30 декабря 1910 г. митрополит Владимир, обратившись во время собрания кружка к верующей молодежи, сказал: «Кто не может подавать пример благочестия дома, тот не может быть учителем и в Церкви Христовой. Недостаточно для цехового или другого какого-нибудь сословия, если член его умеет кроить, шить, кузнечить, плотничать, строить здания или торговать. Он должен быть – и это главное – истинным христианином. Но готовится ли, спросим мы, наше юношество к этой цели? Начнем с того: сколько найдется между нашими подмастерьями, приказчиками, половыми в гостиницах таких, у которых есть Библия или, по крайней мере, хоть Новый Завет? Из сотни едва ли найдете и одного. Большая часть из них совсем и не заглядывает в Библию. Катехизис, если он и изучался когда-нибудь ими, забыт. Церковь для них по большей части не существует. По целым годам они сюда и не заглядывают. Если заглянуть в наши исповедные книги и поискать здесь этого рода исповедников, то едва ли можно насчитать из десятков тысяч и одну сотню. Что же они делают? День отдают работе, первую половину воскресенья или праздника тоже, а вечер удовольствиям. Не таким, где не забывается страх и закон Божий, а таким, последствием которых бывает растрата сил физических и духовных. Но и во время работы в будничные дни – что служит предметом для их разговоров? Предметы нечестия, неверия и безнравственности. Если вступает в среду их новичок, у которого цело еще религиозное чувство, то он чувствует себя здесь, как Даниил в пещере львов. Скажи он только хоть одно слово о грехе, покаянии и искушении, как его тотчас же осыпят, как градом, насмешками. Могут ли из такой среды выйти впоследствии серьезные отцы для семейства и верные, твердые граждане для государства? В песке и тине не растут дубы, – они требуют более твердой почвы. Что же выходит из-

под такого влияния? Юноши, которые забыли своего Бога и Спасителя и своих родителей...

Для приобретения научных знаний и внешнего просвещения нашего юношества забот полагается много, а для внутреннего, духовного просвещения очень мало. Один сваливает эту заботу на другого, и никто почти ничего не делает. Кто же должен это делать? Все должны дружно взяться за это дело. И правительство, и Церковь, и граждане, и господа фабриканты, родители и учителя...

Мы жалуемся, что у нас нет сейчас людей сильных духом и волею, жалуемся, что ныне нет людей, на верность коих можно было бы положиться, что слова и обещания у всех, как трость, колеблемая ветром; жалуемся, что наше поколение колеблется от всякого ветра общественного мнения, что нет у нас людей, которые готовы были бы на всякое самоотвержение или подвиг ради своих ближних. Затихнут эти жалобы, если слово Божие воздействует в сердцах нашего подрастающего юношества при большем усердии к нравственному воспитанию их со стороны тех, под руководством коих они находятся. Тогда сердце их будет крепко и вера сильна. Тогда явятся и мужи силы, ибо только Господь делает мужа»²⁹.

Видя, с какой быстротой распространяются в среде рабочих идеи безбожного социализма и коммунизма, митрополит Владимир одним из первых из числа архиереев выступил на миссионерское поприще, разъясняя народу пагубность этих идей, разбирая их с христианской и научной точек зрения.

За пятнадцать лет своего служения в Москве владыка посетил все московские святыни, везде служил, везде проповедовал, во многих собраниях выступал с лекциями. Протоиерей Иоанн Восторгов так свидетельствует об этом: «С изумлением мы видели, как в праздничный день объезжал он, не зная усталости, свой кафедральный, первый по величине в России град, служил и молился в трех-четырёх местах, успевал потом посетить и религиозные собрания то людей образованных, интересовавшихся высшими вопросами жизни церковной, то простецов веры, жаждавших слова наставления в трезвости, в христианских добродетелях»³⁰.

Чтобы подъять этот чрезсильный для человеческой немощи труд, владыка совершенно отказался от отдыха. Каждый день он вставал рано утром, а ложился в полночь, а то и позже; по делам он принимал с 9 часов утра до позднего вечера, оставляя во весь день только перерыв для обеда и получасового отдыха.

23 ноября 1912 г. владыка был назначен митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским, первенствующим членом Святейшего Синода. Он не желал этого назначения и согласился только после письма к нему императора Николая II. Перед переездом в Санкт-Петербург он приехал помолиться у святынь древнего Новгорода. Было заметно, что владыка скорбел, и на вопрос епископа Новгородского о причинах скорби ответил: «Я привык бывать там в качестве гостя, но я человек не этикетный, могу не прийтись там “ко двору”; там разные течения, а я не смогу следовать за ними, у меня нет характера приспособляемости»³¹.

С 30 ноября по 10 декабря 1912 г. Москва прощалась с митрополитом Владимиром. За это время с ним встретились главы всех церковных и религиозных учреждений, в создании которых он непосредственно участвовал, и для всех стало особенно очевидно величие его деятельности и его подвига, который он нес в течение пятнадцати лет. Сбылись о нем слова митрополита Санкт-Петербургского Антония (Вадковского): «Если Господь приведет митрополита Владимира пожить там долго, то его чистая душа, его безукоризненная жизнь и ревность о Церкви стяжают ему постепенно такой же авторитет в Москве, каким пользовался митрополит Филарет».

Выслушав речи и адреса, с выраженными в них чувствами любви, восхищения и благодарности, митрополит Владимир в ответном слове сказал: «В настоящее время я чувствую истинную радость, но не потому, что эти приветствия льстят моему самолюбию, исконному врагу нашего спасения, – свидетельствую это моей архиерейской совестью, – радуюсь потому, что из вашей любви я усматриваю вашу любовь к Пастыреначальнику. Он – наша жизнь, Он – задача нашей жизни, Он – альфа и омега. В наше время лукавства и безверия я с удовольствием вижу, что вы свободны от современного недуга лжи, малове-

рия и безразличия. Призываю благословение на вас. Да укрепит Господь вас в вере! Призываю благословение на миссионеров и желаю развития вашей полезной деятельности. Пусть этот Епархиальный дом светит, как звезда над землей, маяк над водою и свеча во тьме!»³²

9 декабря митрополит Владимир в последний раз служил в Успенском соборе в Кремле. Во время проповеди он попросился в алтаре со всем многочисленным находящимся здесь духовенством и с синодальным хором. По окончании литургии владыка обратился ко всем присутствующим со словом, обнаружившим в нем искреннюю, простую и любвеобильную душу, в котором звучала любовь к пастве, к людям, к златоглавой Москве: «В жизни каждого человека нет тяжелее минуты, как минута расставанья с людьми, с которыми он был связан узами духовного родства, как в данном случае для меня является любимая мною московская паства, среди которой я пробыл пятнадцать лет. Много за это время было пережито и радостных, и печальных дней. Пришлось пережить и японскую войну, и смуту. Пришлось переживать и страшные стихийные бедствия: бурю и наводнение, причинившие массу бедствий городу Москве. Всякому известно, что несчастные события скорее всего скрепляют добрые отношения между людьми. Оно так и случилось. Я сжился с Москвою и твердо уже рассчитывал служить на кафедре Московской до конца моей жизни и здесь же сложить и свои кости. Но Всеблагий Господь судил иначе. Я верую, что Промысл Божий все делает ко благу человека; может быть, это перемещение меня принесет общую пользу. Может быть, на новом месте обновится моя энергия, обновится мой дух, чтобы исполнилось слово Писания: “Не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем”. Может быть, мой преемник на Московскую кафедру больше принесет пользы, нежели я. Он исправит неоконченное и проведет в жизнь новые благие начинания.

И вот теперь я скажу с сердечною скорбью: прости, любимая, златоглавая, первопрестольная, белокаменная Москва. Видит Бог, я любил тебя всей полнотой своей души. Любил я этот златоглавый, полный священных воспоминаний русской

старины, русский Кремль, где совершились выдающиеся события из русской истории. Любил я этот святой, полный драгоценных святынь, храм. Любил я и другие храмы Москвы, где наши благочестивые предки приносили молитвы в тяжелые минуты жизни России, коих так много было в Москве. В этих храмах так уютно, тепло, все в них располагает к молитве, в них слышится голос предков – основателей великой России.

Прости меня, особенно мною любимый храм Христа Спасителя, краса не только России, но и всего мира. Твой величественный вид невольно напоминает величие Творца, твоя высота к небу возвышает дух к молитве.

Простите меня и сонм моих помощников. Скажу, что все, что сделал я полезного для паствы, сделано благодаря вашему голосу и указаниям. Вы всегда старались делать все полезное для блага паствы и служили не только за страх, но и за совесть.

Прости меня и вся благочестивая московская паства, которая неопустительно посещала богослужения. Прости меня во всех моих вольных и невольных прегрешениях. У меня всегда было на душе желание никогда никого не оскорблять и не обижать. Но мог ли я, при немощи человеческой, не оскорблять и не обижать делом и словом и помышлением?! Но молю вас, покройте, возлюбленные, вашу любовью грехи мои. Пусть мир и любовь водворятся между мною и вами. И я усердно молю Господа Бога, чтобы Он изгладил из книги жизни все обиды и оскорбления. Мир и любовь оставляю вам. Да благословит Господь по молитвам московских святителей всех вас»³³.

В Санкт-Петербурге митрополит Владимир действовал в том же духе, что и в Москве, поддерживая все благие начинания и добрых тружеников на ниве Христовой; кроме того, в Санкт-Петербурге ему пришлось быть организатором многих официальных мероприятий, как, например, проведение празднования в честь 300-летия дома Романовых. В знак благодарности за труды владыка был пожалован Императором крестом для предношения в священнослужении.

Митрополит Владимир вместе со всем царствующим домом Романовых участвовал и в торжествах прославления священ-

номученика Ермогена, Патриарха Московского, которому в значительной степени обязана и сама Россия сохранением в Смутное время государственности и православия. Ко времени прославления Патриарха Ермогена уже была разработана программа Поместного Собора и сформулирована необходимость восстановления незаконно попранного государственной властью канонического церковного строя; прославление Патриарха Ермогена было как бы последним призывом священномученика – восстановить Патриаршество! Перестать государственной власти попираť православие! «Благословляю всех довести начатое дело до конца, ибо вижу поправление истинной веры от еретиков и от вас, изменников, и разорение святых Божиих церквей, и не могу слышать пения латинскаго в Москве... Везде говорите моим именем, моим словом... Всем вам от меня благословение и разрешение в сем веце и будущем. Стойте за веру неподвижно, а я за вас Бога молю»³⁴, – писал Патриарх Ермоген. Только такой голос, только такая вера могли сохранить государственность. В чрезвычайных условиях гибнущего государства и поступок, избавляющий от этой гибели, должен быть чрезвычайным, требующим большого мужества и широты взгляда – не вообще образованного и космополитического, а широты русского православного взгляда. А его-то и не было тогда, оттого и не виделась близость катастрофы, оттого и не виделось, что выход – в чрезвычайном личном поступке того, кто по занимаемому им положению мог его совершить. Но таких не было ни среди церковно, ни среди государственно власть имущих. И жизнь подвижника уходила хотя и в важные сами по себе вещи, но для его положения и его времени это были частности.

В Санкт-Петербурге, как и в Москве, митрополит Владимир уделял много времени и сил борьбе с пороком пьянства и укреплению в народе духа трезвенности.

Председатель Всероссийского Общества трезвости протоиерей Миртов писал о владыке: «От архипастырского душепопечительного взора... не могла укрыться эта главная опасность, которая больше всего грозит благосостоянию русского народа и твердому стоянию его в вере и жизни христианской. Он ви-

дел, что алкоголизм вырос в страшное мировое международное зло и на борьбу с собою должен вызвать все живые охранительные силы каждой страны. Тогда как многие на вопрос о борьбе с этим злом привыкли смотреть с высокомерным невежеством, считая его мелким и недостойным внимания... святитель, вообще не всегда склонный к широким обобщениям, в этом вопросе сумел подняться на точку зрения государственного понимания и считал этот вопрос делом особенной важности и высокого церковно-общественного значения... Он ясно сознавал, что алкоголизм лежит главным камнем преткновения для русского народа на пути к его великому будущему... Мысли о том, что алкоголизм, как ржавчина железо, гложет трудовую энергию народа, его выносливость и терпение, что он расстраивает живые ткани народного хозяйства, вносит разлагающее начало в бытовой государственный уклад, убивает всякое творчество, омрачает сознание, затемняет здравый смысл народный, ослабляет волю народа – эту духовную мышцу его, расхищает и тощит жизнь, делает ее пустыней, где чахнет и замирает всякий светлый порыв, – эти мысли буквально рассеяны во всех его многочисленных речах и докладах, специально посвященных этому вопросу... Впитавший в свое архипастырское сердце такую тревогу... печальник народный не мог спокойно взирать на то, как по необозримому пространству русской земли колышется пьяное море, играя своими зелеными отравляющими волнами и поглощая в своей бурной пучине и нашу государственность, и наше религиозное и национальное чувство... понимал, что алкоголь ведет свою разрушительную работу не только в крови и нервах народа, что он совершает разгром не только его экономических сил, но он вытравляет душу народную, производит разгром его духовных сокровищ... Живой участник всех торжественных организованных выступлений против пьянства, он не отказывался, а охотно ехал в самые трущобные места столицы, где возникала та или другая трезвенная организация, чтобы поддержать ее своим трезвенным сочувствием...»³⁵

24 апреля 1915 г. Московская Духовная академия за совокупность литературных трудов присудила митрополиту Вла-

димиру степень доктора богословия. На Санкт-Петербургской кафедре митрополит Владимир встретил начало Первой мировой войны и сразу стал принимать участие в благотворительных организациях, созданных для помощи воинам и родственникам убитых на войне.

К этому времени создание представительных учреждений – парламентов, разрушенное государственной властью церковное управление, начавшаяся мировая война окончательно и необратимо поставили государство на край пропасти, когда стали казаться нестерпимыми творящиеся беззакония в виде произвольных перемещений архиереев с кафедры на кафедру и возможность влияния на эти перемещения посторонних лиц, и все это благодаря разрушению Петром I канонического управления Церкви. Митрополит Владимир стал добиваться встречи с императором Николаем II, чтобы лично переговорить по этому вопросу. Узнав о цели предполагаемого визита владыки, обер-прокурор Святейшего Синода Саблер попытался отговорить его от встречи, так как, по его мнению, это была сложная и малоперспективная в смысле ее положительного разрешения тема. Но переговорить с Императором лично – в этом митрополит видел свой долг, он не считал возможным для себя продолжать молчать. При встрече с Императором митрополит Владимир стал говорить о Распутине, и прежде всего о том, насколько губительно его вмешательство в церковные дела. Император, выслушав владыку, сказал, что, может быть, он во многих отношениях и прав, но Императрица никогда не согласится на изменение положения дел в этом вопросе.

Императрица, узнав о разговоре митрополита Владимира с ее мужем, пришла в негодование и, обвинив митрополита Владимира в том, что он плохой верноподданный, потребовала его перевода из столицы.

23 ноября 1915 г. последовал указ Императора о переводе митрополита Владимира в Киев с сохранением прав и обязанностей первенствующего члена Святейшего Синода, а на Санкт-Петербургскую кафедру был назначен архиерей по протекции.

Прощаясь с петроградской паствой, владыка сказал: «Выслушайте мой последний и, может быть, предсмертный завет! К вам, дорогие сопастыри, первое слово мое. Больше сорока трех лет Бог судил мне послужить в священном сане. Я много пережил. Испытал и сладкое, и горькое, видел и радостное, и печальное, правда – больше горького и печального. Не без скорби вижу я, как растлевающее веяние времени пытается проникнуть и за церковную ограду...

Обо мне же, прошу вас и молю, молитесь Господу Богу. Нужны мне молитвы ваши. “Житейское море, воздвигаемое напастей бурей”, далеко перекинуло мой челнок, и, к сожалению, не к тихому еще пристанищу, куда входят люди вратами смерти, а на новое плавание, и плыть предстоит мне не как простому корабельщику, а быть кормчим корабля церковного. Трудно это в наши дни. Помолитесь же обо мне, а над вами да будет Божие благословение»³⁶.

22 декабря 1915 г. владыка прибыл в Киев и сразу же последовал в Софийский собор. После краткого молебна митрополит Владимир обратился с приветственной речью к присутствующим, почти полностью повторив то, что им было сказано при прощании с петроградской паствой: «Волны житейского моря, по Божию изволению, принесли мою ладью к святому граду Киеву. Призванный быть кормчим духовного корабля киевской церкви, я невольно сравниваю себя с кормчим вещественного корабля, обуреваемого в бурном и безбрежном море страшными волнами. Я ясно представляю себе ту опасность, какой может подвергнуться этот корабль при наличии страшной бури, подводных скал и морских пиратов... Как осторожен должен быть кормчий, сознающий всю ответственность за участь плывущих на корабле! Как зорко должен следить за своими сотрудниками, помыслы которых должны быть сосредоточены на единой общей цели!.. Разве не случается, что слуги кормчего и даже сами плывущие на корабле вступают в заговор с морскими разбойниками и делаются соучастниками их нападения на корабль?»³⁷

Однако вся беда в то время и состояла в том, что не было полноправного кормчего у корабля Российской Поместной

Церкви, ни тем более Московской, или Петроградской, или Киевской, ибо управление в течение двухсот лет под началом штатских обер-прокуроров невозможно было назвать управлением церковным. А потому и закончилось время долготерпения Божьего. Что не было сделано людьми добровольно, то было сделано по принуждению, и как когда-то руками фараона, так теперь руками безбожников. Управление Российским Церковным кораблем было к началу XX столетия глубоко расстроено, и хороши ли были отдельные кормчие, или они были из рук вон плохи, – каждый из них от Господа получал и свою награду, и свое наказание, в то время как весь корабль со всеми своими кормчими и пассажирами давно устремился на рифы. Слишком долго корабль церковный был прикован к кораблю государственному, который и сам не был прочен, получив значительную пробоину при императоре Петре. Дабы не иметь укора за свои безбожные дела, император Петр, применив насилие, расстроил каноническое устройство Поместной Церкви. Вода, начавшая поступать через пробоину, пробитую Петром, в конце концов затопила все отсеки государственного корабля, и после 1905 г., когда монархия в значительной степени самоупразднилась и оказалась в командирской рубке вместе со своими убийцами, этот корабль можно было считать затонувшим, оставалась лишь видимость государственной жизни и плавания.

Если и была какая историческая задача у первенствующих членов Синода, а ими были в начале XX в. митрополиты Антоний (Вадковский) и Владимир (Богоявленский), то она в первую очередь заключалась в том, чтобы освободиться от тянущей на дно цепи противоканонического церковного управления, – в этом был их исторический долг перед Церковью и земным Отечеством, чтобы, хотя бы и лично жертвуя всем, настоять на созыве Поместного Собора Русской Православной Церкви, на восстановлении канонического церковного строя в лице Патриарха, дав возможность православному русскому народу объединиться вокруг своего духовного центра в единственной организации, которую он сохранил сквозь века. В этом было истинное призвание первенствующих в Синоде ие-

рархов, правящих перед революцией. Это не могли осуществить ни миряне, ни духовенство, ни епархиальные архиереи. Однако никто из первоиерархов не захотел быть подобным Патриарху Ермогену. И тогда Господь силою принуждения заставил если и не обрести необходимое для совершения Его дела мужество, то, по крайней мере, перенести Его страдания – и таким путем, через пролитие крови, войти в Царство Небесное.

Вопрос о восстановлении в России патриаршества был для многих в то время вопросом ясным и очевидным: враги Церкви осознанно противились восстановлению патриаршества, но большинство православного народа скорее недоумевало, почему дело доброе так долго откладывается. По этому поводу публиковалось тогда много статей, и, чтобы стало ясно, как этот вопрос понимался тогда, приведем выдержки из статьи о патриаршестве архиепископа Антония (Храповицкого), напечатанной в журнале «Голос Церкви» в 1912 г.

«Церковь на земле воинствует с внешними ей врагами веры; в настоящее время она воинствует и с внутренними врагами, ибо у нас происходит повторение *ереси жидовствующих* среди мирян и части клира, как и в XVI веке; ересь эта заключалась в нравственном растлении, в цинизме и безверии, возведенными в принцип. Церковь должна воинствовать всем дарованным ей оружием, а наипаче *отлучением*, дабы неверующие кощунники не носили личины людей церковных. Воинство нуждается в военачальнике, а его у нас нет. Православная, на бумаге господствующая, а на деле поработанная паче всех вер, Церковь лишена в России того, что имеют и латиняне, и протестанты, и армяне, и магометане, и ламаиты, – лишена законного главы и отдана в поработение мирским чиновникам, прикрывающимся собранием шести-семи пополугодно сменяемых архиереев и двух иереев...

Обер-прокурорская власть над архиереями и вообще над Церковью несравненно выше и крепче, чем власть всероссийских патриархов и чем власть министров в своем министерстве... обер-прокурорская власть над Синодом более власти епархиального архиерея над своей консисторией.

Последний, в случае несогласия с консисторским постановлением, должен написать резолюцию, которая остается в бумагах как донос на неправильное или неразумное решение. Если же обер-прокурор не согласен с постановлениями Святейшего Синода, то протокол последнего уничтожается и пишется ново.

Раз прокурор поставлен как ответственное лицо за делопроизводство известного ведомства, то вполне естественно, чтобы он относился к последнему так же, как всякий директор к своему департаменту, как министр – к своему совету при министре.

Не многим даже духовным лицам известно и то, например, что назначение митрополитов, назначение членов Синода, вызов тех и других для присутствия в Синоде и увольнение снова в епархию – зависит исключительно от обер-прокурора, что самого Синода об этом и не спрашивают, а если спросят, то это будет делом личной любезности; точно таким же способом производится награждение архиереев звездами и саном архиепископа...

Итак, единоличный управитель Российской Церкви существует, и притом гораздо более властный, нежели Патриарх, всегда ограниченный собором епископов, – только управитель сей есть простой мирянин, а восстановление *канонического* патриаршества было бы усилением не единоличного, притом совершенно незаконного, управления Церковью, но управления *соборного и законного*»³⁸.

Ходатайствуя перед Синодом о созыве Поместного Собора и выборах Патриарха еще в 1905 г., владыка Антоний (Храповицкий) в докладной записке Синоду писал: «Если бы такое радостное событие совершилось в Великом посту (когда состоялся всеподданнейший доклад Святейшего Синода), то не позже Троицы состоялся бы и законный Собор Поместный с участием Восточных Патриархов, а к осени Святая Церковь процвела бы такою силою благодатной жизни и духовного оживления, что оно бы увлекло паству далеко-далеко от тех зверских интересов, которыми теперь раздирается наша родина, и Самодержавная Власть неколебимо и радостно стояла бы во главе народной жизни. По лицу родной страны раздавались бы

священные песнопения, а не марсельезы, в Москве гудели бы колокола, а не пушечные выстрелы, черноморские суда, украшенные бархатом и цветами, привозили бы и отвозили преемников апостольских престолов Священного Востока, а не изменников, не предателей, руководимых жидами; и вообще революции ни тогда бы не было, ни теперь, ни в будущем, потому что общенародный восторг о восстановлении православия после долгого его плена и подступиться не дал бы сеятелям безбожной смуты...

Теперь уже ясно, что врагов восстановления Церкви больше, чем друзей ее, *но если Преосвященные Иерархи решатся стоять за истину до смерти*, то Господь возвратит Поместной Церкви Свою милость, восстановит ее в канонической чистоте и славе и воздаст помраченное двумя веками ее деятельное братское единение с прочими Православными Церквями, дабы завершить радость христиан *Собором Вселенским*, на котором и учение веры будет вновь уяснено в прежней его чистоте и в полном освобождении от западных примесей, и начертание совершенной жизни христиан будет предложено во всей ее нетленной красоте и увлекающей силе.

Со времени составления этой записки прошло шесть лет. Религиозное и нравственное растрепанье русского народа и русского общества идет все глубже с ужасающей силой, польское католичество, немецкий баптизм и русская хлыстовщина отторгают от Церкви десятки тысяч пасомых, а еврейский атеизм и того больше; церковная дисциплина расшатывается в самих основаниях; смелые слова отрицания Церкви раздаются из уст и из-под пера даже священников не только в печати, но и в Государственной Думе, составляются даже союзы духовенства для введения в России реформации; в этом направлении издавались и продолжают издаваться некоторые *духовные* журналы; но зато остаются без достойной отповеди десятки штундистских, латинских, магометанских и хлыстовских журналов и газет, надменно поносящих иерархию и духовенство и несравненно более популярных, чем издания наших академий. Некоторые епархиальные архиереи и многие иереи и иноки борются с церковным растрепаньем, но делают это дело каждый для своей

епархии; народ русский не имеет общего пастыря, а Церковь Русская в ее целом не имеет ответственного попечителя, – она является как выморочное достояние, как *res nullius*, а не как единая Христова рать в борьбе со своими усилившимися и умножившимися врагами: этим дали “свободу совести”, свободу печати, свободу слова, свободу подкупа, подлога, шантажа и клеветы, а “господствующей” Церкви пока не вручено того, что ей дал Божественный Дух, не дана ей глава!.. Но может ли бороться с врагом армия при наличности семидесяти пяти самостоятельных военачальников, не объединенных высшими полководцами? А “господствующая” и воинствующая Церковь и находится-то в таком жалком положении!.. До 1905 года – худо ли, хорошо ли – ее охраняла власть мирская, а ныне она лишена этой охраны, но и себе самой не предоставлена: спутанного по ногам коня охраняли от волков пастухи, а потом отошли и сказали: “борись сам за себя с хищниками”, но ног ему не распутали, уцелеет ли он от волчьих зубов?..»³⁹

Хорошо понимая подлинное положение церковной иерархии, будучи сам правящим епархиальным архиереем, ректором трех духовных академий, видя последствия неправильного в каноническом отношении церковного управления, автор докладной записки справедливо предполагает, что и при восстановлении канонического управления Патриарх долго еще будет несвободен, долго еще будет страдать отсутствием мужества, отсутствием воли, стремлением сочетать свои благопожелания с далеко не благими пожеланиями государственных чиновников, как бы действуя в рамках все того же синодального, поработанного государству, управления и тем лишая мужества многих церковных чад – архипастырей, пастырей и православных мирян. Показывая это неминуемое, выработанное двумя веками поработания Церкви государству будущее, автор записки предупреждает, что даже если бы восстановление патриаршей власти состоялось бы при православном главе государства, то есть монархе, то и тогда «высшей власти приходилось бы постоянно прилагать старание о том, чтобы патриархи проникались сознанием своих полномочий, не боялись всех и всего, чтобы громче и смелее поднимали свой голос в

стране, хотя бы по чисто духовным, по чисто нравственным вопросам жизни. И конечно, лишь при условии такого дерзновения главы местной Церкви и прочие пастыри ее оставили бы свое преступное молчание пред всякой, даже временной, темной силой крамолы и безбожия...»⁴⁰

Менее месяца пробыл митрополит Владимир в Киеве и 7 января 1916 г. выехал в Петроград для участия в заседаниях Святейшего Синода. Впоследствии он большую часть времени, по своему положению первенствующего члена Синода, проводил в Петрограде, так что киевская паства стала в конце концов выражать неудовольствие по этому поводу. В феврале 1917 г. в России произошел государственный переворот, Император отрекся от престола, Временное правительство назначило нового обер-прокурора, который попытался заставить членов Синода принимать лишь ему угодные решения, и это довершило неустройство в управлении Русской Православной Церкви. Митрополит Владимир не согласился с беспорядочными действиями нового обер-прокурора, и тот в ответ уволил всех членов Синода и набрал новых. Беззаконие дошло до своего логического конца, 24 марта 1917 г. митрополит Владимир вернулся в Киев.

В это время в Киеве нарастала гражданская и церковная смута, стали активно действовать сепаратистские движения, был организован «Исполнительный комитет духовенства и мирян» и создана должность «комиссара по духовным делам». Встретившись с его представителями, митрополит Владимир заявил им, что «Исполнительный комитет духовенства и мирян» – учреждение самочинное, стремящееся к постепенному расширению своей власти и к захвату ему не принадлежащих прерогатив.

Впрочем, митрополит не отказался вовсе от сотрудничества с этим самочинным учреждением, надеясь направить впоследствии его деятельность в каноническое русло, и потому дал благословение на созыв 12 апреля епархиального съезда духовенства и мирян Киевской епархии. Однако когда съезд собрался, то стал уже называть себя «Украинским киевским епархиальным съездом духовенства и мирян». Съезд принял

постановление, что «в автономной Украине должна быть независимой от Синода украинская церковь».

Никакие вопросы не нашли своего разрешения, и следующий епархиальный съезд планировалось провести в начале августа 1917 г. Митрополит Владимир дал на это свое благословение и перед его началом опубликовал архипастырское обращение к киевской пастве, свое духовное завещание и последнее слово к пастве.

«Великое несчастье нашего времени более всего в том, – писал он, – что считают высшим достоинством быть либеральным в отношении вопросов веры и нравственности. Многие находят особенную заслугу в том, чтобы вселить в души русских людей такое либеральное отношение к вере и нравственности... Они в свое оправдание приводят как будто бы заслуживающие внимания доводы. Они говорят: всякий человек может судить о религиозных вопросах со своей точки зрения и свободно высказывать свои убеждения, каковы бы они ни были, – это дело его совести, должно уважать религиозное убеждение каждого человека. Против свободы веры и совести никто не возражает. Но не нужно забывать, что христианская вера не есть человеческое измышление, а божественные глаголы, и не может она изменяться сообразно с человеческими понятиями, и если человеческие убеждения стоят в противоречии с божественными истинами, то разумно ли придавать какое-либо значение этим убеждениям, считать их правильными и руководствоваться ими в жизни? Мы, конечно, должны терпеть и не согласных с нами и даже явно заблуждающихся, относиться к ним снисходительно, но от заблуждений их должны отвращаться и с заблуждениями бороться и доказывать их несостоятельность. Это должны считать своим долгом и пастыри христианской Церкви, и истинные последователи Христова учения...

К общему бедствию по всей земле русской присоединяется еще наше местное, увеличивающее немало душевную скорбь. Я говорю о том настроении, которое появилось в южной России и грозит нарушением церковного мира и единства. Для нас страшно даже слышать, когда говорят об отделении южно-русской церкви от единой Православной Российской Церкви.

После столь продолжительной совместной жизни имеют ли для себя какие-либо разумные основания эти стремления? Откуда они? Не из Киева ли шли проповедники православия по всей России? Среди угодников Киево-Печерской Лавры разве мы не видим пришедших сюда из различных мест Святой Руси? Разве православные южной России не трудились по всем местам России как деятели церковные, ученые и на различных других поприщах, и наоборот, православные севера России не подвизались ли также на всех поприщах в южной России? Не совместно ли те и другие созидали единую великую Православную Российскую Церковь? Разве православные южной России могут упрекнуть православных северной России, что последние в чем-либо отступили от веры или исказили учение веры и нравственности? Ни в каком случае... К чему же стремление к отделению? К чему оно приведет? Конечно, только порадует внутренних и внешних врагов. Любовь к своему родному краю не должна в нас заглушать и побеждать любви ко всей России и к единой Православной Русской Церкви»⁴¹.

Съезд, состоявшийся 8–9 августа 1917 г., выказал крайнюю враждебность как к митрополиту Владимиру, так и к Русской Православной Церкви. Митрополит держался на съезде с крайней степенью терпимости, стараясь ничем не задеть его участников, чтобы съезд действовал в духе мира, но участники съезда были настроены иначе, и ему пришлось пережить тогда много тяжелых обид и огорчений. Во время проходившего 9 августа заседания владыка был настолько оскорблен и пришел в такое расстройство, что, почувствовав себя нездоровым, был вынужден оставить собрание и уехать в Лавру. После его ухода участники съезда тут же истолковали это как бегство главы епархии и выражение крайнего неуважения к собранию. Приехав в Лавру, митрополит лег в постель и несколько часов пролежал неподвижно, так что окружающим показалось, что он близок к смерти.

По окончании работы съезда митрополит Владимир выехал в Москву, где 15 августа 1917 г. открылся Поместный Собор Русской Православной Церкви. Собор открылся служением Божественной литургии в Успенском соборе Кремля митропо-

литом Владимиром в сослужении митрополитов Петроградского Вениамина (Казанского) и Тифлисского Платона (Рождественского). Поместный Собор избрал митрополита Владимира своим почетным председателем, а также председателем отдела церковной дисциплины. Все заседания Собора происходили в Епархиальном доме, устроенном когда-то тщанием митрополита Владимира. В те смутные дни начавшейся государственной разрухи Собор принял решение о восстановлении в Русской Православной Церкви патриаршества. Было проведено несколько туров голосования. Владыка участвовал только в первом туре, так как получил всего тринадцать голосов. Голосованием Собор избрал трех кандидатов в патриархи – архиепископа Харьковского Антония (Храповицкого), архиепископа Новгородского Арсения (Стадницкого) и митрополита Московского Тихона (Беллавина). Окончательный выбор был предоставлен Промыслу Божию. 5 ноября 1917 г. в храме Христа Спасителя после Божественной литургии митрополит Владимир вынес на амвон ковчежец со жребиями, благословил им народ и снял печать. Из алтаря вышел старец Зосимовой пустыни иеросхимонах Алексей (Соловьев). Помолившись, он вынул из ковчега жребий и передал его митрополиту Владимиру. Владыка громко прочел: «Тихон, митрополит Московский – аксиос!»

В середине ноября 1917 г. в Киеве был организован особый комитет по созыву всеукраинского православного церковного Собора духовенства и мирян. Комитет возглавил архиепископ Алексей (Дородницын), проживавший в то время на покое в Киево-Печерской Лавре. На состоявшемся 23 ноября собрании комитет, «обсудив положение православной церкви на Украине в настоящее время, как время отделения украинского государства от русского государства, а также имея в виду провозглашение всероссийского Патриарха, который может распространить свою власть и на украинскую церковь»⁴², принял целый ряд радикальных постановлений: организационный комитет по созыву всеукраинского православного церковного Собора переименовывался во «временную всеукраинскую православную церковную раду»⁴³, а исполнительный комитет по со-

зыву всеукраинского православного церковного Собора – в «президиум временной всеукраинской православной церковной рады», которая провозглашалась «временным правительством для всей украинской православной церкви»⁴⁴. Это правительство назначило своих комиссаров в консистории всех украинских епархий. Всеукраинская Церковная Рада воспретила своему председателю архиепископу Алексею выезжать в Москву, куда он был вызван Патриархом для занятия места настоятеля в одном из монастырей.

Все новообразованные организации были настроены открыто враждебно к митрополиту Владимиру и выступили с требованием не допускать его в Киев.

Подобного рода деятельность национальных сепаратистов встревожила православное население Киева, и 24 ноября 1917 г. состоялось многолюдное собрание Союза православных советов города Киева. Собрание постановило «протестовать против антиканонической попытки создать автокефальную украинскую церковь, что может привести ее сначала к унии, а потом и к полному подчинению ее Римскому папе»⁴⁵, и признало «пребывание Киевского митрополита вне Киева в такое тревожное время нежелательным явлением, тем более, что на всероссийском церковном Соборе его мог заменить один из киевских викарных епископов»⁴⁶.

В начале декабря из Киева в Москву прибыл один из викариев с просьбой к митрополиту Владимиру вернуться в Киев, так как дальнейшие события на Украине грозят церковным расколом. По прибытии митрополита в Киев, вечером 4 декабря состоялось многолюдное собрание, созванное по инициативе Союза православных приходов города Киева, под председательством митрополита Владимира, в присутствии прибывшего из Москвы представителя Патриарха – митрополита Платона, экзарха Кавказского. Перед началом собрания делались попытки сорвать его; некоторые из собравшихся кричали, чтобы митрополит Владимир возвратился в Москву, но владыке все же удалось открыть собрание, которое прошло вполне благополучно.

Митрополит Владимир совершил торжественное богослужение в Златоверхо-Михайловском монастыре по случаю празднования дня памяти святой великомученицы Варвары. Православная паства выразила свое сочувствие архипастырю и удовлетворение по поводу его возвращения в Киев. Однако были группы иного настроения, которые выказали свое отрицательное отношение к владыке громкими выкриками во время богослужения.

9 декабря 1917 г. в два часа дня в покои митрополита явилась вместе с каким-то военным группа духовенства и заявила, что она исполняет поручение Центральной Рады. Пришедшие передали постановление Рады о том, чтобы из Киева был удален епископ Чигиринский Никодим (Кротков) и вступили в должность членов консистории вновь назначенные Радой, а также было предложено покинуть Киев и самому митрополиту Владимиру. Желая получить от них письменное свидетельство об этих требованиях, митрополит попросил своего секретаря записать их, и чтобы члены пришедшей делегации подписались под ними, но те категорически от этого отказались.

В эти же дни к митрополиту Владимиру явилось несколько священников из законоучителей средних учебных заведений, которые потребовали, чтобы он уехал из Киева. Один из священников города Киева, Липковский, явился к епископу Каневскому Василию (Богдашевскому), викарию Киевской епархии, и предложил ему взять на себя управление Киевской митрополией, что тот с негодованием отверг. Тогда Липковский заявил ему, что митрополит Владимир в любом случае будет удален из Киева, равно как и его викарные епископы – Никодим (Кротков) и Назарий (Блинов).

К этому времени по приходам Киевской епархии было разослано распоряжение о поминовении в церквях за богослужением Всеукраинской Церковной Рады, возглавляемой архиепископом Алексием (Дородницыным); распоряжение было скреплено печатью киевской духовной консистории и подписано священником, назначенным Радой комиссаром. Противодействуя этому беззаконию, митрополит Владимир распорядился, чтобы члены духовной консистории составили документ, что

для епархии имеют значение только те распоряжения консистории, которые будут подписаны действительными ее членами. После этого назначенные Радой комиссары явились в консисторию и заявили, что все подписавшие этот документ члены консистории увольняются, а на их место назначаются новые.

В декабре 1917 г. между 10 и 12 часами ночи в покои митрополита в Лавре пришел член церковной Рады, священник, в сопровождении военного и стал предлагать митрополиту Владимиру патриаршество в украинской церкви. Митрополит выразил удивление по поводу перемены отношения к нему, но вслед за этим посетители потребовали от него, чтобы он из церковных средств выдал им сто тысяч рублей. Митрополит возразил, что эти средства принадлежат всей епархии, которая одна только и может распоряжаться ими. Они стали угрожать владыке, и он был вынужден пригласить через келейника монастырскую братию, чтобы удалить непрошенных гостей, что и удалось сделать часа через полтора.

Об идейном настрое митрополита в то время и его душевном состоянии свидетельствует рассказ очевидца, подпоручика Кравченко, бывшего на приеме у владыки 12 декабря 1917 г., к которому владыка обратился с такими словами: «Я никого и ничего не боюсь. Я во всякое время готов отдать свою жизнь за Церковь Христову и за веру православную, чтобы только не дать врагам ее посмеяться над нею. Я до конца жизни буду страдать, чтобы сохранилось православие в России там, где оно началось». – И, сказав это, архипастырь горько заплакал⁴⁷.

Описывая позицию митрополита Владимира по отношению к предстоящему украинскому Собору и предложениям покинуть Киев, православные авторы тех лет свидетельствуют, что он противился созыву украинского Собора из-за неправильной в церковном отношении процедуры созыва Собора, и главным образом потому, что это было требованием «группы людей, собравшихся в украинской церковной Раде под главенством архиепископа Алексия (Дородницына), которого он считал величайшим и тяжким церковным преступником и мятежником»⁴⁸. Однако привычки, приобретенные во время, по сути столь же незаконного, обер-прокурорского правления, были

настолько укоренены, «что если бы законное правительство Украины, – свидетельствовали современники, – предложило ему оставить Киевскую митрополичью кафедру, то он немедленно и беспрекословно сделал бы это», как будто требование – на сию минуту законного гражданского правительства – оставления архиереем церковной кафедры могло стать законным, как будто церковное право могло быть одной сути с правом гражданским, а источником власти церковной – власть светская, – таково было весьма тяжелое, столетиями копившееся мертвящее наследие синодальной эпохи.

Прибывшие в Киев из Москвы епископы украинских епархий признали Центральную Раду правомочной созвать украинский церковный Собор, начало заседаний которого было назначено на 8 января 1918 г. 2 января митрополит Владимир после литургии при почти полном отсутствии молящихся совершил торжественный молебен на Софийской площади. 7 января после литургии и молебна на той же площади митрополит обратился к участникам Собора с приветственным словом и завершил его молитвой о ниспослании благословения на труды Собора. На другой день митрополит, открывая деяния Собора, обратился к членам Собора со словом, в котором призвал их к осторожной, серьезной и вдумчивой работе в духе мира, любви и единения со всей Православной Восточной Церковью вообще и в особенности со Всероссийской Православной Церковью.

Собор отверг кандидатуру митрополита в качестве председателя Собора, избрав его лишь почетным председателем, председателем же был избран епископ Балтский Пимен (Пегов).

Митрополит Владимир участвовал во всех заседаниях Собора, детально вникал в его дела и шел навстречу соборным нуждам, в частности выделив 60 тысяч рублей на содержание членов Собора.

Участник Собора епископ Черниговский Пахомий (Кедров) писал о митрополите Владимире: «Особенно большое утешение доставила... владыке усердная молитва членов Собора в Лавре 14 января. В этот день митрополит Владимир с несколь-

кими другими иерархами и священниками – членами Собора совершил Божественную литургию в Великой лаврской церкви, причем и все другие члены Собора с великим усердием молились за этой литургией, а потом поклонялись печерским угодникам, почивающим как в Ближних, так и в Дальних пещерах. Эта усердная молитва членов Собора умиротворила их дух и доставила великую духовную радость... киевскому первосвястителю»⁴⁹.

Гражданская война и приближение к Киеву большевистских войск дали о себе знать в Лавре 14 января 1918 г., когда на ее территорию залетел первый снаряд. 16 января на территорию Лавры стали залетать ружейные пули, но, по дальности расстояния, они не причинили никому вреда. 17 января с утра поднялся гул и свист от ружейных пуль, пулеметов и орудий. Митрополит Владимир в сослужении епископов Прилуцкого Феодора (Лебедева) и Балтского Пимена (Пегова) и старшей братии Лавры совершил литургию в Великой лаврской церкви под непрекращающийся грохот орудий. Перед литургией был отслужен акафист Успению Божией Матери. На всех присутствующих произвело большое впечатление, с каким спокойствием держался митрополит.

Ввиду начавшихся боевых действий первая сессия украинского Собора 19 января была прервана, а открытие второй сессии было назначено на май. Ни митрополит Владимир, ни председатель Собора епископ Пимен уже не участвовали в последнем заседании Собора, так как находились в то время в Лавре, отрезанной военными действиями от остальной части города.

18, 19 и 20 января продолжался обстрел той части города, в которой находилась Лавра; обстрел стал причинять всё большие повреждения лаврским зданиям. 21 января, в воскресенье, обстрел города несколько ослабел и митрополит Владимир совершил Божественную литургию в Великой церкви Лавры в сослужении старшей братии монастыря.

22 января обстрел снова усилился и достиг своего апогея 23 января, когда Лавра оказалась под непрерывным огнем, так как большевистские разведчики доносили, будто с лаврской

колокольни ведется обстрел большевистских отрядов, чего в действительности не было. Во время ураганного обстрела Лавры 23 января в одну из икон попала шрапнельная пуля; пробив стекло, она вошла в икону, в область сердца Богоматери, – это был образ Казанской иконы Божией Матери. Вид этой иконы впоследствии произвел потрясающее впечатление не только на верующих богомольцев, но и на большевиков, которые с изумлением останавливались перед ней.

Вечером 23 января большевики овладели Лаврой, и, по свидетельству очевидцев, в «ней начались такие дикие насилия и проявления варварства, перед которыми бледнеют известные нам из древних летописей сказания о грабежах и насилиях, производившихся дикими монголами во время разорения Киева и Лавры в 1240 году. Вооруженные толпы людей врываются в храмы, с шапками на головах и папиросами в зубах, производили крик, шум и безобразия во время богослужения, произносили невыразимые ругательства и кощунства над святыней, вламывались в жилища монахов днем и ночью, стреляли над головами... избивали стариков, грабили что только попадалось под руку, останавливали монахов днем на дворе, заставляли их раздеваться и разуваться, обыскивали и грабили, издевались и секли нагайками... Подобные насилия происходили в течение всего дня 24 января»⁵⁰.

Митрополит Владимир до 23 января жил в верхнем этаже митрополичьих покоев, а 23 января по совету близких он перешел жить в нижний этаж, куда пригласил епископа Прилукского Феодора. Сутки они провели в алтаре нижнего храма во имя святителя Михаила, первого митрополита Киевского.

24 января, перед литургией, митрополит Владимир отслужил в Великой церкви акафист Успению Божией Матери. По наблюдениям сослуживших с ним, чтение акафиста митрополитом в этот день отличалось особенной проникновенностью и задумчивостью.

Около полудня 24 января в трапезную Лавры явилось четверо солдат, которыми руководил предводитель, одетый в кожанку и морскую фуражку. Главарь остался недоволен черным

хлебом, который был подан к обеду. Бросив хлеб на пол, он заявил:

– Разве я свинья, чтобы есть такой хлеб?!

– У нас, господа, лучшего хлеба нет, какой нам дают, такой и мы подаем, – ответил монах.

Та же группа солдат пришла ужинать в Лавру около пяти часов вечера того же дня, причем их предводитель в кожанке был уже полупьян. Он, между прочим, сказал: «Нужно сделать здесь что-либо особенное, замечательное, небывалое».

Ночь под 25 января вся Лавра провела без сна. Всю ночь братией непрерывно служились молебны и пелись акафисты. В эту ночь было совершено нападение четырех вооруженных мужчин и одной женщины в одежде сестры милосердия на квартиру наместника, которая была ими ограблена, затем те же люди ограбили казначея и благочинного.

25 января с раннего утра возобновились грабежи и насилия в Лавре со стороны вооруженных отрядов большевиков. Около трех часов дня трое солдат осмотрели помещения лаврской квартиры митрополита. Найдя несгораемый сейф и ключ от него, они потребовали, чтобы им открыли сейф, и, осмотрев его, забрали золотую медаль, а затем произвели обыск в нижнем этаже покоев.

Около шести часов вечера те же четверо солдат, предводительствуемые человеком в кожанке, вошли в северные ворота Лавры, и их предводитель спросил проходившего по двору монаха:

– Где митрополит живет?

– Дом его – около того места, где вы кушаете, там он и живет, – ответил монах.

– Мы его сегодня заберем, – сказал предводитель.

Затем они прошли в монастырскую трапезную ужинать. После ужина, когда они собирались уже уходить, их предводитель, обращаясь к одному из бывших здесь лаврских монахов, сказал:

– Больше вы митрополита не увидите.

В половине седьмого вечера они подошли к дверям квартиры митрополита и позвонили. Дверь отворилась, они вошли в прихожую, и их предводитель спросил:

– Где Владимир митрополит? Мы желаем с ним переговорить. – И, не ожидая ответа, четверо прошли наверх, а один расположился на диване в прихожей.

Монах закричал вслед солдатам:

– Митрополит не наверху, а внизу, пожалуйста сюда.

И он прошел в нижнее помещение, куда за ним прошли и убийцы. Митрополита здесь не оказалось, так как он был в комнате архимандрита Амвросия. Монах и солдаты прошли туда. Навстречу им вышел епископ Феодор, и они спросили его:

– Ты будешь отец митрополит?

Епископ ответил, что нет, и пошел сказать митрополиту о приходе солдат.

Митрополит Владимир вышел в прихожую к солдатам и спросил их:

– В чем дело?

Ничего не ответив, солдаты повели митрополита в нижнее помещение и заперли за собою двери. Разговор занял не более пяти минут, затем дверь отворилась и вышел митрополит, который был заметно взволнован, и, проходя мимо епископа Феодора и архимандрита Амвросия, сказал, разводя руками:

– Вот, они хотят уже расстрелять меня!

– Иди, не разговаривай! Кто тебя будет расстреливать? До коменданта пойдешь! – закричал предводитель.

Монах подал митрополиту легкую комнатную рясу, и он прошел вместе с убийцами в верхний этаж. Поднявшись на первую площадку лестницы, владыка остановился и, обратившись к сопровождавшим его убийцам, сказал:

– Ну, господа, если вам угодно расстрелять меня, расстреливайте здесь же, на месте, – я дальше не пойду.

– Кто тебя расстреливать будет – иди! – крикнул предводитель.

Наверху митрополита и сопровождавших его убийц встретил келейник, он открыл дверь в залу и подал митрополиту

ключ, которым тот открыл дверь в спальню, куда вошел сам, а вслед за ним убийцы, келейника в спальню они уже не пустили.

Минут через 15-20 владыка вышел из спальни в сопровождении солдат, в рясе, с панагией на груди, в белом клобуке на голове. Келейник встретил его в передней и хотел подойти под благословение, но предводитель убийц, грубо его оттолкнув, зло сказал:

– Довольно кровопийцам кланяться, кланялись, будет!..

Келейник, однако, решительно шагнул навстречу митрополиту, и тот сам приблизился к нему, благословил, поцеловал и, пожав руку, сказал:

– Прощай, Филипп!

Затем владыка вынул из кармана платок и вытер слезу. По словам келейника, внешне митрополит казался спокойным, как будто он шел на служение литургии.

Другой келейник владыки, иеродиакон Александр, сказал, обращаясь к солдатам:

– Товарищи, куда вы ведете митрополита?

– В штаб для допроса, – ответил один из солдат.

– А где ваш штаб?

– В городе.

– Не на гостинице ли?

– На гостинице – второстепенный штаб, а главный – в городе, на Печерске.

– Тогда владыке нужно одеться, – на дворе зима, холодно.

– Мы говорили ему, чтобы он одевался, он не захотел.

– Дайте одеться – зима, холодно, – сказал митрополит.

Солдаты позволили, митрополиту подали шубу, галоши и посох. Он всех благословил и сказал:

– Прощайте!

Солдаты вывели митрополита на лаврский двор и повели к воротам. Подойдя к углу Великой лаврской церкви, солдаты закурили, и митрополит, остановившись напротив входа в церковь, стал молиться. Дойдя до ворот Лавры, он снова остановился, обратился к иконе святителя Николая и, перекрестившись, поклонился. Затем монах-привратник открыл обе поло-

винки ворот и митрополит в сопровождении солдат вышел из Лавры.

Убийцы усадили его в автомобиль и, проехав с километр, остановились. Солдаты повели митрополита влево от дороги на небольшую поляну между крепостных валов. Митрополит Владимир спросил:

– Что, вы здесь хотите меня расстрелять?

– А что же? Церемониться с тобою? – ответил один из них.

Услышав такой ответ, владыка попросил дать ему время помолиться.

– Но только поскорее! – сказал убийца.

Воздев руки кверху, митрополит стал вслух молиться:

– Господи! Прости мои согрешения, вольные и невольные, и прими дух мой с миром.

Затем он благословил убийц и сказал:

– Господь вас благословляет и прощает.

Не успел он еще опустить руки, как раздались три выстрела, и митрополит Владимир упал. Убийцы подошли к митрополиту вплотную и сделали еще несколько выстрелов, а затем ударили штыком в живот.

Монахи, стоявшие во дворе Лавры, услышав выстрелы, вслух высказали предположение, что это расстреливают митрополита. В это время к ним приблизилась группа более десятка солдат, и один из них спросил:

– Батюшки, провели митрополита?

– Провели через ворота, – ответил монах.

Солдаты выбежали за ворота и минут через 15-20 возвратились обратно. Один из монахов, подойдя к солдату, шедшему позади всех, спросил:

– Нашли владыку?

– Нашли, – ответил тот, – так всех вас по одному повыведем!

Тело мученически скончавшегося митрополита Владимира пролежало до утра следующего дня и было найдено случайными прохожими, которые и сообщили обо всем происшедшем монахам Лавры. Получив разрешение от властей и пропуск на перенесение тела убитого митрополита в Лавру, архимандрит

Анфим в сопровождении четырех санитаров с носилками около 11 часов утра пришли к месту убийства. По совершении литии тело митрополита было положено на носилки. В это время появилось человек десять солдат и вооруженных рабочих, они стали ругаться и всячески препятствовать переносу тела в Лавру. Архимандрит Анфим показал пропуск и разрешение. Снова раздалась ругательства и выкрики:

– Вы еще хоронить будете его, в ров его бросить, тут его закопать, мощи из него сделаете, это для мощей вы его забираете!

Архимандрит Анфим велел прикрыть тело владыки шубой и нести, а сам пошел впереди с поднятым крестом. Некоторые из женщин стали вслух говорить:

– Страдалец! Мученик! Царство ему Небесное!

Услышав это, солдаты снова стали ругаться:

– Какое ему царство, ему место в аду, на самом дне!..

Тело убиенного архипастыря было принесено в Михайловскую церковь и после осмотра медиками облачено в архиерейское облачение и положено посреди церкви. Сразу же после этого наместник Лавры архимандрит Климент отслужил вместе со старшей братией панихиду по убиенному митрополите. В тот же день и в последующие дни были отслужены панихиды как в самой Лавре, так и в приходских храмах Киева.

29 января в 8 часов утра тело убиенного митрополита Владимира было положено в гроб и перенесено в Великую церковь Лавры. После перенесения тела была отслужена литургия, которую совершил митрополит Платон (Рождественский) с епископами – Екатеринославским Агапитом (Вишневским), Черниговским Пахомием (Кедровым), Чигиринским Никодимом (Кротковым) и Балтским Пименом (Пеговым) при сослужении соборных старцев Лавры, священнослужителей – членов украинского церковного Собора и некоторых представителей киевского духовенства.

После совершения отпевания гроб с телом убиенного митрополита был обнесен вокруг храма и крестным ходом перенесен в Ближние пещеры Лавры и погребен в Крестовоздви-

женской церкви рядом с митрополитом Флавианом (Городецким).

3, 13 февраля и 5 марта архиерейским чином были отслужены заупокойные литургии по убиенному митрополиту, а также отслужены соборно панихиды наместником Лавры архимандритом Климентом на месте погребения и на месте убийства.

Почти сразу же на месте убийства митрополита Владимира был поставлен крест, на котором время от времени стали появляться венки из живых цветов, приносили их преимущественно по ночам из опасения преследований от безбожников. На месте убийства стали совершаться по просьбам верующих панихиды с участием иногда целых приходов.

Митрополиту Владимиру было посвящено 85-е деяние Поместного Собора Русской Православной Церкви, состоявшееся 15 (28) февраля 1918 года, которое началось панихидой, совершенной Патриархом Тихоном при общем пении членов Собора и многочисленного народа, и было открыто словом Патриарха: «Преосвященные архипастыри, отцы и братие! То ужасное кошмарное злодеяние, которое совершено было по отношению к высокопреосвященному митрополиту Владимиру, конечно, еще долго и долго будет волновать и угнетать наш смущенный дух. И еще, надеемся, много и много раз православный русский народ будет искать себе выхода из тяжелого состояния духа и в молитве, и в других сладостных воспоминаниях о почившем убиенном митрополите...»⁵¹

После того как завершились гонения на Церковь, продолжавшиеся в течение нескольких десятилетий, Архиерейский Собор Русской Православной Церкви в 1992 году причислил священномученика Владимира к лику святых. 20 июля того же года были обретены мощи священномученика и положены рядом с мощами преподобных в Дальних пещерах.

Описывая общественно-церковное положение митрополита и стараясь проникнуть в глубину его душевных переживаний, протоиерей Иоанн Восторгов сказал в своем слове о священномученике Владимире на Поместном Соборе: «Мало кому ведомо, что покойный был поэт в душе, чрезвычайно любил природу, ценил красоту, любил стихи и до старости сам со-

ставлял стихотворения. Помню, раз утром, в вагоне, при переезде из Петрограда в Москву, куда он возвращался на пасхальные дни, в бытность еще митрополитом Московским, он признался, что так любит Москву, так рад приезду своему, что всю ночь спал тревожно, и чувства радости и любви к Москве выразил в составленном длинном стихотворении, которое тут же и прочитал нам.

При таком нежном и впечатлительном сердце, естественно, он болезненно переживал события в церковной жизни последнего времени, начиная со дня своего вынужденного перевода в Киев. Эксперименты в церковной жизни митрополита Питирима и обер-прокурора Раева, удаление из Синода путем интриги, правление безумного Львова и все, что за сим последовало, кончая событиями на Украине, – все это глубоко потрясло владыку. Но, не будучи по природе человеком активной борьбы, он все более и более уходил, замыкался в себя, молчал и только близким людям жаловался, что остается совершенно одиноким. Тихо и молчаливо он страдал. Думается, не так уж он был и одинок, как ему казалось, были сочувствующие его строго церковному мировоззрению, но эти-то сочувствующие сами ждали, что именно митрополит Владимир даст ключ, соберет их около себя, выступит с ярким протестом...»⁵²

Многие из членов Поместного Собора спрашивали себя, за что убит проживший праведную жизнь митрополит Владимир, им была непонятна его смерть; живя долго в условиях мира, они тогда еще не понимали, что можно быть убитым как раз из-за праведной жизни. Есть грехи личные, есть сделанное доброе, за что человеку может быть от Господа награда, и над этим митрополит Владимир трудился всю жизнь; а, кроме того, есть еще и не сделанное – то, что человек мог сделать, занимая соответствующее положение, но не сделал. Потому и ответ держит больший тот, кому больше вверено. А никому так много не было вверено, как первоиерарху Поместной Церкви. Не обер-прокуроры несли ответственность за судьбы Церкви, ибо таковой ответственности у них не было по существу их положения, – они для судебных церковного управления были внешней силой и внешними людьми, – а тот, кому вверено, – первоие-

рарх, хотя бы и номинальный. У каждой исторической эпохи есть своя мера и свои условия, при которых становится возможным исполнить свое призвание на занимаемом месте. Для начала XX в. этой мерой стало исповедничество перед номинально православной властью и враждебным, безбожным обществом. Господь принял праведную жизнь митрополита Владимира и за праведную жизнь простил и покрыл любовью все упущенное, должное, но не сделанное и, пожелав его близости Себе, даровал ему как величайшую награду мученический венец и белые одежды.

-
- ¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 246. Л. 1об.
 - ² Труды Киевской Духовной Академии. 1874. Июль. С. 417, 419.
 - ³ Тамбовские епархиальные ведомости. 1883. № 15. С. 118.
 - ⁴ Там же. № 18. С. 535.
 - ⁵ РГИА. Ф. 796 Оп. 439. Д. 246. Л. 1об-6.
 - ⁶ *Николай Крикота, иерей*. Я готов отдать свою жизнь за Церковь: жизнеописание священномученика Владимира Киевского. М., 2002. С. 120-121.
 - ⁷ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 353.
 - ⁸ Новгородские епархиальные ведомости. 1890. № 7-8. С. 205, 217.
 - ⁹ *Николай Крикота, иерей*. Указ. соч. С. 14.
 - ¹⁰ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 343-344.
 - ¹¹ Там же. С. 341.
 - ¹² РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 246. Л. 10об.
 - ¹³ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 348-349.
 - ¹⁴ *Николай Крикота, иерей*. Указ. соч. С. 21.
 - ¹⁵ Там же. С. 27.
 - ¹⁶ Там же. С. 28.
 - ¹⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 246. Л. 11.
 - ¹⁸ *Николай Крикота, иерей*. Указ. соч. С. 30.
 - ¹⁹ Там же. С. 31.
 - ²⁰ Прибавления к Духовному вестнику Грузинского экзархата. 1897. № 21-22. С. 6.
 - ²¹ *Николай Крикота, иерей*. Указ. соч. С. 37-38.
 - ²² Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 350-352.
 - ²³ РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 246. Л. 15об-16.

- ²⁴ *Николай Крикота, иерей.* Указ. соч. С. 51.
- ²⁵ Голос Церкви: ежемесячный церковно-общественный журнал. М., 1912. Декабрь. С. XIII-XIV.
- ²⁶ Там же. С. X-XI.
- ²⁷ Там же. С. X-XII.
- ²⁸ Слово Высокопреосвященного Владимира, митрополита Московского и Коломенского, произнесенное на молебне пред началом нравственно-религиозных чтений для рабочих гор. Москвы. М., 1902. С. 8-9, 12-14.
- ²⁹ Юношам!: речь Высокопреосвященнейшего Митрополита Московского и Коломенского Владимира, произнесенная 30 декабря 1910 года на собрании Кружка в Епархиальном доме. М., 1911. С. 7, 9, 11.
- ³⁰ *Николай Крикота, иерей.* Указ. соч. С. 69.
- ³¹ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 343.
- ³² Голос Церкви: ежемесячный церковно-общественный журнал. М., 1913. Январь. С. 148.
- ³³ Там же. С. 157-159.
- ³⁴ Там же. 1912. Январь. С. 154.
- ³⁵ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 356-357.
- ³⁶ *Николай Крикота, иерей.* Указ. соч. С. 82-83.
- ³⁷ В жертву Богу приносится лучшее. Киев, 1918. С. 16.
- ³⁸ Голос Церкви: ежемесячный церковно-общественный журнал. М., 1912. Январь. С. 163-164, 170-173.
- ³⁹ Там же. С. 175-178.
- ⁴⁰ Там же. С. 175-176.
- ⁴¹ В жертву Богу приносится лучшее. С. 19-21.
- ⁴² Там же. С. 28-29.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ Там же.
- ⁴⁵ Там же. С. 30.
- ⁴⁶ Там же.
- ⁴⁷ Там же. С. 33.
- ⁴⁸ Там же. С. 34.
- ⁴⁹ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 346.
- ⁵⁰ В жертву Богу приносится лучшее. С. 39-40.
- ⁵¹ Прибавления к Церковным ведомостям. Петроград, 1918. № 9-10. С. 339.
- ⁵² Там же. С. 353-354.

«Всецело приспособление к духу времени»

Талантливая книга А.Э.Левитина-Краснова и В.М.Шаврова «Очерки по истории русской церковной смуты»¹, достаточно часто цитируемая в работах по истории Русской Православной Церкви начала XX века, несомненно, ждет своего большого научно-исторического комментария. К сожалению, многие непроверенные факты, а иногда просто литературные фантазии авторов, из данного источника без должного критического осмысления и научной проверки излагаемых событий часто переписываются в другие исторические работы.

Так, на странице 47 данной книги можно прочесть: «Вообще Патриарх очень терпимо относился к реформаторам. <...> Следует также упомянуть об имевшей место в 1919 году попытке создать Рабоче-крестьянскую христианско-социалистическую партию, задуманную священником С.Калиновским². Патриарх благословил священника на создание этой партии с крайне левой программой, и лишь по независящим от Патриарха обстоятельствам партия не была создана»³.

Почти дословно об этой же партии говорит и А.И.Кузнецов в своем труде «Обновленческий раскол в Русской Церкви», называя действительного организатора партии Ф.И.Жилкина «известным провокатором»⁴.

Более верно о ней пишет В.Степанов (Русак): «В июне 1919 года на базе Христианской социальной рабочей партии, образованной 8-го июля 1917 года, была создана Христианско-социалистическая рабоче-крестьянская партия. Основателями ее являлись Ф.Жилкин и Е.Березин, председателем – И.Глазунов»⁵.

* сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Большую роль в партии играли В.П.Жуков, профессор духовной академии Н.Д.Кузнецов⁶, священник Гребневской церкви, что на Лубянке, С.Калиновский. <...>

В своем обращении к верующим партия звала в свои ряды “и бедных и богатых, простых и ученых”. Это начинание благословил и поддержал Патриарх Тихон⁷.

Большое место истории создания Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии (ХСРКП) уделили в своей книге М.Ю.Крапивин и др.⁸

Попытаемся изложить историю партии на основе архивных документов.

В автобиографии, написанной в Бутырской тюрьме, Ф.И.Жилкин указывает, что после окончания курса наук в сельской школе работал на фабрике в качестве ткача, с 1892 г. по 1897 г. был на военной службе. Затем работал на ткацких фабриках в Москве и Петрограде. С 1904 г. состоял в организации Гапона⁹, сначала простым членом, потом его избрали председателем Петроградского отдела Петроградской стороны Общества и Собрания фабрично-заводских рабочих Петрограда. К этой организации он близок до своего исключения из Общества (причины исключения Жилкин не указывает) 27 декабря 1904 г. Далее в автобиографии идет значительный пропуск с 1904 по 1917 г. Как пишет Жилкин, до 1917 г. он служил на заводе «Проводник», но принужден был уйти, из-за конфликта с членами заводского Комитета. Оставшись без работы, он задумал создать партию, для «более тесного объединения рабочих». Созданную Христианско-социальную рабочую партию (если можно назвать партией кружок из 20 человек) Ф.Жилкин регистрирует 8 июня 1917 г. при Временном Правительстве, издает партийный журнал и газету¹⁰. Вскоре в газетах появляются сообщения об организации этой партии. Программа и устав партии были напечатаны на 24 страницах¹¹. Проявляет он и активность при организации крестных ходов в Москве, добивается у властей разрешения на пропуск на богослужения в Кремль.

После прихода к власти большевиков необходимо было перерегистрировать партию, Жилкин и здесь проявляет большую активность, пишет новую программу, пытаясь соединить хри-

стианские идеи с новым строем¹², и в августе 1918 г. принимаются новые устав и программа партии, которая переименовывается в Христианско-социалистическую рабоче-крестьянскую партию. Попытка зарегистрировать партию в 1918 г. окончилась неудачей, в резолюции Народного комиссариата юстиции говорилось: «В ответ на представленный Вами на Утверждение Народного Комиссариата Внутренних Дел проект Устава и программы Вашей партии, настоящим доводим до Вашего сведения, что никаких утверждений и регистраций **религиозных сект** (выделено мною. – *Н.К.*) не производится, т. к. каждому гражданину Советской Республики предоставляется право свободно исповедывать свои религиозные убеждения»¹³.

Но в феврале 1919 г. Жилкин все-таки добивается регистрации своей партии в комиссариате юстиции, однако регистрация партии мало что дает, если нет серьезной поддержки извне и в ней мало членов, и тогда он обращается 22 марта 1919 г. к Святейшему Патриарху Тихону:

ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ ТИХОНУ ВСЕЯ РОССИЙСКОМУ ПАТРИАРХУ

Прошение

Ваше Святейшество хорошо осведомлено, что существует основанная в Москве Христианско-Социалистическая Рабоче-Крестьянская Партия, до 1-го февраля с. г. она была мало известна в стране и Советской власти.

Теперь же Партия получила законное право для своей широкой деятельности, для восстановления в русских сердцах и мыслях веры Христовой, которая некоторым стала чужда в настоящее время мировой бойни и всеобщего озлобления.

Партия не желает и не стремиться идти против Церкви и ее Пастырей. Партия издает воззвания, устраивает лекции – все в христианском духе.

Поэтому на основании вышеизложенного и согласно постановления Президиума Главного Устроительного Совета Партии от 12-го марта (н. с.) с. г., мы обращаемся к Вашему Святейшеству благословить деятельность партии, а также разрешить пастырям и мирянам вступать в члены нашей партии¹⁴ и всю издаваемую нами литературу

в Христианском духе свободно распространять и рассылать по Церквям и Церковному Ведомству.

Партия глубоко верит, что Ваше Святейшество, стоящее во главе Церкви Христовой поддержит и разрешит поддержать всякому священнослужителю ту организацию, которая стремится прославить Имя Христово.

При сем прилагаем Устав и Воззвания Партии.

Еще раз просим благословить и разрешить.

Подпись с приложением партийной печати свидетельствуется.

Председатель

Члены Правления

Секретарь

С подлинным верно Секретарь¹⁵.

На данном прошении Святейший Патриарх Тихон написал свою резолюцию: **«Одобрить программу партии во всей ее полноте не могу, а потому затрудняюсь исполнить пункты прошения Главного Устроительного Комитета. Патриарх Тихон»**¹⁶. Как видно из данного документа, именно Жилкин ищет поддержки у Патриарха Тихона, а не Патриарх, который при желании мог и сам войти в «коридоры новой власти» и без помощи Жилкина. Вероятно, помощью Жилкина попытался воспользоваться Н.Д. Кузнецов.

К прошению был приложен и листок «Ближайшие очередные задачи ХСРКП», в котором, в частности, говорилось об «изыскании и применении способов к пробуждению в населении совести не на словах только, а на деле исполнении правил и постановлений Христианской Церкви», о «христианской любви», о заботе «всемерно к охранению истины Христовой, и как живого источника, Церкви», и, как оказалось позднее, самым главным для Жилкина являлся пункт программы о проведении в жизнь «деятельного обмена продуктами своего труда, для снабжения и полного довольствия всем необходимым входящим в партию лиц, учреждений и кооперативов». Однако в листке не были изложены требования партии о национализации имущества. На данном обращении Патриарх Тихон напи-

сал: «Вышеизложенное здесь вполне разделяю и действующих так благословляю. 18/29 Марта»¹⁷. Но окончательное решение об отношении к данной партии Патриарх отправил на усмотрение Высшего Церковного Управления, которое поручило ознакомиться с документами партии профессору И.Громогласову¹⁸.

На Совместном заседании Синода и ВЦС под председательством Патриарха Тихона 22 марта (4 апреля) 1919 г. был выслушан доклад профессора И.М.Громогласова с анализом программных документов партии. Илья Михайлович отметил многие положительные пункты программы партии, в то же самое время сделал заключение. «Ввиду того, что партия является не религиозной только, но и политической, что в состав партии могут входить лица не только православного, но лица других православных вероисповеданий, и что церковная программа партии, намечаемая его уставом, вызывает ряд недоумений <...> **устав партии не может быть одобрен православной церковной властью, т. к. Православная Церковь стоит вне политических партий и преследует не государственные, а исключительно церковные цели;** равным образом не может быть разрешено распространение по церквам книг и сочинений, издаваемых партией, ранее удостоверения в согласии их с учением Православной Церкви»¹⁹.

23 апреля (6 мая) 1919 г. ВЦУ вынесло решение и направило его Главному устроительному совету Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии:

Вследствие прошения 22 марта с. г. о разрешении пастырям и мирянам вступать в члены партии и всю издаваемую партией литературу в христианском духе свободно распространять и рассылать по церквам и церковным ведомствам, Канцелярия Высшего Церковного Совета уведомляет, что по рассмотрении сего прошения состоялось следующее постановление Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 22 Марта – 4 Апреля с. г.: Принимая во внимание, что Православная Церковь не преследует политических целей, а исключительно религиозные и притом находящиеся в соответствии с учением Православной Церкви, и что вопросы о составе Церковных Соборов и организации управления церковным имуществом определенно разрешены Всероссийским Цер-

ковным Собором, а с другой стороны, имея в виду, что ближайшие очередные задачи Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии находятся в соответствии с учением Православной Церкви, Высшее Церковное Управление не находит возможным одобрение всего устава партии в целом, но приветствует со своей стороны те добрые начала, которые положены в основу ближайших очередных задач рабоче-крестьянской партии, поскольку осуществление этих начал будет служить на пользу целям Православной Церкви.

Член Совета /подпись/ Митрополит Кирилл [Смирнов]
За Управляющего Канцелярией /подпись/ В. Самуилов
Делопроизводитель /подпись/ А. Кузнецов
Верно: Делопроизводитель /подпись/
С подлинным верно. Секретарь»²⁰.

Как мы видим, Жилкин не смог добиться своей главной цели – использовать Церковь как политический инструмент, получил он отказ и в распространении своих изданий в храмах, не добился рекомендации для священнослужителей вступать в ряды своей партии. В это же время происходит сближение Ф.Жилкина с настоятелем церкви Гребневской Божией Матери священником С. Калиновским. 5 июня 1919 г. Жилкин от имени Главного устроительного совета ХСРКП направляет Патриарху Тихону следующее письмо:

Главный Устроительный Совет Христианско-Социалистической Рабоче-Крестьянской Партии в силу Устава 34-го, считает для себя желательным иметь своего духовника и свой Храм, где бы члены партии могли исполнять свои религиозные нужды и совершать Богослужения, таковым Храмом Главный Устроительный Совет избирает Храм Гребневской Божией Матери, на Лубянской площади, со стороны Приходского Совета высказано согласие. Священник о. КАЛИНОВСКИЙ, первый из духовенства выступил безбоязненно с проповедью Евангелия, не ограничиваясь лишь храмом. Им удержано в стаде Православия много тысяч рабочих и он пользуется народной любовью и общим уважением, а потому о. КАЛИНОВСКИЙ избирается духовником, а по сему Главный Устроительный Совет обраща-

ется к ВАШЕМУ СВЯТЕЙШЕСТВУ с просьбой разрешить и благословить наше пожелание и Постановление Партии²¹.

На этом же прошении сверху листа стоят две резолюции:

1. Резолюция СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА ТИХОНА от 23-го мая / 5 июня: «Высокопреосвященнейшему Архиепископу Иоасафу: с моей стороны препятствий не имеется.

Патриарх Тихон».

2. Резолюция АРХИЕПИСКОПА Иоасафа [Калистова] от 25-го мая / 7 июня 1919 г. № 2919: «Благословляется членам ХРИСТ. СОЦ. РАБОЧ. КР. ПАРТИИ быть прихожанами Храма Гребневской Божией Матери и священнику С. Калиновскому быть духовным руководителем помянутой партии.

Архиепископ Иоасаф».

2 (15) июня 1919 г. Святейший Патриарх Тихон служил Божественную Литургию в Гребневском храме, после богослужения состоялся братский чай, на котором Ф.Жилкин обратился к Патриарху по случаю присоединения членов партии к приходу Гребневской Божией Матери. Для этого Жилкин подготовил отпечатанное в типографии обращение, где снова просит благословить работу партии. Патриарх принял текст этого обращения и собственноручно сделал на нем свои пометы. Так, он подчеркнул в тексте фразу «около Бога поставить свое Великое Человеческое Я» и на полях написал «Не совсем ясно!», а на обороте обращения поставил свою резолюцию: «пусть работают в духе заветов Христовых и поскольку они в своей жизни и деятельности будут осуществлять оные – постолько Святая Церковь будет призывать на них Божие спешествующие благословение»²².

Как видно из приведенных документов, нигде и никогда Патриарх Тихон не благословлял партию как таковую, но приветствовал те дела и поступки, которые носили христианский характер.

В то же самое время по всей Москве были расклеены афиши о том, что 2 июня 1919 г. в Политехническом музее должен был состояться диспут профессора Н.Д.Кузнецова на тему «Почитание святых и их мощей в связи с осмотром их», в каче-

стве оппонента от Народного комиссариата юстиции был объявлен М.Галкин, бывший священник, эксперт 8 отдела НКЮ. Жилкин действительно обратился в НКЮ с просьбой о разрешении проведения диспута и предоставлении от НКЮ своего оппонента, но заведующий отделом Красиков наотрез отказался принять участие в диспуте, поэтому была поставлена фамилия М.Галкина. Галкин подал на Жилкина жалобу в суд, обвиняя его «в помещении имени сотрудника советской власти с коммерческой целью и для рекламирования своей партии»²³.

Вскоре Ф.Жилкин был арестован и уже 30 сентября 1919 г. состоялся суд, на котором выступили заведующий 8 отделом (его называли «ликвидационным») Красиков и эксперт этого же отдела Шпицберг²⁴, в своем совершенно ложном обвинении заявивший: «<...> Руководителем и покровителем партии является Патриарх Тихон, как это видно из прокламаций партии, делопроизводства и переписки председателя ее, Жилкина. В советники партии Патриарх Тихон назначает своего воинствующего священника Калиновского. <...> То обстоятельство, что партия поставила себя под покровительство Патриарха и что <...> лишь была его креатурой – доказывает, что “христианско-социалистическая рабоче-крестьянская партия” серьезно не задавалась самыми скромными целями религиозно-реформаторскими, должна лишь играть роль одного из орудий восстановления павшего авторитета и влияния церкви». Поэтому, как закончил Шпицберг, «должно признать эту партию желтой и, в своей истинной идеологии, враждебной рабоче-крестьянской революции»²⁵. В результате Жилкину был вынесен приговор Особой сессии Народного суда: «по делу гражданина Федора Ильича Жилкина, как Председателя “Христианско-Социалистической Рабочей Крестьянской Партии” обвиняющегося в помещении имени сотрудника Советской власти на афише со спекулятивной целью для рекламирования своей партии ПОСТАНОВИЛИ: признать гр. Жилкина виновным в том, что он заведомо ложно со спекулятивной целью, как для себя лично, так и для своей партии и ради рекламы поместил фамилию сотрудника советской власти на афише об устраиваемой указанной партией лекции гражданина Кузнецова “Почита-

ние святых и их мощей в связи с осмотром их”, следствием чего у народных масс могло создаться неправильное представление об отношении Советской власти к т.н. “Христ[ианско]-Соц[иалистической] Раб[оче]-Крест[ьянской] Партии” и... ввиду вредной его деятельности для народных масс, заключить его к концентрационный лагерь на все время гражданской войны.

2/ Усматривая, что т.н. “Христ[ианско]-Соц[иалистическая] Раб[оче]-Крест[ьянская] Партия”, по идее и по целям является партией антисоветской и вредной, идущей в разрез с стремлениями освобожденного революционного народа закалить своих граждан в борьбе с мировыми хищниками и эксплуататорами, а не воспитывать в них идею подчинения... бывшим монархическим религиозным организациям, играя таким образом на руку врагам Советской власти, для которых т.н. “Христ[ианско]-Соц[иалистическая] Раб[оче]-Крест[ьянская] Партия” является желанным и сознательным сообщником, обратить внимание Московского совдепа на деятельность означенной партии.

3/ сбор, полученный с этой лекции конфисковать в пользу детей рабочих, передав его в соответствующие учреждения.

4/ означенный приговор опубликовать в Советской печати.

Приговор окончательный и может быть обжалован в кассационном порядке в месячный срок».

Подлинный за надлежащими подписями»²⁶.

Но вскоре по кассации Жилкина освободили, ввиду «несоответствия преступления тяжести наказания»²⁷.

В 1920 г. по обстоятельному докладу эксперта НКЮ Шпицберга НКЮ вынесло окончательное решение о закрытии партии. В своем объемном докладе Шпицберг не преминул коснуться взаимоотношений Жилкина и Святейшего Патриарха Тихона, ложно обвиняя Патриарха в близкой связи с «желтой партией». Для окончательного решения вопроса о закрытии партии на допрос был вызван представитель ВЦУ, член Высшего Церковного Совета протопресвитер Н.А.Любимов²⁸, который и дал показания по данному делу 25 июня 1920 г.:

25/VI – 20 года.

Акт допроса протопресвитера Московского Успенского Собора,
Н.А.Любимова – по VIII Отделу НАРКОМЮСТА.

ЛЮБИМОВ Николай Александрович (показал следующее):

Я докладывал Патриарху Тихону обо всех обстоятельствах данного дела. Относительно участия, связанного с деятельностью Христианско-Социалистической Рабоче-Крестьянской Партии – Патриарх мне сказал, что он теперь убежден, что Жилкин провокатор, прохвост, как выразился Патриарх, да и к тому же сбежавший с 70.000 руб. партийных денег²⁹. Этой партии помогал и всячески содействовал Н.Д.Кузнецов, который чрез эту партию пытался найти компромисс между светской и церковной властью. Кузнецов всячески защищал Жилкина, Жилкина поддерживал свидетель Калиновский, которого равно знаю и которого не высоко ценю по его крикливой и шумливой деятельности. Совершенно не понимаю, чем увлекаются в нем его поклонницы. Участие Калиновского в этой партии я объясняю всецело приспособлением к духу времени. Я совершенно искренне удостоверяю, что, по моему мнению, христианство и социализм несовместимы. Я неоднократно беседовал на эту тему с патриархом Тихоном и он тоже искренне соглашался со мною, что христианство и социализм несовместимы.

Показание мне прочитано и правильность записи утверждаю.

Подписал протоиерей Н.Любимов. 25.VI.1920 г.³⁰

В результате доклада Шпицберга НКЮ выносит решение, что «Сама Христианско-Социалистическая Рабоче-Крестьянская Партия пролетарским судом была признана по своей идее и целям – вредною, идущей в разрез со стремлением освобожденного революционного народа закалить своих граждан в борьбе с мировыми буржуями и эксплуататорами, – а не воспитывать в них идею подчинения руководству бывшим религиозным организациям, таким образом, в руку врагов Рабоче-Крестьянской власти, для коих эта партия является желательным и сознательным соблазном, поэтому подлежит закрытию»³¹.

Несмотря на всю демагогию по обвинению Патриарха Тихона в связи с партией Жилкина Шпицберг отдавал себе отчет в том, что в действительности никакой связи не было, и далее

этот факт более не упоминал в своих докладах по обвинению Патриарха Тихона в контрреволюции.

Так бесславно окончилась история Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии, и следы Ф.Жилкина теряются.

¹ *Левитин-Краснов А.Э., Шавров В.М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.

² Сергей Васильевич Калиновский (ок. 1886–1930-е гг.) – священник. С 1910 г. священник Московской епархии. В 1917 г. полковой священник. С 1918 г. настоятель храма Гребневской Божией Матери на Лубянке, духовник ХСРКП. С 1922 г. один из идеологов обновленческого раскола, издавал журнал «Живая Церковь». 13 мая 1922 г. подписал первый программный документ московских, петроградских и саратовских обновленцев группы «Живая Церковь» под названием «Верующим сынам Православной Церкви России». В мае 1922 г. входил в группу обновленцев, которые вели переговоры со св. Патриархом Тихоном. С 18 мая 1922 г. член обновленческого ВЦУ. В августе 1922 г. вышел из ВЦУ, вскоре заявил о снятии с себя священного сана. Последние годы жизни вел антирелигиозную пропаганду.

³ *Левитин-Краснов А.Э., Шавров В.М.* Указ. соч. С. 47.

⁴ «Обновленческий» раскол: (материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). М., 2002. С. 224. В примечании на с. 1008 данного издания приводится биография Жилкина (Вершинина) Ивана Васильевича, бывшего депутата Государственной думы, впоследствии советского писателя. Но Ф.Жилкин и И.Жилкин (Вершинин) совершенно разные люди.

⁵ Е.И.Березин и И.Глазунов. были членами «Союза 17 Октября».

⁶ Николай Дмитриевич Кузнецов (1863–05.01.1930), профессор, магистр богословия. В 1906 г. член Предсоборного Присутствия. Член Предсоборного Совета и Священного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. В 1918–1919 гг. профессор церковного права в Православной Народной Академии. В 1918–1919 гг. член Исполнительного бюро Совета объединенных приходов г. Москвы. Н.Д.Кузнецову на Соборе было поручено представлять интересы Русской Православной Церкви перед гражданскими властями. В 1919 г. арестован по делу Совета объединенных приходов г. Москвы (Самарина-Кузнецова), одним из обвинений, предъявленных Н.Д.Кузнецову, было то, что «он забросал своими жалобами государственные органы». В январе 1920 г. был приговорен к расстрелу, который был заменен лагерным заключением. 21 декабря 1921 г. освобожден по амнистии. В 1924 г. вновь аре-

стован. 19 июня 1925 г. приговорен к трем годам ссылки. С 1926 г. находился в ссылке, где и скончался.

⁷ Степанов (Русак) В. Свидетельство обвинения. М., 1993. Т. 3. С. 169. В книге излагается история партии по статье, изложенной в № 9-12 журнала «Революция и Церковь» за 1920 г. (с. 31-33).

⁸ Крапивин М.Ю., Далгатов А.Г., Макаров Ю.Н. Внутриконфессиональные конфликты и проблемы межконфессионального общения в условия советской действительности (октябрь 1917 – конец 1930-х гг.). СПб., 2005 (на 3 стр. обложки при выходных данных указано: Научное издание. Монография). С. 428. Статья была помещена в книге как примечание к истории Исполкомдуха. Уделяя много внимания программе партии, в которой не было и ста человек, авторы совершенно не коснулись вопроса отношения Патриарха Тихона к данной партии, приписав ему оскорбительные намерения: «Патриарх отзывавшийся в узком кругу единомышленников о лидере ХСРКП не иначе как о прохвосте и провокаторе, тем не менее ответил на его просьбы условно-положительно, возможно, рассчитывая тем самым получить доступ “в коридоры новой власти”», почти дословно подтверждая обвинения, предъявленные Патриарху Тихону экспертом НКЮ Шпицбергом. Хотя авторы издания дают ссылки на архивные материалы, но по изложению видно, что документы архивов если и были просмотрены, то весьма поверхностно. Авторы совершенно игнорировали истинное отношение Патриарха Тихона к политическим партиям.

⁹ Георгий Аполлонович Гапон (1870–1906), священник, агент охранки. В 1903–1905 гг. руководитель «Собрания русских фабрично-заводских рабочих С.-Петербурга», контролируемого охранкой. Инициатор петиции петербургских рабочих к Николаю II, шествия к Зимнему дворцу 9 января 1905 г., которое было расстреляно властями. После 1905 г. в эмиграции, пытался проникнуть в «боевую организацию» эсеров, был разоблачен и повешен рабочими дружинниками.

¹⁰ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 30.

¹¹ Для простого рабочего, каким изображал себя Ф. Жилкин, поражает его литературно-журналистская хватка, он издает журнал «Русская изба», затем газету «Фонарь» и другие издания, довольно часто публикуется в периодической печати.

¹² Так, одним из пунктов программы партии был пункт о национализации церковного имущества, где, в частности, говорилось, что если иерархия в лице ПАТРИАРХА, его совета и всего церковного собора добровольно не откажется от управления церковным имуществом, то она должна быть устранена от этого управления чисто революционным путем: ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 15.

¹³ Там же. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 237. Л. 15. В том же деле есть анкета, заполненная Жилкиным и программные документы партии.

¹⁴ Так, в программе партии было требование, чтобы каждый священнослужитель стал членом ХСРКП.

- ¹⁵ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 46. Копия. Машинопись.
- ¹⁶ Там же. Л. 46 об. Выделено публикатором.
- ¹⁷ Там же. Л. 45.
- ¹⁸ Илья Михайлович Громогласов (20.07.1869–04.12.1937), священномученик, протоиерей. С 1909 г. магистр богословия. С 1917 г. профессор МДА. Член Предсоборного Совета и Священного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг., член ВЦС от мирян. 20 февраля 1922 г. рукоположен в иерея. 22 марта 1922 г. арестован по делу «об изъятии церковных ценностей». Осужден в декабре 1922 г. С 1 августа 1923 г. настоятель церкви Воскресения в Кадашах. До 1937 г. неоднократно арестовывался. 2 декабря 1937 г. Тройкой при НКВД СССР приговорен к расстрелу. Расстрелян. Причислен к лику святых в 2000 г.
- ¹⁹ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 49. Выделено публикатором. Отчет И.М.Громогласова упоминается у А.Н.Кашеварова, без упоминания решения ВЦУ, но в указанной книге совершенно неверно излагается история самой партии: *Кашеваров А.Н.* Православная Российская Церковь и советское государство (1917–1922). М., 2005. С. 301-302. Со ссылкой на: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 22. Л. 148.
- ²⁰ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 50-50 об. Машинопись. Копия. Подписи – автографы.
- ²¹ Там же. Машинопись. Копия. Подписи – автографы.
- ²² Там же. Л. 60-60 об.
- ²³ Как оказалось, доход от лекции составил 10.000 рублей.
- ²⁴ Иван Анатольевич Шпицберг (1881–1933), советский партийный и государственный деятель. До Октябрьской революции адвокат, присяжный поверенный, некоторое время после февраля 1917 г. работал чиновником Святейшего Синода по бракоразводным делам. С 1918 г. антирелигиозный лектор-пропагандист, одновременно товарищ народного комиссара в Петрограде. С мая 1919 г. эксперт VIII Отдела НКЮ. С июня 1919 г. сотрудник СО ВЧК, а с января 1921 г. уполномоченный в должности начальника VII отделения («разные партии») СО СОУ ВЧК. С 1922 г. организатор и руководитель общества и издательства «Атеист», редактор одноименного журнала, сотрудник НКЮ. Под его руководством была издана библиотека атеистической литературы зарубежных авторов.
- ²⁵ Революция и Церковь. 1920. № 9-12. С. 33. Как видим, большинство авторов, излагающих историю партии следуют за инсинуациями Шпицберга, не вдаваясь в истинное положение дел.
- ²⁶ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 713. Л. 3. Подлинник. Машинопись. Хотя на следствии Ф.Жилкин признал, что украл партийные и собранные на питание деньги, его в этом не обвинили (см.: *Кранивин М.Ю., Далгатов А.Г., Макаров Ю.Н.* Указ. соч. С. 428).
- ²⁷ ЦГАМО. Ф. 4776. Оп. 1. Д. 560. Л. 6 об.

- ²⁸ Николай Александрович Любимов (1858 – февраль 1924 (?)), протопресвитер Большого Успенского собора в Москве. В 1880 г. окончил МДА, кандидат богословия. С 1880 г. преподаватель, инспектор (1884) Филаретовского московского епархиального училища. С 1885 г. преподаватель Московской духовной семинарии. С 1913 г. протопресвитер, настоятель Успенского собора Московского Кремля. В 1917 г. присутствующий в Святейшем Синоде, член Собора 1917–1918 гг. С 1918 – член Священного Синода. После окончания работы Собора состоял Председателем делегации по защите имущественных и иных прав Русской Православной Церкви перед правительством. В 1919 г. допрашивался по делу св. Патриарха Тихона. В 1922 г. был арестован по делу Высшего Церковного Управления и по подозрению в распространении послания св. Патриарха Тихона. В 1922 г. освобожден, член Высшего Церковного Совета. Умер в Москве, похоронен на Ваганьковском кладбище.
- ²⁹ Факт сокрытия денег, собранных на покупку продуктов для членов партии, Жилкин признал в своей биографии, написанной в тюрьме.
- ³⁰ ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746. Л. 1а. Копия. Машинопись. Выписка из показаний из дела о деятельности Высшего Церковного Управления (8-й Отдел Наркомюста, следователь по важным делам НКЮ Шпицберг).
- ³¹ Там же. Л. 46.

**Вождь против Художника.
Сталин читает Андрея Платонова
(к вопросу о «религиозной» мифологии большевизма)**

Гневная реакция Сталина на опубликованную в третьем номере журнала «Красная Новь» за 1931 г. повесть великого русского писателя Андрея Платонова (1899–1951) **«Впрок: (Бедняцкая хроника)»** хорошо известна. Никогда ни до, ни после ни одно произведение литературы у феноменально начитанного вождя не вызывало такой брани, такого глумливого и придирчивого разбора, такой уничижительной и злобной реакции. Номер «Красной Нови» с многочисленными следами бурного интереса Сталина к повести сохранился в архиве диктатора¹. Всматриваясь в обильно разлитую по страницам повести сталинскую ругань, ловишь себя на мысли, что Сталин воспринял произведение Платонова не просто как обычный пасквиль на колхозное движение, а как что-то **личное**, непосредственно задевшее именно его **за живое**. В чем же дело? Ведь обычно Сталин был скуп в выражении своих эмоций (и в переписке, и в деловых бумагах, и в устных выступлениях), и вдруг такое **страстное их извержение**, просто «водопад».

Историк литературы и сталинизма Б.В.Соколов, рассматривая коллизии, вызванные опубликованием «крамольной» вещи Платонова, в том числе уделяет, ссылаясь также на дневники и мемуары издательских работников, некоторое внимание и реакции Сталина на «Впрок»². Тем не менее Б.В.Соколов не сделал сами сталинские пометки по тексту Платонова предметом своего анализа. Сталинские пометы на тексте повести «Впрок» были опубликованы только суммарно и выборочно в сборнике «Власть и художественная интеллигенция» – в примечании к сталинской резолюции на повесть и в отрыве от тех фрагмен-

* к.и.н., Институт российской истории РАН.

тов текста повести, к которым пометы непосредственно относятся³. В контексте самой повести «Впрок» сталинские пометы, как следы живого читательского интереса вождя к платоновской прозе, еще ни разу не анализировались – ни в исторической литературе о Сталине, ни в литературоведческой – о Платонове.

Сравнительный анализ автографов Сталина и тех мест платоновской прозы, к которым они прямо адресованы, позволяет сделать ряд интересных наблюдений – в том числе и с точки зрения религиозной тематики, занимающей крайне важную часть в повести внецерковного и внерелигиозного, по своим убеждениям, Платонова.

В общей резолюции на повесть Сталин выразился жестко, определенно и с присущим ему злобным юмором: «**Рассказ агента наших классовых врагов, написанный с целью развенчания колхозного движения и опубликованный головоотяпами-коммунистами с целью продемонстрировать свою** (подчеркнуто автором. – *И.К.*) **непревзойденную слепоту. P.S. Надо наказать автора и головоотяпов так, чтобы наказание пошло им “впрок”. И.Ст.**»⁴

Забегая вперед, скажем, что формально никогда не репрессированный Андрей Платонов действительно был наказан Сталиным щедро и «впрок» – и писательской смертью – запретом на десятилетия печатать свои произведения (кроме некоторых военных очерков и рассказов) и уничтожением единственного сына в ходе репрессий⁵, и последовательной травлей в печати, и горькой нищетой в последние годы жизни. Сталинская расправа над Платоновым была чудовищной, превратила его в подлинного мученика русской культуры.

Пойдем «по следам» сталинского чтения повести. Сталинские резолюции печатаем жирным текстом, курсивом – те подчеркнутые места повести, к которым они адресованы. И снабдим в большинстве случаев реакцию Сталина своим комментарием.

Прежде всего заметим, что верховный критик категорически не принял **стиля** повести (совершенно уникального стиля платоновской прозы, выражающего столь же уникальный художественный мир писателя), показавшегося ему неудобочитаемым и антихудожественным. Это, впрочем, неудивительно. Сталин, воспитанный на классических образцах русской прозы, неуклонно старался вгонять российскую словесность в прокрустово ложе реалистического канона. Все формалистические или стилистическими изыски, новаторство в области формы казались ему глубоко чуждыми (если не враждебными) для советской культуры. Вспомним и ожесточенную борьбу с «формализмом», которая велась в разные периоды сталинского правления. В данном случае и **стиль выглядел вызовом** новой власти.

Вначале Сталин лишь недоуменно подчеркивал следующие неприятно удивлявшие его афористичные платоновские строки: *«и не имел, благодаря этому правильному сознанию, ни эгоизма, ни самоуважения», «сущность такого человека состояла, приблизительно говоря, из сахара, разведенного в моче...», «один добровольно живущий старичок», «трактора горячие, а жизнь прохладная, – сказал тамбовский по лицу человек», «власть у нас вся научная, а солнце не светит», «Животное поникло головой и непрерывно хрипело от своей тоски»⁶.*

Но после нескольких страниц чтения повести Сталин перестал сдерживаться.

«Дурак!»⁷ –

прогремело напротив пассажира о том, как некий Верещагин перестал умышленно кормить своих лошадей, чтобы получить за них страховку, а не отдавать задаром в колхоз, в чем читался явный намек на вызванный сплошной коллективизацией массовый забой крестьянами скота. *«Через месяц он будет иметь двести рублей чистого дохода, а там еще, и так далее – до бесконечности избытка. Прикрутив лошадей веревками к стойлам, Верещагин стал ждать смерти их и своего дохода»⁸.*

«Пошляк!»⁹ –

на текст про то, как середняк Евсеев, при описании кулацкого имущества, которое должно было поступить в колхозный доход, присвоил себе половину «бабье-дамских драгоценных предметов» в доме Ревушкина, и *«такое единичное явление в районе обозначили впоследствии “разгибом”, а Евсеев прославился как разгибщик вопреки перегибщику»*¹⁰.

«Балаганщик»¹¹ –

напротив отчеркнутого Сталиным платоновского текста: *«Слышен был работающий где-то триер, и отовсюду раздавался знакомый, как колокольный звон, стерегущий голос собак, работающих на коммунизм с таким же усердием, как на кулацкий капитализм»*¹². Обратим внимание на знаковое сравнение «стерегущего голоса собак» с «колокольным звоном», практически везде к тому времени отмененным советской властью. Принятое 4 апреля 1929 г. постановление Антирелигиозной комиссии при ЦК ВКП(б) «О колокольном звоне» привело к массовому снятию колоколов с церквей и их последующему уничтожению¹³. Это постановление было из той серии законодательных актов, которые знаменовали отказ власти от политики «религиозного НЭПа». Поэтому привычный ранее во многих местах благовест теперь действительно компенсировался лаем собак. Сталина возмутило, что в платоновском тексте «стерегущий голос собак» оказывался как бы созвучным строю новой жизни (как старой был созвучен колокольный звон). Вождь имел основания видеть в этом пассаже издевку над его «социализмом», ехидный антисоветский выпад.

«Беззубый остряк»¹⁴ –

на отчеркнутое Сталиным: *«Навстречу нам часто попадались какие-то одинокие и групповые люди, – видно, в колхозное время и пустое поле имеет свою плотность населения»*¹⁵. Разумеется, Платонов здесь не «острил», а лишь следовал стилю своих произведений, совершенно не принимавшемуся и не понимавшемуся диктатором. Сталин, видимо, уже смотрел на

платоновский текст под определенным углом зрения, что подвигало его видеть «крамолу» и там, где ее и быть не могло.

«Это не русский, а какой-то тарабарский язык!»¹⁶ –

на отчеркнутое: *«Я увидел среди дальнего мрака слабое круглое светило, все же боровшее сплошную тьму»¹⁷*. Вновь обычный образчик платоновского стиля, вызвавший стилистическое раздражение Сталина. Однако же, язык прозы Платонова – как раз глубоко русский, созвучный душе России, душе народа. Язык сталинской пропаганды – бесспорно «тарабарский», лживый, прикрывающий действительность мнимостями.

«Пошляк!»¹⁸ –

на отчеркнутое: *«А кто его знает? – ответил председатель – может, обозлятся на что-нибудь либо кулаков послушают и станут не есть! А мы не можем допустить ослабление населения!»¹⁹* Председатель говорил это в ответ на любопытство некоего «борца», почему «сельсовет заботится и о том, чтобы люди ели хлеб?». Вождь СССР о пропитании колхозников особо не заботился, наоборот, массово губил их, что показал и организованный, при его активном участии, голод 1932–1933 гг., унесший многие миллионы жизней. «Ослабление населения» голодом было сознательной частью политики Сталина, так как ослабляло и возможное народное сопротивление масштабному переустройству деревни на колхозно-крепостнических началах. Вложенная в уста платоновского руководителя колхоза обычная человеческая забота о пропитании людей поэтому не могла не показаться Сталину «пошлостью». «Чтобы люди ели хлеб!» Да как можно вообще и ставить такую задачу? По сравнению с великими задачами его «социалистического строительства» попытки спасения людей от голода выглядели в глазах диктатора мелкими и не достойными внимания. Заметим, что в период организованного сталинским государством лютого голода 1932–1933 гг. на Украине и других областях СССР подобная забота о пропитании колхозников прямо объявлялась «вредительской», многие руководители колхозов и совхозов репрессировались именно за то, что пыта-

лись уменьшить требуемые хлебосдачи от деревни, чтобы платоновски «не допустить ослабление населения». Известен уже ряд чудовищных документов об этом. Приведем характерную шифротелеграмму Сталина и Молотова Секретарю ЦК КП Украины П.И.Постышеву от 11 декабря 1932 г.: «Получены сведения, что в Алексеевском районе председатель исполкома Макаров, председатель колхозосоюза Суворов, (председатель райисполкома Решетов разъезжали по колхозам и давали требования прекратить хлебосдачу (разумеется, они это делали не во “вредительских” целях, а чтобы спасти колхозников от голодной смерти. – И.К.). Они арестованы, но до сих пор не осуждены. Предлагаем первое – всех подобных преступников по другим районам арестовать; второе – немедленно судить и дать пять, лучше десять лет тюремного заключения. Приговоры с мотивировкой публиковать в печати. Исполнение сообщить. Сталин, Молотов (текст телеграммы полностью написан Сталиным. – И.К.)»²⁰.

«Болван!»²¹ –

на фрагмент о «перегибшике» – председателе колхоза, допустившем и извращения в антирелигиозной пропаганде: *«...его прогнали за перегибы, за то, что он раскулачил будто бы сорок человек середняков и закрыл церковь без либерального подхода к массам; но ведь те середняки завтра могли стать кулаками, и он лишь пресек их растущую тенденцию. А что касается церкви, то народ, сам не сознавая, давно потерял надежду в наличие бога, и он только фиксировал этот факт путем запрещения религии, за что же, спрашивается, его ликвидировали, как председателя? Здесь бывший председатель сообщил следующее свое мнение. Собаке рубят хвост для того, чтобы она поумнела, потому что на другом конце хвоста находится голова. Тут он явно намекал на то, что, дескать, райисполком – голова, а он хвост, точно рик (райисполком. – И.К.) и вправду приказывал ему в течение недели учредить коммунизм. Даже мне было глубоко противно слушать такую негодяйскую речь!»*²²

А почему, собственно, здесь Платонов «болван»? Только ли из-за «непонятого» Сталину стиля? Ведь видно, что фрагмент Платонова обнажает правду – не только в «перегибщиках» на местах дело! Не их почин – раскулачивать середняков, закрывать церкви! Дело в **тенденциях**, направляемых сверху. Рубят «хвосты» (то есть карают «перегибщиков»), чтобы «головы» (центр) сохранить! И слова о «негодяйстве» речи председателя, о «хвостах», которые «рубят», Сталина не обманывали. Сталинский возглас «болван!» скорее выражение обычной **злости**, желая лишь бы чем заклеить крамольника, чем искренняя оценка «глупости» автора.

«Пошляк!»²³ –

на отчеркнутое: «...я же почувствовал значение партии для сердца этих угрюмых непобедимых людей, способных годами томить в себе безмолвную любовь и расходовать ее только в измощающий, счастливый труд социализма»²⁴.

А что такого **пошлого** и в этом вызвавшем раздражение Сталина фрагменте? Ведь вера в социализм для многих трудящихся действительно имела **народно-религиозные корни**, именно питалась своеобразной народной религиозностью, и сам Сталин, и его «тонкошеи вожди», и сталинский режим в целом этот энтузиазм, эту веру, эту, по платоновскому выражению, «годами томимую в себе безмолвную любовь» цинично использовали в своих интересах. И «труд социализма» для народных масс действительно был и «счастливым» и «измощающим». «Измощающим» – потому что высасывал из них все соки. «Счастливым» – потому что наполнял глубоким смыслом их скудное в повседневном быту существование. «Пошляк» – снова только лишь выражение бессильной злобы диктатора, который может манипулировать миллионами, но не может приказать какому-то писателю видеть мир так, как хочет он (Сталин), изображать его так, как он (Сталин) считает нужным. Платонов, как истинно великий художник, передавал одними присущими только ему средствами слишком много правды жизни – намного больше, чем мог позволить режим. Понимание этого обстоятельства злило, бесило Сталина.

«Балбес! Пошляк!»²⁵ –

напротив трижды отчеркнутого фрагмента текста о мифической встрече героя с легендарным, созданным народным воображением Лениным. Сталинскую злобу вызвали и такие отчеркнутые им «ленинские» слова у Платонова: *«Будем тратить свою жизнь для счастья работающих и погибающих: ведь целые десятки и сотни миллионов умерли напрасно!»*²⁶

Образ Ленина у Платонова, конечно же, не имеет ничего общего с реальным образом Ленина. Это созданный народным воображением былинный, сказочный, фольклорный персонаж. Это *«маленький человек»* с *«большой головой, похожей на смертоносное ядро для буржуазии»*. Он предельно прост, доступен, народен. «Тягость трудовой жизни» «желтеет» на его «задумавшемся лице». И произносит он речи совсем не «ленинские». Так что же, Сталин посчитал, что Платонов глупой карикатурой унизил образ вождя мирового пролетариата? Думается, его реакция имела более глубокие основания. Сталин вообще внимательно относился к попыткам воссоздания образа Ленина в художественном творчестве, о чем, в частности, говорят и его поправки к киносценариям историко-революционных фильмов, в которых репликам Ленина, поведению Ленина уделено значительное место. Культ личности Ленина стал создаваться в стране еще при его жизни и особенно усилился после смерти, став важной опорой для другого формирующегося культа – сталинского. Сталинская пропаганда формировала у населения свой канон восприятия вождя, как **предтечи Сталина**, и в этом контексте платоновский народно-мифологический, юродствующий «Ленин» не мог не выглядеть издевательством над сталинской серьезной, монументальной трактовкой образа вождя. Сталинской мифологии одинаково чужд был и реальный, исторический Ленин, с его противоречиями, и его «сниженное» народно-религиозное восприятие по Платонову.

«Пошляк!»²⁷ –

на отчеркнутое: *«Ты, действительно, сволочь! Ведь Ленин всю жизнь жил для таких, а если и ты кончишься, то,*

*спрашивается, для кого он старался?»*²⁸ Если вдуматься, совсем не безобидная фраза, наводящая читателя на грустные размышления. Ведь столько уже «кончилось» из тех, для кого, по идее, «старался Ленин», а сколько «кончается» и «кончится» из тех, для кого теперь «старается» Сталин? А если большевики стараются главным образом для счастья будущих поколений, то много ли радости в «стараниях» для них ныне живущих? Такие неудобные вопросы совершенно противоречили задачам сталинской пропаганды. Вождь это понимал. Вопрос Платонова таким образом **опошлял** официальные сталинские сказки.

«Пошляк!»²⁹ –

на отчеркнутое: *«...прочел в газете лозунг “Даешь крапиву на фронт социалистического строительства!” – и начал размножать этот предмет для отправки его за границу целыми эшелонами. Уповев радостно думал, что вопрос стоит о крапивной порке капиталистов руками заграничных, маловооруженных товарищей»*³⁰. В платоновском гротеске Сталин мог увидеть злобную издевку автора над помощью международному коммунистическому движению – одной из главных задач советской внешней политики за весь период существования СССР. На поддержку идейно «братских» партий, движений, режимов традиционно шел немалый процент национального дохода – и это несмотря на многочисленные лишения и невзгоды советских трудящихся.

«Подлец!»³¹

Слово это **огромными буквами** было написано Сталиным поперек **целой страницы** «Красной Нови», где содержался очень большой фрагмент платоновского текста, включающий диалог героев о кулаках и подкулачниках (*«это ведь не кулаки нам хвост отгрызли, а им классовую голову оторвали!»* и проч.). Но самое главное, что, думается, возмутило Сталина в этом тексте, были **строки, посвященные лично ему**. Так, персонаж повести Уповев выражает желание: *«я к товарищу Сталину скоро на беседу пойду, – чего ты мне голову морочишь?»* И развивая мысль, что *«Ленин умер, а один дух его живет»*,

Упоев продолжает: *«Дух и дело для жизни масс – это верно, а для дружелюбного чувства нам нужно иметь конкретную личность среди земли... Нам нужен живой – и такой же, как Ленин... Засею землю – пойду Сталина глядеть: чувствую в нем свой источник. Вернусь – на всю жизнь покоен буду»*³².

Рискнем предположить здесь, что Платонов при сочинении повести не имел задачи грубо высмеять уже выросший к 1931 г., как на дрожжах, культ личности Сталина – продолжателя дела великого Ленина. Его текст и в этом случае не выглядел ни карикатурой, ни издевкой, ни прямолинейной сатирой. Снова обнажались глубокие пласты народного восприятия. Надежда на Сталина как на своего рода народного «мессию», долженствующего избавить народные массы от страданий, наследовала такой же надежде на Ленина. Сталин это понимал, подпитывал, использовал. Культ обоих вождей имел, таким образом, одинаковые мифологические корни. И Платонов видел их и постигал своим чутьем гениального художника. Власть у людей целенаправленно отнимала традиционную веру (христианство, православие) и заполняла образующийся духовный вакуум верой в свои символы, в свои идеи, в своих вождей. Так, мечта о Ленине (избавителе и утешителе) сменилась мечтой о Сталине (таком же) – «конкретной личности среди земли» «для дружелюбного чувства», «живом и таком же как Ленин», «источнике» жизни для трудящегося человека. Писать об этом **так**, как осмелился на это Платонов, с точки зрения власти, не «пошлость» уже, а «**подлость**». Злобно-бранное сталинское «Подлец!» – здесь высокая оценка мастерства Платонова, справедливая дань его прозрению, его интуиции.

«**Болван!**»³³ –

написано Сталиным напротив отчеркнутого им большого фрагмента текста **о верующих**. Эта часть повести изображает, с большой наглядностью, **антирелигиозную кампанию**, проводимую на селе. Герой видит скопление народа на улице, посреди которого – некий «человек без шапки, верхом на коне». *«Это воинствующий безбожник – только сейчас прибыл. Он давно нашу местность обслуживает, – объяснил мне сельский*

гражданин». *«Действительно, товарища Щекотулова, активно отрицавшего бога и небо, знали здесь довольно подробно. Он уже года два как ездил по деревням верхом на коне и сокрушал Бога в умах и сердцах отсталых верующих масс».* Щекотулов у Платонова далее произносит речь сельчанам – типичную для многих работников «антирелигиозного фронта»: *«Чтобы ни одного, хотя бы слабо верующего человека больше у вас не было! Верующий в бога есть растрейщик социалистического строительства, он портит, безумный член, настроение масс, идущих вперед темпом! Немедленно прекратите религию, повысьте уровень ума и двиньте бывшую церковь в орудие культурной революции! Устройте в церкви радио, и пусть оно загремит взрывами классовой победы и счастьем достижений!..»*³⁴ Но ведь так или примерно так и говорили, и делали различные активисты антирелигиозных кампаний. Что же глупого у Платонова опять-таки нашел здесь Сталин? И снова сталинский «болван!» – выражение злобы диктатора, как и прежде, не более. Дело не в том, что Платонов порочит саму антирелигиозную кампанию, неизбежно сопутствующую коллективизации и неразрывно с ней связанную, выставляя агитатора-безбожника темным невеждой и полудиотом. Дело в неподражаемой авторской интонации, заставляющей читателя **верить, что именно так все и было.** Эту интонацию уловил и Сталин.

«Болван!»³⁵ –

снова видим то же сталинское слово напротив фрагмента, иллюстрирующего особенности методов антирелигиозной работы товарища Щекотулова среди верующих масс. Отчеркнутые Сталиным строки:

«В другой деревне товарищ Щекотулов поступал так же: собирал народ и говорил:

– Бога нет!

– Ну что ж, – отвечали ему верующие, – Нет и нет, стало быть, тебе нечего воевать против него, раз Иисуса Христа нет.

Щекотулов становился своим умом в тупик.

– В природе-то нет, – объяснял Щекотулов, – но в вашем теле он есть.

– Тогда залезь в наше тело!

– Вы, граждане, обладаете идиотизмом деревенской жизни. Вас еще Карл Маркс предвидел.

– Так как же нам делать?

– Думайте что-нибудь научное!

– А про что думать-то?

– Думайте, как, например, земля сама собой сотворилась»³⁶.

Так усилия Щекотулова, по Платонову, наталкиваются на непрошибаемую стену народной религиозности, народного здравого смысла, народной иронии. Неслучайно агитатору, в конце концов, бросают: *«Нет, товарищ, ты хуже бога! Бог хоть невидим, за то ему спасибо, а ты тут – и от тебя покоя не будет!»*³⁷ Правда, спустя несколько строк, Щекотулов в повести осуждается другими персонажами, как «левый прыгун», «борющийся с безумием темными средствами», утверждает, «такие же, как Щекотулов пугают народ и еще больше обращают его лицо к православию». Однако же «светлых» средств борьбы советской власти с религией в повести не видно, а вот «темные», увековеченные пером Платонова, запоминаются надолго. Сталин – главный дирижер антирелигиозной кампании 1920–1930-х гг. – это обстоятельство, думается, вполне понимал и увидел в образе горе-агитатора еще одно доказательство идеологической вредности писания Платонова. Ведь в борьбе с «религиозным дурманом» в среде простого народа, особенно в деревне, режим опирался главным образом на таких «щекотуловых». Более образованные и искусные марксистские теоретики – борцы с религией обычно действовали в городской среде, среди интеллигенции, где требовалась более «тонкая» работа, рассчитанная на более сложное восприятие.

«Да, дурак и пошляк новой жизни!»³⁸ –

ироническая помета Сталина напротив высказывания «одного крестьянина»: *«либо он обманывал меня, либо я был дурак новой жизни»*³⁹. Понятно, что едкое сталинское замечание ад-

ресовалось не крестьянину из повести, а автору текста – Платонову, в сталинскую «новую жизнь» не вписавшегося.

«Пошляк!»⁴⁰ –

на слова председателя: *«Боймся, чтобы принуждения не было: развиваем добровольчество!»*⁴¹ Сталин мог расценить их и как тонкую насмешку над добровольно-принудительным характером многих советских кампаний, на те бесконечные игры в «соцсоревнования», которые устраивал его режим для разжигания народного энтузиазма.

«Подлец!»⁴² –

и опять «повезло» ни много ни мало, а **целой странице** «Красной Нови», поперек которой вождь **огромными буквами** начертил эту нелестную оценку личности автора. Остановимся на истории, развивающейся в этой части платоновского текста и вновь вызвавшей ярость у Сталина. Это снова сюжет, касающийся **антирелигиозной борьбы**. Его можно охарактеризовать как «притчу о батраке Филате и Иисусе Христе». Жил-был в некоем колхозе «Сильный поток» бывший батрак Филат. *«Жил Филат в усиленных заботах о колхозном добре и порядке... К Филату давно все привыкли, и он был необходим в колхозе». «Такого человека правление колхоза решило принять на первый день Пасхи, дабы вместо воскресения Христа устроить воскресение бедняка в колхозе».*

Казалось бы, идет изложение обычной кощунственный антирелигиозной мистерии, которые в 1920–1930-е гг. в массовом порядке разыгрывались коммунистами и комсомольцами. Но у Платонова все непросто. И под покровом внешне обычной истории у него, говоря словами поэта, «хаос шевелится». Вчитаемся дальше в текст:

«Избу-читальню загодя украсили флагом и лозунгом, и утром на пасхальный день Филата вывели на крыльцо, около которого стояла собравшись вся колхозная масса. Филат, увидев солнце на небе и организованный народ внизу, обрадовался всеми силами своего тела и захотел жить в будущем еще более преданно и трудолюбиво, чем он жил дотопе.»

– Вот, – сказал активный председатель всему колхозу, – вот вам новый член нашего колхоза – товарищ Филат. Не колокол звучит над унылыми хатами, не поп поет загробные песни, не кулак, наконец, сало жует, а, наоборот, Филат стоит, улыбается, трудящееся солнце сияет над нашим колхозом и всем мировым интернационалом, и мы сами чувствуем непонятную радость в своем туловище! Но отчего же непонятна наша радость? Оттого, что Филат был самый гонимый, самый молчаливый и самый малокушавший человек на свете! Он никогда не говорил слов, а всегда двигался в труде, – и вот теперь он воскрес, последний бедняк, посредством организации колхоза!.. Скажи же, Филат, нам что-нибудь – теперь ты, грустный труженик, должен сиять на свете вместо кулацкого Христа...»

Итак, в словах председателя властно звучит победившее советское богоборчество, переживающее в этом событии – «воскресении» бедняка Филата в колхозе – высшую точку своего триумфа. Слово для ответа предоставляют Филату. И совершенно неожиданно что-то ломается, привычный порядок вещей рушится, триумф «безбожного воскресения» разваливается на глазах. Филат вдруг слабеет, «белеет лицом», его «грудь не выдерживает» обрушившегося на него счастья. «Филат настолько ослаб от счастья, что опустился на траву и стал умирать от излишнего биения сердца». Филат умирает «с побелевшим взором».

«Прощай, Филат! – сказал за всех председатель. – Велик твой труд, безвестный знаменитый человек.

И каждый колхозник снял шапку и широко открыл глаза, чтоб они сохли, а не плакали»⁴³.

«Воскресение по-советски» только на первый взгляд неожиданно оборачивается смертью и похоронами. У такого великого художника и провидца, каким был Андрей Платонов, эта история иначе закончиться не могла. Лже-воскресение неизбежно и плавно переходит у него в смерть. Оно просто ей тождественно. Свидетели «воскресения» превращаются в могильщиков. В творчестве писателя имеется мрачный сюжет, перекликающийся с вышеприведенным, – это история малень-

кой девочки, которую приютившие ее «строители нового мира» в конце хоронят в бессмысленно вырытом ими же «котловане», ставшем зловещим символом советского социализма. Вспомним также, что и в финале платоновского романа «Чевенгур» стойкие борцы за новую жизнь сметаются с лица земли неожиданным Апокалипсисом. Строительство социализма-коммунизма в мире Платонова – это строительство смерти в конечном итоге. Советские «воскресения» – у него в том же ряду.

Можно предположить, что Сталин глубоко понял значение платоновской притчи о Филате. Художник вновь неуместно обнажил то, что обнажать не следовало. Нарушил официальную гармонию. Внес досаждающий элемент трагедии в ту картину, которая, по идее советско-сталинской пропаганды, могла быть только благостной. В этом смысле «подлец!» – определение им снова заслуженное. Раздражение и злоба вождя – объяснимы и обоснованны.

«Дурак!»⁴⁴ –

на описание встречи героя со «старым человеком» у заставы колхозной деревни «Утро человечества». *«А я знаешь кто? – Кто? – Да председатель всей бузы новой жизни, товарищ Пашка»*⁴⁵. Что за выражение «буза новой жизни»! Для Сталина, очевидно, крамольное.

«Контрреволюционный пошляк!»⁴⁶ –

снова огромные буквы товарища Сталина появились на ключевой странице платоновского текста в «Красной Нови», где толкуется о привлечении товарища Пашки к суду *«как бродяги и непроизводительного труженика, тратящего бесplatно пролетарскую еду»*. *«На суде Пашка сказал, что он ищет самого низшего места в жизни, дабы революция признала его своей необходимостью. Теперь он хочет умереть, чтобы избавить государство от своего присутствия и тем облегчить свое положение, тем более что беднее мертвеца нет на свете пролетария»*⁴⁷. И опять, как и в «притче о Христе и Филате», дело революции у Платонова отождествляется с делом

смерти. Вектор сталинской пропаганды – нарочито-**жизнеутверждающий**, оптимистичный, мажорный. Вектор творческого осмысления сталинского социализма Платоновым – **жизнеотрицание**, притом огромной художественной силы, какого нельзя найти ни у одного из советских (да и эмигрантских) писателей того времени. Вот почему Платонов в восприятии Сталина – уже не просто «пошляк», а именно «пошляк контрреволюционный», совмещает пошлость с «контрреволюцией», то есть с тягчайшим государственным преступлением. Автор не просто юродствует и не только юродствует, а **подрывает основы** – мировоззренческие, идеологические, мифологические – самого бытия сталинской державы – СССР. Надо снова отдать честь лидеру советской России за тонкое понимание им этого момента.

Далее рабочий судья в том же фрагменте наставляет темного Пашку – *«этого товарища по названию Пашка надо бросить в котел культурной революции, сжечь на нем кожу невежества, добраться до самых костей рабства, влезть под череп психологии и налить ему во все дырья наше идеологическое вещество... Здесь Пашка вздрогнул от ужаса и лег на пол, чтобы загоядя скончаться»*⁴⁸. Через несколько строк перевоспитавшийся Пашка произносит бравую речь в честь достижений СССР, однако речь эта абсурдна, и в сознание читателя более врезается зловещий образ «идеологического вещества», усиленно «наливаемого во все дырья» советских людей сталинскими пропагандистами.

«Таковы, значит, непосредственные руководители колхозного движения, кадры колхозов?! Подлец!»⁴⁹

Приписано Сталиным на полях той же последней страницы. Вызвана это запись совокупностью впечатлений диктатора от малоприглядного образа «товарища Пашки», гротескной, зловещей фигуры, бывшего маргинала, лентяя и идиота, по Платонову – *«великого человека, выросшего из мелкого дурака»*, ранее *«проведшего свою жизнь в оврагах»*, где *«ему было уютно, кругом его простиралась собственность и он мог видеть насекомых, всецело принадлежавших ему»*. После революции

Пашка первоначально обратился в своего рода революционно-юродивого. *«По дороге он содрал с себя одежду, изранил тело и специально не ел: он уже заметил, будучи отсталым хищником, что для значения в Советском государстве надо стать худшим на вид человеком»*. За это его *«уважили сельсоветы»*, а после привлечения к суду отдали сознательной бабе в мужья и на воспитание, после чего он стал *«сознательным тружеником»*, *«все время лез в гору и дошел до поста председателя колхоза»*. *«И в районе Пашку высоко ценили, как низовую пружину, жмущую бедные и средние массы вперед»*. А Пашка *«был живым доказательством, что глупость есть лишь преходящее социальное условие»*⁵⁰. Рассказ о жизни Пашки в чем-то похож на «житие» нового пролетарского «святого». Сначала – жизнь в рубище, юродство, затем чудесное преобразование, переход на службу трудящемуся человечеству.

Иосиф Виссарионович сам прекрасно понимал, что непосредственные руководители колхозного движения и многие кадры колхозов именно таковы, как платоновский Пашка. Именно на таких «пашек» и опиралась сталинская власть в преобразуемой коллективизацией деревне. Они составляли социальную опору сталинизма в деревне как раз в силу своей маргинальности, оторванности от земли, от веры, от народного духа, от народных корней. Малообразованные, полупросвещенные, тупые, дикие, легко внушаемые, готовые на скорую расправу, они были идеальным элементом руководства, послушными и убежденными проводниками генеральной линии. И, главное, из всех сил **помогали городу грабить деревню**. Они и произносили в массах речи – нелепые, абсурдные, бредовые, но возбуждающие необходимый режиму энтузиазм, вроде той, которую произносит Пашка у Платонова: *«Я – товарищ Пашка – со всеми вами, бедняками и товарищами, добьюсь того, чтобы в СССР никогда не смолкал рев гудков индустриализации, как над британским империализмом никогда не заходит солнце. И дальше того – мы добьемся, чтобы дым наших заводов застил солнце над Британией!.. Мы должны в будущем взять какой-нибудь героический завод, чтобы полностью снабжать его из нашего колхоза пшеничным зер-*

ном, – пусть наш рабочий товарищ оставит черный кислый хлеб и кушает наш первый первач! Это говорю я – товарищ Пашка!..»⁵¹

Конечно, столь откровенное признание писателя, что опору власти в колхозном движении составляют бывшие маргиналы, и что их природная глупость с переменной социальных условий никуда не исчезла (ибо большей глупости, чем речи Пашки, и придумать нельзя), а просто была направлена в нужное русло, Сталину было совершенно «не ко двору». Так писать об этом **никому** не позволялось. Он и воспринял это, как очередную враждебную вылазку. А художественные достоинства повести его занимали мало.

«**Мерзавец!**»⁵² –

это последняя помета Сталина напротив отчеркнутого двумя чертами **последнего** абзаца платоновской повести: «*Раставаясь с товарищами и врагами, я надеюсь, что коммунизм наступит скорее, чем пройдет наша жизнь, что на могилах всех врагов, нынешних и будущих, мы встретимся с товарищами еще раз и тогда поговорим обо всем окончательно*»⁵³. Надежда автора на то, что «коммунизм наступит скорее чем наша жизнь», снова могла пониматься как вызов Системе, ибо если коммунизм наступит после жизни, то есть ли в отданной этой жизни смысл? Ведь Бога и жизнь вечную советская власть отменила. Так не надо ли тогда ждать плодов страданий и жертв уже при жизни нынешнего поколения? Автор дает обетование грядущей «встречи с товарищами» на могилах врагов «нынешних и будущих» для окончательного разговора – разрешения при коммунизме всех мучающих противоречий действительности. Это выглядит как обратная сторона христианской эсхатологии с ее представлениями о «воскресении мертвых», «жизни будущего века» Сталин мог увидеть в этом насмешку над коммунистической идеологией. У Платонова же дано просто сниженное народное восприятие коммунистического мифа о всеобщем счастье «на могилах врагов». Но именно это сниженное восприятие и обнажает всю иллюзорность претендующей на научность и окончательность коммунисти-

ческой утопии. Итак, сталинское «мерзавец!» подводит итог и сталинскому чтению повести, и Андрею Платонову.

* * *

Сталинский разнос повести вызвал уже не раз публиковавшееся покаянное письмо Платонова Сталину от 8 июня 1931 г., в котором автор, по сути, отрекся и от повести, и от своего предшествующего творчества. Отречение это было весьма странным. Платонов признал в повести «кулацкий дух, дух иронии, двусмысленности, ухищрений, ложной стилистики и т.д.», охарактеризовал ее как «губительную работу», «контрреволюционную пропаганду» и даже как «бредовое сочинение»⁵⁴. Подобные оценки Платонов вскоре дал и в письме Максиму Горькому – главному сталинскому фавориту среди писателей⁵⁵. Степень искренности «покаяний» Платонова помогает оценить тот факт, что и в последующие годы ничего ни в стилистике его произведений, ни в образной системе не изменилось, не прибавилось и веры в «светлое будущее». Последние надежды на улучшение советской системы у Платонова исчезли в годы войны, с гибелью сына. Опубликованные Б.В.Соколовым наблюдения сексотов за Платоновым в 1940-е гг. донесли голос его ненависти к советской власти, как человеконенавистнической по сути, уродующей души людей системе (о которой он и раньше все существенное сказал в своих произведениях). Остались и вещи слова писателя, которые приведем здесь: «*Советская власть отняла у меня сына, советская власть упорно хотела многие годы отнять у меня и звание писателя. Но моего творчества никто у меня не отнимет*»⁵⁶. В этих словах – торжество победы творческого духа над духовной тиранией.

Вымученные, вынужденные, путанные, скорее всего, продиктованные страхом за жизнь и судьбу (напомним, что сталинский вердикт «агент классовых врагов» открывал перед писателем дорогу в концлагерь или в ссылку) платоновские «раскаяния» 1931 года поражают фальшью своего тона. И Сталин, будучи тонким психологом, эту фальшь наверняка почувствовал. Читая эти письма, невозможно понять, чего в них боль-

ше – желания максимально подыграть властному критику или утонченной издевки над ним под видом преувеличенных самобичеваний. Однако, как было отмечено в начале работы, эти очевидные хитрости не помогли писателю избежать мстительной и изощренной расправы.

Подводя итог заочному противостоянию **Сталин – Платонов**, отметим несколько важных моментов. Прежде всего, Сталин воспринял повесть «Впрок» вовсе не примитивно или поверхностно, но в чем-то очень тонко и глубоко. Сталин показал себя вдумчивым и внимательным читателем. Каждое из его замечаний имело серьезные основания в платоновском тексте. Он с большой точностью выделял именно те моменты, которые действительно противоречили мифологии и большевизма, и сталинизма. И реагировал на них вполне адекватно, – соответственно своей системе ценностей. Сталин понял также, что Платонов вообще не является **советским писателем**. Уместно здесь привести наблюдение Пастернака, называвшего Сталина «убийцей», но вместе с тем признававшего, что *«он что-то интуитивно чувствовал, несмотря на свое отчаянное мракобесие»*⁵⁷. Так, Сталин интуитивно почувствовал в платоновской прозе нечто предельно опасное и невыносимо враждебное – и для него лично, и для его системы власти. Он увидел реальную угрозу для идеологических и мировоззренческих основ советского общества. Как бы вторглось инородное тело, взрывающее всю его мифологию. Тут показательно признание Платонова о своем творчестве, сохраненное для нас опять-таки благодаря доносу «стукача» – *«я показываю истинную русскую душу, не препарированную всеми этими азбуками коммунизма»*⁵⁸. В образе горячо принявшего в юности большевистскую революцию, пролетарского по своему происхождению писателя (сына машиниста паровоза) нежданно-негаданно пришло могучее явление, которое невозможно ни перевоспитать, ни исправить, ни направить в нужное режиму русло, как подавляющее большинство других советских писателей. **Гнев Сталина был порожден яростью бессилия**. Он, диктатор огромной державы, хладнокровно распоряжающийся жизнями и судьбами миллионов людей, столкнулся с тем, чем он не мо-

жет манипулировать, – с творческой мощью отдельно взятого и не сродного с его «социализмом» художника. Сказалась полнейшая психологическая, мировоззренческая, духовная – или, лучше сказать, **онтологическая несовместимость** Сталина и Платонова. Так история на одном из своих поворотов причудливо сплела в один узел два имени – великого убийцы и великого гуманиста. Творчески бесплодного комбинатора и гениального художника. Диктатор Сталин не мог заставить Платонова писать и думать, как ему нравится или как это предписывалось генеральной линией, он не мог заставить его даже правдоподобно притвориться («покаяния» Платонова были явно бредовыми), поэтому оставалось его уничтожить, что и было постепенно сделано. В памяти человечества равно остались и великие прозрения Андрея Платонова, и темные и злые дела его главного критика и гонителя – Сталина.

¹ РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 201. Л. 5-24.

² *Соколов Б.В.* Сталин, Булгаков, Мейерхольд...: культура под властью великого кормчего. М., 2004. С. 41-43.

³ Власть и художественная интеллигенция: документы ЦК РКП(б)-ВКП(б), ВЧК-ОГПУ-НКВД о культурной политике, 1917–1953. М., 1999. С. 150. (Россия. XX век: документы).

⁴ РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 201. Л. 5. Опубликовано: Власть и художественная интеллигенция. С. 150.

⁵ Сын Андрея Платонова Платон Платонов был арестован в мае 1938 г. 16-летним школьником по обвинению в терракте и участии в контрреволюционной организации и после истязаний получил 10 лет заключения. В 1940 г. был освобожден, однако в тюрьме заразился туберкулезом и умер в 1943 г. в возрасте 20 лет. (*Соколов Б.В.* Указ. соч. С. 57). Нет, однако, оснований соглашаться с Б.Соколовым, считающим арест сына Платонова случайным совпадением, потому что якобы власть считала его «незначительным писателем». Заметим, что расправы «через родственников» практиковались Сталиным и по отношению к другим формально не репрессированным писателям – неоднократные репрессии против сына Ахматовой Льва Гумилева, арест возлюбленной Пастернака Ольги Ивинской, арест мужа и дочери Цветаевой с доведением ее до самоубийства и т.д. Да и, как видно из последующего анализа сталинских замечаний к повести, Сталин «незначительным» Андрея Платонова не считал и вряд ли мог забыть о своих впечатлениях, как читателя. Да и сам Платонов, со-

- гласно донесению сексота в 1945 г., перечисляя виновников своих бед, прямо называл Политбюро ЦК ВКП(б) (читай – Сталина), которое «нашло себе врага в лице писателя Андрея Платонова!» (Там же. С. 63).
- 6 РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 201. Л. 5-9.
- 7 Там же. Л. 8об.
- 8 Там же.
- 9 Там же. Л. 9.
- 10 Там же.
- 11 Там же.
- 12 Там же.
- 13 Постановление гласило: «1. Запретить совершенно так называемый трезвон или звон во все колокола. 2. Разрешить постановлением местных органов власти звон в маленькие колокола установленного веса и в установленные часы по просьбе религиозных организаций. При сокращении колокольного звона колокола должны быть сняты и переданы в соответствующие учреждения для использования в хозяйственных целях» (*Гимпельсон Е.Г.* НЭП и советская политическая система. 20-е годы. М., 2000. С. 281).
- 14 РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 201. Л. 9об.
- 15 Там же.
- 16 Там же.
- 17 Там же.
- 18 Там же. Л. 10.
- 19 Там же.
- 20 Там же. Д. 45. Л. 78, 79.
- 21 Там же. Д. 201. Л. 15.
- 22 Там же.
- 23 Там же.
- 24 Там же.
- 25 Там же. Л. 16.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 Там же.
- 29 Там же.
- 30 Там же.
- 31 Там же. Л. 16об.
- 32 Там же.
- 33 Там же. Л. 17об.
- 34 Там же.
- 35 Там же.
- 36 Там же.
- 37 Там же.
- 38 Там же. Л. 18.

- 39 Там же.
40 Там же.
41 Там же.
42 Там же. Л. 21.
43 Там же.
44 Там же. Л. 22.
45 Там же.
46 Там же. Л. 23.
47 Там же.
48 Там же.
49 Там же.
50 Там же.
51 Там же.
52 Там же.
53 Там же.
54 Там же. Л. 26-28.
55 *Соколов Б.В.* Указ. соч. С. 50-52.
56 Там же. С. 62.
57 *Ивинская О.В.* Годы с Борисом Пастернаком. В плену времени.
М., 1992. С. 168.
58 *Соколов Б.В.* Указ. соч. С. 63.

Историки, пострадавшие за Христа

Введение

В октябре 2004 г. на конференции по истории религии и Церкви в Институте российской истории РАН был сделан доклад о разработанной в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете Базе Данных «Новомученики и исповедники Русской Православной Церкви XX века» как историческом источнике¹. Тогда же возникла идея статьи об историках, пострадавших во время гонений на РПЦ в XX в. В докладе 2004 г. отмечалось, что если выпускников всех вузов разбить на историко-филологов, естественников, медиков и юристов, как это было принято в XIX в., то получается, что в процентном отношении историки пострадали больше других (историки-филологи – примерно 9%, юристы – 2%, физики-математики – 1,5%, медики – 1,5%). Историки подвергались репрессиям примерно в 6 раз чаще, чем физики, математики, медики. В 2006 г. в БД было более 27000 имен²: из них около ста пострадавших – историки.

Мы отбирали как историков и тех, кто закончил исторические факультеты, и тех, кто писал труды на исторические темы или преподавал историю. Это – академики, доктора наук, профессора, сотрудники музеев. Авторы работ по истории Древнего мира, России, Церкви, искусств и т.д. Статья построена следующим образом: отобраны около 40 имен и разбиты на следующие группы: выдающиеся ученые – академики, доктора наук, доктора истории Церкви, преподаватели духовных школ, историки гонений на РПЦ в XX в. Мы не претендуем на об-

* доктор технических наук, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

** сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

стоятельный обзор гонений на историков. Прежде всего потому, что в БД собраны сведения не более чем об одной пятнадцатой части пострадавших, отбор среди них производился достаточно субъективно, а кроме прочего, это очень трудоемкая задача.

В данной статье мы почти не приводим ссылок на источники, поскольку практически вся информация взята из БД «Новомученики и исповедники», в которой, конечно, все ссылки приведены, как на архивные материалы (следственные дела), так и на публикации о пострадавших. Включить все эти ссылки в библиографию значило бы расширить ее как минимум в полтора раза. Мы приводим ссылки на публикации только в тех случаях, когда они содержат новые сведения. В остальном просим читателей обращаться к БД.

Несмотря на неполноту и некоторую упрощенность выборки, по ней можно проследить, как волны репрессий коснулись историков, увидеть, за что их арестовывали, заключали в лагерь, расстреливали.

Историки, пострадавшие за Христа, противостояли тоталитарному режиму, отстаивая Истину, которую большевики считали наркотиком. Прошло сто лет, и теперь стало ясно, что наркотиками были атеизм, марксизм-ленинизм-троцкизм-сталинизм, приведшие страну к жестоким репрессиям и миллионам жертв. Историки-христиане противостояли этому дурману, и их биографии дают множество примеров такого противостояния.

Академики и члены-корреспонденты Российской Академии Наук

Академик Тураев Борис Александрович (1868–1920)³. Востоковед-египтолог, ассириолог. Член-корреспондент РАН по разряду восточной словесности, академик по Отделению исторических наук и филологии (литература и история азиатских народов) с 1918 г. Прожив мало, он оставил громадное научное наследие: это и капитальные труды, и опубликованные

древние тексты, переведенные на русский язык, и школа учеников, и прекрасная коллекция египетских древностей, которую завещал Эрмитажу.

Б.А.Тураев работал и в Москве (заведовал отделом Древнего Египта Музея изящных искусств), и был профессором Петербургского университета, где читал курс лекций по истории древнего Востока. В 1911 г. эта работа увидела свет в виде 2 томов («История Древнего Востока»). Это была первая работа обобщающего характера по истории Древнего Востока в России и, наверное, в мире. Одной из крупнейших работ Б.А.Тураева является книга «Египетская литература», второй том которой бесследно исчез. Занимался историей Коптской и Эфиопской Церкви. Много сил он отдал переводу и комментированию отдельных текстов, особенно литургических.

Б.А.Тураев был активным членом Предсоборного совета и Священного Собора Православной Российской Церкви в 1917–1918 гг.⁴ 26 августа 1918 г. именно по его инициативе Собор восстановил Праздник всех святых в земле Российской просиявших:

«В наше скорбное время, когда единая Русь стала разорванной, когда нашим грешным поколением попораны плоды подвигов святых, трудившихся и в пещерах Киева, и в Москве, и в Фиваиде Севера, и в Западной России над созданием единой Православной Русской Церкви, представлялось бы благовременным восстановить этот забытый праздник, да напоминает он нам и нашим отторженным братьям из рода в род о единой Православной Русской Церкви и да будет он малой данью нашего грешного поколения и малым искуплением греха». Эти слова Бориса Александровича как никогда актуально звучат и теперь.

Совместно с иеромонахом Афанасием (Сахаровым), будущим епископом Ковровским, он отредактировал древнюю забытую службу, переписав многие части заново (ряд стихир Б.А.Тураев писал сам). Борис Александрович считал ее незавершенной, и позднее этот труд стал делом всей жизни владыки Афанасия.

Б.А.Тураев соединял в себе ученость мирового масштаба и глубокую церковность. Куда бы он ни приезжал, первым делом искал храм. Был рукоположен в стихарь еще отроком, любил прислуживать за богослужением, прекрасно читал. Как вспоминают ученики, в его жизни не было ни разу какого-либо периода охлаждения в вере, отхода от Церкви⁵.

Б.А.Тураев был старостой университетского храма Петра и Павла. Благодаря его трудам, университетский храм получает в 1919 г. охранную грамоту как памятник искусства и старины. Спустя всего лишь три недели после выдачи охранного свидетельства ректору пришло распоряжение закрыть храм. Борьба была неравной, и в августе 1919 г. храм в главном здании Университета был закрыт, богослужения запрещены и приходу пришлось переехать в новое помещение – в квартиру Срезневских.

В этой борьбе меньше чем через два года Борис Александрович скончался в расцвете творческих сил, 52 лет от роду. Он переживал за сохранность святынь храма, коллекций музеев, продолжение научных и образовательных программ, страдал от окружающей действительности (когда, по его словам, «люди душу продали»), страдал от лишения средств к существованию, от голода и, наконец, еще и из-за смерти матери. 23 июля 1920 г. он скончался.

При его отпевании замечательное слово сказал протоиерей Николай Чуков (впоследствии – Григорий, митрополит Ленинградский)⁶: «Он весь отдавался науке и в своей области достиг результатов громадных. Профессор-аскет, он... всегда знал обыкновенно только две дороги – в храм науки и в Храм Божий.

Подвижник – христианин, он на высоте знания глубже и глубже погружался в веру, и чем больших успехов достигал, тем большею облакался силою смирения. <...>

Так – верою – он прошел всю свою жизнь, и... запечатлел эту веру свою смиренным служением св. Церкви, облеченный в священный стихарь, в котором лежит во гробе... <...> С таким настроением тяжело было пережить почившему последние годы. И мысль об уходе из этой жизни постоянно предносилась

ему. “Желание имам разрешиться и со Христом быть”, как бы так вместе с апостолом говорил он, и, только смиренно покорялся воле Божией, до времени его державшей в этом мире. Зато в это последнее время он уже всецело ушел в область религиозную и весь жил Церковью, весь жил Богом. <...>

Он так стремился туда, что в болезни не раз порывался к Господу, говоря: «пустите, пустите... я иду служить”... И он ушел... Ушел к Господу, Которому верою служил всю свою жизнь в благочестии, честности и правде!..»

Жена Бориса Александровича Тураева Елена Филимоновна (1868–1948) – профессор истории в медицинском и педагогическом институтах – пережила мужа на 28 лет. После его смерти постриглась в монахини с именем Иулиания, но жила в миру, имела большой авторитет в церковных кругах, скончалась на 80-м году жизни.

Член-корреспондент РАН Бенешевич Владимир Николаевич (1874–1938). Крупнейший ученый-византолог, палеолог, археограф и историк греко-римского, византийского и древнерусского канонического права. Член-корреспондент АН СССР, а также ряда зарубежных академий наук.

Сын обрусевшего белоруса и внук священника из Виленской губернии. Окончил гимназию с золотой медалью, а затем юридический факультет Санкт-Петербургский университета (1897). С 1905 г. – приват-доцент Санкт-Петербургский университета, а с 1909 г. – профессор. Многие годы изучал греческие рукописи юридического содержания, а также памятники армянской, грузинской и особенно славянской письменности, хранившиеся в зарубежных библиотеках. Результаты предпринятого Бенешевичем В.Н. исследования номоканонов изложены в его диссертациях: магистерской «Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII в. до 883 г.» (1905 г.), докторской «Синагога в 50 титулах и др. юридические сборники Иоанна Схоластика» (1914 г.).

В 1917 г. был членом Предсоборного Совета. Затем членом Священного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. Работа В.Н.Бенешевича на Соборе была плодотворна и крайне насыщена, он был Помощником Секретаря Собора и

редактором Сборных «Деяний», одним из главных специалистов по каноническому праву.

После октябрьского переворота неоднократно арестовывался, находился в заключении и ссылках. Последний – четвертый – его арест произошел 27 ноября 1937 г., после выхода в свет в Германии подготовленного им труда. К тому времени советским ученым категорически воспрещалось издавать что-либо за рубежом. Покаянное письмо директору Публичной библиотеки, где он тогда работал, с признанием «грубой политической ошибки» не помогло, и 27 января 1938 г. В.Н.Бенешевич был расстрелян. В октябре 1937 – январе 1938 г. были также расстреляны его брат и оба сына-близнеца – научный работник Георгий Владимирович и инженер Дмитрий Владимирович.

Член-корреспондент РАН Бриллиантов Александр Иванович (1866 (1867) – 1934). Окончил СПбДА⁷, оставлен при Академии профессорским стипендиатом. С 1904 г. – профессор СПбДА. С 1914 г. – доктор церковной истории, профессор СПбДА по кафедре истории древней Церкви. Член Собора 1917–1918 гг. Член-корреспондент РАН по разряду историко-политических наук (русская история). В 1930 г. арестован, приговорен к расстрелу. Расстрел был заменен пятью годами лагерей. В 1932 г. досрочно освобожден, а в 1934 г. скончался⁸.

Член-корреспондент РАН Абрамович Дмитрий Иванович (1873–1955). Родился в семье сельского священника. Свою научную деятельность начал под руководством академика А.А.Шахматова. В 1903 г. защитил магистерскую диссертацию «Исследования о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике». С 1905 г. – профессор СПбДА.

В 1927 г. арестован. Приговор – 5 лет ИТЛ. Срок отбыл на Соловках.

В послевоенные годы читал курс истории русской литературы. Принимал участие в подготовке «Словаря древнерусского языка XI–XVII вв.». Дмитрий Иванович был выдающимся знатоком древнерусской книжности. Ему принадлежат около 200 статей, исследований, курсов лекций, описаний, заметок по

древней и новой русской литературе, церковнославянскому языку, источниковедению и палеографии.

Член-корреспондент РАН Дмитриевский Алексей Афанасьевич (1856–1929)⁹. Окончил Астраханскую ДС (1878) и КазДА (1882), читал лекции по истории богослужения в Русской Церкви при кафедре литургики КазДА. С 1883 г. – магистр богословия (диссертация «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке», Казань, 1884). Конец 1883 г. – доцент кафедры литургики КДА. С 1889 г. – доцент кафедры церковной археологии. 1896 г. – доктор церковной истории (диссертация «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы», Казань, 1895). С конца 1907 г. – в отставке. Почетный член Киевской, Казанской, С.-Петербургской и Московской Духовных Академий. С 1903 г. – член-корреспондент Академии Наук. С 1907 г. – ученый секретарь Императорского Православного Палестинского общества¹⁰. С 1918 г. – профессор кафедры греческого языка Астраханского университета. В 1919–1922 гг. (до закрытия университета) – проректор. В 1922 г. работает в Русско-византийской комиссии АН. С осени 1923 г. читал лекции по литургике на Богословских курсах. В 1922 г. арестован, приговорен к году лишения свободы условно. В 1929 г. проходил по делу кружка «Воскресенье», скончался 10 августа 1929 г.

Ученый с мировым именем профессор Дмитриевский закончил жизнь в нищете, будучи вынужден зарабатывать на скудное пропитание служением дьячка и церковного сторожа.

**Доктора исторических наук, доктора искусствоведения,
профессора университетов**

Фиолетов Николай Николаевич (1891–1943). Сын сельского священника, погибшего в лагере. Окончил юридический факультет Московского университета, с 1917 г. – приват-доцент по кафедре церковного права.

В 25 лет был избран делегатом на Собор 1917–1918 гг. от Пермского университета. Был самым молодым членом Собора, секретарем отдела «Правовое положение Церкви в государстве» и других отделов. Как канонист, принимал самое активное участие в составлении многих актов Собора.

Работал в должности профессора в Пермском (1917–1922), Саратовском (1922–1924) и Ташкентском (1924–1931) университетах. Читал лекции по теории права и истории политических учений.

В конце 1920-х гг. были разгромлены «крамольные» факультеты Саратовского университета – востоковедения, а также хозяйства и права. Профессор Н.Н.Фиолетов был лишен всех гражданских прав.

В 1931–1932 гг. – профессор Таджикского историко-исследовательского института в Сталинабаде (Душанбе). Арестован в 1932 г. Осужден на 3 года ссылки за то, что голосовал против партийного кандидата на факультетскую должность. В Новосибирске работал мелким служащим. В январе 1933 г. был переведен органами ОГПУ в г. Томск.

В 1934–1935 гг. был преподавателем кафедры всеобщей истории в Курском педагогическом институте. Вскоре за ношение нательного креста был уволен с должности преподавателя института без права восстановления.

В 1941 г. был безработным, жил случайными заработками. Писал большую работу «Очерки христианской апологетики»¹¹ и со дня на день ожидал ареста.

Арестован в 1941 г. за «принадлежность к тайной церкви, симпатии к фашизму». Приговор – 10 лет ИТЛ. Умер от истощения в Мариинских лагерях в 1943 г.

Карсавин Лев Платонович (1881–1952). Кроме степени доктора исторических наук, имел степень доктора богословия (защитил докторскую диссертацию в СПбДА как мирянин).

Родился в Санкт-Петербурге в семье актеров классического балета Мариинского театра. В 1906 г. – закончил Санкт-Петербургский университет с золотой медалью. В 1916 г. – защитил докторскую диссертацию «Основы средневековой религиозности в XII–XIII вв., преимущественно в Италии».

В 1918 г. – укрывал в своей квартире освобожденного из Петропавловской крепости А.В.Карташева. Вместе с С.Каблуковым, А.Карташевым и В.Бенешевичем получил от Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) благословение на создание Всероссийского братства мирян в защиту церкви. В 1921 г. был избран профессором Петроградского университета.

В 1922 г. – арестован. Пробыл в тюрьме более месяца, был осужден (по ст. 57) и приговорен к высылке за границу без права возвращения. Освобожден незадолго до высылки, состоявшейся 15 ноября 1922 г. Прибыл в Берлин вместе с группой из сорока пяти высланных из СССР деятелей науки и культуры и членами их семей. Подготовил к изданию книгу А.С.Хомякова «О церкви». Вскоре переехал на жительство в Париж. Для Свято-Сергиевского Православного Богословского института написал книгу «Святые отцы и учителя Церкви».

В 1927 г. – избран профессором по кафедре всеобщей истории Каунасского университета и в 1928 г. переехал в г. Каунас для работы в университете.

За границей Лев Платонович Карсавин написал и издал большую часть своих работ: «Философия истории», «Джордано Бруно», «Диалоги», «О началах», «О личности», «История европейской культуры». Там же, за границей, он, облачившись в стихарь, неоднократно выступал с проповедями в православных церквях.

В 1944 г. при наступлении советских войск принял решение остаться в Литве, хотя большинство университетских коллег Карсавина и русских эмигрантов покинули Литву с отступавшей немецкой армией. После включения Литвы в состав СССР Лев Платонович был отстранен от преподавания в университете и временно занимал должность директора Исторического музея г. Вильнюса.

В 1949 г. был арестован по обвинению в «участии в Евразийской организации и подготовке свержения советской власти» и приговорен к 10 годам ИТЛ. Отправлен этапом в поселок Абезь Печорской ж.д. Умер в лагере от туберкулеза и был похоронен на кладбище поселка Абезь 20 июля 1952 г.¹²

Голубцов Иван Александрович (1887–1966). Доктор исторических наук.

Родился в Сергиевом Посаде в семье профессора МДА. Брат известных московских протоиереев Николая и Серафима и архиепископа Сергия Голубцовых.

В 1910 г. – окончил историко-филологический факультет Московского университета. Преподавал историю на Высших женских курсах в Москве, затем – в московской женской гимназии и также работал внештатным сотрудником Главного архива МИДа.

В 1918 г. – избран председателем Совета объединенных приходов (созданном для защиты их от ограбления). В 1920 г. – ненадолго арестован в связи с протестом по поводу вскрытия мощей преподобного Сергия Радонежского. В 1929 г. – лишен избирательных прав за участие в Совете объединенных приходов. В 1930–1933 гг. арестован и сослан в Зырянский край. После ссылки проживал в г. Кашире, будучи лишен права проживания в Москве. В 1937–1966 гг. – проживал в Москве, работал в институте Истории и в других научных учреждениях. В 1963 г. – получил степень доктора исторических наук при защите кандидатской диссертации.

Анисимов Александр Иванович (1877–1937). Исследователь византийской и древнерусской живописи, работал в области охраны памятников, реставрации и музейного дела.

Окончил Московский университет, историко-филологический факультет в 1904 г. Около 10 лет преподавал в учительской семинарии под Новгородом и в гимназии в Петергофе. В 1911 г. организовал выставку, экспонаты которой впоследствии вошли в собрание Новгородского церковного древлехранилища. В 1918 г. был привлечен И.Э.Грабарем в Комиссию по сохранению и раскрытию памятников искусства и по реставрации фресковых ансамблей и древних икон в Новгороде, Пскове, Ярославле, Вологде, Кириллове, Твери и Москве, где занимался наблюдением за реставрационными работами и организацией выставок. Им были организованы выставки русских икон в Европе и США в 1929–1932 гг.

В 1920 г. создал отдел памятников религиозного быта в ГИМ и стал его заведующим, организовал в музее экспозицию древнерусской живописи. В 1926 г. был переведен хранителем в отделение религиозного быта. В начале 1920-х гг. работал в Московском институте историко-художественных изысканий и музееведения; научно-исследовательском институте археологии и искусствознания. Профессор Новгородского, потом Московского университетов, декан исторического факультета Ярославского университета.

Автор научно-исследовательских трудов по древнерусскому искусству. Среди его работ выдающейся является монография «Владимирская икона Божией Матери», после выхода которой (1928 г., Прага) началась общественная травля ученого. В 1929–1930 гг. Александр Иванович был уволен со всех мест работы.

Арестован 6 октября 1930 г. по делу «Всенародного союза борьбы по возрождению свободной России», члены которого – И.А.Габарь и др. – обвинялись в «шпионаже и вредительстве через Центральные Государственные реставрационные мастерские». Осужден на 10 лет ИТЛ. Находился в Соловецком лагере особого назначения, Белбалтлаге, лагпункте Кузема. Был вновь арестован в лагере и расстрелян 2 сентября 1937 г.

Никитин Сергей Александрович (1901–1979). Доктор исторических наук.

Сын протоиерея. В 1922 г. окончил Московский университет, историко-филологический факультет. Был арестован в 1930 г. и до 1935 г. находился в ссылке. После 1935 г. преподавал в Историко-архивном институте. С 1937 г. преподавал в Московском Университете, в 1947–1961 гг. заведовал кафедрой истории южных и западных славян. С 1970 г. и до кончины в 1979 г. – консультант Института славяноведения и балканистики.

Ильин Михаил Андреевич (1903–1981). Профессор МГУ, доктор искусствоведения.

В 1934 г. был арестован вместе с группой других искусствоведов и художников, работавших в Центральном Государственном реставрационном мастерских (ЦГРМ). Им было вменено в вину, что «они активно противодействовали мероприяти-

ям сов. правительства по слому и сносу ненужных памятников старины (церкви, старые усадьбы, часовни, монастыри). Для дискредитации Соввласти члены группы фотографировали церкви и монастыри в момент их слома и распространяли фотоснимки, иллюстрируя варварство большевиков». На следствии М.А.Ильин ни в чем себя виновным не признал. Осужден на три года ссылки, потом не имел права жительства в Москве. В годы Великой Отечественной войны, после тяжелого ранения в 1942 г., М.А.Ильин уже не мог вернуться в строй и все силы и время отдавал научно-исследовательской работе, подготовил кандидатскую диссертацию, потом докторскую. После войны читал лекции в МГУ¹³.

Подобедова Ольга Ильинична (1912–1999). Доктор исторических наук.

В 1930–1931 гг. закончила МГУ, факультет литературы и искусства. В связи с реорганизацией факультета было предложено семи студентам сдать все оставшиеся экзамены за три месяца. Она сдала 19 экзаменов в указанный срок и в 19 лет окончила университет. После ареста своего духовника – о. Ильи Гумилевского – стала духовной дочерью о. Александра Зверева. В 1933 г. о. Александра Зверева арестовали и выслали на поселение в Каргополь. В феврале 1934 г. Ольга Ильинична взяла отпуск и навестила о. Александра в ссылке. После возвращения Ольгу Ильиничну уволили с работы. (О. Александр был расстрелян в 1937 г., причислен к лику священномучеников.

О.И.Подобедова стала певчей церкви преподобного Сергия в Пушкирях (1934–1935). Но церковь преподобного Сергия тоже закрыли, и расстреляли ее настоятеля, о. Николая Толгского (расстрелян в 1937, причислен к лику священномучеников). Его брат, о. Александр, перевел весь приход, певчих, чтецов, алтарников в храм Илии Обыденного. Неизменной прихожанкой храма Илии Обыденного Ольга Ильинична оставалась в течение 60 лет. В 1961 г. Ольга Ильинична защитила докторскую диссертацию на тему «История лицевого летописания» в Институте археологии АН СССР.

О.И.Подобедова содействовала передаче Православной Церкви Новгородского Софийского собора и иконы Знамение,

одной из самых почитаемых русских чудотворных икон. Сохранились яркие воспоминания о чуде, совершившемся во время освящения патриархом Алексием II Софийского Собора¹⁴.

**Профессора духовных академий (школ),
доктора церковной истории**

Попов Иван Васильевич (1867–1938). Доктор церковной истории. Прославлен в лике мучеников.

В 1892 г. окончил МДА, преподавал на кафедре патрологии до закрытия Академии. Доктор церковной истории с 1917 г. С 1907 г. – профессор Московского университета. Член Собора 1917–1918 гг., где работал в комиссии по реформе высших духовных школ. В 1917–1919 гг. – член Правления православных церковных общин Сергиева Посада. После закрытия Академии преподавал на академических богословских курсах (до конца 1924 г.).

В декабре 1919 г. от имени Совета Православных общин Сергиева Посада обратился в Совнарком с протестом против изъятия мощей преподобного Сергия. Результатом этого явилось распоряжение об аресте И.В.Попова в январе 1920 г. Был выслан, но затем амнистирован. С. Волков пишет: «Он переносил лишения с мужеством мученика древних времен. После закрытия Академии, я не раз бывал у него на квартире. Мы разговаривали с ним о церковно-общественных вопросах современности... Он старался понять смысл совершавшихся перемен, понять причины, породившие их именно в данной форме, пытаюсь предсказать то, что последует в дальнейшем... В обстановке тяжелых, мучительных 1919–1920 годов он пытался провидеть более светлое и отрадное будущее... В целом его прогноз был положительный, хотя тогда он предвидел много мрачного и тяжелого в судьбах Русской Церкви на последующие годы».

В 1924 г. И.В.Попов по поручению Святейшего Патриарха Тихона составил ответ Константинопольскому патриарху Григорию VII, признавшему обновленцев и предложившему Пат-

риарху Тихону удалиться от дел управления Церковью. Арестован за «составление сведений о репрессиях... по отношению к церковникам». Списки арестованных и ссыльных архиереев составлялись в 1924 г. в Москве в церковных кругах. На вопросы следователя, от кого он получил эти списки, Иван Васильевич категорически отказался отвечать¹⁵.

27 апреля 1925 г. И.В.Попову было предъявлено обвинение в том, что он «виновен в сношениях с представителями иностранных государств с целью вызова со стороны последнего интервенции по отношению к советской власти, для какой Поповым доставлялась явно ложная информация о гонениях со стороны советской власти по отношению к церкви и епископату». На бланке постановления собственной рукой Иван Васильевич написал: «С формулировкой обвинения не согласен». Оужден на 3 года ИТЛ.

1925–1927 гг. – Соловецкий лагерь. Находясь на Соловках принимал активное участие в составлении послания соловецких епископов. Владыка Иларион (Троицкий), отмечая исключительную ученость профессора И.В.Попова, говорил о нем на Соловках: «Если бы, отцы и братия, все наши с вами знания сложить вместе, то это будет ничто перед знаниями Ивана Васильевича». При приближении окончания срока заключения дело еще дважды пересматривалось, каждый раз срок заключения продлевался, без предъявления какого-либо нового обвинения. Урал, Карелия, Кемский лагерь. Из Кеми был отправлен в Сибирь на реку Обь. В ссылке трудился над сочинением о св. Григории Нисском. Через профессора Попова из центра России посылались деньги и продукты митрополиту Петру (Полянскому).

В 1931 г. Иван Васильевича «освободили» и тут же вновь арестовали и отправили в очень пустынную местность на север от Тобольска. В 1932 г. он был неожиданно вызван в Москву и освобожден: не нашлось ни одного профессора для перевода с латыни какого-то сочинения для академического издания. Когда Иван Васильевич отбывал ссылку, архиепископ Варфоломей (Ремов) помогал ему посылками и ходатайствовал о том,

чтобы католический епископ Неве оказывал И.В.Попову помощь через Красный Крест.

В 1935 г. И.В.Попов был арестован в третий раз. Обвинение: «состоял членом католической группы к/р организации при нелегальном “петровском монастыре” и вел антисоветскую агитацию... Получал материальную помощь от Неве, а также участвовал в нелегальных собраниях группы». Виновным себя в предъявленном обвинении Иван Васильевич не признал. Приговорен к 5-ти годам ссылки в Красноярский край.

В 1937 г. арестован и расстрелян 8 февраля 1938 г. в г. Енисейске.

Он жил как монах в миру, который говорил о себе: «Для меня в жизни самое основное – интересы Святой Церкви и родной мне Академии, которая воспитала меня, дала образование и поставила на ноги. Я всем обязан ей и благодарен до смерти».

Митрополит Анатолий (Грисюк Андрей Григорьевич) (1880–1937). Прославлен в лике священномучеников. Профессор по кафедре истории древней Церкви.

Родился в г. Ковеле Волынской губ. в семье бухгалтера. Окончил КДА. Командирован в Константинополь в Русский Археологический Институт. Защитил диссертацию на тему «Исторический очерк Сирийского монашества до половины VI века». Профессор КДА по кафедре истории древней Церкви, с 1913 г. – ректор КазДА. В 1913 г. хиротонисан во епископа Чистопольского, викария Казанской епархии.

В 1921 г. арестован в г. Казани вместе с преподавателями КазДА «за нелегальное существование Академии», хотя Академия тогда еще не была закрыта. С 1922 г. – епископ Самарский. 1923 г. – возведен в сан архиепископа.

В 1923 г. был арестован в Самаре за отказ признать Живую Церковь. 1923–1927 гг. – в ссылке в Туркмении. С июля 1927 г. – член Временного Священного Синода при Заместителе патриаршего местоблюстителя митрополите Сергии (Старгородском). С 1928 г. – архиепископ Одесский. В 1934–1935 гг. – временно управляющий Харьковской епархией.

1936, 10 августа – арестован в Одессе. В 1937–1938 гг. – в заключении в Ухтпечлаге в Коми АССР.

Во время последнего заключения в 1936 г. митрополит Анатолий заболел язвой желудка и почти потерял способность ходить. В лагерь владыку отправили этапом, отказав ему в ходатайстве ехать туда на собственный счет. Больного митрополита Анатолия прикладами гнали пешком от стоянки до стоянки, не давая отдыха. Когда он падал почти замертво, его поднимали на грузовик, но лишь только он приходил в себя, снова силой заставляли брести пешком. В таких условиях летом 1937 г. Владыка перенес крупозное воспаление легких; в конце 1937 г. он потерял зрение. Незадолго до кончины Владыки к нему приехала сестра, но свидание не было разрешено. Умер митрополит Анатолий в лагерной больнице 23 января 1938 г., тело его было брошено в братскую могилу.

Покровский Иван Михайлович (1865–1941). Доктор церковной истории.

Родился в семье сельского священника. Окончил КазДА (1895). Профессор кафедры истории Русской Церкви КазДА (1898–1918). Редактор журнала «Известия по Казанской епархии». Автор более 40 научных работ, среди которых: «Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы» (в 2-х томах); «К истории казанских монастырей до 1764 г.» (1902) и другие. Работа «Казанский архиерейский дом, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г.» (1907) была удостоена Большой Уваровской премии Академии наук, а «Русские епархии...» – Большой Уваровской премии АН и премии им. Г.Ф.Карпова Общества Истории и Древностей Российских при Московском университете. И.М.Покровский был избран пожизненным действительным членом Владимирской Губернской, Тамбовской, Нижегородской Ученых Архивных комиссий, Императорского Московского археологического института, Общества Археологии, Истории и Этнографии при Императорском Казанском университете. Кроме того, он был одним из учредителей и членом Церковного Историко-Археологического Общества Казанской епархии. Член Собора 1917–1918 гг.,

принимал участие в разработке Устава православных духовных академий.

После революции (1918–1921) Иван Михайлович оставался профессором КазДА, был председателем комиссии по охране архивных фондов и музейных памятников Казани и Казанской губернии, а также заведующим историко-культурной и бытовой секцией Казанского губернского архива, заведующим объединенной библиотекой Татарского ЦИКа, Совнаркома и Госплана. Он продолжал принимать активное участие в работе Общества Археологии, Истории и Этнографии Казанского университета, являясь старейшим действительным членом этого общества. В конце 1918 г. И.М.Покровский с группой университетских и академических профессоров пытался сохранить от большевиков Раифский монастырь, ходатайствуя о передаче Раифских земель Казанскому университету.

Арестован в 1921 г. Был судим вместе с ректором КазДА епископом Анатолием (Грисюком) и другими профессорами Академии «за нелегальное существование Академии», которая в законном порядке тогда еще не была ликвидирована, и за «незаконное преподавание в Академии». Приговор – 1 год лишения свободы условно.

В 1930 г. был арестован и осужден на 3 года ссылки в Казахстан. Обвинялся вместе с другими профессорами Академии в «организации на территории ТАССР филиала Всесоюзного центра церковно-монархической организации “Истинно-православная церковь”», а также в том, что «высказывался за необходимость борьбы за воспитание детей в духе церковно-приходских школ, отстаивая в суждениях благоденственное влияние царей на русскую жизнь». В это время Иван Михайлович был уже очень больным человеком, страдал эмфиземой легких, астмой, сердечной недостаточностью. Постановлением Президиума ЦИК СССР ему было разрешено свободное проживание по СССР в порядке частной амнистии.

И.М.Покровский скоропостижно скончался 19 апреля 1941 г. от сердечного приступа в кабинете директора Казанского государственного музея во время передачи в дар музею бесценных документов из своего архива. Сейчас дом, который он

построил в 1902 г. в Казани и в котором жил до смерти, постановлением Кабинета министров Республики Татарстан назван «домом Покровского», признан памятником истории и занесен в Государственный охранный реестр.

Карташов Антон Владимирович (1875–1960)¹⁶. Министр исповеданий при Временном правительстве, профессор СПбДА и Свято-Сергиевского богословского института в Париже.

Дед Антона Владимировича был крепостным рабочим на горном заводе. Только по окончании Духовной Академии, став уже магистром богословия, А.В.Карташев был вычеркнут из состава податного сословия и перестал платить крестьянские подати. С 1899 г. становится профессором СПбДА, преподает также на Высших Бестужевских женских курсах (1906–1919), активно вовлекается в общественную жизнь и журналистику, становится председателем Религиозно-философского общества.

В 1917 г. стал обер-прокурором Святейшего Правительствующего Синода, а затем – первым министром вероисповеданий, но пробыл таковым только 10 дней. Всю свою энергию Антон Владимирович сосредоточил на работе по организации созыва Поместного Собора Православной Российской Церкви.

Активно участвует в работе Собора 1917–1918 гг., являясь одновременно членом Высшего Церковного Совета.

В 1917 г. в Москве, сразу после захвата большевиками власти, А.В.Карташев был арестован как член Временного Правительства, но оставался под арестом и после того, как большинство членов Временного Правительства было освобождено. После освобождения из заключения Карташев принимает деятельное участие в работе Собора и вскоре, спасаясь от преследования, эмигрирует за границу. За границей он обосновался в Париже (1919–1960), где становится профессором (с 1925 г.) Богословского института при Сергиевском подворье, участвуя в церковно-общественной и политической деятельности эмиграции. Вся его деятельность была вдохновлена верой в творческую роль Церкви, свободной в своей внутренней жизни, ведущей человечество по пути очищения. Его многочисленные труды сосредоточены преимущественно на двух темах: «вос-

создание Святой Руси» и «вселенская миссия православия». Церковь была в центре всех работ Карташева. Труды: «Очерки по истории Русской Церкви» (1959), «Воссоздание Святой Руси» (1956).

Соколов Иван Иванович (1865–1939 (?)). Доктор церковной истории. Родился в семье сельского священника. Окончил (1900) КазДА. Профессор (1903–1918) по кафедре истории Греко-Восточной Церкви СПбДА. В 1904 г. им защищена диссертация «Константинопольская церковь в 19 в.», присвоена степень доктора церковной истории. Редактор журналов «Сообщения Императорского Православного Палестинского общества» и «Церковный вестник».

Иван Иванович был крупным византинистом, автором множества книг и статей, активным членом Собора 1917–1918 гг. В 1920–1924 гг. И.И.Соколов являлся профессором Богословского института и Историко-лингвистического института, читал лекции в апологетическом кружке по общей церковной истории. После революции стал заниматься изучением истории новой Греции и преподавать новогреческий язык. В 1934 г. был арестован и приговорен к 10 годам ИТЛ по «Делу евлогиевцев». Подробности жизни после осуждения неизвестны, вероятно, умер в заключении в конце 30-х гг.

Иванов Алексей Иванович (1890–1976). Доктор церковной истории, кандидат исторических наук. Профессор кафедры византологии и общей церковной истории, ученый секретарь Совета СПбДА.

Окончил в 1915 г. Петроградскую ДА первым магистрантом. В 1914 г. был командирован для научной работы на два года в Константинополь, где занимался под руководством академика Ф.И.Успенского в Русском Историко-археологическом институте. Одновременно окончил (1917) Петроградский историко-археологический институт и был вольнослушателем Петроградского университета.

В 1919–1930 гг. – директор Владимирского областного Государственного музея, председатель областной Комиссии по охране памятников искусства и старины. 1930–1942 гг. – в Ростове-на-Дону, профессор Ростовского педагогического инсти-

тута. В 1937 г. защитил диссертацию кандидата исторических наук. В 1939–1941 гг. был издан его курс истории Средних веков.

Арестован в 1945 и осужден на 5 лет ИТЛ. Из лагеря был освобожден в 1950 г.

1951–1956 гг. – доцент кафедры византологии и греческого языка МДА.

В 1956 г. защитил диссертацию магистра богословия «Критическое издание греческого Нового Завета и общепринятый Православной Церковью текст».

1956–1961 гг. – профессор кафедры византологии и общей церковной истории, ученый секретарь Совета Санкт-Петербургской ДА.

В 1960 г. за представленный в ученый совет труд «История Византийской Церкви» была присвоена степень доктора церковной истории. Помимо педагогической деятельности, Алексей Иванович исполнял обязанности секретаря Учебного комитета при Священном Синоде, был членом редколлегии «Журнала Московской Патриархии» и редколлегии сборника «Богословские труды». В 1961 г. по состоянию здоровья был вынужден выйти на пенсию. Всегда спокойный, скромный, внимательный, общительный и отзывчивый – таким знали его сослуживцы и ученики. А.И.Иванов опубликовал около ста научных работ историко-литературного характера. Находясь на пенсии, Алексей Иванович продолжал работать в различных архивах и библиотеках Москвы и Ленинграда, собирая по крупицам материал о преподобном Максиме Греке. Последние два года жизни профессор, почти совсем потеряв зрение, диктовал своей супруге одну из работ о преподобном Максиме Греке, которую закончил в 1975 г. и которая в 1976 г. была опубликована под названием «Максим Грек как ученый на фоне современной ему образованности» в 16-м выпуске сборника «Богословские труды».

Успенский Николай Дмитриевич (1900–1987). Доктор церковной истории, кандидат искусствоведения. Профессор СПбДА.

Родился в семье священника. Дети унаследовали от своих родителей любовь к храму, к музыке и пению. Все они впоследствии получили музыкальное образование. После окончания 4 класса Духовной семинарии Н.Д.Успенский не имел возможности продолжить богословское образование, т.к. семинария была закрыта, и некоторое время служил в церкви как псаломщик и регент.

В 1920 г. был призван в Красную армию, где служил до 1922 г. Кратковременно привлекался к суду по делу своего отца протоиерея Димитрия.

1922–1925 гг. – студент Петроградского Богословского института, становится учеником профессора А.А.Дмитриевского. Весной 1925 г. молодой ученый защитил кандидатскую работу «Происхождение чина всеобщего бдения, и его составные части». Закрытие духовных учебных заведений означало для него конец научной деятельности, и Николай Дмитриевич решает получить музыкальное образование, квалификацию дирижера хора и учителя пения.

В 1926 г. Николай Дмитриевич женился на Наталии Ивановне Шторр. В конце 1929 г. она была арестована за помощь своему свекру-священнику и была выслана в Иркутскую область. Три года Николай Дмитриевич в составе Симфонического оркестра ездил в Иркутск на гастроли, где добивался свидания с женой. В 1931 г. его вызвали в НКВД и потребовали отречься от отца – «врага народа». Он решительно отказался. Тогда его лишили избирательного права, что означало лишение всех гражданских прав. Всех лишенцев отправляли на тяжелые принудительные ночные работы: ремонтировать дороги, трамвайные пути и т.п. Николай Дмитриевич обратился к М.И.Калинину с просьбой о снятии статуса «лишенца». В июле 1932 г. его ходатайство было удовлетворено, после чего он поступил в ленинградскую консерваторию по историко-теоретическому факультету и получил специальность музыковеда. Работал в Консерватории.

1939–1942 гг. – Ленинград, директор Музыкального педагогического училища до его закрытия. Все годы войны являлся начальником отряда противовоздушной обороны. При одном

из налетов в 1941 г. Николай Дмитриевич был тяжело контужен. В результате он получил инвалидность II группы. Во время войны в Ленинграде работала только одна музыкальная школа, в которой и преподавал Успенский. Одновременно был регентом Николо-Богоявленского собора.

С 1947 по 1987 г. был профессором Ленинградской Духовной Академии по кафедре литургики и одновременно руководил регентскими классами.

1949 г. защитил диссертацию на тему «Чин всеошного бдения в Греческой и Русской Церквах», за которую был удостоен степени магистра богословия. В области литургических исследований Николай Дмитриевич явился последовательным продолжателем принципов и методов исторической школы, как и его учитель А.А.Дмитриевский. До 1954 г. Николай Дмитриевич совмещал деятельность в Духовной Академии и консерватории.

В 1946 г. защитил в консерватории диссертацию на тему «Лады русского севера» и был удостоен степени кандидата искусствоведения. К концу 1953 г. им была написана докторская диссертация «Профессиональная музыка в России до XVII века». Решением совместного заседания кафедр марксизма-ленинизма и теории музыки диссертация была отвергнута по идеологическим соображениям, но на этом дело не кончилось. Автора обвинили в «пропаганде церковщины». Состоялось «общее собрание коллектива», на котором его обвинили в опасной идеологической тенденции. Наконец, собрание пришло к «общему мнению о недопустимости внедрения вредоносной идеалистической идеологии в здоровом сознании молодых советских музыкантов». Преподавателю Н.Д.Успенскому было предъявлено категорическое требование «покаяться и отречься», а также оставить работу в Духовной Академии как несовместимую с работой в советском вузе... Николай Дмитриевич ушел из консерватории, подав заявление об уходе с мотивировкой «в связи с обострением сердечной болезни». И это было правдой. Диссертацию, отвергнутую в консерватории, Николай Дмитриевич в восполненном виде и под более соответствующим содержанию названием «История богослу-

жебного пения Русской Церкви (до середины XVII в.)» представил на рассмотрение Ученого совета Московской Духовной академии. В 1957 г. за этот труд ему была присуждена степень доктора церковной истории.

Н.Д.Успенский был членом редколлегии «Богословских трудов» с самого начала их издания, членом Международной комиссии издания памятников славянской музыки при Международном комитете славистов. С середины 1950-х гг. Николай Дмитриевич регулярно выезжает за рубеж на всемирные богословские и экуменические конференции. Он член Поместных Соборов 1945 г. и 1971 г., постоянный член нескольких комиссий при Священном Синоде. В 1960-х гг. произошло несколько чудесных событий в творческой жизни Николая Дмитриевича, светские издательства предложили опубликовать несколько его сочинений: «Древнерусское певческое искусство», «Образцы древнерусского певческого искусства», которые были потом переизданы, причем большими тиражами.

Карабинов Иван Алексеевич (1878–1937). Профессор СПбДА.

Родился в семье сельского священника Владимирской области. Закончил СПбДА и Археологический институт одновременно в 1903 г., был командирован в Константинопольский Археологический институт, посетил с научными целями Святые места: Иерусалим, Синай, Вифлеем. С 1905 по 1919 г. служил в СПбДА (до ее закрытия). С 1911 г. – профессор кафедры литургики. Начиная с 1907 г. – член Комиссии по исправлению богослужебных книг. Обладал обширными научными познаниями, знал несколько иностранных и древних языков, собрал уникальную научную библиотеку и архив, которые потом были изъяты при обысках¹⁷. Член Собора 1917–1918 гг. В 1919 г. – профессор Высших Богословских курсов в Петрограде, член Правления Общества православных приходов Петрограда. Затем архивариус Балтийского Судостроительного завода¹⁸.

В 1922 г. арестован за «сопротивление изъятию церковных ценностей» вместе с Бенешевичем (тогда профессором). После процесса 1922 г. сведения о его жизни крайне скупы. Иван Алексеевич любил посещать Александро-Невскую Лавру, где

сам строго следил за правильностью Богослужения, учил молодых священников, часто служил за чтеца и псаломщика. Когда ему предложили принять постриг и стать епископом, он ответил: «Мои ученики давно уже митрополиты, но я только узко-кабинетный ученый и люблю свою работу».

Арестован в 1930 г. по делу «евлогиевцев». Осужден на 5 лет ссылки в Обский край. Потом в 1934 г. еще на 5 лет ссылки в г. Тобольск, где работал архивариусом.

В 1937 г. арестован в ссылке и расстрелян в Тобольске 23 августа 1937 г.

Серебрянский Николай Ильич (1872–1940). Доктор церковной истории.

Родился в семье протоиерея. Окончил МДА. С 1916 г. – профессор по кафедре истории Русской Церкви, доктор церковной истории. С 1918 г. – профессор Православной Народной Академии. 1923–1924 гг. – Московская обновленческая богословская академия. С 1923 г. член Славянской научной комиссии при Отделении Русского языка и Словесности Академии Наук, сотрудник Библиотеки Академии Наук. В ноябре 1929 г. уволен в результате «чистки» аппарата Академии Наук.

Арестован в 1930 г. Обвинение – «систематическая пропаганда и агитация программно-политических установок Всенародного Союза борьбы за возрождение свободной России». Проходил по делу профессора С.Ф.Платонова, петербургского историка, которого сделали лидером вымышленного «Всенародного союза борьбы за возрождение свободной России»; сфабрикованное дело называлось «академическое дело». Приговорен к 10 годам ИТЛ. Через год заключение в концлагере было заменено административной высылкой.

Арестован в 1938 г. в селе Селищи Костромской области по обвинению в «участии в антисоветской церковно-монархической организации, руководимой архиеп. Никодимом (Кротковым); ведении активной пораженческой агитации». Осужден на 5 лет лишения свободы. Заключение отбывал в Сиблаге (Новосибирская область). Умер в заключении 23 мая 1940 г.

Н.И.Серебрянский – автор серии работ о монастырях и житиях святых Псковской земли, а также о святых подвижниках

Чехии – Яне Гусе, св. Вячеславе, св. Людмиле. Докторская диссертация посвящена древнерусским княжеским святым.

**Доценты, преподаватели университетов и гимназий,
сотрудники музеев и архивов**

Здравомыслов Константин Яковлевич (1863–1933). Начальник отдела и библиотеки Святейшего Синода. Один из наиболее крупных исследователей и описателей архива Святейшего Синода в предреволюционное время.

Окончил СПбДА (1887), и Археологический институт (1891). Работал в Архиве Святейшего Правительствующего Синода (1889–1918), с 1903 г. – начальник Архива.

К.Я.Здравомыслов – автор многих церковно-исторических трудов¹⁹, рецензий и многочисленных статей для «Русского биографического словаря» и «Православной Богословской энциклопедии». По подсчетам самого К.Я.Здравомыслова, 2/3 биографий духовных лиц, написанных до революции, так или иначе составлено при его участии. «Биографический словарь иерархов Русской Православной Церкви с введения на Руси христианства до 1918 года»²⁰ хранится в отделе рукописей Национальной библиотеки в Санкт-Петербурге. Материалы к «Словарю» (8 папок) К.Я.Здравомыслова содержат сведения о 1570 архиереях.

В 1929 г. К.Я.Здравомыслов был арестован. К «Предисловию» к «Словарю», хранящемуся в архиве, имеется приписка: «...автор “Словаря” погиб из-за любви к архивным изысканиям, вообще к кропотливым... работам. В марте 1929 г. он был арестован за злонамеренную якобы потерю папских булл и др. не имеющих ценности документов». «После 4-х с половиной месяцев заключения освобожден и подвергнут 3-х годичной высылке с запрещением проживать в столицах и еще 3-х городах». «После окончания ссылки вернулся в декабре 1932 г. в Ленинград, но по случаю введения единой паспортной системы должен был выехать в Боровичи, где вероятно, и скончал свои дни на 8-м десятке лет от рождения».

К.Я.Здравомыслов умер в ссылке в г. Боровичи Новгородской области, там же, где и родился.

Андреевский (Андриевский) Иван Михайлович (1894–1976). Автор нескольких книг по истории Русской Церкви. Писал под псевдонимом Андреев.

Происходил из семьи медиков. Окончил Санкт-Петербургский университет, историко-филологический факультет (1912). Арестован в 1912 г. по делу межученической организации средних учебных заведений, как организатор и участник самообразовательных молодежных кружков. В 1913–1914 гг. окончил философский факультет Сорбонны (Франция). В 1914–1921 гг. учился в Петроградском Психоневрологическом институте. Одновременно проходил военную службу – фельдшером психиатрических отделений в военных госпиталях.

Воцерковился после 1917 г. В 1923 г. вокруг Иван Михайловича сложился кружок литературного и религиозно-философского направления.

Работал в школах Петрограда, в Петроградском университете (доцент) и в Бехтеревском институте психиатрии (научный сотрудник).

Будучи противником Декларации митрополита Сергия, участвовал в делегации, посланной к митрополиту Сергию с «Посланием» петроградских иерархов для лучшего уяснения его позиции после Декларации 1927 г.

Арестован в 1928 г. как «организатор религиозно-философских кружков среди молодежи». Как говорилось в обвинительном заключении по делу: «В 1927 г. в ПП ОГПУ стали поступать сведения об имеющихся в Ленинграде нелегальных антисоветских организациях, именующихся “Космической Академией Наук” (КАН) и “Братством имени преподобного Серафима Саровского”²¹. Сам Андреевский показания о деятельности и целях “Братства” не дал, заявив, что он “о братстве ничего не знает”». И.М.Андреевский был приговорен к 5 годам ИТЛ и отправлен в Соловецкий лагерь особого назначения, где работал врачом центрального лазарета. В июне 1930 г. был отправлен этапом в Москву. На Соловках познакомился с тай-

ным епископом Максимом (врачом М.А.Жижиленко) и находился под его духовным руководством.

С 1937 г. работает в Новгородской областной больнице главным психиатром. Тайно читал лекции по богословию. Затем работал врачом во Пскове.

Арестован в марте 1938 г. Подробности ареста неизвестны. Во время Второй Мировой войны сотрудничал в русских газетах на оккупированной территории. Покинул Россию перед приходом Красной Армии. Жил сначала в Германии, а затем в США. После 1950 г. работал в Америке – профессор нравственного богословия и русской литературы Свято-Троицкой Духовной семинарии в г. Джорданвилле. Сотрудник журналов «Православная Русь» и «Православная жизнь», ежегодника «Православный путь»²².

Преображенский Василий Васильевич (1897–1941). В 1926 г. в Пражских университетах (так они назывались) защитил магистерскую диссертацию на тему: «Нероново гонение на христиан». Был последователем и считал себя учеником выдающегося церковного историка Василия Васильевича Болотова.

В 1936 г. Министерством просвещения Латвии Василий Васильевич был отстранен от преподавания за участие в церковно-общественной жизни, т.к. он осуждал политику Латвийского правительства, вследствие которой Латвийская Православная Церковь в 1936 г. вышла из состава Русской Материнской Церкви и перешла в Константинопольскую юрисдикцию. В.В.Преображенский неоднократно выступал как лектор на церковно-исторические и религиозно-философские темы, он был автором религиозных статей, являлся редактором сборника «Русские в Латвии».

Арестован в 1941 г. во время всеобщей депортации из Риги. Умер через 4 месяца в лагере Усольлаг.

Олсуфьев Юрий Александрович (1869–1938). Музей Троице-Сергиевой Лавры. Граф, имел усадьбу на Куликовом поле.

Происходил из известного дворянского рода Олсуфьевых. По образованию юрист. С детства увлекался историей, еще до революции выпускал научные труды по русской археологии. Ежегодно отправлялся путешествовать по старинным русским городам и в глухие места нашей страны, где собирал различ-

ные древности. Покупал у крестьян предметы старины, которые они находили, распахивая Куликово поле, земли которого принадлежали Олсуфьевым со времен Алексея Михайловича. В революцию вся коллекция была разграблена, уцелело только то, что Юрий Александрович взял с собой в Сергиев Посад, как самое ценное, в том числе и крест монаха Пересвета, найденный на Куликовом поле. Весь остаток коллекции он пожертвовал в музей Сергиева Посада.

В начале 1918 г. поступил на службу в Комиссию по охране памятников, затем работал в Сергиево-Посадском историко-художественном музее. Ю.А.Олсуфьев первый разработал методику изучения древнерусского художественного литья. На его труды постоянно ссылаются современные исследователи. За 10 лет опубликовал более 20 работ с описанием художественных коллекций Лавры. Весной 1928 г. Олсуфьевы были вынуждены уехать – в городе уже было арестовано около 80 человек так называемых «церковников».

В 1934–1938 гг. работал в Государственной Третьяковской Галерее.

Арестован в 1938 г. по обвинению в «распространении антисоветских слухов». Расстрелян в 1938 г.

Шаховская Анна Дмитриевна (1889–1959). Музей Дмитровского края, Историко-художественный музей Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Дочь князя Шаховского Дмитрия Ивановича, окончила Высшие женские курсы В.Герье в Москве. 1921 г. – заведующая музеем Дмитровского края. В 1921 г. была арестована по необоснованному подозрению и через 5 месяцев отпущена. 1921–1928 гг. – научный сотрудник Историко-художественного музея Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Арестована в 1928 г. После революции в г. Сергиеве осели представители известных дворянских родов; среди них были и князья Шаховские, которые работали в музее Троице-Сергиевой Лавры. 12 мая 1928 г. в «Рабочей газете» появилась статья «Гнездо черносотенцев под Москвой». Автор, информируя, «что в так называемой Троице-Сергиевой Лавре свили себе гнездо всякого рода “бывшие”, главным образом князья, фрейлины, попы и монахи», призывает «разрушить гнездо черносотенцев».

тенцев». Вскоре ОГПУ провело массовые аресты в г. Сергиеве. Всего было арестовано 82 человека, среди них и Анна Шаховская. Основное обвинение, предъявленное Анне Дмитриевне, заключалось в том, что она оказывала помощь ссыльному духовенству. На следствии она подтвердила, что оказывала помощь семье своей сестры, которая была замужем за репрессированным священником о. Михаилом Шиком. Осуждена по ст. 58-10 на 3 года лишения права проживания в шести городах и губерниях с прикреплением к определенному месту жительства.

С 1937 по 1943 г. работала референтом академика В.И.Вернадского в Москве в Институте геохимии и аналитической химии АН СССР.

Померанцев Николай Николаевич (1891–1986). Искусствовед. Центральные государственные реставрационные мастерские. Музеи Московского Кремля.

Родился в семье выпускника Московского археологического института, принявшего сан священника. Окончил (1918) Московский государственный университет, физико-математический факультет, отделение технической химии. Параллельно Николай Померанцев прослушал полный курс филологического факультета. Работал в Центральных государственных реставрационных мастерских, как хранитель Оружейной палаты (1919–1932), заведующий памятниками Московского Кремля (1919–1934). Был исследователем и открывателем памятников древнерусского искусства. По инициативе Н.Н.Померанцева были созданы историко-художественные музеи в закрытых в ту пору монастырях Донском, Новодевичьем, Троице-Сергиевой лавре, в монастырях Звенигорода, Волоколамска, Нового Иерусалима и других, а также древлехранилище в г. Дмитрове и в Песношском монастыре.

В 1934 г. был арестован в составе группы художников и искусствоведов, работавших в Центральных государственных реставрационных мастерских (ЦГРМ), которые обвинялись в том, что «противодействовали мероприятиям советского правительства по слому и сносу ненужных памятников старины». На следствии Н.Н.Померанцев ни в чем себя виновным не признал. Получил 3 года ссылки в Северный край.

По окончании ссылки Н.Н.Померанцеву было запрещено житье во многих областях страны. Только в 1946 г. ему было разрешено вернуться в Москву. С 1954 г. начинается период его интенсивной работы в экспедициях с целью исследования памятников русского Севера. В 1966 г. он осуществил в фирме «Мелодия» запись на грампластинку ростовских звонов. В Ростове Великом он разыскал старых звонарей, сам дирижировал ансамблем и написал сопроводительный текст. С его помощью было открыто огромное количество памятников, но статей Н.Н.Померанцев опубликовал мало. Он говорил: «Не статьи писать нужно, а спасать вещи!» Произведения древнерусского искусства, открытые и спасенные Н.Н.Померанцевым, вошли в сокровищницы Третьяковской галереи, Русского музея, Оружейной палаты, музеев Москвы, Новгорода, Пскова, Архангельска и других собраний.

Скончался в 1986 г. на 95-м году жизни.

Салтыков Александр Борисович (1900–1959). Искусствовед. Сотрудник Государственного исторического музея.

Родился в старинной дворянской семье. В 1922 г. окончил историко-филологический факультет Московского университета. Одновременно работал в Историческом музее. Написал диссертацию о русско-татарских отношениях в XIII веке, но защитить или опубликовать ее в то время было невозможно. А.Б.Салтыков являлся также членом Общества истории и древностей российских, существовавшего до 1925 г., и действительным членом Государственного исторического музея до 1930 г.

С 1922 по 1927 г. был прихожанином храма свт. Николая в Кленниках на Маросейке, застал еще о. Алексея Мечева и стал духовным сыном о. Сергия Мечева. Будучи всем сердцем предан Церкви Христовой, он глубоко переживал обстоятельства и проблемы церковной жизни в эпоху все усиливавшихся гонений. Сам был арестован первый раз в 1929 г. при выходе из храма, но вскоре освобожден.

Второй арест произошел 26 сентября 1930 г. на квартире А.Ф.Лосева перед всенощной службой праздника Воздвижения Креста Господня. Проходил по «делу Всесоюзного центра Истинного Православия, 1931 г.». Просидел в Бутырской тюрьме

около года. На допросе не назвал ни одного имени. Следователь сказал Александру Борисовичу, что его расстреляют, и он все время ждал расстрела, но ему присудили 5 лет лагерей.

1931–1934 гг. – Западно-Сибирский край, Мариинский ИТЛ. По состоянию здоровья был переведен в лагерь инвалидов. Был освобожден в 1934 г. без права проживания в Москве и других крупных городах. После томительных скитаний Александр Борисович получил в 1934 г. работу в Гжели, где под его художественным руководством был возрожден старый керамический промысел, пришедший к тому времени в полный упадок. В Гжели его вновь хотели арестовать, но предупрежденный хозяином, он ушел из дома огородами. Больше его не искали. Во время войны Александр Борисович был направлен на фронт, но вскоре демобилизован по состоянию здоровья, получил работу в Москве.

В дальнейшем Александр Борисович получил прописку в Москве, вернулся в Исторический музей, где организовал отдел керамики и стекла. Также он читал лекции в МГУ. Не находя возможности заниматься в сложившихся условиях древней русской историей и будучи человеком кипучей энергии, он в послевоенное время особенно деятельно занимался спасением и развитием погибавших русских народных художественных промыслов, видя свою цель не только в сохранении русской культуры, но и в том, чтобы дать средства к существованию множеству людей. Эта деятельность привела к тому, что в «либеральном» 1957 г. он неожиданно для себя был избран ответственным секретарем Союза художников СССР. Однако главным для него всегда была вера, молитва, подвиг духовной жизни²³. В юности участвуя в религиозно-философском кружке М.А.Новоселова, он в течение всей последующей жизни постоянно изучал святых отцов, писал на богословско-исторические темы. В его творческом наследии множество искусствоведческих трудов и работ и набросков на духовно-церковные темы, оставшихся неизданными²⁴. Скончался 30 апреля 1959 г.

Виноградов Иван Александрович (1868–1935). Сотрудник Тверского историко-археологического музея.

Родился в семье сельского священника. Окончил МДА (1890) и Санкт-Петербургский археологический институт (1894). Работал в Пермской Духовной семинарии (1891–1894), Тверской ученой архивной комиссии (1895–1918).

1898–1927 гг. – помощник хранителя Тверского историко-археологического музея, с 1919 г. – заведующий музеем.

Член Собора 1917–1918 гг. по избранию от мирян Тверской епархии.

1920–1927 гг. – председатель Тверского комитета научных библиотек. Одновременно был заместителем председателя общества по изучению местного края, членом словарного отдела Института языка и мышления.

В 1927 г. был арестован и сослан в Новгород до 1934 г. С 1934 г. консультант Калининского краеведческого музея. В 1935 г. умер в Ленинграде во время командировки.

Аггеев Константин Маркович (1868 (?) – 1920 (1)). Профессор кафедры истории Церкви Санкт-Петербургских Высших Женских курсов, протоиерей, магистр богословия.

1906–1915 гг. – законоучитель в Петербургском Смольном Институте, Ларинской гимназии и др. Председатель Учебного Комитета при Святейшем Синоде. 1910-е гг. – был профессором кафедры истории Церкви Высших Женских курсов, Института Высших Коммерческих знаний.

Член Собора 1917–1918 гг., избран в заместители члена Высшего Церковного Совета при Святейшем Патриархе.

Любил говорить: «я прежде Православный, а потом патриот; а у нас, к сожалению, наоборот». Был расстрелян как «контрреволюционер» при занятии Крыма Красной армией в 1920–1921 гг.

Историки гонений на Русскую Православную Церковь в XX в.

Выше уже говорилось о проф. И.В.Попове, который составлял списки пострадавших архиереев по благословению святейшего Патриарха Тихона. Вспомним еще троих исследовате-

лей, которых обычно называют историками гонений на Русскую Церковь в XX в., хотя относительно этого термина возможны некоторые разногласия, так как объектом их изучения являлось не прошлое, а современная для них ситуация в обществе и в Церкви. Однако не упомянуть о них здесь просто невозможно, учитывая тот неоценимый вклад в развитие исторических исследований о России XX в., который они внесли, занимаясь уже тогда «по горячим следам» сбором сведений о гонениях на Церковь, с целью оставить будущим исследователям достоверно документированные данные. Следует отметить, что именно такая деятельность расценивалась коммунистическими властями как особо опасная и жестоко пресекалась даже в тех случаях, когда сведения собирались из открытых источников: газетных публикаций, постановлений правительства, речей и показаний на громких «открытых» процессах и т.д. Причем наказуемо было само собирание таких сведений, а не только их разглашение.

Это очередной раз подтверждает опыт христианской Церкви древних времен, понимавшей, что самым действенным средством распространения Истины является свидетельство о ней (слово «мученик» в переводе с греческого означает «свидетель»), и именно такого свидетельства больше всего боятся гонители Истины.

Губонин Михаил Ефимович (1907–1971). Церковный историк, составитель крупнейшего архива, созданного в условиях гонений.

Учился в Московском художественном училище живописи, ваяния и зодчества на живописном отделении. Одновременно, будучи иподиаконом епископа Петра (Руднева), Михаил Ефимович участвовал в богослужениях св. Патриарха Тихона, когда они совершались в сослужении архиереев. В 1930 г. – арестован. Приговорен к 3 годам ссылки, которую отбывал в Узбекской ССР. Находясь в ссылке, близко познакомился со многими сосланными иерархами и священниками. Освобожден с ограничением места жительства и поэтому вынужден был скитаться по Московской области, жить то в Кашире, то под Мо-

жайском. Выполнял договорные художественные работы в различных учреждениях.

В Великую Отечественную войну – 22 июля 1941 г. – М.Е.Губонин был призван на фронт. В составе седьмого гвардейского кавалерийского корпуса в должности начальника топографической службы дошел до Берлина. Войну окончил в звании гвардии старшего лейтенанта с тремя орденами и пятью медалями.

В 1947–1948 гг. и 1953–1957 гг. при Московской Патриархии занимался реставрационно-художественными работами в храмах Москвы и пяти епархий, участвовал в создании сени над ракой Святителя Алексия, Митрополита Московского, в кафедральном Богоявленском соборе в Москве. Им были выполнены рисунки резьбы по дереву для всей сени.

Всю свою жизнь Михаил Ефимович посвятил созданию многотомного научно-исторического архива, посвященного жизни и деятельности св. Патриарха Тихона, содержащего ценнейшие материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви XX века. Это один из самых крупных исторических архивов, собранных в XX в. в условиях гонений на Церковь. Он включает в себя: свод материалов для биографии Святейшего Патриарха Тихона; Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписку о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг.; воспоминания современников о Патриархе Тихоне. Перед самой кончиной он успел закончить еще одну огромную свою работу: составил продолжение строевого словаря архиереев Русской Православной Церкви и епархиальные списки иерархов.

В войну, в каждом письме к жене просил информировать его о службах в Елоховском соборе, сохранил все письма, оформил письма и все свои труды так прекрасно, как может сделать только художник.

Польский Михаил Афанасьевич (1891–1960). Протопресвитер. Один из первых агиографов новых мучеников российских.

Родился в семье псаломщика. Окончил Московскую Духовную академию. В 1922 г. сослужил Святейшему Патриарху Тихону в храме с. Богородского под Москвой (это была последняя литургия до его ареста). В 1923 г. был арестован за отказ поддержать обновленческий раскол.

Из воспоминаний о. Михаила: «После сидения в Бутырской тюрьме я получил вдруг полторы недели свободы и принес Патриарху (Тихону) приветы и поклоны от заключенных епископов и священников. Патриарх мне, между прочим, сказал: “Лучше сидеть в тюрьме. Я ведь только остаюсь на свободе, а ничего делать не могу: посылаю архиерея на юг, а он попадает на север; посылаю на запад, а его привозят на восток”...».

1923–1926 гг. – Соловецкий лагерь особого назначения. В лагере работал сетевязальщиком и рыбаком на Филимоновой тоне вместе с архиепископом Иларионом (Троицким). Потом отбывал 3 года ссылки в Коми, г. Усть-Сысольск. В 1930 г. бежал из ссылки и покинул Россию, перейдя российско-персидскую границу.

Из Персии перебрался в Иерусалим, где состоял при Русской Духовной Миссии на Св. Земле. Затем Ливан, г. Бейрут, община Русской Православной Церкви Заграницей. В 1938 г. переехал в Лондон, где был настоятелем прихода. В 1948 г. переехал в г. Сан-Франциско (США). В 1949 г. возведен в сан протопресвитера.

О. Михаил являлся одним из первых агиографов новых мучеников российских, при побеге из России он собрал сведения о пострадавших священнослужителях Русской Православной Церкви, которые опубликовал в книге «Новые мученики Российские», изданной в Джорданвилле (США) в 1949 г. и переизданной в России в 1994 г.

Дросси Андрей Иванович (1867–?). Секретарь Иерусалимского патриаршего подворья в Москве. Информировал представителей иностранных Церквей о гонениях на Церковь в СССР.

Характеризуя деятельность А.И. Дросси в целом, можно было бы с полным основанием назвать его также правозащитником²⁵. Относя его к историкам, авторы статьи имеют в виду,

что целью его деятельности по сбору сведений о гонениях было не только улучшить правовую ситуацию современного ему момента, но и оставить свидетельство будущим исследователям.

А.И.Дросси происходил из греческой семьи. Окончил Московский университет, юридический факультет. До революции работал чиновником министерства железных дорог. Некоторые факты его биографии подробно изложены в обвинительном заключении, составленном после ареста в 1930 г.: «Еще со студенческого возраста гражданин Дросси состоял постоянным секретарем Иерусалимского патриаршего подворья в Москве, одновременно исполняя эту же роль в подворьях Константинопольского, Александрийского и Антиохийского Патриархов. Эта связь с русскими и заграничными церковниками поддерживалась Дросси и после революции... “У умершего Патриарха Тихона я был много раз, приходил к нему беседовать на церковные темы”, – показал Дросси. – “Я решил отправить через английское посольство письма за границу на имя Константинопольского Патриарха о травле Патриарха Тихона обновленцами, обвинявшими его в контрреволюции... Тихон мое письмо прослушал, согласился с ним, равно как и с передачей его в английское посольство”. Самого английского посла Ходжсона Дросси удалось увидеть, по его словам, один раз. Ходжсон, по словам Дросси, приняв письмо о Тихоне, заявил: “надо помочь Патриарху Тихону”. Информация за границы о политике сов. власти по отношению к Церкви и о положении последней носила систематический характер. ...Признавая свое частое посещение греческого консульства, Дросси заявил, что “разговаривая в посольстве или в консульстве о гонении на веру в СССР, об арестах священников и т.д., я не думал, что сообщая что-либо новое”. С некоторого времени, когда за границей началась усиленная травля Советского Союза под флагом гонения религии в нем, Дросси решил отправить за границу на имя Константинопольского Патриарха документ: посвященный вопросу “гонения веры”. Этим документом он хотел заставить Фотия, вновь избранного Константинопольского Патриарха, “обратиться к другим патриархам” и “действовать совместно с

ними путем морального воздействия на правительство”. Составленный им документ озаглавлен, как “горячая мольба группы православных чад многострадальной русской церкви”²⁶. <...> Для перевода на греческий язык этого документа и для запроса мнения о нем от авторитетных черносотенных церковников он был отправлен Дросси в посылке с печеньем в Житомир, к греку Фотопулосу. При переписке Дросси с ним документ назывался условно “печеньем”. Фотопулос поручение Дросси выполнил, документ перевел, показал его епископам Леонтию (Матусевичу) и Аверкию (Кедрову)». Надо отметить, что в обвинительном заключении все события дела изложены без всяких прикрас и довольно точно.

На момент ареста Андрей Иванович был пенсионером, инвалидом труда. Был приговорен к высшей мере наказания, но расстрел был заменен заключением в концлагерь сроком на 10 лет. Сам Андрей Иванович на следствии совершенно открыто выражал свой протест против гонений на религию в СССР. Отбывал наказание в Коми АССР, г. Усть-Сысольск, СЕВЛОН (1930–1933). 22 февраля 1933 г. был условно досрочно освобожден из лагеря «без права проживания в пределах СССР в 12 пунктах с прикреплением к определенному месту жительства». На январь 1934 г. находился в ссылке в Орле. В 1934 г. было отклонено ходатайство о свободном проживании. Дальнейшая судьба неизвестна.

Специалисты других областей знаний, церковные и политические деятели, причастные к историческим исследованиям

Есть еще много других пострадавших, занимавшихся историческими исследованиями, которых нельзя отнести к профессиональным историкам по основному роду их деятельности, но успевших внести весомый вклад в историческую науку, или просто написавших интересные работы, о которых представляется целесообразным упомянуть.

Архиепископ Иларион (Троицкий Владимир Алексеевич) (1886–1929). Прославлен Церковью как священноисповедник.

Родился в семье священника. Владыка Иларион принадлежал к числу талантливейших и образованнейших церковных деятелей. В Московской Духовной академии был признан лучшим по успеваемости студентом за последние пятьдесят лет ее существования. В 1912 г. – защитил диссертацию на тему «Очерки из истории догмата о Церкви», признанную выдающимся историко-богословским трудом. После революции почти постоянно находился в лагерях и тюрьмах, умер в больнице тюрьмы «Кресты» от сыпного тифа.

Мансуров Сергей Павлович²⁷ (1890–1929). Священник. Автор «Очерков истории Церкви» – работы, ставшей знаменитой, благодаря тому, что в ней впервые представлен взгляд на историю Церкви как историю святости. Родился в старинной дворянской семье. Окончил историко-филологический факультет Московского университета (1912). Работал в Комиссии по охране памятников и в музее Троице-Сергиевой Лавры. всю жизнь писал свою работу. Читал лекции о Святых Отцах на Богословских курсах и в кружке М.А.Новоселова. Был арестован в 1920 г. (за отказ назвать местонахождение своего отца, скрывавшегося от ареста), перенес в тюрьме тиф без медицинской помощи. Второй раз арестован в 1924 году, провел в заключении 2 месяца. Умер в возрасте 39 лет от туберкулеза в г. Верея.

Работа «Очерки из истории Церкви» опубликована стараниями супруги о. Сергия М.Ф.Мансуровой в 1971 г. в № 6-7 «Богословских трудов», потом неоднократно переиздавалась.

Герасимов Борис Георгиевич (1872 – 31.12.1937). Историк-краевед. Протоиерей.

Служение в соборе г. Семипалатинска о. Борис совмещал с преподаванием в местной учительской семинарии, занимался изучением малоисследованного и полудикого тогда родного края, с течением времени став известнейшим историком-краеведом Восточно-Казахстанского Прииртышья. Он явился одним из инициаторов создания в 1902 г. Семипалатинского под-

отдела Русского географического общества и с 1918 г. – его председателем. За это время он исходил и объездил Восточный Казахстан вдоль и поперек, с большим усердием изучал областную и городскую архивы.

До 1922 г. о. Борис относительно спокойно занимался краеведением, преподавал в гимназии и других учебных заведениях²⁸.

Арестован в Семипалатинске в декабре 1922 г. По делу, которое называлось «заговор церковников, направленный против существующего строя», был привлечен епископ Семипалатинский Киприан (Комаровский) и 13 священнослужителей, среди которых был и о. Борис Герасимов. Следствие велось несколько месяцев. В это время выходит постановление, что лицам, лишенным избирательных прав, запрещается занимать выборные должности и преподавать в учебных заведениях. Но ходатайства перед Губисполкомом и Губкомом, в которых говорилось, что о. Борис является единственным знатоком местного края и незаменимым преподавателем краеведения, помогли оставить священника на занимаемых должностях и способствовали тому, что дела 10 священников были переданы для наказания в административном порядке. О. Борис был приговорен к уплате штрафа.

Арестован в 1937 г. за «участие в к/р организации» и приговорен к расстрелу²⁹. Расстрелян 31 декабря 1937 г.

Митрополит Нестор (Анисимов Николай Александрович)³⁰ (1885–1962). Не был профессиональным историком, окончил только миссионерские курсы (калмыцко-монгольское отделение), однако в своих трудах все время возвращался к исторической и этнографической тематике. В частности, очень интересен его очерк «Православие в Сибири». Им был сделан уникальный фоторепортаж о расстреле Московского Кремля большевиками в 1917 г. Его деятельность была удивительно разносторонней: он был и миссионером, и войсковым священником в Первую Мировую Войну, и историком-этнографом. Причем все делал с полной отдачей сил и энергии.

Впервые арестован 1 марта 1918 г. во время работы в составе Собора 1917–1918 гг. по подозрению в сопротивлении большевистской власти. Освобожден через 20 дней по требо-

ванию Собора и общественности (тогда такие заявления еще имели силу). Много лет спустя владыка писал: «И я нынче счастлив тем, что в самом начале нынешних гонений меня привел Бог в малой, крохотной мере испытать тюремное заключение от гонителей веры Христовой». Впоследствии, уже 60-летним, он испытает эти страдания полной мерой!

В 1919–1945 гг. – в эмиграции. Встретил в Харбине Красную Армию и был оставлен там же Экзархом Московского Патриархата в Восточной Азии. Однако в 1948 г. арестован китайскими властями и депортирован в СССР. Приговорен к 10 годам ИТЛ за «шпионаж». Освобожден в 1956 г., получил кафедру в Новосибирске. Скончался в Москве.

Епископ Никодим (Кононов Александр Михайлович) (1871–1919). Прославлен в лике священномучеников. Родился в семье сельского священника Архангельской губернии. Род Кононовых прослеживается до 17 в., и в этом роду много замечательных священников – северных миссионеров. Его труды: «Житие, прославление и чудеса святителя Иоасафа», «Архангельский Патерик», «Верное и краткое исчисление... преподобных отец Соловецких... и исторические сведения о церковном их почитании», 13 томов: «Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков».

Арестован комиссаром Саенко за проповеди против грабежа и насилия. Взят прямо из алтаря Троицкого собора во второй день праздника Рождества Христова. Расстрелян на следующий день.

Соколов Василий Александрович (1868–1922). Протоиерей. Прославлен в лике священномучеников. В 1916 г. в КазДА получил степень магистра богословия за работу «Леонтий Византийский. Его жизнь и литературные труды: опыт церковно-исторической монографии» (Сергиев Посад, 1916). Арестован в 1922 г. за «сопротивление изъятию церковных ценностей». Расстрелян.

Плюханов Борис Владимирович (1911–1993). Секретарь Латвийского Епархиального управления, заместитель председателя православной организации «Русское Православное Студенческое Единение». Труд – «РСХД в Латвии и Эстонии: ма-

териалы к истории Русского Студенческого Христианского Движения». (Париж: Утса-Press, 1993).

Арестован в 1934 г. по подозрению в убийстве архиепископа Рижского и всея Латвии Иоанна (Поммера) работниками латвийской политической полиции во время одного из вечеров-собраний в помещении РПС Единения. Вторично арестован в 1945 г. Следствие продолжалось в 1945–1946 гг. с перерывами 22 месяца, которые Б.В.Плюханов провел в тюрьмах и лагерях. По завершении следствия он был освобожден «за отсутствием доказательств совершения преступления», т.е. измены Родине. Скончался в 1993 г. в Латвии.

Левитин-Краснов Анатолий Эммануилович³¹ (1915–1991). Родился в интеллигентной семье: отец – юрист, мать – актриса. Двоюродный дед матери – архиепископ Могилевский Анатолий (в миру Августин Васильевич Мартыновский). Арестовывался многократно: в 1934, 1949, 1969, 1971 гг. С 1976 г. проживал в Швейцарии. Его труд «Очерки по истории русской церковной смуты» (1978) долгое время являлся основной обобщающей работой, посвященной обновленческому расколу, неоднократно переиздавался.

Митрополит Мануил (Лемешевский Виктор Викторович) (1884–1968). Многократно арестовывался во все волны гонений (1922, 1924, 1932, 1934, 1939 гг.). После закрытия Академии в 1918 г. уехал в Муромский монастырь. Находился в Олонецкой епархии «в научной командировке по обследованию и описанию памятников местной церковной старины». Его многолетний кропотливый труд «Русские православные иерархи периода 1893–1965 гг.» издан в Германии в 1979–1989 гг.³² Изучая судьбы епископов, все обращаются к этим большим шести томам, хотя описания событий после 1918 г. содержат много ошибок и описаны чрезмерно эзоповым языком, например, – «митр. Кирилл (Смирнов) скончался от укуса змеи»!

Заключение

Мы рассмотрели судьбы историков, пострадавших за Христа по БД «Новомученики и Исповедники». Сейчас в БД, по нашим оценкам, собраны сведения менее чем об одной пятнадцатой части пострадавших. Таким образом, в России пострадали в XX в. более 1000 историков. Поражает тот факт, что 2/3 историков, пострадавших за Христа, вышли из семей священников, это говорит о высокой духовной, культурной и научной жизни молодых людей духовного сословия начала XX в.

Можно аналогично отобрать другие категории лиц среди пострадавших за Христа, например, медиков во главе со священноисповедником архиепископом Лукой (Войно-Ясенецким), математиков вместе с главой Московской математической школы академиком Егоровым Дмитрием Федоровичем, физиков, астрономов, инженеров и т.д. Так же можно отобрать сведения и о пострадавших насельниках монастырей, жителях того или иного города, преподавателях и выпускниках вузов и др.

Поиск не так прост, если нет специального реквизита, по значению которого можно найти нужную категорию людей. Мы в начале статьи отметили, что историков мы искали и среди окончивших исторические факультеты различных вузов, и преподающих исторические дисциплины, и работающих в соответствующих организациях (архивы, музеи), и написавших книги, статьи по истории и т.д. Поиск по всем реквизитам слов «история» или «историк» оказывается слишком «широким», он дает около 700 биографий, хотя тоже далеко не все искомые. Так, например, протопресвитер Михаил Польский во всех биографических материалах назван агиографом, а не историком гонений (как назван он в данной статье). Сейчас больше половины биографий из 27 000, представленных в БД, не имеют года кончины, треть биографий заканчиваются словами «дальнейшая судьба неизвестна». Это говорит о плохой изученности судеб пострадавших и обличает нашу неблагодарность им, отстоявшим Россию и Русскую Православную Церковь.

Имена пострадавших за Христа должны быть увековечены, они так же значимы для нас, как имена погибших в Великой Отечественной войне.

¹ *Емельянов Н.Е.* База данных «Новомученики и Исповедники Русской Православной Церкви XX века» как исторический источник // Церковь в истории России. Вып. 7. М., 2007. Далее в статье эта база данных обозначается БД.

² В 2005 г. было около 24 500. База данных с 1996 г. представлена в сети Интернет на сайте кафедры Информатики ПСТГУ по адресу: www.pstbi.ru

³ В гимназии, подшефной ПСТГУ, существуют две именные премии за успехи в естественных и гуманитарных науках. За успехи в математике и физике премия академика Егорова Д.Ф., за успехи в истории и литературе академика Тураева Б.А.

⁴ Далее Собор 1917–1918 гг. Многие историки были Членами этого Собора, названного впоследствии Собором мучеников.

⁵ Многие мальчики хотят прислуживать в храме, но батюшки, как правило, не посвящают их в стихарь, боясь, что они потеряют благоговение перед алтарем. Борис Александрович явил своей жизнью пример горячей веры от дошкольных лет до кончины.

⁶ См.: Христианский восток. СПб.; М., 2001. Новая серия. Т. 2 (8). С. 368.

⁷ В статье ДА – Духовная Академия, ДС – Духовная семинария.

⁸ См. биографический очерк о нем в книге: *Бриллиантов А.И.* Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. СПб., 2006. С. 5-30.

⁹ См.: *Владимир Сорокин, протоиерей.* Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 736, см. также книгу: Мир Русской византистики. Материалы архивов Санкт-Петербурга. СПб., 2004. С. 832.

¹⁰ Очень интересна переписка Дмитриевского с основательницей Марфо-Мариинской обители сестер милосердия великой княгиней Елизаветой Федоровной по вопросу о восстановлении древнего института диаконисс в Православной Церкви. Великая княгиня хотела посвятить своих сестер в первую степень диаконисс, заменив вторую степень для желающих ее принять пострижением в монашество. Святейший Синод передал этот вопрос на рассмотрение профессора Дмитриевского, как известного литургиста. (Мир русской византистики. С. 241-247).

¹¹ *Фиолетов Н.Н.* Очерки христианской апологетики. М., 1992.

¹² В лагере Карсавин, не имея возможности встретиться с православным священником, исповедался у ксендза. Это послужило основанием для ошибочного мнения, распространившегося на Запа-

- де, будто бы Л.П.Карсавин перед смертью перешел в католичество. В 1990 г. была найдена могила Л.П.Карсавина и проведено его перезахоронение.
- ¹³ Студенты, ходившие с ним купаться, рассказывали, что Михаил Андреевич никогда не снимал крест. Это было в те времена не просто.
- ¹⁴ См. статью об О.И.Подобедовой в посвященном ей сборнике трудов: Древнерусское искусство. Т. 29. М., 2005.
- ¹⁵ Интересны его показания на допросе: «Я, как христианин, не сочувствую антирелигиозному и аморальному уклону. Кроме этого – в Советском государстве мне не нравится отсутствие некоторых институтов, имеющих в других государствах, как-то: свободы слова, неприкосновенность личности и т.д.; вообще я принципиальный противник какой бы то ни было диктатуры. Я считаю, что для разрешения социальных проблем метод эволюции предпочтительнее методу революции, и что задачи социальной революции были бы вернее разрешены первым путем». О списках репрессированных архиереев И.В.Попов показал следующее: «Месяц, приблизительно, назад один из моих знакомых, назвать фамилию которого я отказываюсь, ввиду нежелания подвергнуть его напрасному подозрению, принес мне список, имеющий следующее заглавие: “Список канонических архиереев, проживающих в России” с подразделением – “список архиереев, находящихся в обновленном расколе”. Список этот мне принес без моей просьбы, как к человеку, интересующемуся церковными вопросами; относительно этого списка у меня явилась мысль дополнить его фамилиями епископов, которых там не было. Несколько позднее я решил дополнить этот список графой о судимости, привлечении к ответственности и ограничениях в административном порядке, которые применялись сов. властью к епископату за последнее время, чтобы иметь ясную картину положения епископата... Главным образом список составлен только мной, по личным сведениям, из прессы, в порядке частной информации от некоторых лиц, припомнить которых затрудняюсь, в течение нескольких лет... если бы интересы Церкви того потребовали, я бы на Вселенском Собрании огласил списки полностью».
- ¹⁶ См. о нем статью д.и.н. А.Н.Сахарова в кн.: *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 1. С. 704.
- ¹⁷ Основные работы: Евхаристическая молитва (анафора). Опыт историко-литургического анализа. СПб., 1908; Постная Триодь. Исторический очерк, ее план, состав редакций и славянских переводов. СПб., 1910.
- ¹⁸ К этому периоду относится замечательное Слово, сказанное им 31.08.1920 на сороковой день по кончине его учителя Б.А.Тураева, «Тураев как литургист» (Христианский Восток. СПб.; М., 2001. Новая серия. Т. 2 (8). С. 378-380).

- ¹⁹ Труды: Описание документов дел синодского архива. Т. 5, 10, 11, 14, 20, 21, 34; Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания за 1738–1741 гг. Т. 10; Опись документов и дел бывшей комиссии духовных училищ за 1808–1839 гг.; Архив и Библиотека Св. Синода и консисторские архивы. СПб., 1906; Сведения о консисторских архивах и церковно-археологических учреждениях в епархиях. СПб., 1908; Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до настоящего времени. Новгород, 1897; Раскольничьи мощи. СПб., 1897; Смутное время на Руси и тогдашние русские люди. СПб., 1913; Двухсотлетие Александро-Невской лавры. СПб., 1913; Св. великий князь черниговский Михаил и боярин его Феодор. СПб., 1913.
- ²⁰ В «Предисловии» к «Словарю» Константин Яковлевич пишет, что «При происшедшем великом расколе в Русской Церкви, когда в каждой епархии имеются по меньшей мере два архиерея – “тихоновский” и “обновленческий”, постоянно сменяемых, переводимых, заключаемых и ссылаемых, и при отсутствии печатных органов, в которых бы отмечались эти передвижения и назначения архиереев, нет никакой возможности следить за этой стороной церковной жизни и продолжать “Списки архиереев”, почему они и оканчиваются 1918-м годом». Тем не менее в Словаре содержится множество интереснейших сведений о перемещениях архиереев в первые два-три послереволюционные года. За более позднее время имеются лишь отдельные пометки, сделанные как самим Константином Яковлевичем, так и, вероятно, другими лицами.
- ²¹ Далее говорилось: «Предпринятыми мерами, а затем следственными действиями установлено, что еще в 1923 г. некий Андреевский организовал т.н. “Кружок св. Кирилла”, участниками которого в своем большинстве являлись учащиеся школ 2-й ступени, преподавателем коих был Андреевский. Данный кружок, ставя своей целью “спасение России”, являлся объединением антисоветски настроенных людей... В процессе следствия выяснилось, что кроме этих организаций под руководством Андреевского собирались еще и другие кружки молодежи, о которых в “Братстве” знали только из коротких сообщений Андреевского. Эти кружки в силу отказа Андреевского от дачи показания остались следствием невыясненными».
- ²² Труды: «Сказание о явлении иконы Державныя Божия Матери»; «Краткий обзор истории Русской Церкви от революции до наших дней», 1951 г.; «Заметки о катакомбной церкви в СССР», 1947 г.
- ²³ Личное общение с Александром Борисовичем многим людям помогло обрести веру. Он был необыкновенно привлекателен, соединяя в себе пламенную веру, смирение и кротость, благородство и простоту, ум мыслителя и тонкий художественный вкус, замечательную внешнюю красоту, прекрасный голос и удивительную скромность. Всю свою жизнь Александр Борисович старался трудиться для Бога и ближних.

- 24 Его сын – протоиерей Александр Салтыков стал продолжателем дела отца – является деканом Факультета церковных художеств ПСТГУ. А в ГИМ, где автору приходилось много работать и бывать в отделе керамики, до сих пор трогательно чтут память основателя отдела.
- 25 Биографию Дросси не найти при помощи поиска по словам «историк», «история», здесь ключевым является слово «информировал».
- 26 Далее говорится: «Документ этот, обнаруженный при обыске, написан весь рукой Дросси. “То, что происходит сейчас в нашей несчастной стране равносильно гонению на Святую Церковь в первые века христианства. Религия официально объявлена опиумом для народа, вера – религиозным дурманом. Церковные таинства и обряды – суеверными предрассудками, а православные пастыри – врагами народа. Сотнями томятся они в тюрьмах и местах отдаленнейших ссылок без всякой вины и преступления единственно только за то, что они – пастыри церкви, призывающие народ к вере в Бога, молитве, покаянию и сеющие в сердцах народа слово Божие... Сотнями, а может быть тысячами, исчисляются загубленные жизни пастырей и архипастырей, замученных в пытках, расстрелянных, закопанных в землю и умерших в диких местах севера, и кровь их неумолчно вопиет к нему”». Так характеризует церковную политику соввласти Дросси».
- 27 О нем см. в сборнике: Самарины, Мансуровы. Воспоминания родных. М., 2001.
- 28 Его деятельность характеризуется выдержкой из ходатайства, направленного в одну из Губернских управленческих структур: «За священником Герасимовым имеются большие заслуги по изучению местного края... Им напечатано свыше 2 тыс. статей о местном крае... Им прочитано свыше 150 публичных докладов и лекций преимущественно о крае... В ученном мире о. Борис справедливо пользуется репутацией большого знатока края, считается своего рода “уникумом”, которого заменить нечем. Уход его из подотдела явится громадным ударом, если не гибелью самого подотдела».
- 29 Приведение в исполнение приговора о. Борису, как «руководителю организации», на месяц отложили, так как разыскивался «московский след». Хотя о. Борис в своей жизни никогда не выезжал дальше Омска и Новосибирска, он был лично знаком со многим выдающимися учеными: В.А.Обручевым, А.Е.Ферсманом, В.И.Вернадским и другими, которые приезжали в Семипалатинск, вел с некоторыми из них научную и дружескую переписку. На следствии его пытались изобличить в том, что связь со светилами науки имела своей целью контрреволюционную деятельность. В частности, в протоколе допроса фигурирует личность, прибывшая якобы от «Московского Комитета церковников» и заявившая: «Я привез вам привет от вашего знакомого академика Обручева Владимира Афанасьевича». На что о. Борис ответил: «Зная Обручева, я не мо-

- гу допустить мысли о каком-то отношении его к контрреволюционной работе».
- ³⁰ Его жизнеописание и труды вышли в сборнике: Вернувшийся домой. М., 2005.
- ³¹ См. о нем в книге: *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996.
- ³² Die Russischen Orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965. Erlangen, 1979–1986.

Был ли генерал А.И.Деникин православным христианином?

3 октября 2005 г. в жизни нашей страны произошло событие большой исторической важности – в некрополе Свято-Донского монастыря были погребены останки генерал-лейтенанта Антона Ивановича Деникина и его супруги Ксении Васильевны. В годы Гражданской войны имя знаменитого белого генерала произносили одни с надеждой, другие с ненавистью. В эмиграции Деникин написал и опубликовал фундаментальный труд, носивший мемуарно-исследовательский характер: «Очерки русской смуты». Взгляды и мысли Антона Ивановича, его мировоззрение, вызывают на современном этапе неподдельный интерес в обществе, обусловленный во многом тем, что именно армии Деникина сумели максимально приблизить Белое движение к победе в Гражданской войне. Не случайно этому генералу посвящено несколько исторических работ¹ и даже одно художественное произведение². Однако исследователи, писавшие о Деникине, как правило, не уделяли достаточного внимания религиозным воззрениям генерала. Данный пробел в жизнеописании Деникина и призвана некоторым образом заполнить данная статья.

Уже в изгнании, на закате жизни, Антон Иванович написал автобиографическую книгу³, на страницах которой вспоминал о своем детстве: «Отец⁴ был человеком глубоко верующим, не пропускал церковных служб и меня водил в церковь. С 9-ти лет я стал совсем церковником. С большой охотой прислуживал в алтаре, бил в колокол, пел на клиросе, а впоследствии читал шестопсалмие и апостола. Иногда ходил с матерью в костел на майские службы – но по собственному желанию. Но если в убогой полковой церковке нашей я чувствовал все свое,

* К.И.Н.

родное, близкое, то торжественное богослужение в импозантном костеле воспринимал только как интересное зрелище»⁵. Походы в костел, которые Антон совершал только из-за любви к исповедовавшей католичество матери, впрочем, были недолгими по следующей причине: «Однажды – мне было тогда лет девять – мать вернулась из костела чрезвычайно расстроенная, с заплаканными глазами. Отец долго допытывался – в чем дело – мать не хотела говорить. Наконец, сказала: ксендз на исповеди не дал ей разрешения грехов и не допустил к причастию, потребовав, чтобы она впредь воспитывала своего сына в католичестве и польскости... Мать разрыдалась, отец вспылил и крепко выругался. Пошел к ксендзу. Произошло бурное объяснение, причем под конец перепуганный ксендз упрашивал отца “не губить его” ...На меня этот эпизод произвел глубокое впечатление. С этого дня я, по какому-то внутреннему побуждению, больше в костел не ходил»⁶. Таким образом, детские впечатления Антона Ивановича относительно его участия в православных церковных службах, сохраненные им до конца жизни, носили светлый характер, и сам он рос безусловно воцерковленным ребенком – глубоко верующий Иван Ефремович не пропускал с сыном служб, воспитывая его «строго в русскости и православии»⁷ – оба термина по своей сути являются синонимами, так как, по словам Ф.А.Степуна: «русскость есть качество духовности»⁸, или, вспоминая более известное определение Ф.М.Достоевского: «что православное, то русское»⁹. Необходимо учитывать, что участие Деникина в обрядах и таинствах Церкви, особенно в большие праздники – Рождество и Пасху, – вносило яркий контраст в материально тяжелую будничную жизнь его семьи. По словам Антона Ивановича: «Детство мое прошло под знаком большой нужды»¹⁰. Однако несмотря на нелегкое материальное положение Деникины жили дружно, относясь с христианским смирением ко всем невздам и трудностям. Для любого мальчика, особенно из военной семьи, примером всегда является отец, и если мать Антона Ивановича иной раз жаловалась на судьбу, то «майор Деникин – никогда. Он жил с православным самоотвержением, будто перед последней атакой. Антон всегда был на стороне отца,

также понимая их нужду естественным промыслом Божиим»¹¹. Спустя годы генерал вспоминал: «...я воспринимал наше бедное житье, как *нечто провиденциальное* (курсив мой. – И.Х.), без всякой горечи и злобы, и не тяготился им»¹². Стереотип поведения, основанный на христианском мировоззрении с непременным упованием на волю Божию и аскетизм, прежде всего, на бытовом уровне, запечатленные в детском сознании Антона примером отца, стали руководящими установками в жизни будущего генерала, пронесенные им до конца дней. Надо заметить, что тяжелое материальное положение и очевидная социальная несправедливость толкали многих выходцев из семей русской разночинной интеллигенции, в том числе и представителей духовного сословия, на революционный путь борьбы с самодержавием¹³. Иван Ефремович сумел воспитать в сыне не только терпение, но и заложил основы смирения и провиденциального отношения к жизненным трудностям, что удержало будущего генерала от вступления на путь революционной борьбы за социальную справедливость. Для Антона сама смерть отца явилась примером его христианского мужества и непоколебимой веры: «Шли дни великого поста. Отец часто молился вслух:

– Господи, пошли умереть вместе с тобою...

В страстную пятницу я был в церкви на выносе плащаницы и пел, по обыкновению на клиросе. Подходит ко мне знакомый мальчик и говорит:

– Иди домой, тебя мать требует.

Прибежал домой – отец уже мертв.

Исполнилось желание его – умереть в страстную пятницу»¹⁴. На надгробии старого майора были высечены слова, отразившие его жизненный путь и свидетельствующие о несомненной цельности личности Ивана Ефремовича: «В простоте души своей он боялся Бога, любил людей и не помнил зла»¹⁵.

Для формирования полноценной христианской личности необходимо также элементарное религиозное образование, дававшее правильное понимание обрядовой стороны церковной жизни и раскрывавшее глубокий смысл ее таинств. В противном случае у человека может произойти деформация религиоз-

ного сознания, что приводит к формированию либо магического, т.е., по сути, антихристианского отношения к церковной жизни¹⁶, либо к охлаждению веры, которое находит в формальном соблюдении традиции, например, воскресном посещении храма, и даже ведет к безверию.

В данном случае необходимо обратить внимание на низкий уровень начального религиозного образования в России конца XIX в. не столько с точки зрения качества знаний, сколько в плане его духовного содержания¹⁷.

Основы религиозного образования Деникин получил в начальной школе, имея по Закону Божию «отлично»¹⁸. Однако впечатление будущего генерала от уровня полученных знаний по данному предмету было невысоким: «Наш старый священник, отец Елисей, сам, наверное, не тверд был в Богопознании; ловичский законоучитель, когда к нему решился обратиться раз мой товарищ-семиклассник Дубровский, вместо ответа поставил ему двойку в четверть и обещал срезать на выпускном экзамене»¹⁹. Несмотря на отличную оценку по Закону Божию, Деникин вспоминал: «Знали мы предмет неважно»²⁰.

В своих мемуарах, описывая учебу в начальной школе, Деникин рассказывал: «Помянуть нечем. Вот только разве “чудо” одно... Оставил меня раз учитель за какую-то провинность после уроков на час в классе. Очень неприятно: дома будут пилить полчаса, что гораздо хуже всякого наказания. Стал я перед училищной иконой на колени и давай молиться Богу:

– Боженька, дай, чтобы меня отпустили домой!..

Только что я встал, открывается дверь, входит учитель и говорит:

– Деникин Антон, можешь идти домой.

Я был потрясен тогда... этот эпизод укрепил мое детское верование. Но... да простится мой скепсис – теперь я думаю, что учитель случайно подглядел в окно (одноэтажное здание), увидел кающегося грешника и смиловался»²¹.

Осмысливая приведенный случай с высоты прожитых лет, Деникин слово «чудо» ставит в кавычки и выражает сомнение в том, что Бог услышал его молитвы, объясняя все случайным стечением обстоятельств. Однако важно отметить фразу гене-

рала об укреплении, благодаря этому событию, его детской веры.

Еще один случай, описанный Антоном Ивановичем: «Как-то раз, еще в четвертом классе, Мазюкевич (инспектор Влоцлавского училища, в котором обучался Деникин. – *И.Х.*) задал нам классное сочинение на слова поэта:

Куда как упорен в труде человек,
Чего он не сможет, лишь было б терпенье,
Да разум, да воля, да Божье хотенье.

– Под последней фразой – объяснил нам инспектор – поэт разумел удачу.

– А я свое сочинение закончил словами: «...И, конечно, Божье хотенье не “удача”, как судят иные, а именно “Божье хотенье”. Недаром русская пословица учит: “Без Бога – ни до порога”...

За такую предрезость “иные” поставили мне тройку...»²².

Данный эпизод указывает на бескомпромиссность характера Антона Ивановича, унаследованную им от отца, а также на его готовность пострадать ради веры, что характеризует будущего генерала не как формального члена Церкви, каковых было немало в предреволюционной России, а как поистине православного человека. При этом Деникин, вступив в юношеский возраст, не избежал столь свойственных этому периоду жизни религиозных колебаний и сомнений, носящих, впрочем, для человека получившего в детстве хорошее церковное воспитание, преходящий характер. На склоне лет Антон Иванович вспоминал о себе: «В 13-14 лет писал стихи – чрезвычайно пессимистического характера, вроде:

Зачем мне жить дано
Без крова, без привета.
Нет, лучше умереть –
Ведь песня моя спета»²³.

По свидетельству психологов, подросткам свойственны, видимо, обусловленные максимализмом юношеского мировосприятия, суицидальные мысли. «В 16-17 лет (6-7 классы) наша компания была уже достаточно “сознательной”. Читали и обсуждали вкривь и вкось, без последовательности и руково-

дства, социальные проблемы; разбирали по-своему литературные произведения, интересовались четвертым измерением и новейшими изобретениями техники...

Но больше всего, страстнее всего занимал нас вопрос религиозный – не вероисповедный, а именно религиозный – о бытии Бога. Бессонные ночи, подлинные душевные муки, страстные споры, чтение Библии наряду с Ренаном и другой “безбожной” литературой...

Я лично прошел все стадии колебаний и сомнений и в одну ночь (в 7 классе), буквально в одну ночь пришел к окончательному и бесповоротному решению:

– Человек – существо трех измерений – не в состоянии осознать высшие законы бытия и творения. Отметаю звериную психологию Ветхого Завета, но всецело приемлю христианство и православие.

Словно гора свалилась с плеч!

С этим жил, с этим кончаю лета живота своего»²⁴.

Некоторый парадокс в приведенных рассуждениях Деникина заключается в том, что отсутствие в его сознании исповедального вопроса должно было автоматически снимать вопрос о бытии Бога, ибо абсурдно исповедовать Православие, сомневаясь в существовании Господа. В то же время нет оснований говорить о разрыве Деникина в юношеские годы с религией – во время учебы в ловичском училище он пел в ученическом церковном хоре²⁵.

Несмотря на все колебания и сомнения Антон Иванович, как выше было отмечено, до конца дней остался православным человеком, что подтверждает, например, мистическое, свойственное христианскому сознанию, видение им жизненных событий²⁶.

Вспоминая о своей учебе в Киевском юнкерском училище и Академии генерального штаба, армейской службе, Деникин специально не касается вопросов религии, но, тем не менее, говорит о своих мировоззренческих установках, на которые существенным образом повлияло его пребывание в столице. На петербургском – академическом – периоде жизни Антона Ивановича следует остановиться более подробно. По словам бу-

дущего генерала: «Некоторые академические курсы, серьезное чтение, общение с петербургской интеллигенцией разных толков значительно расширили мой кругозор. Познакомился я случайно и с подпольными изданиями, носившими почему-то условное название “литературы”, главным образом пропагандными, на которых воспитывались широкие круги нашей университетской молодежи»²⁷. Подпольная литература, носившая ярко выраженный антигосударственный характер, вызвала у Деникина внутренне неприятие, во многом обусловленное отрицательным отношением социалистов к армии, что наиболее возмущало будущего генерала, писавшего: «Какую участь старалась подготовить России “революционная демократия” перед лицом надвигавшейся, вооруженной до зубов пангерманской и паназиатской (японской) экспансии?»²⁸

Каково же было отношение Деникина к богоустановленной, по учению Церкви, форме власти – самодержавию? На этот вопрос сам Антон Иванович отвечал следующим образом: «В академические годы сложилось мое политическое мировоззрение... Я принял российский либерализм в его идеологической сущности, без какого-либо партийного догматизма. В широком общении это приятие приводило меня к трем положениям: 1) Конституционная монархия, 2) Радикальные реформы и 3) Мирные пути обновления страны. Это мировоззрение я донес нерушимо до революции 1917 года...»²⁹

При этом Деникин никогда не выступал за насильственное изменение властных структур в России, до конца оставаясь верноподданным императора, – конституционная монархия была для него тем идеалом, к которому страна должна была прийти мирным, эволюционным путем. В сознании Антона Ивановича проблемы власти и веры (можно сказать, личного и государственного), вероятно, не пересекались, потому, оставаясь в области политических пристрастий либералом, Деникин, в плане религиозных убеждений, был глубоко верующим христианином.

В период революции и Гражданской войны Антон Иванович оставался церковным человеком. Жена Деникина – Ксения Васильевна – вспоминала о заключении Л.Г.Корнилова и его

соратников, в число которых входил ее муж, в Быхове: «По субботам местный батюшка приходил служить всюнощную в тюрьму. Служил внизу в столовой. Составил свой хор, и Антон Иванович очень гордился, что пел в нем. Это его старое “ремесло”. Еще в реальном училище во Влоцлавске он пел мальчиком в хоре все шесть лет и носил батюшке кадило»³⁰.

Нельзя обойти вниманием отношение христианина Деникина к личности последнего императора Николая II, причисленного вместе с семьей в 2000 г. Русской Православной Церкви к лику святых³¹. Антон Иванович несколько раз видел государя и три раза в своей жизни беседовал с ним, оставив об этом достаточно сдержанное впечатление³², складывается ощущение, что Деникин воспринимал царя, как обыкновенного человека, но не видел в нем помазанника Божия, при этом, вспоминая о Киевских маневрах 1911 г., генерал отмечает мистический энтузиазм, с которым войска встречали своего императора³³. Когда же до Добровольческой армии, которой командовал Деникин, дошло известие о зверской расправе большевиков над царской семьей, Антон Иванович, несмотря на неудовольствие демократической общественности, приказал отслужить по погибшему монарху панихиду. Спустя годы, уже в изгнании, Деникин узнал о том, с каким христианским смирением венценосная семья провела свои последние месяцы в заточении и написал в письме: «Облик государя и его семьи в смысле высокого патриотизма и душевной чистоты установлен в последнее время прочно бесспорными историческими документами»³⁴. Любопытно, что, несмотря на крушение православной монархии, Деникин даже в эмиграции продолжал считать себя «гражданином Российской империи»³⁵.

Оказавшись в изгнании, Антон Иванович по-прежнему смотрел на происходившие в его жизни события глазами христианина, видя в них мистический, обусловленный Промыслом Божиим, смысл. Так, рассуждая о причинах неудачи Белого движения на юге России, он заключает: «Бог не благословил успехом войск, мною предводимых»³⁶ и свой последний приказ по армии заканчивает словами: «Господи, дай победу армии и спаси Россию»³⁷.

После похищения в 1930 г. в Париже советскими агентами руководителя РОВС³⁸ и боевого соратника Деникина генерала А.П.Кутепова, друг Антона Ивановича Н.И.Астров небезосновательно выражал беспокойство по поводу безопасности самого Деникина, на что генерал ответил: «Что касается безопасности... то она везде под сомнением. Бог не выдаст...»³⁹ И, действительно, с точки зрения христианского сознания только чудо спасло Деникина в 1937 г. от похищения советскими спецслужбами. В том году бесследно исчез в Париже преемник Кутепова на посту председателя РОВС генерал Е.К.Миллер. Следствие установило участие в похищении, организованном большевиками, бывшего командира Корниловского полка генерала Н.В.Скоблина, ставшего советским агентом. Миллер был похищен 22 сентября 1937 г., в этот же день Скоблин уговаривал Деникина доставить его на своей машине 23 сентября из Франции в Брюссель – на празднование юбилея Корниловского полка. Антон Иванович, несмотря на настойчивость провокатора, отказался, что спасло ему жизнь⁴⁰.

Живя в Париже, генерал каждое воскресенье ходил в церковь на Сергиевское подворье, его духовником стал епископ Иоанн, с которым у Деникина установились дружеские отношения – позже о. Иоанн будет крестить внука Антона Ивановича. Воскресные посещения храма не стали для генерала неким ностальгическим ритуалом, данью традиции, о чем свидетельствует его письмо Астрову, написанное в 1935 г. из Аллемонта, где Деникины проводили лето: «Первый раз в жизни пришлось провести светлый праздник в одиночестве, без заутрени, без мистики пасхольных служб, обычаев и песнопений...»⁴¹

В 1940 г. гитлеровцы оккупировали Францию, и Антон Иванович с семьей перебрался на юг в местечко Мимизан, где Деникины прожили до 1945 г., испытав серьезные материальные лишения, в буквальном смысле голод и холод. В 1942 г. Антон Иванович стойчески перенес серьезную операцию, через неделю после которой у него случился сердечный приступ. Несмотря на все тяготы жизни в годы войны, генерал категорически отказался от предложения немцев перебраться в

Германию, где ему были обещаны несравненно более комфортные условия для жизни и литературного творчества. Сохранились дневники Ксении Васильевны, которые она вела в Мимизане⁴², свидетельствующие о том, что, несмотря на все трудности, Деникины – а здоровье супругов было неважным – не роптали, но с христианским смирением и терпением переносили выпавшие на их долю невзгоды.

В 1945 г. семья генерала возвратилась в Париж, Антон Иванович остался, как и прежде, непримиримым противником советской власти, что не позволило ему найти общий язык со многими соратниками по Белому движению – измученные годами изгнания, оккупацией, впечатленные потрясающими победами Красной Армии, эмигранты были готовы признать СССР, примирившись со всеми его недостатками. Оказавшись в моральном одиночестве, Деникин решил покинуть Францию и перебраться в США, куда прибыл вместе с семьей зимой того же, 1945 года.

В Америке Антон Иванович продолжал работать над автобиографической книгой и собирал материалы для труда, посвященного Второй мировой войне и русской эмиграции, но дни его земной жизни подходили к концу. Дмитрий Лехович – автор первой серьезной работы, посвященной личности генерала, много общавшийся с супругой Антона Ивановича и получивший от нее разрешение работать над рукописями генерала, размышляя о последнем годе земного бытия Деникина, написал: «Жизнь подходила к концу. Медленной поступью приближалась она к горизонту, за которым лежала великая и неразгаданная тайна. Как верующий христианин, Антон Иванович не боялся смерти. На последнем суде он готов бы с чистой совестью дать отчет во всех своих поступках, в прегрешениях вольных и невольных»⁴³.

Перед смертью генерал сказал жене, что умирает спокойно и просил передать дочери Маше и внуку Мише о том, что оставляет им ничем незапятнанное имя. Последним чудом в его земной жизни стала польская речь, которую Антон Иванович услышал у своей постели, – в этот день «случайно» американского врача, наблюдавшего Деникина, заменил его польский

коллега, понимавший и по-русски, – напомним, что генерал был сыном польки и русского офицера, и в детстве ему приходилось слышать польскую и русскую речь, сам же генерал говорил на обоих языках.

7 августа 1947 г. сердце Антона Ивановича Деникина оставалось, он был отпет в Успенской церкви Детройта и похоронен на кладбище Эвергин в штате Мичиган, позже перезахоронен на русском кладбище Святого Владимира в местечке Джаксон штата Нью-Джерси⁴⁴. Наконец, 3 октября 2005 года останки Антона Ивановича и его супруги Ксении Васильевны были погребены, после совершения панихиды, в некрополе Свято-Донского монастыря. Тем самым было исполнено последнее желание генерала и писателя, желавшего, чтобы его прах, когда положение в России изменится, был перевезен на Родину.

Итогом рассуждений о личности Антона Ивановича Деникина и его мировоззрении послужат слова Леховича: «как рыцарь, описанный Сервантесом, Антон Иванович был оторван от исторической действительности... Его цельной натуре не был свойственен тот внутренний разлад, который так сильно сказался в духовном облике русской интеллигенции прошлого века. И тем не менее по складу своего ума, характера и темперамента он был типичным русским интеллигентом, либеральным, образованным, идеалистом, искавшим в жизни правду и отвергавшим насилие»⁴⁵.

¹ *Лехович Д.В.* Белые против красных. Судьба генерала Антона Деникина. М., 1992; *Гордеев Ю.Н.* Генерал Деникин: военно-исторический очерк. М., 1993; *Ипполитов Г.М.* Деникин. М., 2000; *Он же.* Кто Вы, генерал Деникин? Самара, 1999; *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Генерал Деникин. Смоленск, 1999; *Козлов А.И.* Антон Иванович Деникин (человек, полководец, политик, ученый). М., 2004.

² *Марченко А.Т.* Деникин: За Россию – до конца. М., 2001.

³ *Деникин А.И.* Путь русского офицера. М., 1990.

⁴ Отец А.И.Деникина – Иван Ефремович – бывший крепостной, сданный помещиком в рекруты и дослужившийся до майорского чина. Мать – Елизавета Федоровна Деникина, урожденная Врже-

- синская, происходила из семьи обедневших польских землевладельцев. Об этом см.: *Деникин А.И.* Указ. соч. С. 4, 8.
- ⁵ Там же. С. 12.
- ⁶ Там же. С. 13.
- ⁷ *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Указ. соч. С. 30.
- ⁸ *Боханов А.Н.* Самодержавие. Идея царской власти. М., 2002. С. 160-161.
- ⁹ *Дунаев М.М.* Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII–XX вв. М., 2003. С. 324.
- ¹⁰ *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 8.
- ¹¹ *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Указ. соч. С. 28.
- ¹² *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 10.
- ¹³ *Поспеловский Д.В.* Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 20-21.
- ¹⁴ *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 33.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ Об этом см.: *Осинов А.И.* Путь разума в поисках истины (основное богословие). М., 1999. С. 288-294; *Кураев А.* Оккультизм в православии. М., 1998; *Искушение наших дней. В защиту церковного единства.* М., 2003.
- ¹⁷ О проблемах начального духовного образования в предреволюционной России писал, в частности, товарищ обер-прокурора Синода кн. Жевахова: *Жевахов Н.Д.* Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н.Д.Жевахова. М., 1993. Т. 1. С. 133-135.
- ¹⁸ *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 24.
- ¹⁹ Там же. С. 25.
- ²⁰ Там же. С. 30.
- ²¹ Там же. С. 20.
- ²² Там же. С. 23-24.
- ²³ Там же. С. 24.
- ²⁴ Там же. С. 25-26.
- ²⁵ *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Указ. соч. С. 40.
- ²⁶ *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 57.
- ²⁷ Там же. С. 65.
- ²⁸ Там же. С. 66.
- ²⁹ Там же. С. 67.
- ³⁰ Цит. по: *Лехович Д.В.* Указ. соч. С. 141.
- ³¹ О личности этого монарха см.: *Боханов А.Н.* Император Николай II. М., 1998. Более подробно о нравственном облике последнего царя см.: *Он же.* Самодержавие. Идея царской власти. С. 312-333.
- ³² *Деникин А.И.* Путь русского офицера. С. 213-216.
- ³³ Там же. С. 214.
- ³⁴ Цит. по: *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Указ. соч. С. 399.

- ³⁵ Цит. по: *Лехович Д.В.* Указ. соч. С. 334.
- ³⁶ *Деникин А.И.* Вооруженные силы юга России // Белое дело: избранные произведения: в 16 кн. М., 1996. [Кн. 6]. С. 285. При этом необходимо отметить, что в рассуждениях Деникина было и более «приземленное» объяснение причин поражения Белых армий, нашедшее отражение в его брошюре «Кто спас советскую власть от гибели?» (Париж, 1937). В этой работе Антон Иванович обвиняет польское правительство Пилсудского в том, что оно не предприняло совместных с южнорусскими армиями действий против красных и, тем самым, предало Белое движение.
- ³⁷ *Деникин А.И.* Вооруженные силы... С. 287.
- ³⁸ «Русский Обще-Воинский Союз (РОВС) – основная организация русской белой военной эмиграции, объединявшая всех чинов белых армий за рубежом. Образован генералом Врангелем 1 сентября 1924 г. непосредственно из Русской Армии путем преобразования ее в организацию, объединяющую кадры ее воинских частей». Цит. по: *Волков С.В.* Белое движение: энциклопедия гражданской войны. М., 2003. С. 276.
- ³⁹ Цит. по: *Лехович Д.В.* Указ. соч. С. 307.
- ⁴⁰ Более подробно об этой истории см.: Там же. С. 306-317.
- ⁴¹ Цит. по: *Черкасов-Георгиевский В.Г.* Указ. соч. С. 518.
- ⁴² Выдержки из них см., например: *Лехович Д.В.* Указ. соч. С. 327-330, 336-340, 346-348.
- ⁴³ Там же. С. 361.
- ⁴⁴ *Трамбицкий Ю.А.* Генерал-лейтенант А.И.Деникин // Исторические портреты: Л.Г.Корнилов, А.И.Деникин, П.Н.Врангель... М., 2003. С. 160-210.
- ⁴⁵ *Лехович Д.В.* Указ. соч. С. 229.

Между Москвой и Карловцами. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева)

Разделение Русского Православия, ставшее следствием трагических событий XX века, не могло не отразиться на судьбах верных чад Русской Церкви. Многие из них, оказавшись либо в юрисдикции Московского Патриархата, либо в юрисдикции Русской Зарубежной Церкви, нередко становились заложниками разделения. Это касалось и архиереев, и священников, и мирян.

Воспринимая разделение как личную трагедию, считая Русскую Церковь внутренне единой, они порой не встречали понимания со стороны тех, кто, по тем или иным причинам, говорил о разделении Русского Православия, как о расколе.

Одним из наиболее ярких примеров тому стал жизненный путь архиепископа Богучарского Серафима, управлявшего русскими приходами в Болгарии с 1921 по 1950 г. и находившегося сначала в подчинении Архиерейского Синода в Сремских Карловцах (Югославия), а затем – Московской Патриархии.

Будущий архипастырь родился 1 декабря 1881 г. в Рязанской губернии. По окончании семинарии в 1904 г. он поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую закончил со степенью кандидата богословия в 1908 г. В том же году будущий архипастырь был рукоположен в сан иеромонаха. После кратковременного преподавания в Пастырском училище в Житомире, в 1909 г. отец Серафим становится помощником смотрителя Калужского духовного училища, в 1911 г. – инспектором Костромской духовной семинарии, а в 1912 г. – ректором Воронежской духовной семинарии. Здесь его и застает революция. Осенью 1919 г. архимандрит Серафим уезжает в

* кандидат богословия, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Екатеринодар, а оттуда в Крым. Здесь, 14 октября 1920 г., он был рукоположен во епископа Лубенского, викария Полтавской епархии.

С этого времени жизнь святителя связана с эмиграцией. Вскоре после хиротонии епископ Серафим покидает Россию и некоторое время преподает догматическое богословие в Высшей Духовной школе Константинопольского Патриархата на острове Халки. В 1921 г. состоялось назначение владыки настоятелем посольского храма святителя Николая Чудотворца в Софии. В том же году указом Патриарха Тихона владыка Серафим был назначен управляющим русскими приходами в Болгарии с титулом епископа Богучарского¹. Вплоть до 1944 г. епископ (а с 1934 г. архиепископ) Серафим находится в юрисдикции Русской Зарубежной Церкви, а в 1945 г. переходит в Московский Патриархат. В 1948 г. владыка принял участие в Московском Всеправославном совещании, где прочитал доклады, направленные против экуменизма и возможности перехода Церкви на новый календарный стиль. Земной путь архиепископа Серафима завершился в праздник Торжества Православия, 26 февраля 1950 г., причем день своей кончины он предсказал заранее.

Обстоятельства жизни архиепископа Серафима заставляют задуматься о его взаимоотношениях с Зарубежным Синодом и Московской Патриархией. Данный вопрос актуален именно сейчас, когда постепенно восстанавливается единство Русского Православия, единство, нарушенное в результате трагических событий XX века.

В течение десятилетий вопрос об отношениях архиепископа Серафима с Карловацким Синодом и Московской Патриархией носил идеологический отпечаток и освещался по-разному в зависимости от политических обстоятельств и личных взглядов того или иного автора. Официальные издания Московской Патриархии говорили о пребывании святителя в юрисдикции Русской Зарубежной Церкви лишь вскользь, представляя это как досадное недоразумение. Так, А.Ведерников на страницах «Журнала Московской Патриархии» утверждал, что связь архиепископа Серафима с Русской Православной Церковью за

границей (РПЦЗ) была вынужденной, и владыка, при первой же возможности (приход к власти в Болгарии коммунистов!), эту связь порвал².

Однако такое объяснение представляется слишком простым. Архиепископ Серафим до конца дней своих оставался внутренне свободным человеком и не мог не видеть порабощения Русской Православной Церкви безбожниками. До конца дней своих оставаясь искренним монархистом, он не мог не понимать, что его взгляды не вызовут одобрения не только у светских, но и у церковных властей в СССР.

Переход владыки Серафима в Московский Патриархат порой объясняют желанием архиепископа спасти от репрессий русских эмигрантов, оставшихся в Болгарии³. Думается, однако, что истинная причина не в этом – ведь архиепископ мог покинуть Болгарию и призвать к этому свою паству, как это сделали, например, иерархи, находившиеся в Югославии.

Не дают ответа на вопрос об истинных причинах перехода архиепископа Серафима в Московский Патриархат и зарубежные источники. В Русской Зарубежной Церкви вообще старались не говорить о том, в какой юрисдикции находился архиепископ Серафим в последние годы жизни. «Служил в Софии до своей кончины, последовавшей в конце II Мировой войны»⁴, – пишет о владыке епископ Никон (Рклицкий). «Скончался под властью большевиков»⁵, – глухо сообщает об обстоятельствах смерти архиепископа Серафима В.Маевский. То же самое пишет и большинство других писателей из Русской Зарубежной Церкви.

Понятно, что авторы приведенных слов не хотят говорить о сознательном переходе владыки в Московский Патриархат, а епископ Никон даже искажает факты, ведь архиепископ Серафим умер не в конце войны, а через пять лет после ее окончания и не только «под властью большевиков», но и в юрисдикции Московского Патриархата.

Такие искажения и замалчивания фактов имеют свои причины. Архиепископ Серафим давно почитается в Русской Зарубежной Церкви, и как подвижник благочестия, и как защитник Православия. Известно, что архиепископ Серафим был

противником экуменизма, осужденного Зарубежной Церковью, и нового календарного стиля, который для РПЦЗ также неприемлем. Помимо этого, в изданиях Зарубежной Церкви архиепископа представляют как ревностного приверженца идей Карловацкого Синода.

Хотя Русская Православная Церковь за границей и не внесла имя владыки Серафима в свои святцы, она все же фактически присоединилась к канонизации, совершенной Болгарской Старостильной Церковью в 2002 г. «Среди прославленных Церковью недавно воссиял новый светильник, прославленный в этом году Болгарской Старостильной Церковью русский архипастырь, свят[итель] Серафим Софийский Чудотворец», – сообщало официальное издание Русской Зарубежной Церкви – журнал «Православная Русь»⁶. Другой журнал, «Православная жизнь» (приложение к «Православной Руси»), пошел еще дальше и поместил икону владыки на своей обложке. В этом же номере журнала опубликованы тропарь, кондак и молитва святителю Серафиму⁷.

То, что почитаемый в Зарубежной Церкви святитель в последние годы жизни находился в юрисдикции Московского Патриархата, устраивает не всех. Поэтому, данный факт противники объединения с Московским Патриархатом стараются не афишировать.

Вследствие всего вышеизложенного, представляется необходимым уяснить позицию архиепископа Серафима по отношению к Синоду в Сремских Карловцах, с одной стороны, и к Московской Патриархии, с другой.

* * *

К большому сожалению, сведения о положении, которое занимал архиепископ Серафим в Русской Зарубежной Церкви, а также о его отношении к Московской Патриархии, крайне скудны и не всегда объективны.

Одно из таких свидетельств принадлежит бывшему главе русского военного духовенства, протопресвитеру Георгию Ивановичу Шавельскому, жившему в Софии в то же время, что

и владыка Серафим. В своих воспоминаниях «В школе и на службе» протопресвитер пишет не только об «огромном влиянии, которым пользовался еп[ископ] Серафим в Карловацком Синоде»⁸, но и о том, что владыка «заправлял» его деятельностью⁹. Более того, архиепископ Серафим, по словам протопресвитера Г.Шавельского, «в своих выступлениях с церковной кафедры вещал, что Советская власть – бесовская, что м[итрополит] Сергей лишился святительского права, что совершаемые [им] священнодействия – не священнодействия, таинства – не таинства, бескровная жертва – не Божественная, а бесовская жертва и прочие “безумные глаголы”»¹⁰.

С одной стороны, отвергнуть с ходу подобные свидетельства нельзя – мы имеем документ, принадлежащий свидетелю событий тех лет. С другой стороны, есть все основания не согласиться с этими сведениями и даже заявить, что протопресвитер частично вводит читателя в заблуждение.

Следует помнить, что взаимоотношения между владыкой Серафимом и протопресвитером Шавельским были натянутыми. Протопресвитер Георгий не скрывал, что сам хотел занять должность настоятеля Никольской церкви в Софии. Назначение на эту должность епископа Серафима протопресвитер воспринял как проявление недоброжелательного к себе отношения со стороны митрополита Евлогия, управлявшего приходами в Западной Европе¹¹.

Неприязнь к владыке Серафиму со стороны отца Георгия проявилась еще до прибытия епископа в Софию. Протопресвитер отказался принять участие во встрече архипастыря на софийском вокзале. Отношение отца Георгия к владыке не изменилось и после того, как епископ Серафим первый пришел к протопресвитеру для знакомства.

Протопресвитер Георгий испытывал неприязнь и к Карловацкому Синоду в целом. Правда, так было не всегда. Поначалу отец Георгий хотел принять участие в работе Высшего Церковного Управления за границей, и епископ Серафим даже ходатайствовал о предоставлении протопресвитеру визы и права бесплатного проезда в Сремские Карловцы¹². Однако эти попытки не увенчались успехом. На Карловацком Соборе осенью

1921 г. против протопресвитера Г.Шавельского прозвучал ряд обвинений¹³, после которых он оставил попытки влиять на деятельность Русской Зарубежной Церкви. Впоследствии, в своих мемуарах отец Георгий не пожалел черной краски для характеристики Архиерейского Синода в целом и отдельных его членов. Коснулось это и архиепископа Серафима. Не найдя ничего порочащего в личной жизни владыки и даже отметив его праведность, протопресвитер не преминул позлорадствовать относительно промахов святителя в хозяйственной и административной деятельности. Оскорбительно высказался протопресвитер Г.Шавельский и относительно богословия архиепископа Серафима, хотя богословские труды владыки были высоко оценены в Русской Зарубежной Церкви, а сам архиепископ в 1937 г. был удостоен ученой степени магистра богословия.

Вышеизложенное дает все основания относиться к словам протопресвитера Г.Шавельского с известной долей осторожности. Нельзя исключать вероятность того, что сведения о резких высказываниях архиепископа относительно Московской Патриархии, а также о его влиянии на Карловацкий Синод, могут быть преувеличенными.

Как же было на самом деле?

Пребывание епископа Серафима в юрисдикции Высшего Церковного Управления (ВЦУ) за границей в начале двадцатых годов представлялось вполне естественным. Русские архиереи, оказавшиеся за границей, чувствовали потребность подчиняться единому центру, а поскольку связь с Россией была прервана, таким центром в их глазах могло быть только Зарубежное ВЦУ. Тем более что о существовании ВЦУ было известно Патриарху Тихону. Уверенность иерархов-изгнанников в правильности выбранного пути укрепил указ Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета за № 362 от 7/20 ноября 1920 г. Согласно этому постановлению, епархии, оказавшиеся вне общения с главой Русской Церкви, имели право на временное объединение в самостоятельные митрополичьи округа.

Даже упразднение Патриархом Тихоном Зарубежного ВЦУ (указ № 348 от 22 апреля / 5 мая 1922 г.) не изменило настроения

основной массы эмигрантского духовенства. Во-первых, все прекрасно понимали, что Патриарх пошел на этот шаг под давлением большевиков. Во-вторых, и это главное, подавляющее большинство зарубежных архиереев, не говоря о священниках и мирянах, продолжало считать, что сохранение некоего органа для управления зарубежными приходами необходимо. Права Архиерейского Синода продолжали признавать как архиереи-беженцы, так и те архипастыри, чьи епархии оказались отрезанными от России вследствие большевистской политики, – например, митрополит Литовский Елевферий (Богоявленский), архиепископ Финляндский Серафим (Лукьянов), священномученик архиепископ Рижский Иоанн (Поммер)¹⁴.

Согласно документам, влияние епископа Серафима (Соболева) на дела Зарубежной Церкви было минимальным. Даже о дате созыва Карловацкого Собора 1921 г. владыка узнал из газет. «Я до сих пор не знаю, – писал епископ Серафим 21 сентября 1921 г., – когда будет Всезарубежное Церк[овное] собрание. В газете “Новое Время” даются разные сведения – то 8 ноября по ст[арому] ст[иллю], то в окт[ябре]»¹⁵.

Предложения архиепископа Серафима относительно дальнейшего пути Зарубежной Церкви после указа № 348 об упразднении ВЦУ были приняты только в той части, которая совпадала с мнением других архиереев. Те предложения епископа Серафима, которые отличались от предложений других иерархов (владыка, в частности, предлагал отказаться от претензий на власть и митрополиту Антонию, и митрополиту Евлогию)¹⁶, так и не были приняты.

Не меняет общей картины и участие епископа Серафима в Архиерейском Соборе 1927 г. Этот Собор отверг, как неканоничное, предложение митрополита Сергия дать подписку о лояльности советской власти. Зарубежные архипастыри постановили прекратить административное общение с митрополитом Сергием, а также заявили, что Зарубежная Церковь признает своим главой находящегося в заключении Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского)¹⁷.

Подписи епископа Серафима под постановлением этого и последующих Соборов, говорят только о его согласии с постановлениями, но не о его влиянии на прочих архиереев.

Косвенное свидетельство тому, что архиепископ Серафим не являлся активным деятелем Карловацкого Синода, состоит в том, что владыка не вошел в число архиереев, подвергнутых прещению митрополитом Сергием (Страгородским). Согласно указу митрополита Сергия за № 50 от 22 июня 1934 г. восемь архиереев Русской Зарубежной Церкви во главе с митрополитом Антонием были запрещены в священнослужении¹⁸. Несомненно, что компетентные органы предоставляли митрополиту Сергию информацию о том, кто какую роль играет в Русском зарубежье, и будь архиепископ Серафим активным членом Архиерейского Синода – прещений он бы не избежал.

Нельзя признать достоверными и слова протопресвитера Г.Шавельского о влиянии владыки на главу Архиерейского Синода. Хотя подверженность митрополита Антония влиянию со стороны своего окружения подтверждают многие¹⁹, пока не удалось найти ни одного документа, подтверждающего влияние на него архиепископа Серафима. Маевский пишет, что делами РПЦЗ между сессиями Синода управлял Ю.Граббе, а митрополит Антоний равнодушно подписывал все, что клали ему на стол²⁰. Епископ Василий (Родзянко) говорит о влиянии на владыку П.Лопухина и Н.Рклицкого (будущего архиепископа Никона)²¹. Письма митрополита Антония позволяют сделать вывод о влиянии на него управляющих синодальной канцелярией – сначала Е.Махароблидзе, потом Ю.Граббе²². Об архиепископе Серафиме, как о влиятельном в Сремских Карловцах человеке, ни митрополит Антоний, ни другие авторы не пишут.

Более того, можно предположить, что отношения между митрополитом Антонием и архиепископом Серафимом были довольно неровными. Связано это с позицией, которую занял владыка Серафим в отношении учения митрополита Антония об искуплении. Как известно, во многом благодаря усилиям архиепископа Феофана (Быстрова) и епископа Серафима (Соболева) катехизис митрополита Антония так и не был принят Зарубежной Церковью в качестве официального²³. Вскоре по-

сле этого, в 1926 г., митрополит Антоний отзывался о епископе Серафиме довольно пренебрежительно, называя его «адъютантом», «впавшего в прелесть» архиепископа Феофана²⁴.

Особо следует сказать об отношении архиепископа Серафима к советской власти и Московской Патриархии.

Протопресвитер Г. Шавельский, по-видимому, передает достоверный факт, когда говорит об антисоветских высказываниях владыки Серафима. Приверженец монархических идеалов, владыка еще на Карловацком Соборе 1921 г. предлагал осудить социалистический строй. «Социализм, – говорил тогда епископ Серафим, – в своем корне и во всех видах должен быть осужден, как противный христианству». Владыка предлагал даже обратиться к инославным Церквам с призывом создать единый фронт для борьбы с социализмом²⁵. Есть сведения, что даже после воссоединения с Московским Патриархатом архиепископ продолжал называть советскую власть «сатанинской»²⁶. Однако понятия «власть большевиков» и «Русская Православная Церковь» никогда не были для владыки тождественными.

Вполне вероятно, что сомнительные в каноническом отношении поступки митрополита Сергия (Страгородского) могли вызвать негативный отзыв со стороны владыки Серафима. Можно также допустить, что под влиянием этих поступков архиепископ мог сгоряча сказать что-то резкое и в отношении таинств, совершаемых митрополитом Сергием. Однако можно с уверенностью заявить, что если такие мысли у архиепископа Серафима и были, то они носили временный характер и ни в коем случае не отражали истинного отношения владыки к митрополиту Сергию и, тем более, к Московскому Патриархату.

Известно, что уже в тридцатые годы архиепископ Серафим поддерживал связь с признававшими полномочия митрополита Сергия архиепископом Вениамином (Федченковым) и митрополитом Елевферием (Богоявленским)²⁷.

Через этих архиереев, а также через Патриарха Варнаву в 1935–1936 гг. архиепископ Серафим отправил в СССР три экземпляра своей книги «Новое учение о Софии Премудрости Божией», причем направил именно митрополиту Сергию²⁸. Архиепископ Серафим хотел предупредить Церковь в Отече-

стве о появлении нового лжеучения, изложенного в трудах протоиерея С. Булгакова. Осуждение этих сочинений сначала Русской Зарубежной Церковью, а затем Московской Патриархией, стало для архиепископа признаком внутреннего единства между Церковью за границей и Церковью в Отечестве. В данном контексте важно отметить один момент. Не касаясь вопроса о том, считал ли архиепископ Серафим полномочия митрополита Сергия законными или нет, он все же признавал его фактическим главой Русской Церкви. Возможно, именно в середине тридцатых годов владыка был внутренне готов объединиться с Церковью в Отечестве.

В годы Великой Отечественной войны архиепископ Серафим отказался благословить русских эмигрантов на борьбу с Россией²⁹, хотя в первые годы войны многие священнослужители-беженцы поддались этому искушению, искренне надеясь на освобождение России от большевиков.

Можно с уверенностью сказать, что архиепископ Серафим сразу же признал избрание митрополита Сергия Патриархом. Об этом говорит тот факт, что владыка Серафим категорически отказался участвовать в Венском Соборе 1943 г., на котором иерархи Зарубежной Церкви отказались признать Патриаршество владыки Сергия. Еще одно свидетельство находим в письмах архиепископа Серафима к Патриарху Алексию I, где владыка Серафим прямо называет Сергия (Страгородского) Патриархом, хотя контекст писем вполне позволял ему избежать этих слов.

В феврале 1945 г. архиепископ Серафим через главу Болгарской Церкви митрополита Стефана, отправлявшегося на Поместный Собор в Москву, направил Собору свое приветствие, а митрополиту Алексию (Симанскому) передал свои книги «Новое учение о Софии Премудрости Божией» и «Протоиерей С. Булгаков, как толкователь Священного Писания»³⁰.

2 марта 1945 г. архиепископ Серафим направил письмо Патриарху Алексию I, в котором поздравлял его с избранием. Ровно через месяц, 2 апреля 1945 г., архиепископ Серафим пишет Патриарху Алексию еще одно письмо, где просит принять его в юрисдикцию Московского Патриархата, оставив его

при этом представителем в Болгарии. «Должен присовокупить, – продолжает архиепископ, – что в 1937 году³¹ покойным Патриархом, тогда Митрополитом Сергием, я не был запрещен в священнослужении, когда им были запрещены почти все заграничные русские архиереи»³². В этих словах – и стремление отмежеваться от Заграничного Синода, и признание митрополита Сергия Патриархом, и, наконец, оценка указа № 50 от 22 июня 1934 г., как возможного препятствия для объединения с Церковью на Родине.

Важным пунктом в деле перехода архиепископа Серафима в юрисдикцию Московского Патриархата стал визит в Болгарию делегации Русской Православной Церкви. Делегация в составе 4 человек, возглавляемая архиепископом Григорием (Чуковым), находилась в Болгарии с 6 по 23 апреля 1945 г. Неизвестно, чем мог обернуться этот визит для архиепископа Серафима, ибо подобные делегации несли не только церковную, но и политическую функцию³³. В 1947 г. после визита подобной делегации, в состав которой входили митрополит Григорий (Чуков) и сотрудник Патриархии Л.Парийский, был освобожден от должности экзарха Русской Церкви в США митрополит Вениамин (Федченков). Главным обвинителем митрополита стал Л.Парийский, составивший доклад, полный необоснованных слухов, домыслов и натянутых обвинений (митрополита Вениамина обвинили даже в том, что он не знал названий нью-йоркских улиц, по которым проезжала делегация)³⁴. Конечно, все это объясняется тем, что в условиях начинавшейся «холодной войны» митрополит Вениамин не устраивал советское правительство в прежнем качестве.

Однако владыке Серафиму повезло. Архиепископ Григорий оставил о нем такой отзыв: «Архиепископ Серафим (Соболев), – человек аполитичный, безусловно духовный, но очень “узкий” и политически довольно тупой, пользующийся однако большим уважением прихода»³⁵. «Политическую тупость» архиепископа Серафима архиепископ Григорий видел, наверное, в тех взглядах владыки, которые вполне соответствовали церковной традиции, но с точки зрения ленинско-сталинской идеологии, действительно, выглядели узкими. А может быть,

внутренне сочувствуя взглядам архиепископа Серафима, архиепископ Григорий просто спасал владыку, стараясь представить его как безобидного чудака?

Так или иначе, архиепископ Серафим был признан неопасным и вполне подходящим для окормления горстки русских приходов, да еще и в социалистической Болгарии.

На основании доклада архиепископа Григория 30 октября 1945 г. архиепископ Серафим и 7 русских приходов в Болгарии были приняты в юрисдикцию Московского Патриархата³⁶. В том же году архиепископ Серафим принял советское гражданство³⁷.

В 1946 г. во время посещения Болгарии делегацией Русской Православной Церкви во главе с Патриархом Алексием архиепископ Серафим высказал свое отношение к Московскому Патриархату: «Двадцать пять лет мы были в разобщении с матерью нашей, Церковью Российской. Но это разобщение было чисто внешним явлением, ибо в сердцах наших было полное единение с вами, со всеми братьями нашей родины, с теми, которые признают Патриаршую Церковь в России. С нами было то, что наблюдается на поверхности и в глубине океана. На поверхности его от внешних и случайных причин бывают различные течения, а в глубине океана идет всегда и неизменно одно течение. Так в глубине нашего существа, в глубине наших сердец было и есть неизменное стремление к Матери нашей Церкви, Церкви самой великой и славной среди всего прочего мира, – к Церкви кристально чистой по вере православной. В этом отношении мы всегда были с вами. Как вы тяжело страдали от модернистов, живоцерковников и обновленцев, так разделяли ваши душевные муки и мы, не одобряя и не допуская никаких новшеств в Церкви. Как вы были против всяких ересей, так и нам всегда были противны всякие догматические отступления. Как для вас, так и для нас православная вера является самым высшим и драгоценным благом»³⁸.

В этих словах – главная причина, по которой архиепископ Серафим пошел на единство с Московским Патриархатом. В этих словах – отношение святителя к разделению между Московской и Карловцами. Не видя различий в догматах, видя чистоту

Русской Церкви от ересей, архиепископ Серафим не видел причин для того, чтобы оставаться вне единства с ней. Поэтому, переход в Московский Патриархат был для него естественным и вполне логичным.

Но, уйдя из юрисдикции Русской Зарубежной Церкви, архиепископ Серафим не стал бросать в нее камни, как некоторые другие иерархи, перешедшие в Московский Патриархат. Поэтому, владыка Серафим, привыкший к свободе, никогда не смог бы стать своим в СССР. Не смог бы, как не смогли многие другие вернувшиеся из-за границы архиереи, даже намного более лояльные к советской власти, такие как митрополит Вениамин (Федченков), митрополит Нестор (Анисимов), митрополит Серафим (Лукиянов). Последнему не помогла даже статья в «Журнале Московской Патриархии», направленная против Русской Зарубежной Церкви³⁹. Отправленный на покой вскоре после перехода в Московский Патриархат, митрополит Серафим (Лукиянов), несмотря на все свои просьбы, так и не получил нового назначения.

Человек неверующий скажет, что архиепископу Серафиму (Соболеву) опять повезло. Человек верующий скажет, что архиепископа хранил промысел Божий. Оставаясь за пределами Отечества, владыка был избавлен от многих испытаний и скорбей, которые в изобилии претерпевали на Родине другие архипастыри. Он мог молиться, работать, окормлять свою паству и даже во всеуслышание высказать свое мнение, негативно отозвавшись об экуменизме и новом календарном стиле на Всеправославном Совещании 1948 г.

В течение многих десятилетий архиепископ Серафим почитается как святой, его могила в Никольской церкви в Софии является местом паломничества. Все это, в совокупности с безукоризненным православием архипастыря, возможно, приведет к его официальной канонизации либо Русской, либо Болгарской Православной Церковью. И в этом контексте вопрос о взаимоотношениях архиепископа Серафима со Священноначалием в Москве и Зарубежным Синодом приобретет новое звучание. Ведь архиепископ Серафим в памяти народа церковного остался архиереем единой Русской Церкви, архиереем, стоя-

щим выше юрисдикций и показавшим временность разделения между Московским Патриархатом и Русской Зарубежной Церковью.

-
- ¹ *Трухачев С., протоиерей.* Православия наставниче // Благодатный огонь. 2002. № 8. С. 44.
 - ² *Ведерников А.* Архиепископ Серафим (Соболев) // Журнал Московской Патриархии. 1950. № 4. С. 22.
 - ³ *Трухачев С., протоиерей.* Указ. соч. С. 46.
 - ⁴ *Никон (Рклицкий), епископ.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1959. Т. 5. С. 33.
 - ⁵ *Маевский В.* Русские в Югославии. Нью-Йорк, 1966. Т. 2. С. 141.
 - ⁶ Один из сонма святых архипастырей русского зарубежья // Православная Русь. 2002. № 14. С. 1.
 - ⁷ Биография архиепископа Серафима // Православная жизнь. 2002. № 6 (629). С. 6.
 - ⁸ ГАРФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 651.
 - ⁹ Там же. С. 649.
 - ¹⁰ Там же.
 - ¹¹ Там же. С. 628.
 - ¹² Там же. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 1. Л. 43.
 - ¹³ Там же. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 31. Л. 4-4 об.
 - ¹⁴ Там же. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 3. Л. 24, 55, 214.
 - ¹⁵ Там же. Д. 1. Л. 43.
 - ¹⁶ Там же. Д. 5. Л. 54 об.
 - ¹⁷ Там же. Д. 2. Л. 97 об.-98.
 - ¹⁸ Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. М., 2001. С. 228.
 - ¹⁹ См., напр.: *Вениамин (Федченков), митрополит.* На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 334; *Троцкий С.* О неправде Карловацкого раскола. М., 1992. С. 107; *Маевский В.* Указ. соч. С. 132.
 - ²⁰ Там же. С. 151-152.
 - ²¹ *Косик В.* Русская Церковь в Югославии. М., 2000. С. 208.
 - ²² См.: Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Нью-Йорк; Джорданвилль, 1988. С. 217, 229, 231, 232, 238.
 - ²³ *Серафим (Роуз), иеромонах.* Об опасности возникновения среди православных крестоборческой ереси // Приношение православного американца: сборник трудов отца Серафима Платинского. М., 2001. С. 685-686.
 - ²⁴ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 169, 171.

- ²⁵ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 371. Л. 24.
- ²⁶ Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). СПб., 2001. С. 222.
- ²⁷ АОВЦС. Д. 17. Ч. 2. Л. 46 об.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Об этом, например, свидетельствует протопресвитер Г.Шавельский (ГАРФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. Л. 664), который в своих мемуарах искал повод очернить владыку. Вне всякого сомнения, если бы архиепископ Серафим дал хоть малейший повод заподозрить себя в сочувствии к гитлеровской Германии, это не осталось бы не отмеченным протопресвитером Г.Шавельским.
- ³⁰ АОВЦС. Д. 17. Ч. 2. Л. 46.
- ³¹ На самом деле, в 1934 г.
- ³² АОВЦС. Д. 17. Ч. 2. Л. 59 об.
- ³³ Протопресвитер Г.Шавельский, описывая визит в Болгарию делегации Русской Православной Церкви во главе с Патриархом Алексием I в 1946 г., говорит: «*Гости не доверяли друг другу и даже опасались один другого. Один из них предупредил меня: “Вы не откровенничайте с этим отцом. Будьте осторожней”*» (ГАРФ. Ф. 1486. Оп. 1. Д. 8. С. 684).
- ³⁴ АОВЦС. Д. 117. Л. 2.
- ³⁵ Там же. Д. 17. Ч. 2. Л. 52.
- ³⁶ Там же. Л. 172.
- ³⁷ Трухачев С., протоиерей. Указ. соч. С. 46.
- ³⁸ Григорий (Чуков), митрополит. Поездка Патриарха Алексия в Болгарию // Журнал Московской Патриархии. 1946. № 6. С. 10.
- ³⁹ Серафим (Лукиянов), митрополит. Без канонов // Там же. 1949. № 6. С. 36-37.

Экзарх Стефан и новая власть: примирение и противостояние

О личности Софийского митрополита и Экзарха Болгарской Православной Церкви написано не так много. Жизненный путь этого иерарха совпал с самым драматическим периодом в истории Болгарской Православной Церкви, периодом, когда Церковь находилась в «схизме», т.е. была *de-facto* изолирована от остальных Православных Церквей и пыталась любыми путями снять с себя эту изоляцию.

Стоян поп Георгиев Шоков, будущий Экзарх Стефан происходил из семьи священника, он родился уже после Освобождения Болгарии от османского ига в селе Широка Лыка, Смолянского округа в Родопских горах¹. Идя по стопам своего отца, будущий иерарх заканчивает Богословскую школу в Самокове (Болгария), а потом и Киевскую Духовную Академию со степенью кандидата богословия. Приглашен болгарским Экзархом Йосифом I в Царьград, где работает секретарем св. Экзархии, а после принятия пострига – является Экзархийским протосинкелом. Будучи в Царьграде, Стефан понимает, что благоденствие молодого Болгарского государства однозначно связано с Православием и Славянством. Всю свою дальнейшую деятельность Стефан посвятил двум этим идеям. Положение БПЦ, фактическая изолированность от Православных Церквей в продолжение почти 70 лет, привело деятельного болгарского иерарха к связям с экуменическим движением. В продолжение долгих лет Стефан был одним из активных участников экуменического движения, его яркие выступления всегда привлекали огромное число слушателей в Европе. Стефан имел широкую международную известность и непререкаемый авторитет. По мнению одного из болгарских исследователей

* к.и.н., Институт российской истории РАН.

жизненного пути Экзарха, именно присутствие Стефана в мировом экуменическом движении смягчает поведение Константинопольской Патриархии, благодаря чему 13 марта 1945 г. была снята «схизма» с Болгарской Православной Церкви, которая была наложена 16 апреля 1872 г.² Хотелось бы не совсем согласиться с этим утверждением, так как известно, что «схизма» с БПЦ была снята не без активного вмешательства, а может даже и некоторого давления со стороны советского правительства и Патриарха РПЦ. Доказательством этому служит тот факт, что если смотреть на документы, опубликованные статьи и выступления Стефана на экуменических встречах, съездах, то они начинаются, фактически, с 1918 г., когда Стефан волею обстоятельств находится в Европе. А обстоятельства таковы: молодой секретарь Экзархии, после переезда ее из Царьграда в Софию, позволил себе открыто обвинять царя Болгарского Фердинанда в вовлечении Болгарии в первую национальную катастрофу после Балканских войн (1914 г.)³. Чтобы сохранить Стефана как духовника, необходимого для будущего БПЦ, Экзарх Йосиф I командует его сначала в Женеву, а потом во Фрибургский католический университет, где впоследствии молодой слушатель защищает диссертацию на тему: «О Богомилах и Превзитере Козьма» и получает титул доктора философии и литературы. Именно здесь Стефан знакомится с идеями единой христианской церкви и становится активным участником экуменических съездов. Знаменательны его выступления на Всемирных конференциях Церквей в период 1918–1938 гг. в Женеве, Лозанне, Осло, Копенгагене, Стокгольме, Винчестере, Оксфорде, Кембридже, Авиньоне, Лондоне и т.д. Необходимо отметить, что один из конгрессов проходил в 1933 г. в Софии, не без участия Стефана. И на всех этих конференциях Стефан постоянно говорит о положении БПЦ и о защите прав не только БПЦ, но и Болгарии, которая после войн также находилась в изоляции. И в этот период никаких возможностей для «снятия схизмы» не прослеживается. Они появляются только после окончания Второй мировой войны, когда новое демократическое государство вошло в сферу влияния советского государ-

ства, и явно встала проблема решения этого наболевшего вопроса.

Что касается деятельности Стефана, известно его активное участие в делах Международного Красного Креста. Своей деятельностью он приобретает содействие Ф.Нансена в облегчении судьбы русских и болгарских беженцев, а также и при получении «Беженского займа» Болгарией⁴. Особую роль Стефана можно отметить и при принятии Болгарии в ООН, с резолюцией Всемирного Совета Церквей о снятии обвинений с Болгарии «в измене и предательстве», которые были вменены ей после Первой мировой войны⁵.

Во время Второй мировой войны митрополит Стефан занимает категорическую позицию осуждения войны и зверств. Именно он с амвона храма «Света Неделя» обратился к царю Борису III, что Церковь отлучит его от своего Тела, если болгарские евреи будут переданы фашисткой Германии⁶.

Софийский митрополит фактически встает во главе духовенства в борьбе за спасение болгарских евреев от уничтожения. Многочисленные статьи, публикации показывают явное негативное отношение иерарха к войне. В марте 1942 г. в своих записках Стефан пишет: «...жертвенный подвиг великого русского народа еще крепит во мне надежду, что будущее принадлежит славянам, усиливает во мне любовь и преданность к движению сопротивления, а также к любому действию, которое приблизит конец безумств Гитлера. Сегодня мне подают руку для совместной работы, сопротивления, борьбы болгарские русофилы, под знаменем Православия и Славянства. В России (нет в СССР) кипит единодушие и единомыслие. Великий Местоблюстителю Патриаршего трона – мудрый Митрополит Сергей, настоящий апостол и народолюбец, чертит путь служения во имя Бога: Отечественную войну. Там и мы! Нет большевиков, нет черных, зеленых, красных и т.д. Есть русский народ, есть герои свободы, которые борются против тирании, которая хочет превратить весь мир в немецкую колонию»⁷. Это не только строчки в дневнике, это и само чувство митрополита Стефана, который всей душой, всеми средствами помогает делу борьбы против фашистской тирании.

После 9 сентября 1944 г. власть в Болгарии меняется. Положение БПЦ очень неоднозначно. До этого, как мы видели выше, не только митрополит Софийский, но и почти все члены Св. Синода противопоставляют себя политике правительств, которые ввязали страну во взаимоотношения с Германией. Зато теперь, когда к власти пришли силы, активно ведущие борьбу против фашизма, само собой представители БПЦ приветствуют ее. Первоначально планы нового демократического правительства и руководства БПЦ совпадают. Это касается преимущественно проблемы снятия «схизмы» и выхода из международной изоляции. Активной фигурой при контактах между Св. Синодом и Правительством является Софийский митрополит Стефан. Почему именно он?

Во-первых, благодаря его активным связям с экуменическим движением, о чем мы уже упоминали ранее, во-вторых, благодаря его контактам с западноевропейскими дипломатами, которые восходят еще к периоду Первой мировой войны. В-третьих, это и роль митрополита в борьбе за спасение болгарских евреев. Немаловажно и то, что митрополит Стефан всегда открыто противопоставлял себя внешней политике болгарского правительства до 9 сентября 1944 г. Еще один момент, его хорошие взаимоотношения с представителями военного круга «Звено», которые вошли в новое правительство «Отечественного фронта».

Все это ставит Стефана в особое положение. Его личность необходима новому государству. Новое правительство старается привлечь на свою сторону представителей духовенства, а в их лице и большого числа верующих для строительства нового строя, социализма. Поэтому и первоочередной задачей властей стало снятие «схизмы». Мы уже не раз говорили о том, как это произошло. Следует только снова упомянуть, что это произошло не без поддержки советского государства. Здесь интересы обоюдны, с болгарскими – все ясно, а что касается советских, то это прежде всего желание объединить Православие под эгидой Русской Православной Церкви. Для этого необходимо использовать все вновь возникшие социалистические государства. Митрополит Стефан активно поддерживает идею о

помощи советского государства в решении вопроса о снятии «схизмы» В органе Св. Синода «Църковен вестник» Стефан публикует «Послание Софийского Митрополита Стефана к Русскому народу» на двух языках⁸. Интересен один момент в этом послании: в нем Стефан упоминает, что русский народ станет в семье славянских народов старшим братом, вокруг которого все остальные маленькие народы, не теряя свою самобытность и национальные идеи, сплотятся в дружную семью, с сознанием своего славянского единства и общности своих врагов⁹. Думается, что эти строки согласованы с лидерами Отечественного фронта. В октябре 1944 г. Стефан получает послание от Местоблюстителя Русского патриаршего престола Ленинградского Митрополита Алексия (5.X.1944 г.), благодаря чему фактически восстанавливаются взаимоотношения между Русской и Болгарской Православными церквями, прерванные после Октября 1917 г. Станным является то, что уже в этом послании Стефан назван «первосвятителем Болгарской Церкви», в то время как таким он выбран немного позже, только 16 октября 1944 г. Это указывает на то, что, видимо, выдвижение Стефана на эту должность в БПЦ согласовано с болгарским правительством и не только, об этом известно и в СССР¹⁰. Дальнейшая переписка между БПЦ и РПЦ показывает, что архиереи просят Алексия представлять их интересы и ходатайствовать перед Вселенским Патриархом в Стамбуле о снятии «Схизмы»¹¹. Так и поставлен вопрос о решении этого важного для БПЦ вопроса. Параллельно с этим Св. Синод заявляет о своей поддержке политики нового правительства. Это необходимо, т.к. фактически правительство ангажировалось решить вопрос о восстановлении Экзархии.

Встал вопрос о выборе Экзарха. Им стал Софийский митрополит Стефан. Есть документы, в которых прямо указано, что решение о выборе Стефана было принято заранее членами правительства и согласовано с Москвой. Вот один из них: «Принято решение, что владыка Стефан должен стать экзархом и присутствовать на церковном соборе в Москве как глава болгарской церкви» (телеграмма от 25 декабря 1944 г. от Трайчо Костова Георгию Димитрову, который в это время все еще на-

ходится в Москве)¹². А уже 21 января 1945 г. Стефан выбран Экзархом БПЦ 84 голосами из 90 на церковном соборе. Подчеркнув преданность новому правительству и наличие полной гармонии между Церковью и государством, новый Экзарх обратил свой взор к проблеме снятия «схизмы». Уже 22 февраля 1945 г., спустя месяц после избрания Стефана Экзархом, Вселенская Патриархия официально сняла «схизму» с БПЦ. И, как уже было отмечено, не без участия Патриарха Алексия, что видно из доклада Г.Г.Карпова правительству¹³. Таким образом, был сделан еще один шаг к решению задачи, поставленной перед Алексием, а именно – привлечения БПЦ под эгиду Московской Патриархии.

В дальнейшем перед главой БПЦ стоят две важные задачи: продолжение единения в новой власти и укрепление отношений с РПЦ.

Нельзя сказать, что взаимоотношения между Экзархом и правительством были очень гладкими. Стефан знал, видел и понимал, что такие «хорошие» отношения не могут продолжаться долго. Он знал историю взаимоотношений между РПЦ и советским правительством в годы после Октября 1917 г. Однако, решился по максимуму воспользоваться возможностью решения важных для БПЦ задач. Уже была снята «схизма», теперь очередь за восстановлением Патриархии. И в этом снова необходимо было иметь не только поддержку правительства Болгарии, сколько поддержку со стороны РПЦ, т.е. советского правительства. Что касается правительства Отечественного фронта, то есть документы, которые доказывают, что в его кабинетах готовится фактическое отделение Церкви от государства, повторение советского сценария 20-х гг. В этих документах содержатся обращения болгарского правительства в МИД СССР для получения документов для подготовки этого процесса¹⁴. Однако, как писал Г.Димитров из Москвы, с этим надо подождать, т.к. есть решение о созыве Всеправославного Соповещения в Москве, где должен обязательно присутствовать со стороны БПЦ Экзарх Стефан. Накануне созыва этого Соповещения Стефан отправляется в Москву 27 июня 1945 г. Будучи в Москве почти месяц, экзарх проводит ряд встреч не только с

представителями РПЦ, но и с представителями власти, например, с Г.Г.Карповым. Решается вопрос о создании болгарского подворья в Москве, а также о принятии студентов на Богословские факультеты Советского Союза, ставится вопрос о получении займа для нужд БПЦ, и впервые ведется речь о восстановлении Патриаршества¹⁵. Экзарх встречается неоднократно и с Г.Димитровым, и хотя разговоры велись о Патриархии, как о вопросе уже решенном, есть документы о негативном отношении Димитрова к личности Стефана¹⁶. Об этом он неоднократно пишет членам правительства, которые хотя и недолго любили Экзарха, все-таки вынуждены были считаться с ним, так как это было необходимо не столько им, сколько Москве. Сам Стефан, как очень активная личность, постоянно вмешивался в политическую ситуацию, имея свои взгляды на место БПЦ в жизни общества. Экзарх считал, что БПЦ должна быть сильной, независимой и равноправной с государством. Однако то, о чем мечтал Стефан, постепенно начало рушиться. Власть, получив поддержку БПЦ при формировании нового правительства, уже в проекте новой конституции, опубликованной в газете «Работническое дело» от 4 октября 1946 г., объявила об «отделении Церкви от государства». Таким образом, сценарий советского государства стал внедряться на болгарской почве, а этим поставлен конец совместным действиям между двумя институтами. Постепенно Церковь была лишена своих земельных и финансовых возможностей, теряла верующих, подвергалась гонениям со стороны властей и т.д. Экзарх переживает тяжелое потрясение: дело его жизни постепенно рушилось.

Все-таки Стефан присутствует на Московском Совещании, которое открылось 8 июля 1948 г. Он все еще надеется на то, что вопрос о восстановлении Патриаршества получит положительный результат, тем более что ему было это обещано на встречах с Г.Димитровым и премьер-министром Болгарии В.Коларовым¹⁷. И снова незадача, приехав в Москву с докладом по вопросу об экуменизме, Стефан получает информацию, что ни о каком Патриаршестве речи не будет. Это ошибка Болгарского правительства перевернула отношение Стефана к Совещанию и чуть было не провалила планы организаторов. Сра-

зу же последовали жесткая нота из Москвы и срочный ответ из Болгарии В.Коларова, в котором было принципиальное согласие правительства на установление Патриаршества в Болгарии¹⁸. Стефан в конечном итоге поддерживает все решения Московского совещания по экуменизму, что едва ли было сделано от всего сердца, зная, сколько времени Экзарх принимал участие в деятельности движения за объединение всех церквей.

В Москве Стефан находится под пристальным наблюдением властей, как особо неблагонадежный, тем более что на встрече с Г.Г.Карповым Экзарх очень подробно высказал свое отношение к политике правительства и Департамента по вероисповеданиям по отношению к БПЦ¹⁹.

Возвращение Стефана в Софию не приносит ему ничего хорошего. Он делает подробный доклад о Московском Совещании, о его результатах, с надеждой говорит о необходимости восстановления Патриаршества и о том, что эта идея поддерживается советским руководством и РПЦ. Но это уже слишком... Наветы, донесения, это все, что окружает его после возвращения из Москвы. Следует упомянуть, что в отношениях Экзарха с властью намечен спад еще до Совещания в Москве. Это связано с тем, что Св. Синод опубликовал директиву, в которой сказано о том, что священники не должны быть членами Отечественного фронта и не должны занимать посты Председателей Общинного народного совета²⁰. На самом деле отделенная от государства Церковь просто регламентировала это положение своей Директивой, но это был период становления нового социалистического государства, и роль священников была еще велика. Сам В.Коларов был просто выведен из себя тем, что сам закон, отделивший Церковь от государства, не дает ему права вмешиваться в ее внутренние дела.

Тогда надо было действовать другими средствами, изнутри. Руководству Болгарии необходим «свой» глава Церкви, который будет полностью подчиняться и зависеть от политики государства. А Стефан по своей сути никогда не мог стать таким. В этот период, период подготовки Совещания в Москве, правительство не может отстранить Стефана от руководства БПЦ. Он необходим Москве, о чем уже неоднократно упоминалось

выше. Только после приезда Экзарха из Москвы, когда он фактически выполнил необходимое, можно было приступить к выполнению плана по его устранению. Были найдены «верные государству духовники», которые должны были организовать устранение Стефана изнутри. Заседание Св. Синода от 4 сентября 1948 г. являлось хорошо срежиссированным спектаклем, в котором главная роль была отведена Врачанскому митрополиту Паисию. Уход Стефана с заседания, спровоцированный поведением Паисия, приводит к тому, что многие члены Св. Синода, так и не поняв истинной подоплеки его поведения, принимают решение об отставке Стефана и освобождении его от должности Софийского митрополита²¹. Это происходит 8 сентября, а уже 10 сентября Правительство принимает это решение и выносит правительственное постановление: «...бывшему Экзарху нельзя разрешать выезды за границу, кроме лечения в некоторых советских монастырях...» И 4-м пунктом: «ЦК БКП дает согласие на возведение Экзархата в Патриаршество»²². Такое решение, но без Стефана... А уже 14 сентября было решено выселить Стефана за пределы столицы и поселить в с. Бая, Карловско, Пловдивская область. Это была самая настоящая ссылка.

Все кончено. Уже 25 сентября информация об этом отослана в советское посольство, а Стефан был выдворен насильно из Софии 24 ноября 1948 г., и живет до конца своих дней «в полной нищете и грязи»²³. В своем духовном наставлении Стефан пишет, что у него отняли архивы, библиотеку, личную корреспонденцию, когда насильно выдворяли его из дома²⁴.

С отстранением Стефана правительство наконец-то развязало себе руки для последующего наступления на Церковь. Самая обаятельная фигура, которая имела огромное влияние не только на иерархов БПЦ, но и на многих людей болгарского общества, а также и за рубежом, была окончательно убрана с пути новой власти. А во главе Церкви встали «нужные» правительству иерархи, полностью зависящие от партийной политики.

Итак, взаимоотношения между Экзархом БПЦ Софийским митрополитом Стефаном и новой властью закончились победой последней. Поначалу она очень активно использовала в

своих нуждах влиятельного иерарха, однако при первой же возможности, сразу же после установления новой власти, он был устранен без какого-либо объяснения. А о каком объяснении может идти речь – ведь новое государство не нуждалось в такой активной личности, чьей целью всегда было устройство сильной, независимой Церкви.

-
- ¹ Энциклопедия на България. С., 1988. Т. 6. С. 446.
 - ² *Стефан I, Български Экзарх*. Сборник избрани речи, слова и поучения, статьи и архипастирски напътствия. С., 1998. С. 5.
 - ³ *Лазов Димитър*. Экзарх Стефан I – живот, апостолство и творчество. С., 1947. С. 57.
 - ⁴ *Пантев А. и др.* 100-те най-влиятелни българи в нашата история. С., 1997. С. 217-218.
 - ⁵ *Стефан I, Български Экзарх*. Указ. соч. С. 6.
 - ⁶ *Лазов Д.* Указ. соч. С. 247.
 - ⁷ *Стефан I, Български Экзарх*. Указ. соч. С. 7-8.
 - ⁸ Църковен вестник. 1944. Бр. 16-19.
 - ⁹ Там же.
 - ¹⁰ *Калканджиева Д.* Българската Православна Църква и държавата 1944–1953. С., 1997. С. 35.
 - ¹¹ Протокол на Св. Синод в пълен състав № 24 от 24.X.1944 г.
 - ¹² Централен Патриен архив (ЦПА – София). Ф. 1. Оп. 7. Арх. ед. 180.
 - ¹³ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 407. Л. 14.
 - ¹⁴ АВП. Оп. 30. Д. 180. Пор. 12. Папка 25. Л. 1.
 - ¹⁵ Протокол на Св. Синод в пълен състав. № 34 от 19.VII.1945 г.
 - ¹⁶ ЦПА. Ф. 1. Оп. 7. Арх. ед. 401.
 - ¹⁷ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 8. Л. 4.
 - ¹⁸ Там же. Л. 102.
 - ¹⁹ Там же. Л. 41.
 - ²⁰ АЦИАИ. Ф. 2. Письмо Экзарха В.Коларову. Вых. № 3680 от 5 июля 1948 г.
 - ²¹ См. об этом подробнее: *Калканджиева Д.* Указ. соч. С. 226-227.
 - ²² ЦПА. Ф. 1. Оп. 6. Арх. ед. 539.
 - ²³ *Стефан I, Български Экзарх*. Указ. соч. С. 537-549.
 - ²⁴ Там же. С. 548.

Языковые проблемы англоязычного наименования икон русского православия

Лингвореволюция последней четверти двадцатого века создала совершенно новую языковую ситуацию. Английский язык прочно занял позицию языка глобального общения. Интенсификация и экстенсификация межкультурно-языковых контактов сделали актуальными разнообразные проблемы межкультурной коммуникации, в том числе и в сфере религии. Умение использовать огромный арсенал выразительных средств английского языка и наполнение его богатейшим содержанием своей религии становится одной из важнейших задач Русской православной церкви (РПЦ) и русской культуры вообще. Грамотно владеть английским языком межкультурного общения необходимо для того, чтобы не раствориться в мировом религиозном коммуникативном пространстве.

В качестве теоретической базы в данной статье используется концепция межкультурной коммуникации и *английского языка межкультурного общения* (АЯМО) В.В. Кабакчи. Под АЯМО понимается «английский язык, использующийся в ходе межкультурных контактов в качестве языка-посредника в ориентации на иноязычную культуру»¹. Теория межкультурной коммуникации предлагает разделение культурной специфической лексики с точки зрения данного языка, а также внутренней по отношению к этому языку и внешней культур. Слова, обозначающие специфические элементы внутренней культуры, предлагается называть *идионимами*; в то время как слова, обозначающие специфические элементы внешних культур, называются *ксенонимами*. То есть ксенонимы – это иноязычный

* кандидат филологических наук, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена.

способ обозначения идионимов. Между ксенонимом и идионимом устанавливается прочная связь, *ксенонимическая корреляция*. В этом случае можно сказать, что ксенонимическая номинация *обратима*. Если языковая единица необратима, она не способна адекватно выполнять функцию ксенонима. При этом наличие базы лексики, нейтральной в своей культурной ориентации, а также существование *полионимов* (культурных универсалий, представленных в большей части культур народов мира) делает возможным использование английского языка в приложении к любой культуре.

Межкультурная коммуникация в сфере русского православия затрагивает не только его концептуальную и богослужебную лексику, но и историческое и культурное наследие РПЦ, ее праздники и традиции, имена святых и деятелей РПЦ, названия храмов, названия предметов церковной утвари и облачения священников, а также многие другие группы лексики².

В данной статье мы сосредоточим наше внимание на особенностях номинации икон РПЦ, которые мы в дальнейшем будем называть *икононимами* (греч. икона + оним). Англоязычные икононимы РПЦ в большинстве случаев представляют собой смешанные образования, которые мы вслед за В.В.Кабакчи будем называть *гибридными ксенонимами*³.

Гибридные ксенонимы занимают промежуточное положение между собственно заимствованиями и кальками и очень продуктивны при образовании ксенонимов-икононимов РПЦ. Мы не называем данные номинации принятым в лексикологии термином «полукалькой», поскольку гибридная ксенонимическая номинация может иметь смешанный характер, включая элементы двух и более способов, а также пограничные случаи: the Kazan Mother of God, the Iverskaya Mother of God, the Intercession of the Mother of God⁴ и др.

Гибридные ксенонимы достаточно удобны для носителей английской культуры. Ядро словосочетания образует переводной элемент (часто полионим), который облегчает понимание, запоминание и воспроизведение номинации. Заимствованный элемент имплицитно указывает на внешнюю культуру, обеспечивает ксенонимическую обратимость, достаточно уверенно

выполняя *функцию идентификации* инокультурного элемента, т.е. функцию идентификации данного элемента в ряду ему подобных⁵. Например, *the Kazanskaya Mother of God*⁶, *the Virgin of the Umilenie*⁷.

Выполнение функции идентификации при формировании ксенонимической ономастики, и в частности англоязычных икононимов РПЦ, весьма существенно, поскольку происходит наименование значимых элементов иноязычной культуры, и сделать это надо так, чтобы читатель смог идентифицировать эти объекты в справочных изданиях и других текстах о данной культуре.

Обратим внимание, что англоязычные икононимы РПЦ в большинстве своем не содержат самого слова *icon*, происходит персонификация образа: *the "Pantocrator"*, *the "Holy Face"*, *the Vladimirskaya Mother of God*⁸. Поклоняясь иконе, христиане мысленно возносят свое поклонение не дереву и краскам («Не сотвори себе кумира...» (Втор, 5:8)), но Христу Спасителю, Божией Матери и святым Его, изображенным на иконах. Точнее сказать, христиане не поклоняются иконе, а почитают ее как святыню, как окно в Царство Небесное, – поклоняются изображенным на ней.

Однако в русскоязычных икононимах слово «икона» редко опускается. Возможно, это объясняется тем, что икона почитается на Руси, как нигде в христианском мире. Икона – обращение к Богу языком линий и красок – стала на Руси молитвой. По Священному преданию, записанному церковным историком Евсевием Кесарийским, сам Иисус Христос дал людям свой видимый образ, приложив к Своему Божественному Лицу кусок ткани, на котором, силою Благодати, запечатлелся его Божественный Образ. По тому же преданию, евангелист Лука, по профессии живописец, оставил после себя несколько икон Божией Матери. При формировании русскоязычных и англоязычных икононимов РПЦ следует учитывать эти тенденции.

Изобразительный мир иконы строго каноничен и не допускает даже малейших отклонений. Это объясняется тем, что иконам был придан статус носителей и хранителей церковного исторического предания. Однако самое существенное и важ-

ное, что есть в русской иконе, – это несравненная жизнеутверждающая радость, которую она возвещает миру. Несмотря на строгость традиционных форм, русские иконы светятся яркими красками. Во власти живописца остается самое главное, что составляет высшее средоточие духовной жизни человеческого лица, – взгляд святого, выражение его глаз. Именно здесь сказывается во всей своей поразительной силе то «высшее творчество религиозного искусства, которое низводит огонь с неба и освещает им изнутри весь человеческий облик, каким бы неподвижным он ни казался»⁹. Известная холодность и какая-то отвлеченность есть и в иконе древнегреческой. Но как раз в этом отношении русская иконопись представляет полную противоположность греческой: русская иконопись согрета чуждой грекам теплотою чувства и красочностью образа. «В русской иконописи, в отличие от греческой, жизнь человеческого лица не убивается, а получает высшее одухотворение и смысл»¹⁰.

В России традиция вешать иконы в храмах и домах пошла гораздо дальше, чем в Византии, и имеет совершенно иное значение, чем в Греческой церкви. Икона стала основным видимым проявлением русской религиозной мысли и чувства, которые, возможно, так же далеки от Византии, как и от католического запада.

Входя в Русскую церковь, у вас не появляется ощущения «небес, спускающихся на землю», как в Греческой церкви, или «земли, тоскующей по небесам», как в Готической базилике, как нет и ощущения единства небесной и земной Церкви, которое так сильно выражено в византийских гимнах, или преклонения земной церкви перед жертвенным алтарем, как в Римской церкви. В Русской церкви божественное видится не в небесах, а ощущается непосредственно в раках святых, во всех священных предметах, наполняющих церковь, которые почитаются, и к которым прикладываются верующие: иконах, крестах, в золотой книге Евангелия. Полное воплощение духовного в материальных предметах превращает церковь для верующих РПЦ не в храм почитания Бога, а в непосредственно дом Бога. Для русских икона – это воплощение божественного. По-

клоняясь иконам, они поклоняются Богу. Такого нет ни в Греческой, ни в Римско-католической церквях.

Различное понимание и восприятие культового предмета разными конфессиями отразилось и на вербальном уровне. *The Oxford English Dictionary* дает три варианта написания: **icon** also *ikon*, *eikon*. Это говорит о том, что в рамках АЯМО идет освоение ксенонимического континуума Восточной христианской церкви. Слово *icon* является западнохристианским полионимом, он наиболее известен на Западе и закреплен в словаре как основной вариант. Слово *eikon* – это ксеноним, используемый при описании Греческой православной церкви, в то время как *ikon* – ксеноним в рамках англоязычного описания русского православия. Данные три варианта, по сути своей, являются словарным закреплением различного понимания и восприятия предмета культа в различных христианских культурах.

В силу этого многие исследователи, говоря о русской иконописи, вводят в текст заимствование с русского *ikon*, понимание которого облегчается его орфографической близостью с *icon*:

The importance attributed to ikons seems to be shocking to foreign observers of Russian life, but for the Russians the artistic perfection of an ikon was not only a reflection of the celestial glory – it was a concrete example of matter restored to its original harmony and beauty, and serving as a vehicle of the Spirit. The ikons were part of the transfigured cosmos, therefore, they could uplift the spirit of man and assist human beings in their struggle against disunity, disease and death¹¹.

In the course of time to this barrier, or to the columns of the arcade, various icons were attached, sometimes only temporarily, sometimes permanently in the form of local icons (*mestnye ikony*), depicting the saint or feast to which the church was dedicated or which was particularly honoured in that region¹².

При образовании англоязычных икононимов РПЦ ведущими являются три тенденции: англизация, эллинизация, сохранение самобытности икононимов РПЦ.

Англизация икононимов РПЦ

Английский язык развивался в христианском регионе и создал в своем словаре все необходимые средства для оптимизации процесса общения при обращении к христианской теме.

Большая часть икон РПЦ посвящена Спасителю, общехристианским святым и событиям из Священной и церковной истории, следовательно, поиск их англоязычных религиозных соответствий, которые являются христианскими полионимами, не составляет особого труда. Например, St. Nicholas the Miracle-Worker¹³, the Ascension¹⁴, the Presentation in the Temple¹⁵.

Стремление ассимилировать ксенонимы-иконимы как можно ближе к норме своего языка является естественным проявлением центростремительных сил в языке. Англизация ксенонимов-иконимов РПЦ проявляется несколькими способами. Во-первых, происходит ассимиляция имен святых, которая выражается в распространенности следующей модели: *Saint + личное или иноческое имя + of + место, откуда этот святой родом или где он стал знаменит*, например:

There were icon images of Seraphim of Sarov, Iosaf of Belgorod, Anna of Kashin, Theodosy of Chernigov and even Ioann of Tobolsk, who was canonized against the wishes of the Orthodox Synod but according to the will of the empress¹⁶.

Of Sarov, of Belgorod, of Kashin, of Chernigov, of Tobolsk являются англизированным заимствованием в отличие от транслитерации Sarovsky, Belgorodsky, Kashinskaya, Chernigovsky, Tobolsky. Англизированные заимствования доступнее для восприятия англоязычному читателю и, следовательно, удобнее для запоминания и воспроизведения и, кроме того, возводят читателя к этимологии слова, т.е. «из Сарова», «из Белгорода» и т.д. Однако здесь таится опасность. Номинации Seraphim of Sarov, Anna of Kashin и т.д. объединяют русских святых в общий сонм христианских святых, что хотя и не является неправильным, однако стирает культурный код данных ксенонимов. Следовательно, ассимилированные номинации целесообразно

(из соображений удобства для читателей) вводить в текст, если из контекста очевидно, что речь идет о почитаемых святых земли русской.

Во-вторых, англизация проявляется в попытках ассимиляции написания имен русских святых, которым посвящены иконы. Например, *icon of Alexander Nevsky*¹⁷ вместо *Aleksandr Nevsky*.

Эллинизация икононимов РПЦ

Под эллинизацией будем понимать создание англоязычного элемента РПЦ с учетом практики наименования элементов Греческой православной церкви. Истоки русского православия восходят к Греческой церкви. Авторы часто прибегают к эллинизации многих понятий РПЦ, в частности икононимов РПЦ, чтобы подчеркнуть принадлежность РПЦ к православной традиции. Например,

*Christ Emmanuel*¹⁸,

This icon of the Virgin Hodegetria of Smolensk is an example of the continuing presence of Byzantine art from which Russian icon painting sprang¹⁹.

В последнем примере введение греческого архетипа *Hodegetria* обусловлено желанием автора подчеркнуть истоки возникновения русской иконописи. К типу *Одигитрия* или *Путеводительница* относятся *Влахернская икона Божией Матери* (Греция), *икона Божией Матери «Троеручица»* (Греция), *Казанская икона Божией Матери* (Русь), *Тихвинская икона Божией Матери* (Русь), *Смоленская икона Божией Матери* (Русь). Однако, относясь к одному иконографическому архетипу, все иконы имеют свои особенности, в том числе и культурологические. Попытка эллинизации англоязычных икононимов РПЦ, в первую очередь, затрудняет выполнение функции идентификации элементов русской культуры, стирает конфессиональное своеобразие РПЦ.

Эллинизация имен святых РПЦ, которым часто посвящаются иконы РПЦ, проявляется следующим образом: добавление суффиксов -us, -es к имени: Sergius, Theophanes; сочетание букв -ph-, -th- вместо -f- в корне слова: Theodor, Paphnutius.

Процессы ассимиляции (англизации и эллинизации) при образовании англоязычных икононимов РПЦ и, следовательно, использование религиозных соответствий закономерны, поскольку, с одной стороны, РПЦ действительно во многом наследует традиции Греческой православной церкви, а с другой, иконы РПЦ в подавляющем большинстве посвящены Спасителю, общехристианским святым и событиям из Священной и церковной истории, следовательно, их номинации уже сформировались в английском языке.

Однако ассимиляция названий русских икон, так же как и написания имен святых, прославленных на земле русской, постепенно начинает изживать себя. Помимо утилитарной функции называния имя выполняет стилистическую функцию сохранения конфессионального своеобразия РПЦ и самобытности русской культуры. В силу этого в современных изданиях гораздо четче проявляются другие тенденции.

Сохранение самобытности ксенонимов-икононимов РПЦ

Сохранение самобытности описываемой культуры в полной мере обеспечивают лишь заимствования, поскольку заимствование максимально приближено к своему идиому. Оно позволяет идентифицировать ксеноним в справочных изданиях и других текстах о РПЦ. Поэтому все чаще в специальных изданиях, посвященных русской культуре, и русскому православию в частности, используются заимствования в качестве составляющих ксенонимов-икононимов, а в параллельном подключении указываются религиозные соответствия, либо кальки, реже описательные обороты для пояснения значения икононима.

Под операцией *параллельного подключения* мы, вслед за В.В.Кабакчи, понимаем «языковой комплекс, включающий в

себя целый ряд компонентов, различным образом называющих один и тот же элемент внешней культуры и позволяющий в своей совокупности правильно осуществить ксенонимическое наименование»²⁰. Важнейшим компонентом параллельного подключения выступает сам ксеноним, как правило, заимствованный или калькированный элемент, обеспечивающий точность номинации, при этом он сопровождается пояснением значения, что обеспечивает доступность номинации. Например,

From the half-length representation of the Virgin Hodegetria there developed the images of mother-love known as the Eleusa (in Greek, pity or tenderness) or *Umilenie* in Russian²¹.

Of a type called the Eleusa, or “Of Loving Kindness” (*Umilenie*), for the great tenderness of the bond between mother and child, this icon soon demonstrated miraculous power and became the protectress of the city of Vladimir²².

На основе иконографического типа «Одигитрия» в Византии в XI в. сложился другой тип, называемый «Елеуса» («милостивая» или «умиление»). Иконы иконографического типа «Умиление» являются особенно популярными и почитаемыми в России. В течение долгого времени искусствоведы даже считали, что Умиление является исключительно русским нововведением. Потом ученые доказали, что это редкий византийский тип. Однако значение, которое данный иконописный тип получил в русской культуре, делает невозможным при англоязычном описании РПЦ ограничиваться одним греческим архетипом. Как видно из вышеуказанных примеров, икононим *Umilenie* в параллельном подключении поясняется при помощи кальки *tenderness*, реже *pity*, иногда, для полного воссоздания образа, указывается и принадлежность греческому архетипу.

Наиболее известной иконой типа Умиление является Владимирская икона Божией Матери, которая почитается защитницей России. Нередко при англоязычном описании РПЦ упоминается другая икона этого типа – Феодоровская, которой был благословлен на царство Михаил Романов, родоначальник

династии Романовых, и которая особо почиталась царствующей династией, в частности, семьей государя Николая II.

... the *Vladimirskaya* icon... depicts the rare Byzantine type of the *Umilenie* or “Tenderness”, which the Russians adopted more than other type²³.

The Church is dedicated to the icon of the Mother of God *Fyodorovskaya*, which was first attested to in 1164²⁴.

В первом примере автор хотя и говорит, что the *Vladimirskaya* icon принадлежит греческому архетипу, но вводит непосредственно уже заимствование из русского *Umilenie*, поскольку данный тип обладает огромной культурологической мощностью в контексте русской культуры в отличие от греческой. Во втором примере заимствование выполняет важную функцию идентификации иконы и храма РПЦ.

Другими русскими известными иконописными типами являются Тихвинская и Казанская иконы Божией Матери, которые также получили свое развитие из греческого архетипа Одигитрия. Они вводятся в англоязычный текст заимствованиями и часто поясняются через принадлежность архетипу:

The Hodigitria icon had two well-known variants – the *Tikhvinskaya* and the *Kazanskaya* – both late Russian developments showing the Child in slightly different poses, and named after the towns where they made their first miraculous appearances, in 1383 and 1579 respectively²⁵.

Отдельно следует остановиться на икониме РПЦ «Покрова Пресвятой Богородицы». Праздник, в честь которого написана икона, установлен РПЦ в память события, бывшего в Константинополе в середине 10 в. Империя в это время вела войну с сарацинами, и городу угрожала опасность. Во время битвы св. Андрей Юродивый и его ученик Епифаний, находясь во Влахернском храме во время всенощного бдения, увидели в воздухе Божью Матерь с сонмом святых, молящуюся о мире и распростершую свой покров (омофор) над христианами. Греки ободрились, и сарацины были отражены. Праздник «Покров Пресвятой Богородицы» был установлен РПЦ (в Греческой

церкви до того такого праздника не было) и причисляется к Великим праздникам.

An icon of special veneration in Russia was the Intercession of the Mother of God, or the Pokrov, which merges two miraculous events in a single scene²⁶.

Icon of the Protecting Veil (Pokrov), seventeenth century, Stroganov school²⁷.

Как видим, «Покров» представляет собой пример сосуществования плохо переводимого идионима и целого ряда ксенонимических вариантов, от односложного до развернутого словосочетания. Veil является семантической калькой, сужающей значение идионима. Protection, intercession являются попыткой найти описательное слово-аналог. Вместе veil, protection, intercession, по существу, составляют значение ксенонима *Pokrov*. «Покров Пресвятой Богородицы» знаменует собой *защиту*, которую Пресвятая Дева дала в ответ на *молитвы* греков о помощи, разостлав над ними свой *омофор* (или *покров*).

В таких случаях введение в текст заимствования, *ксенонимической привязки*²⁸, параллельно с комбинацией предлагаемых вариантов представляется необходимым, поскольку ни один из указанных вариантов не перекрывает значение русского идионима даже наполовину, следовательно, только заимствование способно выполнить функцию идентификации и предотвратить возникновение ксенонимической вариативности.

Названия некоторых икон РПЦ формируются в английском языке при помощи калек, например, «Знамение», поясное изображение Оранты (греческий архетип «молящаяся»). Калька, являясь опосредованным заимствованием, обладает достаточной точностью и, во многом, позволяет и сохранить культурный код номинации, и выполнить функцию идентификации инокультурного элемента.

Yrosavl' Mother of God of the Sign²⁹.

In Novgorod a third type of Madonna was venerated which also derived from Greece... In Russia this icon has always been called by the

word Znameniye (Sign), in commemoration of a famous political event of the year 1169³⁰.

In the course of the siege the people of Novgorod invoked the protection of their special palladium, the icon of the Virgin of the Sign (Znamenie)... which in the top zone is seen being removed from its church in the commercial quarter and carried in procession over the bridge across the Volkhov to the Cathedral of St. Sophia within the Kremlin³¹.

Сам общехристианский полионим «Богородица» в англоязычных текстах о русском православии часто формируется при помощи кальки Mother of God, мало свойственной текстам западного христианства, тогда как в англоязычных текстах о католической или англиканской церквях, в основном, встречаются (Our Most Holy) Virgin, Our Lady, Mary. В русском языке «Богородица» является калькой с греческого Theotokos. Однако в русской культуре ударение делается на последнюю часть слова, на «tokos», а не на «theo». В русском православии, в отличие от западного христианства, virginity в приложении к Святой Богородице вторично. Богородица в сознании верующего РПЦ является, в первую очередь, воплощением материнства, самым божественным материнством. Поклонение Богородице берет свое начало в языческой старине: в культе Матери Земли, рожаниц (женского начала, отвечающего за деторождение, продолжение Рода, который тоже был священным у славян). Не зря Богородица является покровительницей Русской земли. Ей посвящено огромное количество храмов, икон, живописных полотен. В русскоязычных текстах о РПЦ из всех наименований Святой Девы наиболее часто встречаются именно «Богородица», «Богоматерь». Калька из русского языка позволяет показать особое понимание данного религиозного концепта в РПЦ:

Other icons depict the Mother of God in various forms of intercession and veneration by the faithful. With Mother of God icons, as with Christ icons, expressions vary from severe to tender³².

He prayed before the icon of the Mother of God and censured her icon³³.

Однако калькирование имеет ограниченное употребление при формировании англоязычных икононимов РПЦ. Даже если название русской иконы обладает внутренней формой, простая ее передача средствами английского языка часто приводит к искажению или просто потере смысла. Например, икона «Ярое Око»:

Nor was it uncommon for old icon covers to be dismantled and their components recycled, as was done with the icon of Christ of the Wrathful Eye, whose finely worked filigree halo is several centuries older than the rather run-of-the-mill stamped metal borders that surround it³⁴.

An icon of Christ of the Wrathful Eye (*Iaroe Oko*), purchased by Frances Rosso in Russia in the late 1930s...³⁵

Использование ксенонимической привязки (заимствования) в параллельном подключении к кальке представляется необходимым, поскольку оно гарантирует однозначную ксенонимическую обратимость и выполняет функцию идентификации элемента русской культуры, которая без него была бы основательно затруднена. Объемы слов «wrathful» и «ярое» далеко не совпадают:

Wrath is very great anger (COLLINS COBUILD Essential English Dictionary)

Ярый, огненный, пылкий // сердитый, злой, лютый, горячий, запальчивый // крепкий, сильный // белый, блестящий, яркий... (Даль)

Возможно, неудовлетворительность номинации the Wrathful Eye объясняется семантикой русского икононима, которая уходит корнями в «глубину веков» и поэтому слово современного английского языка не в состоянии выразить всю глубину значения, заложенного в русском иконониме.

Отнесение названий таких икон, как «Спас в силах», «Споручница грешных» или «Утешительница скорбящих», к икононимам РПЦ может вызывать возражения, поскольку данные иконы, как и многие другие, своими истоками уходят в Греческую иконографию. Однако во многом именно благодаря рус-

ской культуре и РПЦ иконописное наследие стало известно мировой аудитории и, соответственно, в английский язык эти номинации часто попадают через русскую культуру, а не через греческую. Поэтому мы считаем их упоминание здесь оправданным.

«Спас в Силах» нельзя передать в английском языке при помощи лексических калек *Savior in Forces* или *Savior in Powers*, поскольку в данном случае объемы значений этих слов в русском и английском языках не совпадают. При формировании англоязычной номинации в данном случае используется семантический перевод *Christ in Glory* или *Christ in Majesty*, который позволяет передать значение иконима.

He is buried at Mirfield, where in 1983 Sister Joanna painted a large icon for the altar beside his tomb, depicting Christ in Glory, with St Basil and St Seraphim of Sarov on the wings³⁶.

Christ in Glory is seated on a throne, surrounded by a mandorla³⁷.

Placed directly beneath the icon of *Christ in Majesty*, the Royal Doors proclaim the role of the liturgy and the Gospels in revealing the Kingdom of God³⁸.

Surety of Sinners и *Pledge to Sufferers* представляют собой другие примеры неудовлетворительного использования калек при образовании англоязычных иконимов РПЦ. Семантические кальки *Surety of Sinners* и *Pledge to Sufferers* не являются самодостаточными, и поэтому восстановление русскоязычных иконимов РПЦ «Споручница грешных» и «Утешительница скорбящих» значительно затруднено. Такие номинации существенно затрудняют идентификацию элементов русской культуры, выполнение которой необходимо для имен собственных вообще и для наименований культурных объектов в частности. Например,

An icon that appeared in Russia more recently, in the nineteenth century, was the Mother of God “*Surety of Sinners*”³⁹.

In an icon of the Mother of God “*Pledge to Sufferers*”, a prayer inscribed around her halo evokes the Mother of God as “the brightest dawn

of the Heavenly king”, echoing the akathist or hymn in which she is praised as “the brightest morning...bearing the Sun-Christ”⁴⁰.

В подобных случаях роль ксенонимической привязки исключительно важна. Она позволила бы устранить лексическую вариативность ксенонимов, которая препятствует идентификации внешнекультурных элементов, затрудняет поиск информации в справочных изданиях и в других изданиях по теме.

Использование католических аналогов

Отдельно следует остановиться на использовании католических аналогов при формировании англоязычных ксенонимов-икононимов РПЦ. Религия требует повышенного внимания к вербализации своих элементов, поэтому особенно нежелательной является подмена *элементов православия соотносимыми с ними элементами католицизма*. Такая подмена зачастую противоречит тому диспуту, который идет между этими двумя ветвями христианства на протяжении более тысячи лет.

Когда мы говорим об аналогах, мы говорим лишь о частичном совпадении значения. Следовательно, данный способ номинации нельзя рассматривать как способ образования ксенонима, поскольку в действительности происходит подмена русскоязычного идионима англоязычным аналогом, зачастую с неуверенной обратимостью. Аналогия – это удобное средство пояснения значения ксенонима, но только в тексте, не требующем повышенной точности.

Например, не следует называть православные иконы, посвященные Успению Божией Матери, *icon of the Assumption of the Virgin*. Предпочтительнее употреблять *icon of the Dormition of the Mother of God*. Успение Пресвятой Богородицы католики и православные трактуют не одинаково. В православной традиции считается, что, Богородица «аки сладким сном уснувши, предаде в руце Его (Христа) пресвятую Свою Душу» – произошло «Успение Пресвятой Богородицы» (Dormition); тогда

как по католическим догматам – произошло «взятие Божией Матери на Небо» (Assumption).

We see Him in the Ascension, the Dormition, the Last Judgement and in icons of individual saints blessing them from Heaven, arrayed in white and gold, or gold ochre⁴¹.

On the left of the iconostasis hung the most sacred object in the church, indeed in all Russia, the Byzantine icon of the Virgin of Vladimir brought from Kiev by Andrey and so confirming the Dormition as the centre of Russian spiritual authority⁴².

The Assumption was always represented in the Greek form of the Dormition, with the body of the Virgin stretched on a bier and attended by the sorrowing disciples. Behind the bier stands the invisible form of Christ, holding in his arms a small image of the Virgin's soul⁴³.

В англоязычном тексте о русском православии простая подмена православного термина католическим аналогом ведет к искажению религиозного смысла. Становится непонятно, например, почему вдруг католический собор в Московском Кремле является «сердцем» православной России – «Третьего Рима» или стоит в центре Кремля города Звенигорода:

The first session (15 August 1917) took place at the very heart of the old Third Rome in the Cathedral of the Assumption in the Moscow Kremlin⁴⁴.

The Assumption Cathedral originally occupied the centre of the Zvenigorod Kremlin⁴⁵.

Итак, единство взглядов на пути формирования англоязычных икононимов РПЦ еще не сформировалось. Это объясняется специальным характером англоязычной межкультурной коммуникации в сфере РПЦ и, следовательно, слабой вовлеченностью данной сферы в процесс глобального межкультурного общения. Однако можно проследить две основные закономерности. Во-первых, наиболее распространенным способом формирования англоязычных икононимов РПЦ являются гибридные образования. Это объясняется структурой самих икононимов и характером данной сферы коммуникативной дея-

тельности (в религии принцип точности подачи информации является ведущим), а также необходимостью осуществления функции идентификации икон РПЦ.

Во-вторых, основными тенденциями при формировании англоязычных икононимов РПЦ являются эллинизация и стремление к сохранению самобытности Русской Православной Церкви и, следовательно, использование заимствований в качестве составляющих ксенонимов. Использование калек носит ограниченный характер, что в большой степени объясняется семантикой русскоязычных икононимов, которая часто уходит своими корнями в глубокую старину.

В-третьих, роль ксенонимической привязки при формировании англоязычных икононимов РПЦ представляется очень важной на данном этапе развития АЯМО в приложении к РПЦ, поскольку она обеспечивает точность и обратимость ксенонимической номинации, устраняет лексическую вариативность, возникающую при формировании англоязычных икононимов РПЦ разными авторами, способствует выполнению функции идентификации, необходимой для ономастических ксенонимов.

¹ *Кабакчи В.В.* Основы англоязычной межкультурной коммуникации. СПб., 1998. С. 3.

² *Антонова А.М.* Языковые проблемы англоязычного описания русского православия // *Studia Linguistica*. VIII. СПб., 1999. С. 268-269.

³ *Кабакчи В.В.* Указ. соч. С. 105.

⁴ *Salmond W.R.* Russian Icons at Hillwood. Washington, D.C., 1998. P. 26, 46, 50.

⁵ *Кабакчи В.В.* Указ. соч. С. 123.

⁶ *The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union*. Cambridge, 1994. P. 159.

⁷ *Hamilton G.H.* The Art and Architecture of Russia. N.Y., 1983. P. 101.

⁸ *The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union*. P. 159.

⁹ *Трубецкой Е.* Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи // *Русская иконопись*. Большая коллекция. М., 2003. С. 19.

¹⁰ Там же. С. 20.

¹¹ *Zernov N.* The Russians and Their Church. N.Y., 1994. P. 106.

- ¹² *Hamilton G.H.* Op. cit. P. 102.
- ¹³ *Salmond W.R.* Op. cit. P. 41.
- ¹⁴ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 162.
- ¹⁵ Icon Conservation in Europe. Frankfurt am Main, 1999. P. 113.
- ¹⁶ Ibid. P. 44.
- ¹⁷ Ibid. P. 46.
- ¹⁸ Ibid. P. 27.
- ¹⁹ *Abrams H.N.* Stroganoff. The Palace and Collections of a Russian Noble Family. N.Y., 2000. P. 48.
- ²⁰ *Кабакчи В.В.* Указ. соч. С. 53.
- ²¹ *Hamilton G.H.* Op. cit. P. 101.
- ²² *Salmond W.R.* Op. cit. P. 24.
- ²³ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 148.
- ²⁴ Icon Conservation in Europe. P. 46.
- ²⁵ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 159.
- ²⁶ *Salmond W.R.* Op. cit. P. 50.
- ²⁷ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 164.
- ²⁸ *Кабакчи В.В.* Указ. соч. С. 56.
- ²⁹ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 162.
- ³⁰ *Fedotov G.P.* The Russian Religious Mind. Cambridge, 1946–1966. Vol. II. P. 359.
- ³¹ *Hamilton G.H.* Op. cit. P. 144.
- ³² Ibid. P. 160.
- ³³ *Fedotov G.P.* Op. cit. P. 387.
- ³⁴ *Salmond W.R.* Op. cit. P. 23.
- ³⁵ Ibid. C. 85.
- ³⁶ Icon Conservation in Europe. Op. cit. P. 124.
- ³⁷ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 159.
- ³⁸ *Salmond W.R.* Op. cit. P. 32.
- ³⁹ Ibid. P. 46.
- ⁴⁰ Ibid. P. 50.
- ⁴¹ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 162.
- ⁴² *Hamilton G.H.* Op. cit. P. 60.
- ⁴³ Ibid. P. 102.
- ⁴⁴ The Cambridge Encyclopedia of Russia and the Former Soviet Union. P. 58.
- ⁴⁵ *Berton K.* Moscow: An Architectural History. N.Y., 1977. P. 19.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Выступление митрополита Вятского и Слободского Хрисанфа на открытии Межрегиональной научной конференции «Православие на Вятской земле», посвященной 350-летию Вятской епархии, 5 декабря 2007 года	6
<i>К.А.Аверьянов.</i> «Белые пятна» биографии Саввы Сторожевского	9
<i>О.А.Курбатов.</i> Отношение царя Алексея Михайловича к ратному делу в свете православной традиции	22
<i>В.С.Румянцева.</i> Грамотность и деловое письмо в России XVII века (историография, источники, пути исследования)	39
<i>священник Александр Балыбердин.</i> Замысел о Вятке: Попытка литургического осмысления символики архитектурно-планировочной структуры города Хлынова (Вятки)	57
<i>священник Олег Митров.</i> Источники жизнеописания священномученика Арсения (Мацеевича) митрополита Ростовского	70
<i>Г.В.Бежанидзе.</i> Обер-прокурор Святейшего Синода А.П.Ахматов и святитель Филарет (Дроздов)	85
<i>Н.Ю.Сухова.</i> Реформа духовных академий 1869 года: личный аспект	101
<i>священник Андрей Алексеев.</i> Духовно-нравственные причины религиозного кризиса русского общества в конце XIX – начале XX в.	120
<i>О.Л.Янушкявичене.</i> Проблемы духовно-нравственного воспитания в XX в.	148
<i>И.В.Лобанова.</i> Московское движение против восстановления патриаршества во время первой русской революции	155
<i>священник Георгий Ореханов.</i> Последние дни жизни Л.Н.Толстого и Русская Православная Церковь: (нерешенные источниковедческие и историографические проблемы)	168
<i>В.М.Лавров.</i> Псевдорелигиозный пафос Спиридоновой на первом левоэсеровском съезде	191
<i>В.В.Лобанов.</i> Кончина Патриарха Тихона: факты и мнения ...	199

<i>игумен Дамаскин (Орловский). Жизнеописание священномученика Владимира (Богоявленского), митрополита Киевского</i>	213
<i>Н.А.Кривошеева. «Всецело приспособление к духу времени»</i>	266
<i>И.А.Курляндский. Вождь против Художника. Сталин читает Андрея Платонова (к вопросу о «религиозной» мифологии большевизма)</i>	280
<i>Н.Е.Емельянов, А.Н.Богачева. Историки, пострадавшие за Христа</i>	303
<i>И.М.Ходаков. Был ли генерал А.И.Деникин православным христианином?</i>	350
<i>А.А.Кострюков. Между Москвой и Карловцами. К жизнеописанию архиепископа Серафима (Соболева)</i>	363
<i>М.И.Бълхова. Экзарх Стефан и новая власть: примирение и противостояние</i>	378
<i>А.М.Антонова. Языковые проблемы англоязычного наименования икон русского православия</i>	388

Редактор-корректор
О.А.Пруцкова

Компьютерная верстка
Л.П.Андреановой

Утверждено к печати Институтом российской истории РАН

Подписано в печать 04.12.08. Формат 60x84/16. Заказ № .
Тираж 300 экз. 25,5 п.л. 22,96 уч.-изд.л.

Издательский центр Института российской истории РАН
117036, Москва, ул. Дм. Ульянова, 19