

СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ  
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ  
ИНСТИТУТ

АССОЦИАЦИЯ  
ВЫПУСКНИКОВ И СТУДЕНТОВ  
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО ИНСТИТУТА

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

*Главный редактор*

свящ. Георгий Кочетков, *магистр богословия*

А. Б. Алиева, *канд. соц. наук*

Ю. В. Балакшина, *канд. филол. наук*

Д. М. Гзгзян, *канд. филол. наук*

Г. Б. Гутнер, *доктор филос. наук*

А. М. Копировский, *канд. пед. наук*

К. А. Мозгов

Л. Ю. Мусина

К. П. Обозный, *канд. ист. наук*

М. В. Шилкина, *канд. филос. наук*

# Свет Христов просвещает всех

АЛЬМАНАХ  
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКОГО  
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОГО  
ИНСТИТУТА

*Издается с мая 2007 года*

ВЫПУСК 13 · ЗИМА 2015



Москва · 2015



## Содержание

### К столетию Поместного собора 1917–1918 годов

- II Т. В. Крылова  
Предложения по реформированию духовного образования на рубеже XIX–XX веков на основе «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»
- 30 О. Б. Филиппова  
Вопрос определения понятия «приход» в предсоборной дискуссии и на Поместном соборе 1917–1918 годов

### Духовные движения, союзы и братства

- 43 Н. Д. Игнатович  
Идея Николая Николаевича Неплюева о Всероссийском Братстве
- 58 О. В. Борисова  
«Огоньки смиренного мученичества»: к истории московских церковных кругов 1920–1930-х годов
- 71 У. А. Гутнер  
Съезды Русского студенческого христианского движения как проявление соборности Православной церкви
- 86 И. В. Петров  
Репрессии против РСХД в Эстонии в 1940–1941 годах

### Личность в церковной истории

- 97 А. В. Буданова  
Понятие личности и общины в пастырской практике епископа Макария (Опоцкого)
- 109 Г. В. Ложкова  
Церковное служение протопресвитера Виталия Борового в контексте исторических событий 1930–1950-х годов

- 122 Д. В. Макеева  
Деятельность митрополита Ленинградского и Новгородского  
Никодима (Ротова) по установлению диалога РПЦ МП  
с инославными церквями

**Церковь в константиновский период истории**

- 137 В. В. Венглевич  
Православные приходы на территории Королевства Польского  
в XIX веке (на примере городов Радомской губернии)

## **Table of Contents**

### **On the Centenary of the 1917–1918 Local Church Council**

- 11 T. V. Krylova  
Theology education reform proposals at the turn of the XX century  
based on the analysis of “Diocesan Bishops on Church Reform”
- 30 O. B. Filippova  
The issue of defining the “parish” concept as discussed  
prior to and during the 1917–1918 Local Council

### **Spiritual Movements, Unions and Brotherhoods**

- 43 N. D. Ignatovich  
Nikolay Nikolaevitch Neplyuev’s Idea of Creating  
a Pan-Russian Brotherhood
- 58 O. V. Borisova  
“Sparks of Humble Martyrdom”: on the History of the 1920–1930s  
Moscow Church Circles
- 71 U. A. Gutner  
Russian Student Cristian Movement conferences  
as a manifestation of Orthodox Church sobornost
- 86 I. V. Petrov  
Repressions of the Russian Student Christian Movement in Estonia  
in 1940–1941

### **Personal Spiritual Identity in Church History**

- 97 A. V. Budanova  
The Notions of Personal Spiritual Identity and Community  
in the Pastoral Practices of Bishop Makariy (Opotsky)
- 109 G. V. Lozhkova  
Protopresbyter Vitaly Borovoy’s Church Ministry in the Context  
of the 1930–1950s Historical Events

- 122 D. V. Makeeva  
Establishing Interdenominational and Interfaith Dialogue:  
Facilitation of the Russian Orthodox Church Moscow  
Patriarchate's Efforts by Metropolitan Nicodemus (Rotov)  
of Leningrad and Novgorod

### **Post-Constantinian Church**

- 137 V. V. Venglevich  
Orthodox parishes in the XIX century Polish Kingdom  
(Case study: Radom Governorate)



К СТОЛЕТИЮ  
ПОМЕСТНОГО СОБОРА  
1917–1918 ГОДОВ



**Т. В. Крылова**

## Предложения по реформированию духовного образования на рубеже XIX–XX веков на основе «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»

В статье предпринята попытка систематизации предложений по реформированию духовной школы (среднего и высшего звена) на рубеже XIX–XX вв. В 1906 г. в Петербурге были изданы «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», послужившие основой для обсуждения вопроса о проведении реформ в русской церкви на заседаниях Предсоборного присутствия в том же году, а впоследствии на Соборе 1917–1918 гг. Приход к власти большевиков поставил под вопрос само существование духовных школ, и в советский период духовное образование вошло не реформированным. После Архиерейского собора 1994 г. в Русской православной церкви вновь заговорили о реформе духовного образования. «Отзывы епархиальных архиереев» являются ценным источником, в котором представлен весь спектр существовавших на тот исторический момент программ.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Отзывы епархиальных архиереев, реформа духовного образования, уставы духовных школ, Поместный собор 1917–1918 гг.

В начале XX века российское общество жило ожиданием церковных реформ. Для церкви движение за реформы было связано, прежде всего, с попыткой восстановления канонической соборной структуры, нарушенной в синодальный период.

27 июля 1905 г. всем епархиальным епископам был разослан циркуляр с предложением высказаться о желательности реформ в русской церкви по ряду вопросов, главными из которых были преобразование церковного управления и состав предстоящего Собора.

Подавляющее большинство епископов высказалось за необходимость проведения реформ. Отзывы архиереев, по мнению

Д. В. Поспеловского, за редкими исключениями, показали, что «дух православия и православно-церковного мышления никогда не угасал в Церкви, несмотря на все искажения, насаждавшиеся сверху, и внешнюю подчиненность епископата существующей системе» [*Поспеловский*, 26].

Архиереям помогали составлять отзывы специальные епархиальные комиссии. В некоторых епархиях прошли епархиальные съезды духовенства и мирян, выработавшие свои мнения по поводу предложенных вопросов, которые были приложены к отчетам преосвященных. В Петербург поступили отзывы из 64 епархий. Они были напечатаны в четырех томах. По мнению исследователя свящ. Георгия Ореханова, об этой работе можно говорить как о «заочном архиерейском Соборе, в котором довольно активное участие принимали клирики и миряне, потому что среди собранных отзывов есть материалы, представленные епархиальными собраниями, различными специальными комиссиями, профессорами духовных академий» [*Ореханов*, 129–130].

Особое внимание в Отзывах уделено реформированию духовного образования. По этому вопросу высказались 56 епархиальных архиереев из 64. Предложения по реформе духовного образования часто называются «проектами» [*Отзывы II*, 73, 138, 141]. Однако их уместнее именовать программами, так как проект нового Устава предполагалось составить позже, в итоге подготовительной работы к Поместному собору. Частью этой работы и стали Отзывы архиереев.

Положение духовного образования на рубеже XIX–XX вв. определялось действующим Уставом 1884 г., который явился результатом «охранительного» курса Александра III [*Собрание законов*].

Устав 1884 г. уделял особое внимание воспитанию учащихся в духе преданности престолу и отечеству. Государство рассматривало духовные школы «скорее как часть государственного механизма воспроизводства духовного сословия, нежели место обретения истины» [*Тарасова*, 300]. В академиях была отменена специализация, выборность ректора и инспектора, их снова стал назначать Святейший синод. Выпускники семинарий были лишены права поступать в университеты. Норма приема в духовные школы инословных (10 %) закрепляла их сословную замкнутость.

Практически все епархиальные архиереи в своих отзывах критикуют действующий Устав и оценивают состояние духовного образования как крайне неудовлетворительное.

Одним из главных недостатков духовной школы называется кризис института пастырей: нехватка кадров, недостаточный уровень образования и культуры священнослужителей.

Епископ Костромской Тихон пишет в своем отзыве:

Современная духовная школа является таковой только по названию. В ней нет живого пастырского духа и нет условий, которые бы создавали и питали этот дух. Ее состояние подобно параличному. В ней давно уже началось омертвление ее духовного организма или — в буквальном смысле слова — разложение его, и этот процесс разложения быстро подвигается вперед [*Отзывы II, 136*].

Серьезным недостатком духовных школ епархиальные архиереи считают снижение религиозно-нравственного уровня воспитанников семинарий. Это наблюдалось еще задолго до революционных событий, что подтверждают воспоминания бывших питомцев духовных школ.

Митрополит Евлогий (Георгиевский) рассказывает о своих годах учебы в Тульской семинарии:

Попойки, к сожалению, были явлением довольно распространенным, не только на вольных квартирах, но и в интернате.

<...>

К вере и церкви семинаристы (за некоторым исключением) относились, в общем, довольно равнодушно, а иногда и вызывающе небрежно. <...> К церковным книгам относились без малейшей бережливости: ими швырялись, на них спали... [*Евлогий, 26–27*].

Семинаристы тяготились богослужениями в своем храме. Протопресвитер Георгий Шавельский писал:

Никогда и нигде — ни в одном из русских храмов — не проявлялось такого молитвенного безразличия, такой небрежности, такого, иногда, кощунственного неприличия, какие являлись повсеместным, обычным и почти постоянным явлением в семинарской жизни [*Шавельский, 254*].

Подобные воспоминания свидетельствуют о том, что духовная школа не справлялась с задачей воспитания будущих пастырей. Внешний надзор чаще всего преобладал над воспитанием. Об этом же пишут в своих отчетах и епархиальные архиереи, такие как епископы Пензенский Тихон, Холмский Евлогий, Курский Питирим, Тамбовский Владимир, Нижегородский Назарий,

Архангельский Иоанникий, преосвященный Гурий, архиепископ Новгородский, митрополит Московский Владимир.

Недостатки духовного образования, по мнению архиереев, напрямую были связаны с несовершенством существующего устава духовных школ. Их главную причину подавляющее большинство архиереев видело в двойственности цели такого образования. Дело в том, что духовная школа стремилась предоставить детям духовенства возможность получения общего образования и воспитать служителей Церкви. Но невозможно, убеждены авторы Отзывов, в рамках одного учебного заведения одновременно дать общее и специальное образование без ущерба друг для друга.

В связи с этим очень часто не совпадают цели правящего архиерея и членов учебных корпораций. Как правило, архиереи и священнослужители стремятся сохранить свое влияние на духовные школы, видя в этом гарантию их церковности. Светские же преподаватели, члены учебных корпораций заинтересованы в повышении уровня общеобразовательного курса.

Так, преосвященный Филарет, епископ Вятский, видит причину снижения уровня подготовки пастырей в недостаточно церковном строе жизни духовных школ. К своему отзыву он прилагает Записку от корпорации духовно-учебных заведений Вятской епархии, составленную преподавателем семинарии Александром Красовским.

Комиссия учебной корпорации признала самым главным недостатком школы ее безличность, сдавленность циркулярами и предписаниями, которые не дают свободы ни преподавателям, ни учащимся. По мнению Красовского, для воспитания пастырского настроения нужен особый режим, а причина нехватки пастырей кроется в бесправном, униженном положении приходского священника, полностью зависящего от епархиального начальства и материально — от прихода. Именно это многих отталкивает от священного сана.

Красовский настаивает на том, что «зло... заключается не в светском якобы направлении воспитания и преподавания, а в том, что духовная школа... как будто отводит просвещению широкое и почетное место, но вместе с тем она и боится его; отсюда во всем строе ее ряд глубоких противоречий...» [*Отзывы II, 114–115*].

С одной стороны, духовная школа требует, чтобы ученик был широко образован, с другой, она налагает строгие запреты на светское чтение. Школа призывает учащихся самостоятельно мыслить, но одновременно следит за их «благонадежностью».

Коренным недостатком церковных учебных учреждений, по мнению преосвященного Евсевия, епископа Владимирского, является отсутствие единства системы образования. Выражается это в том, что разряды церковных школ не согласованы между собой. Школы живут двумя параллельными рядами: первый — духовные училища, духовные семинарии и женские духовные училища; второй — начальные церковные школы, второклассные и церковно-учительские школы. Причем учебные заведения первого ряда — «излюбленные детища», которым уделяется внимание и на которые выделяются церковные средства, школы же второго ряда — «пасынки», не уравненные в привилегиях со светскими заведениями соответствующего разряда.

В церкви, по мысли автора отзыва, все имеют одинаковое право на просвещение и богопознание. Однако между школами разных разрядов существуют негласные перегородки, причем простому человеку отводится «как бы из снисхождения» в пользование только начальная низшая школа [*Отзывы II, 938*].

Таким образом, среди недостатков духовной школы авторы отзывов преимущественно выделяли упадок института пастырей и снижение религиозно-нравственного уровня воспитанников семинарии. Причины этого епархиальные архиереи видели в двойственности цели духовной школы и ее сословной замкнутости, а также в отсутствии стройной системы духовного образования. Преподавательские корпорации считали главным недостатком духовной школы отсутствие самостоятельности учебных корпораций и их зависимость от епархиального архиерея.

В рамках церковно-общественной дискуссии по вопросу реформирования духовного образования поднимался вопрос о том, нужно ли сохранять духовную школу в полном объеме или ограничиться богословскими классами, предоставив духовенству возможность давать общее образование своим детям в школах Министерства народного просвещения.

Духовенство было заинтересовано в сохранении общеобразовательной духовной школы. Она давала их детям возможность получения льготного образования.

В отзыве из Тверской епархии говорится:

Закрытие духовных училищ и общеобразовательных классов в семинариях создаст громадные затруднения для духовенства, так как вызовет еще большую конкуренцию при поступлении в министерские средние школы,

и теперь уже переполненные. Это особенно чувствительно скажется на положении детей низших членов причта. <...> В особенно плачевном положении окажутся сироты духовного звания, для коих теперь духовные училища и семинарии суть наиболее доступные учебные заведения [Отзывы II, 844].

Епархиальные архиереи говорили о необходимости сохранения духовной школы и в то же время настаивали на ее изменении. При этом масштаб преобразований представлялся ими по-разному. В центре обсуждения находился проект Учебного комитета, опубликованный в «Церковных Ведомостях» № 46 за 1905 г. В нем говорилось, что комитет не находит основательных причин к коренной ломке существующего строя духовных учебных заведений, что реформа должна касаться не основных его положений, а только частных.

Заключение Учебного комитета поддерживают митрополит Московский Владимир (Богоявленский) и епископ Алеутский Тихон (Белавин). К числу сторонников радикальной перестройки системы духовного образования принадлежит епископ Волынский Антоний (Храповицкий). В своей докладной записке он настаивает на том, что существующий строй духовно-учебных заведений подлежит серьезному изменению, «но так, чтобы... достойные высокого уважения и сочувствия предания духовной школы не были утеряны» [Отзывы I, 740].

Все архиереи пытаются решить проблему кадров и при этом повысить уровень образования будущих пастырей, но видение путей решения проблем у них различное.

По характеру предложенных архиереями изменений реформаторов можно разделить на две основные группы.

### *1. Сторонники умеренного реформирования*

Представители этой группы предлагают вернуться к Уставу 1867 г., т. е. училище и семинарию оставить в прежнем виде, а 5 и 6 классы семинарии сделать специально церковно-богословскими, выделив их в пастырское отделение с двухгодичным курсом. При этом предоставить доступ из 4-го класса семинарии в университет и другие высшие учебные заведения, что позволит освободиться от пастырей, принимающих служение по нужде, а не по призванию.

За программу 1-го типа высказались 20 авторов отзывов.



Эту группу реформаторов, в свою очередь, можно разделить на две подгруппы:

А) Тех, кто голосует за полное восстановление Устава 1867 г. и закреплённой им структуры, т. е. за сохранение училища и семинарии в качестве отдельных заведений.

Это епископы Вологодский Алексей, Владимирский Никон, Нижегородский Назарий, Архангельский Иоанникий, Холмский Евлогий, Симбирский Гурий, Пензенский Тихон, Смоленский Петр, архиепископы: Новгородский Гурий, Воронежский Анастасий, Казанский Димитрий, Донской Афанасий, митрополит Московский Владимир, а также корпорация Самарского духовного училища и профессор Санкт-Петербургской духовной академии Н. П. Никольский (15 отзывов).

Б) Тех, кто ратует за увеличение общеобразовательного курса и предлагает учредить вместо училища и семинарии духовную гимназию и связанные с ней два пастырских класса.

За эту программу выступают авторы пяти отзывов: архиепископ Карталинский и Катехинский Николай, епископы Орловский Кирион и Ставропольский Агафодор, учебные корпорации Тверской епархии и комиссия членов корпораций духовно-учебных заведений Вятской епархии.

Программа 1-го типа подверглась критике.

Преосвященный Антоний, епископ Волынский, называет ее проектом «духовных либералов», «гибельным для Церкви и незаконным в отношении церковного имущества» [*Отзывы I, 730*]. По его мнению, это проект «о секуляризации духовных училищ и четырех классов семинарии от Церкви и о превращении их в гимназии духовного сословия». К тому же владыка предвидит, что приходы вряд ли захотят выделять на такие школы церковные средства.

## 2. *Сторонники радикального реформирования*

Реформаторы этого типа более последовательно проводят принцип отделения общеобразовательного курса от богословского. Они выступают за учреждение новых, полностью реформированных духовно-учебных заведений. В них предлагается выделить общеобразовательный курс в отдельную общеобразовательную школу Духовного ведомства (типа существующих министерских гимназий) и создать отдельную специально-пастырскую школу для подготовки кадров. Строй этой школы и ее режим должны

быть строго церковными, ректор, воспитатели и преподаватели — в священном сане, высшее руководство — осуществляться епархиальным архиереем.

Данную программу поддержали 28 авторов отзывов.

Эта группа реформаторов делится на две подгруппы:

А) Сторонников воспитания пастырей с малых лет, которые предлагают учредить вместо существующих училищ и семинарий пастырскую школу с церковно-воспитательным режимом от 1 до 10 класса включительно.

За данную программу высказался преосвященный Владимир, епископ Екатеринбургский, отдельные представители духовенства, входившие в епархиальную комиссию Симбирской епархии, а также член комиссии Олонецкой духовной консистории ректор семинарии архимандрит Фаддей в своем особом мнении.

Б) Ратующих за различение общеобразовательной духовной школы и пастырской школы для взрослых.

За пастырскую школу для взрослых (программа 2Б типа) высказалось 20 епископов (Холмский Евлогий, Саратовский Гермоген, Калужский Вениамин, Полоцкий Серафим, Тульский Лаврентий, Волынский Антоний, Рязанский Аркадий, Курский Питирим, Черниговский Антоний, Оренбургский Иоаким, Пермский Никанор, Тамбовский Иннокентий, Томский Макарий, Костромской Тихон, Владикавказский Гедеон, Псковский Арсений, Полтавский Иоанн, Енисейский Ефимий, Астраханский Георгий, Самарский Константин), 5 архиепископов (Херсонский Димитрий, Алеутский и Северо-Американский Тихон, Ярославский Иаков, Харьковский Арсений, Финляндский Сергей), митрополит Санкт-Петербургский Антоний и большинство членов комиссии Олонецкой духовной консистории.

Преосвященный Никанор, епископ Пермский, пишет:

...Нецелесообразно и противно природному порядку развития личности начинать подготовку пастырей с раннего возраста, невозможно без насилия над природой заставлять учеников усваивать вещи, смысла которых и значения в жизни они понимать еще не могут... [Отзывы I, 947].

Сторонники обучения людей зрелого возраста надеются, что школа, принимающая людей, свободно избравших пастырство, сможет разрешить проблему двойственности цели духовного образования. Ратующие за создание специальных пастырских школ считают, что их программа отвечает насущным нуждам духовен-

ства и церкви. В качестве аргументов приводятся следующие положения:

1) учреждение гимназий Духовного ведомства даст возможность детям духовенства получать общее образование с дальнейшим свободным выбором своего пути в жизни;

2) создание специально-пастырских школ, открытых для всех сословий, разомкнет их кастовость и притоком свежих сил обновит состав клира.

Критикуя стремление создать специальную пастырскую школу, преосвященный Евсевий, епископ Владимирский говорит о том, что «пастырство не есть профессия, оно есть только высшее служение Богу и людям, наделенное особыми дарами Божественной благодати, но подобное служению каждого христианина» [*Отзывы II*, 925]. Владыка Евсевий считает, что для формирования пастыря нужны не внешние меры и не особый дух духовной школы, а соответствующая среда, из которой человек приходит в школу.

Таким образом, на уровне средней школы большая часть предложений сводилась к возвращению основных положений Устава 1867 г. Сторонники умеренного реформирования призывали вернуться к структуре духовной школы, закрепленной Уставом 1867 г. (20 отзывов). Ратующие за коренное преобразование более последовательны в отделении богословского курса духовной школы от образовательного. Они предлагали учредить две отдельные школы: общеобразовательную гимназию и специальную пастырскую школу (28 отзывов).

За «дореформенную школу» (до Устава 1867 г.) высказался только преосвященный Никодим, епископ Приамурский и Благовещенский. Он предложил сократить курсы общеобразовательных наук, закрыв тем самым семинаристам доступ в высшие светские учебные заведения. Проблему кадров он предполагал решить через механическое оставление семинаристов в рамках Духовного ведомства.

Особняком стоит программа преосвященного Евсевия, епископа Владимирского. Это практически единственный отзыв, затрагивающий уровень начальной школы. Владыка Евсевий убежден, что только установление тесной связи школы народной со школой духовной сможет преодолеть отчуждение верующих от церкви:

...Если мы не будем стремиться к единству школьной церковной системы, к согласованности всех разрядов церковных школ, то мы неизбежно осудим

так называемую духовную или пастырскую школу на искусственное существование, духовная школа останется нездоровым, чахлым, тепличным растением [*Отзывы II, 938*].

Большинство епархиальных комиссий высказывается за отмену процентной нормы приема иносословных. В большой степени это было связано с актуальной для того времени проблемой, заключающейся в нежелании приходов отчислять деньги на содержание училищ и семинарий. Раздавались нарекания в сторону церкви, что она служит интересам духовного сословия, а не всего церковного народа. Многие архиереи выражали опасение, что обрета право распоряжения церковными средствами, приходы не захотят содержать духовные школы. Церковь же вынуждена содержать духовные школы для того, чтобы дать возможность детям стесненного в средствах духовенства получить образование на льготных условиях. В сложившейся ситуации общедоступность духовных школ для всех сословий могла бы гарантировать выделение средств на их содержание.

Против всесословности выступает преосвященный Антоний, епископ Волынский, «сам закончивший светскую гимназию, а не семинарию и по рождению принадлежавший к старинному дворянскому роду, а не к духовному сословию» [*Фирсов, 213*]. По его мнению, в силу своего воспитания в церковной семье дети духовенства более религиозны и нравственны по сравнению с детьми других сословий. Отправлять их в светскую школу — значит «нравственно губить лучшее сословие». Выход владыка видит в том, чтобы сохранить сословность духовных училищ, но внести в законодательство гарантии, по которым религиозные дети других сословий имели бы возможность в них поступать. Подобного мнения придерживается и епископ Томский Макарий.

Таким образом, большая часть авторов настаивала на том, чтобы духовная школа была всесословной (53 отзыва из 56).

Особого внимания заслуживает дискуссия по вопросу управления в духовных школах. Нередко мнения правящего архиерея и учебных корпораций прямо противоположны.

Члены учебных корпораций в своем большинстве выступали за расширение своих полномочий и выборное начало. Так, корпорация Тверской семинарии (кроме ректора) ратовала за съезд свободно избранных корпорациями из своей среды делегатов как лучший способ выработки путей реформы духовной школы, так как именно преподаватели находятся внутри

школьной жизни с ее проблемами. В отзыве Тверской семинарии говорится:

...Только такой съезд и может сделать на основании данных опыта необходимые указания относительно назревших вопросов по реформе их. Поэтому мы (кроме ректора семинарии) еще раз настаиваем на необходимости передачи всех составленных и составляющихся проектов реформы духовной школы на обсуждение и заключение такого съезда [*Отзывы II, 836*].

Правящий архиерей Тверской епархии преосвященный Алексий в вопросе о выборности не поддержал корпорацию.

Наиболее последовательно вопрос о выборности и соборности рассматривается в программе учебной корпорации Новоторжского духовного училища Тверской епархии: в основу организации духовной школы должны быть положены принцип коллегиальности управления при равенстве всех учащихся и выборное начало.

В своем отчете корпорация приводит проект Положения об устройстве духовной школы, в пункте 6 которого говорится, что распорядительная власть должна быть сосредоточена в самом учебном заведении, училищам и семинариям надо предоставить свободу в воспитательной и учебной части, подчинив их контролю духовенства и родителей учеников. По мысли преподавателей, такой контроль сблизит духовную школу с православным обществом, с его потребностями и запросами.

Корпорация также предложила ввести принцип коллегиальности при полном служебном равенстве всех членов.

Принцип коллегиальности в духовной школе выражается в том, что заведование всеми сторонами учебно-воспитательного дела в семинариях и училищах вверяется не отдельному лицу, а всему наличному составу учителей. <...> Ректор же и смотритель будут иметь, так сказать, исполнительную власть... но начальнических прав по отношению к другим сочленам будут лишены [*Отзывы II, 853*].

В случае разногласия между членами педагогического совета спорный вопрос передается в епархиальный учебный совет, который состоит при каждом епархиальном архиерее.

Интересное предложение — уравнивать всех служащих, кроме ректора семинарии, в правах — все должны состоять в одном классе и иметь право на одинаковую пенсию. Материальное

положение также не должно сильно отличаться. Авторы проекта надеются, что при таком равенстве духовная школа избавится от карьеризма.

Таким образом, в области управления наблюдаются две тенденции: стремление архиереев к сохранению контроля над духовными школами и учебных корпораций к автономии.

На рубеже XIX–XX вв. в церковно-общественных кругах развернулась острая полемика вокруг вопросов реформирования высшего духовного образования. Наиболее активны в ней были члены академических корпораций.

Профессор Петербургской духовной академии Н.Н. Глубоковский так оценивает состояние богословской науки, которая полностью контролируется Учебным комитетом при Святейшем синоде:

Тускнели и меркли научные идеалы, а вместе с этим лишалась идейной жизненности и научная академическая работа. Алтарь науки постепенно закрывался, и научный труд терял свою священность почитания и поклонения [Глубоковский, 750].

Профессор Н. К. Никольский заявляет:

Мы научились слушать циркуляры, в которых нам предлагалось при изыскании руководствоваться не принципом свободного стремления к вечной правде, а принципом полезности для временных интересов церкви и государства [Никольский].

В «Отзывах епархиальных архиереев» вопрос о реформировании высшей школы обсуждался не так активно, как в печати. О реформировании духовных академий высказали свои мысли только 7 архиереев из 64: епископы Калужский Вениамин, Саратовский Гермоген, Тульский Лаврентий, Волынский Антоний, архиепископы Финляндский Сергей, Казанский Дмитрий и митрополит Санкт-Петербургский Антоний. Из них подробно изложили свои мысли лишь епископ Волынский Антоний (Храповицкий) и архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский). Остальные ограничились несколькими замечаниями. Митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) и архиепископ Казанский Дмитрий приложили к своим отзывам мнения более компетентных в этом вопросе профессо-

ров академий (Н. Н. Глубоковского, Н. П. Никольского, Я. А. Богородского).

Не высказались по вопросу об академиях преосвященный Владимир, митрополит Московский, и преосвященный Флавиан, митрополит Киевский. Этот факт вызывает недоумение, ведь Московская и Киевская духовные академии были крупнейшими учебными центрами. Создается впечатление, что архиереев больше волновала реформа средней школы, чем высшей, хотя они по большей части были выпускниками духовных академий.

В среде преподавателей духовных академий не было единства по вопросу реформирования высшей школы. Консервативно настроенные профессора занимали «охранительную» позицию, а либерально настроенные составляли партию борцов за «автономию», т. е. за самостоятельность в решении своих дел без оглядки на вышестоящие инстанции — епархиального архиерея и синод.

Самым развернутым по содержанию был отзыв преосвященного Антония, епископа Волынского. В своей докладной записке Святейшему правительствующему синоду он в свойственной ему резкой манере говорит о том, что необходимо срочно выработать новый устав академий. Владыка Антоний предлагает для начала одну из академий сделать чисто духовной — с профессорами в священном сане, с ношением духовной одежды, с участием в ежедневной церковной службе. Ректор должен быть в сане епископа, инспекторы — в сане архимандрита. Остальные три академии пусть «влачат свое сомнительное существование до новых абитуриентов из преобразованных семинарий» [*Отзывы I, 744*].

Сходное мнение высказывают преосвященный Гермоген, епископ Саратовский, и преосвященный Лаврентий, епископ Тульский.

В дискуссиях о реформировании духовных академий одними из главных стояли вопросы об управлении, выборности начальствующих лиц и преподавателей.

Владыка Антоний, как известно, был категорически против выборности и расширения полномочий Совета академии. Он подвергает резкой критике академическую науку: диссертации «плагиатируются», первоисточники не изучаются, новые явления жизни (толстовщина, марксизм) не получают критической оценки. Владыка Антоний называет фамилии нескольких достойных профессоров (Ф. А. Курганова, М. И. Каринского, А. А. Дмитриевского), но в целом его оценка положения академической науки отрицательная и недопустимо категоричная. Создается впечат-

ление, что всю ответственность за учебный процесс в духовной академии владыка Антоний возлагает на профессоров, связывая «нецерковность» направления духовной школы со светским положением и либеральной позицией преподавателей.

Все эти аргументы приводятся для доказательства недопустимости доверить управление академиями профессорам. Владыка требует, чтобы Святейший синод систематически проводил ревизии академического преподавания, пересматривал диссертации, проводил избрание профессоров при участии митрополита.

В своем отзыве преосвященный Антоний пишет о кумовстве, интригах и зависти к молодым талантам, распространенных в академиях, что неизбежно оказывает влияние на выборы. Именно поэтому он высказывается против выборного начала. Однако необходимо с осторожностью воспринимать аргументы, которые приводит владыка Антоний, так как он нередко позволяет себе слишком эмоциональные и категорические суждения о своих коллегах и в пылу дискуссии порой слишком свободно обращается с фактами.

Интересно видение преосвященного Сергия, архиепископа Финляндского (будущего патриарха). Он полагает, что академиям нужно предоставить возможно полную автономию, чтобы они сами рассматривали все внутренние вопросы. При этом выдвигается условие: во главе должен стоять ректор-епископ. Такое лицо в силу своего сана будет заинтересовано в сохранении в академии церковных традиций и интересов. В этом случае ректора будет избирать собор епископов (Святейший синод), но из трех представленных советом академии кандидатов. Инспектора будет назначать синод, при этом учитывать в первую очередь мнение ректора, непосредственным помощником которого он является. Таким образом ректор непосредственно заведует в академии церковной и воспитательной частью, а в учебных делах является лишь председателем педагогического совета.

В связи с этим возникает вопрос: как на практике возможно подобное «двоевластие»? Владыка Сергей предполагает, что оно вполне реально при условии, что ректор будет доброжелательно настроен к академической корпорации. Если ректором будет епископ, это свяжет его с академией практически на всю жизнь. С этого поста его могут взять только в митрополиты или патриархи.

В академию, считает преосвященный Сергей, нужно принимать без экзамена всех желающих, имеющих среднее образова-



ние, причем и женатых, и холостых. Но в академический интернат на казенные стипендии — только по рекомендации церковных властей или общин тех, кто решил посвятить себя пастырскому служению и готов подчиняться церковному режиму и задачам. Автор отзыва выражает надежду, что при таком общественно-церковном контроле над научной и учебной деятельностью академии не придется опасаться уклонений от церковной мысли.

Владыка Сергей уповает, что «при автономной академии сам собою вырастет полунезависимый пастырский институт с вполне установившемся церковным режимом и задачами, и в то же время богословское образование будет доступно всякому желающему, хотя бы он при поступлении в академию и не задавался прямо мыслью потом поступить на службу Церкви» [*Отзывы II, 427*].

Таким образом преосвященный Сергей предлагает компромиссное решение проблемы, при котором возможно достижение двух целей академического образования — научной и специально-пастырской.

Особый интерес представляют две записки профессора Николая Никаноровича Глубоковского, приложенные преосвященным Антонием (Вадковским) к отзыву Санкт-Петербургской митрополии.

В записке «Об основах духовно-учебной реформы и о желательных типах духовно-богословских школ», составленной для епархиальной комиссии, Н. Н. Глубоковский поднимает вопрос о совмещении в духовных школах задач общего образования и религиозного воспитания. По его мнению, это вредно для обоих. Для автора записки очевидно, что богословская наука не служит непосредственно высшим церковным потребностям, а между тем всем строем академии она приспособляется для этого.

Богословие, являясь наукою, требует научной свободы и научной независимости. <...> Церковь... не вправе выпустить из своих рук самого строгого контроля, а для богословской науки он будет несомненным стеснением и ничуть не полезным тормозом [*Отзывы II, 305–306*].

В преподавании науки, убежден профессор, соответственно тоже нужна независимость. Н. Н. Глубоковский делает вывод, что автономия науки и педагогического строя необходима по самому их существу.

Решение проблемы профессор видит в учреждении православных богословских факультетов при университетах. Во второй

записке «К вопросу о постановке высшего богословского изучения в России» он развивает свою мысль, говоря, что богословие может войти в состав университетских дисциплин. Н.Н. Глубоковский не ратует за упразднение православных духовных академий. Но, по мысли автора, «при них необходимо открыть свободный простор научным изысканиям на основе и за ответственностью частных мнений» [*Отзывы II, 313*].

Таким образом, Н.Н. Глубоковский видит в будущем возможность совместного существования университетских богословских факультетов и духовных академий.

С его позицией полемизирует профессор Н.П. Никольский, который предлагает начать реформу духовного образования с реформирования высших учебных богословских заведений, «реорганизовав их на новых началах и принципах, возведенных Церковью, и затем сообразовать с этой реформой и преобразования в низших и средних школах Духовного ведомства» [*Отзывы II, 323*]. Профессор возлагает большие надежды на возрождение принципа соборности в церкви, который позволит вернуть академии «древнехристианский принцип свободы духа», необходимый для свободного богословствования. Споря с Н.Н. Глубоковским, он настаивает, что богословствование может быть свободным и в академии, преобразованной на основе принципа свободы.

Н.П. Никольский против создания богословских факультетов при университетах, потому что «не дело Церкви заботиться об устройении иномыслящих с нею и, быть может, даже антихристианских убеждений» [*Отзывы II, 322*]. Он полагает, что идеал реформы академий — богословский университет, потому что реалии времени требуют от получающего высшее образование силы убеждения, основанной на свободном поиске истины, и знания всех сфер жизни.

Таким образом на уровне реформирования высшей школы наиболее активно обсуждалась проблема автономии и развития богословской науки. Авторы отзывов не были едины в вопросе об автономии духовных школ. Архиереи, как правило, высказывались против, боясь потерять свое влияние на академии. Члены учебных корпораций выступали за автономию, потому что стремились к научной свободе.

## Заключение

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о реформировании духовного образования послужили основой для обсуждения и выработки решений на заседаниях Предсоборного присутствия, которое начало свою работу 8 марта 1906 г. Его задачей была разработка и подготовка к рассмотрению на будущем Соборе предложений по реформированию духовного образования. Вопросы духовной школы занимался V отдел Присутствия под председательством епископа Псковского Арсения.

После длительной дискуссии члены V отдела отвергли идею преобразования средней духовной школы в шестиклассные училища по типу прогимназий и четырехклассные пастырские семинарии. На общем заседании мнения участников дискуссии разделились: одни высказались за единую семинарию с богословскими курсами при ней (программа 1А типа), другие — за восьмиклассную церковную гимназию и отдельную от нее пастырскую школу (программа 2Б типа). В результате большинство голосов получил исторически сложившийся тип семинарии, с преобразованием ее по образцу 1867 г. Признавалось также желательным учреждать, наряду с существующими духовными, пастырские школы с сокращенным курсом. Окончательного решения вопрос по реформированию средней школы не получил.

По вопросу реформирования высшей школы в рамках заседания V отдела велись напряженные дискуссии. Окончательных решений по намеченным церковным преобразованиям принято не было. 15 декабря 1906 г. Предсоборное присутствие было распущено, а его работу продолжил Святейший синод.

Тем не менее, развернувшиеся дискуссии по академической реформе на заседаниях V отдела Предсоборного присутствия явились новым шагом в деле разработки академических вопросов. Впервые стало реальным открытое коллективное обсуждение академических проблем, организованное на официальном уровне [Тарасова, 373].

Дальнейшее обсуждение вопроса о реформе духовной академии продолжилось в рамках работы Поместного собора 1917–1918 гг. Был выработан Временный Устав духовной академии, в котором на первое место ставились научные задачи высшей духовной школы. По новому Уставу епархиальный архиерей являлся лишь почетным попечителем академии [Деяния, 384]. Устав

закрепил принцип самоуправления, ввел четкую специализацию. Студенты получили право участия в политических партиях, однако они не могли устраивать политические общества и союзы внутри академии.

Работа Собора была прервана в связи с революционными событиями. На основании Декрета 1918 г. об отделении церкви от государства прекращалось финансирование духовных школ. Первой из четырех духовных академий перестала существовать Петербургская. Еще до ее окончательного закрытия профессор предпринял попытку сохранить академию в новых условиях, соединив ее с университетом. Профессор Н. Н. Глубоковский составил проект слияния. В качестве органа управления он предложил учредить Сенат, в котором представители обоих учреждений имели бы равные права. Глубоковский мечтал, что «это будет нечто вроде Парижской Сорбонны, оформившейся после реставрации и включающей независимые факультеты — богословия, “наук” и литературы» [*Сосуд избранный*, 220]. Осуществить этот проект так и не удалось.

В настоящее время, в условиях продолжающейся в России реформы духовного образования, выдвинутые авторами «Отзывов» предложения по реформированию духовной школы могут послужить ориентиром при поиске наиболее взвешенных решений.

## Источники и литература

1. *Глубоковский* = Глубоковский Н. Н. За тридцать лет : 1884–1914 гг. : К столетнему юбилею Императорской Московской духовной академии, 1 окт. 1914 г. М. : Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1914. 19 с.
2. *Деяния* = Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. М. : Новоспасский монастырь, 1996. Т. 5. 405 с.
3. *Евлогий* = Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни : Воспоминания / Излож. Т. Манухиной. М. : Московский рабочий, 1994. 621 с.
4. *Никольский* = Никольский Н. К. К вопросу о церковной реформе // Христианское Чтение. 1906. № 2. С. 177–203.
5. *Ореханов* = Ореханов Г., иерей. На пути к Собору : Церковные реформы и первая русская революция. М. : ПСТБИ, 2002. 221 с.
6. *Отзывы I* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе : Ч. 1. М. : Крутицкое патриаршее подворье, 2004. 1040 с.
7. *Отзывы II* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе : Ч. 2. М. : Крутицкое патриаршее подворье, 2004. 1056 с.

8. *Поспеловский* = Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М. : Республика, 1995. 511 с.
9. *Собрание законов* = Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3 : В 33 т. Т. 4. СПб. : Гос. тип., 1887.
10. *Сосуд избранный* = Сосуд избранный : История российских духовных школ. 1882–1932 / Сост. М. Складорова. СПб. : Борей, 1994. 453 с.
11. *Тарасова* = Тарасова В. А. Высшая духовная школа в России в конце XIX — начале XX века. М. : Новый хронограф, 2005. 568 с.
12. *Фирсов* = Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен : Конец 1890-х — 1918 г. М. : Духовная библиотека, 2002. 623 с. (Церковные реформы).
13. *Шавельский* = Шавельский Г., протопр. Русская Церковь перед революцией. М. : Артос-Медиа, 2005. 512 с.

**T. V. Krylova**

## Theology education reform proposals at the turn of the XX century based on the analysis of “Diocesan Bishops on Church Reform”

The author of the article makes an attempt at systematising proposals for reforming college- and university-level theology education. “Diocesan Bishops on Church Reform” was published in 1906 in St. Petersburg, ahead of the reform discussion at the 1917–1918 Local Council.

When the Bolsheviks came to power, theology schools faced an uncertain future, meaning that theology education entered the Soviet era unreformed. Following the 1994 Bishops’ Council, the Russian Orthodox Church reopened the discussion on the subject of reforming theology education. “Diocesan Bishops on Church Reform” is a valuable source, as it reflects the full range of reform programmes existing at the time.

KEYWORDS: Diocesan Bishops on Church Reform, theology education reform, theology school regulations, 1917–1918 Local Council.

О. Б. Филиппова

## Вопрос определения понятия «приход» в предсоборной дискуссии и на Поместном соборе 1917–1918 годов

В статье анализируется поиск объема понятия «приход» в ходе предсоборной дискуссии и на Поместном соборе 1917–1918 гг. Для участников полемики это был поиск пути воплощения духа соборности. Так, в начале XX в. приход мог называться одновременно «малой церковью», «общиной», «учреждением», «основной ячейкой церковного общества», «попечительством» и «братством». Наиболее острая дискуссия развернулась между теми, кто пытался определить приход через понятия «малая церковь» (в смысле собрания верующих) и «от Бога установленное учреждение», в котором прихожане и причт мыслились вторичной составляющей по отношению к приходскому храму.

В качестве предпочтительной идеи, предложенной в рамках Предсоборной дискуссии и на Соборе 1917–1918 гг., была выдвинута «модель» прихода-общины, состоящей при приходской церкви.

ключевые слова: приход, община, попечительство, братство, *paroikia*, соборность, «модели» прихода, предсоборная дискуссия, Предсоборное присутствие, Поместный собор 1917–1918 гг.

Впервые в русском церковном праве понятие «приход» было канонически разработано в приходском Уставе, принятом на Поместном соборе 1917–1918 гг. Не отвлекаясь на юридические тонкости, важно сказать, что в целом было принято такое понимание прихода, какое сложилось приблизительно в XVI в. «естественным образом», неофициально, без влияния церковной терминологии, а затем уже употреблялось в разговорной речи и официальном языке как само собой разумеющееся. Под приходом понимался церковный территориальный округ и в нем — общность людей, которые окормляются, т. е. молятся, приобщаются таинствам и удовлетворяют другие религиозные потребности в одном храме, относящемся к этому округу. С другой стороны, до конца XV в. отношения священника и его паствы в источниках обозначались не всегда

в пределах территориальной общины, а и в рамках так называемой покаяльной семьи — людей, регулярно исповедующихся и причащающихся у одного иерея, объединенных с ним и друг с другом духовными связями<sup>1</sup>. Вникая в определения прихода, которые были даны в начале XX в., в том числе и на Соборе 1917–1918 гг., можно заметить, что в той или иной мере в них нашла отражение борьба между этими двумя моделями прихода.

В центре общероссийской дискуссии тема определения прихода впервые появилась, начиная с заседаний Предсоборного присутствия 1906–1907 гг. Ее главными участниками были профессора канонического права духовных академий, а также светские юристы.

Уже ко времени открытия Предсоборного присутствия<sup>2</sup>, — вспоминает Н. А. Заозерский, — в нашей периодической печати накопилось такое значительное количество исследований, статей, статей и проектов организации православного прихода — частных и правительственных — что казалось бы решить приходской вопрос — дело весьма легкое. Действительность показала, однако же, нечто иное. <...>

...Выявилось такое различие принципиальных воззрений на сущность православного прихода, что прийти к какому-либо единогласию оказалось невозможным. <...>

Этот опыт показывает, что... <...> остается еще нечто недосказанное, есть пробел, который нужно восполнить, именно в видах выяснения основных, принципиальных воззрений на сущность православного прихода [Заозерский, 1–2].

Важно подчеркнуть, что при попытках дать определение прихода в начале XX в. приходилось пользоваться не устоявшейся терминологией. Так, приход одновременно мог называться «малой церковью», «общиной», «учреждением», «основной ячейкой церковного общества» и пр. в силу «плавающих» терминов. Епископ Назарий (Кириллов) в 1905 г., например, писал:

Приход есть церковное учреждение общинного характера, в котором путем богодарованных средств, при законных пастырях, достигается общая цель религиозно-нравственной жизни — спасение людей. <...> В древности Церковь каждого города или села представляла собой братство, в буквальном

1. См.: [Стефанович, 236–237].

2. То есть к началу 1906 г.

смысле братство, в котором все друг другу помогали: у верующих — можно сказать словами книги Деяний святых апостолов — было как бы одно сердце и одна душа. Верующие, составляя одну братскую общину, были в самом теснейшем единении и со своими пастырями; они были соединены в одно тело общностью интересов [*Отзывы II, 424*].

В определениях прихода, данных в начале XX в., нашли отражение элементы действующего гражданского права, канонического права, фактическое состояние прихода и идеальное, а точнее новозаветное представление о нем. Не строго разграничены в понятии о приходе и его церковно-социальная, гражданская и юридическая природы (как субъекта имущественного права).

Приведем наиболее характерные примеры определений прихода.

В отзыве архиеп. Агафангела (Преображенского) мы читаем:

...Является необходимым, прежде всего, признать духовенство прихода — купно со всеми без исключения верующими этого прихода — одной христианской общиной, малой Церковью, не дробимой частью единого тела Христова, в котором должен жить и единый дух Христов. В церковном приходе должна быть установлена не противоположность, а общность стремлений к единой общей цели — созиданию всего церковно-приходского народа в истинную Церковь Божью, в напоенное Духом Божиим тело Христово [*Отзывы II, 301*].

Вот строчки из отзыва еп. Евлогия (Георгиевского), в которых он уже описывает одновременно церковную норму и реальность:

Приход есть, бесспорно, то первоначальное ядро, та ячейка, в которой как бы в зародыше заключаются все благодатные силы святой Церкви. Самая небольшая приходская община является «малой Церковью», не лишенная великих церковных дарований. <...> <Но> современный приход — это вовсе не та чудная христианская община любви, не та святая семья Божья, у которой было одно сердце и одна душа; это — случайное собрание чуждых друг другу людей, которые изредка сходятся в храм, чтобы сейчас же разойтись из него в разные стороны, совершенно забыв друг друга [*Отзывы II, 471*].

Мы видим, как объем понятия «приход» — что также характерно и для всей предсоборной дискуссии — колебался от евангельской «малой церкви» до «учреждения». А приход и прихожане мыслятся: а) то безгласным, бесправным коллективом,



б) то обществом, наделенным определенными правами и свободами, которое создано для внешних вполне земных целей, в) то общиной, способной различать действие Духа, быть учениками Христовыми и соработниками на Его nive.

Нередко в документах начала XX в. приходская община называется «попечительством» или «братством». Однако смысл, который вкладывается этой терминологией, представляет собой ту же палитру: от «малой церкви» для одних до «божественного учреждения (установления)» — для других. То есть от общины, во главе которой стоит Христос, до управляемого иерархией коллектива<sup>3</sup>.

Наиболее острая предсоборная полемика развернулась между теми, кто пытался определить приход через понятие «малая церковь», в смысле *собрания* верующих, и называвшими его «от Бога установленным учреждением». Так, например, на заседаниях Предсоборного присутствия наибольшее число голосов получило определение прихода, предложенное проф. А. И. Алмазовым, которое звучит следующим образом:

Православный приход есть церковное учреждение, состоящее в ведении епископа, для удовлетворения религиозно-нравственных нужд, определенного в числе собрания православных христиан, под пастырским руководством священника и при назначенном для того церковной властью храме [Журналы и протоколы III, 291].

То есть авторы данного определения видят в приходской общности никак не общину, а некое общество или коллектив — в зависимости от меры прав и свобод, которыми они захотят или смогут наделить прихожан.

Профессор Н. А. Заозерский задается вопросом:

...Разве понятие «церковное учреждение» противно понятию «церковная община»? <...> Всматриваясь затем в следующие части рассматриваемых

3. См., напр., отзыв еп. Христофора (Смирнова): «...может помочь делу восстановление приходских братств, но не в смысле благотворительных только учреждений, каковое значение братства получили только в позднейшее время, когда истинная идея братства исчезла из сознания общества, а в смысле живых органов, проникнутых идеей братства во Христе и могущих оживлять и вдохновлять весь церковный организм.

<...>

Пока не возлюбим братство в самом широком смысле как древне-церковную, из существа христианства вытекающую и существу Церкви вполне отвечающую, жизненную норму, до тех пор никакие реформы не воскресят настоящую, истинную жизнь Церкви, умиравшую именно с угасанием и умиранием в Церкви идеи братства во Христе...» [Отзывы II, 59, 65].

определений <прихода> мы находим опять все однородные элементы, а именно: храм, или церковь, настоятеля и причт, мирян и епископа. <...>

В чем же дело? [Заозерский, 13].

В начале XX в. многие ученые, например, проф. В. В. Болотов, обращавшийся к опыту жизни древней церкви [Болотов], или тот же проф. Н. А. Заозерский стали писать о церковной норме, согласно которой приход (παροικία) и церковь (ἐκκλησία), точнее — παροικία — «церковная норма» и церковь — ἐκκλησία — «христианское собрание» — тождественны. В качестве аргументов они приводили различные исторические источники, в том числе богослужебные тексты и источники канонического права: 16–18-е правила Антиохийского собора, 15-е Анкирского собора, 6-е правило Гангрского собора и др. Данная точка зрения на приход отстаивала за ним право быть общиной евангельской наполненности.

Согласно же Уставу духовных консисторий и церковной практике начала XX в., впрочем, в этом смысле ничем не отличающейся от сегодняшнего дня, приход или приходская община представляет собой элемент, целиком привходящий в «церковь-учреждение», частью которого является «церковь-храм». Согласно этой логике, «приход [παροικία] без церкви [храма, здания] — явление немислимое... <и> (наоборот, церковь [храм, здание] без прихода [без людей, в смысле приходской общины, παροικία или ἐκκλησία] мыслима, без всякого сомнения)», — так описывает существующее положение дел проф. Н. А. Заозерский [Заозерский, 13].

В приходе, как «богоустановленном учреждении», прихожане мыслились вторичной составляющей по отношению к приходскому храму и причту. Поэтому таким важным завоеванием начала XX в. представляется утверждение в составе приходской общины «священно-церковнослужителей», в противовес принятому пониманию рубежа XIX–XX вв., согласно которому в состав приходской общины входили только окормляемые миряне. Например, мнение большинства епископов начала XX века было таково:

Считать, что «православный приход такой-то церкви» должен состоять из клира этой церкви, купно со всей его паствой, тесно между собой связанн<ой> и составляющ<ей> одну нераздельную духовную общину. Алексий (Опоцкий) [Прибавления, 72].

Уместно упомянуть и немногочисленные суждения, тем не менее встречающиеся в это время, которые связывают «купно» с «малой церковью» и епископов, видя их членами конкретной «приходской общины», «братства» или «попечительства». Еп. Иоанникий (Казанский), например, писал:

Необходимо восстановить <приход> — насколько это окажется удобным и возможным при современных условиях — по началам древне-христианских общин, из которых каждая, как бы мала или велика ни была по своему составу, представляла из себя одно тело во Христе, как бы тесную семью во главе с епископами и пресвитерами... [Отзывы I, 358].

С другой стороны, в некоторых определениях приход хотя и назывался «общиной» и «малой церковью», но по сути прихожане выделялись в особый класс «управляемых». Согласно этим формулировкам приходская община оставалась общиной *при* церкви (здании), а не самой церковью (*ἐκκλησία*). Поэтому, наряду с вышеизложенной борьбой определений приходов, одной из центральных тем предсоборного периода был вопрос отношения к храму. Так, в связи с этой полемикой в начале XX в. появился ряд работ, посвященных исследованию места храма в христианской и языческих религиях<sup>4</sup>.

В работе IV отдела Предсоборного присутствия мы можем найти голоса епископов в поддержку определения прихода, в котором в качестве необходимого его критерия подчеркнута отсутствует указание на то, что приход — это объединение христиан *при* храме<sup>5</sup>. Эта гибкость мысли части русского епископата не была воспринята большинством Собора 1917–1918 гг. Что касается соборного приходского Устава, то в нем выявилась компромиссная позиция, пытающаяся примирить два взгляда на приход: как на «общину» и «малую церковь» и как на «установление *при* церкви (храме)».

Возникновение полемики по всем этим вопросам было спровоцировано тем, что к началу XX в. последний рубеж и оплот прихода — его «каноническая граница» — начал пропадать, явно оформившись уже в событиях 1917 г. Вот, что пишет в «Отзывах»,

4. См., напр.: [Журналы и протоколы I, 24–27; Журналы и протоколы III, 357–360].

5. См., напр., мнения архиеп. Сергия (Страгородского), еп. Кириона (Садзагелова) [Журналы и протоколы III, 301].

например, московская комиссия, возглавляемая митр. Владимиром (Богоявленским):

Основную ячейку церковной жизни должен составлять приход...

Но здесь мы должны отметить то печальное явление, что в настоящее время приходская жизнь у нас на Руси проявляется весьма слабо, а во многих местах ее и совсем нет. Здесь я разумею приходскую жизнь в больших городах. Там пастырь не знает даже, где пределы этих приходов и кто их прихожанин. В этом слове «прихожанин» выражается и вся сущность нынешних отношений пасомых к пастырям. Прихожанином считается только тот, кто приходит в церковь за какой-нибудь требой, и только тогда, когда приходит. А ушел он — вместе с тем перестал быть и прихожанином. Пошел в другую церковь, к другому священнику, — стал прихожанином другой церкви и другого священника... [Отзывы III, 231].

Несомненно, описываемому процессу способствовал бурный экономический рост, который можно видеть в это время в стране. Он сопровождался не подлежащим никакому контролю перемещением российского населения. «...Разложение же и омертвление приходской жизни особенно заметно в городах, и какие отсюда грустные и страшные последствия! Какой упадок религиозно-нравственной жизни!», — восклицает владыка Евлогий (Георгиевский) [Отзывы II, 471–472].

И наверное, мы здесь не найдем более яркого примера узнавания *времен и сроков*, хотя и не единственного, чем пример о. Иоанна Кронштадтского, который, уловив начало разрушения территориального принципа в приходской жизни, поставил в центр своего пастырского служения евхаристию. Надо сказать, что сам Устав 1917–1918 гг., так же как и ныне действующий устав, ни в каком смысле не учитывают этой перемены, и даже запись прихожан в приходскую книгу не в состоянии дать главного ответа на новый вопрос. Тем не менее, в оправдание решений Собора 1917–1918 гг., стоит указать, что один из пунктов вводной статьи приходского Устава содержит ссылку на 80-е правило VI Вселенского Собора об отлучении от церкви прихожанина, пропустившего евхаристическое собрание без уважительной причины три воскресенья подряд. Очевидно, здесь мы видим одну из первых, робких попыток сблизить мистериальные и канонические границы прихода. Робких потому, что в самом Уставе 1917–1918 гг. мы не найдем никакого развития этой мысли, и вопрос о членстве в приходе по-прежнему решен

в нем исключительно на основе единой территории. Что касается архиерейской мысли или мысли профессуры духовных академий, то у них мы практически не встретим ни призыва к участию в евхаристии, ни понимания того, что само участие в ней может быть одним из необходимых критериев членства в приходе<sup>6</sup>. В целом это нечувствие синодальной иерархии особенно ярко видно в свете пастырства российских праведников рубежа XIX–XX вв., прав. о. Иоанна Кронштадтского, о. Алексия Мечёва и других, которые в центр своей приходской деятельности поставили созидание того, что мы сегодня называем «молитвенным собранием верных». Они стали объединять людей, ищущих духовной жизни, созидая собрание верных, в первую очередь, в евхаристии и в других храмовых молитвах и таинствах, а также стали заботиться об общей внебогослужебной жизни своих прихожан. И поскольку храмовая молитва стала молитвой собрания, невозможно было не заботиться о духе и смысле богослужения, т. е. о том, что тогда называлось «уставным богослужением». Своих прихожан эти пастыри приглашали в приход как в «свой монастырь», приглашали на единственный и общий путь Жизни, путь ученичества у Христа.

Тем не менее, несмотря на то, что единство территории в основных предсоборных документах и на Соборе продолжало быть одной из основных характеристик приходской общности, оно уже не было единственным. Некоторые архиереи конца синодального периода, например, начали искать для приходской общности новые критерии, показывая более разумный и гибкий подход к «территориальной проблеме», чем тот, который явлен, например, в соборном Уставе 1917–1918 гг., в котором общий критерий членства для *всех* приходов России — территориальный.

Принципиально иное отношение к необходимости сохранения территориального единства прихода, например, у того же митр. Владимира (Богоявленского).

...Попечительства, равно как и другие *свободные религиозно-нравственные союзы и братства* (курсив мой. — О. Ф.), не только не излишни, но на уч-

6. Единственный отзыв, в котором евхаристия вспоминается как одно из средств к «оживлению приходской жизни», — ответ еп. Арсения (Стадницкого), где в самом последнем пункте «е» написано: «возможно частое приобщение св. таин всех христиан».

реждение и развитие их должно быть обращено самое серьезное внимание епархиальной власти и настоятелей церквей [Отзывы III, 235].

Здесь стоит подчеркнуть, что, говоря об этих свободных союзах, митрополит не имел в виду учреждений, находящихся в подчинении у прихода, так называемых *приходских комиссий* [О благоустроении, 15], он говорит об «учреждениях», свободных от жизни в приходской парадигме. Схожую свободу суждений мы можем увидеть и у некоторых других иерархов этого времени<sup>7</sup>.

Таким образом, часть иерархии констатирует, что приходская общность начала XX в. необязательно определяется проживанием в одном районе или прикрепленностью к храму-зданию.

Творческая мысль церковного общества того времени — как иерархии, так и авторов богословской, пастырской и публицистической литературы — была сосредоточена на поиске механизма реформы. Для всех них это был поиск пути воплощения духа *соборности*. Сто лет назад большинству российского общества этот путь к соборности приходской жизни виделся в предоставлении приходской общине прав юридического лица, права распоряжения церковными суммами и имуществом, в выборности священников и лиц клира, в устройстве органов приходского управления<sup>8</sup>. По каждому из этих пунктов мы можем увидеть целый спектр мнений. То есть здесь мы наблюдаем взгляд на приходскую общину как на общество.

Что касается некой наиболее предпочтительной «модели» прихода, предложенной в рамках предсоборной дискуссии и на Соборе 1917–1918 гг., то здесь наибольшее сочувствие получила идея организации прихода как общины, состоящей *при* приходской церкви.

Предсоборным же мечтам церковного общества о «малой церкви» и «братстве во Христе» удалось осуществиться уже после

7. Еп. Стефан (Архангельский) пишет: «В тех городских приходах, где преобладает в составе прихожан элемент текущий (чиновники, заводские рабочие и пр.) и где организовать общину на прочных основах отдельного юридического лица будет затруднительным, общины могут получать характер свободных религиозно-нравственных союзов или братств (курсив мой. — О. Ф.); причем все права и обязательства общины усваиваются и распространяются только на непосредственных участников этих союзов» [Отзывы I, 84].

8. «Нашей же задачей было оживление церковно-приходской жизни, привлечение к живому участию в общем церковном деле всех членов Церкви, в том числе и мирян, привлечение всего Тела Христова к полноте жизни во Христе... <...> ...разъясняет сопредседатель отдела о приходе Предсоборного присутствия, еп. Стефан (Архангельский). — Мы старались привлечь весь приход к полноте церковной жизни и церковных интересов, в том числе, правда, интересов и экономических, как стоящих в тесной неразрывной связи с первыми» [Журналы и протоколы III, 352].

1917 г. Тогда прозвучал призыв патриарха Тихона (Белавина), обошедший всю печать того времени:

Не теряйте времени, собирайте вокруг себя стадо свое, наставляйте его благовременно и безвременно... По одному, по два созывайте их на пастырские беседы, читайте им слово Божие... <...> Составляйте из благонамеренных прихожан братства, союзы, советы, — что найдете полезным по местным условиям...<sup>9</sup>

Свободные союзы и братства стали достаточно быстро появляться по всей стране. Это, безусловно, свидетельствует не столько о наличии самих братств в конце синодальной эпохи, сколько о присутствии в предреволюционной церкви сродного опыта, в той или иной мере обращенного к новозаветной перспективе и выявлявшего давно забытую церковную норму *общения святых*, в которой канонические, мистериальные и мистические границы церкви совпадают. Так, в послереволюционных братствах все церковные таинства, и в первую очередь таинства Крещения и Евхаристии, снова стали совершаться в *таинстве собрания* верных во Христе, которое само есть богослужение и таинство<sup>10</sup>.

## Источники и литература

1. *Болотов* = Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. В 4 т. Т. 3 : История Церкви в период Вселенских соборов. Репр. воспр. изд. 1917 г. М. : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. 340 с.
2. *Воронов* = Воронов Л., прот. Догматическое богословие. М. : Хроника, 1994. 95 с.
3. *Деяния* = Собрание определений и Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. URL: <http://www.bogoslov.ru/library/text/369915/> (дата обращения: 02.01.2015).
4. *Журналы и протоколы 1* = Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. В 4 т. Т. 1. СПб., 1906. 694 с.
5. *Журналы и протоколы 3* = Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. В 4 т. Т. 3. СПб., 1907. 736 с.

9. Тихон (Белавин), патр. «Открытое письмо свящ. Томской епархии Николаю Троицкому» от 30 января / 12 февраля 1918 г. (Цит. по: Регельсон Л. Трагедия русской Церкви, 1917–1945. Paris : YMCA-press, 1977. С. 39).

10. См., напр.: [Шеметов].

6. *Заозерский* = Заозерский Н. А., проф. Что есть православный приход и чем он должен быть. Сергиев Посад : Склад изд. в кн. маг. М. С. Елова, 1912. 106 с.
7. *О благоустроении* = О благоустроении прихода // Сводки отзывов. СПб. : б. и., 1906.
8. *Отзывы I* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. I. СПб. : Синод. тип., 1906. 548 с.
9. *Отзывы II* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. II. СПб. : Синод. тип., 1906. 562 с.
10. *Отзывы III* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. III. Кн. 2. СПб. : Синод. тип., 1906. С. 184–375.
11. *Прибавления* = Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе : Прибавления. СПб. : Синод. тип., 1906. 259 с.
12. *Стефанович* = Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М. : Индрик, 2002. 352 с.
13. *Шеметов* = Шеметов Н. (Бычков С. С.). Православные братства // Вестник РХД. 1980. № 131. С. 147–181.

## **O. B. Filippova**

### The issue of defining the “parish” concept as discussed prior to and during the 1917–1918 Local Council

The article analyses the search for the scope of the “parish” concept as part of the discussions prior to and during the 1917–1918 Local Council. The debators considered this a search for a way of expressing the spirit of sobornost. For instance, in the beginning of the XX century, a parish could also be called “domestic church”, “community”, “establishment”, “fundamental group unit of the church society”, “patronage” and “brotherhood”. The most heated discussion unfolded between those who attempted to define the parish using the concepts “domestic church” (meaning a congregation of believers) and “God-ascertained establishment”, where the parishioners and the clergy were considered secondary to the parish church.

The outcome of the discussions prior to and during the 1917–1918 Local Council was a favoured idea, namely a model where a parish community was associated with a parish church.

KEYWORDS: parish, community, patronage, brotherhood, *παροικία*, sobornost, parish “models”, discussion, Pre-Council Committee, 1917–1918 Local Council.



ДУХОВНЫЕ ДВИЖЕНИЯ,  
СОЮЗЫ И БРАТСТВА



Н. Д. Игнатович

## Идея Николая Николаевича Неплюева о Всероссийском Братстве

В статье изложена идея Всероссийского Братства, прозвучавшая в сочинениях и публичных выступлениях широко известного в начале XX в. христианского мыслителя и деятеля Николая Неплюева (1851–1908). Задачей этого Братства должно было стать соби́рание всех здоровых сил российского общества для объединения и созидательной деятельности в условиях нарастающих революционных настроений. Однако этот проект так и остался нереализованным. Автором рассматриваются особенности Всероссийского Братства в понимании Неплюева и история предпринятых им попыток по его созданию.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Николай Неплюев, Всероссийское Братство, православие, покаяние.

Последние годы жизни Николай Николаевич Неплюев посвятил созиданию Всероссийского Братства, об учреждении которого задумался еще в 1898 г. Уже в 1902 г. в составе III тома собрания сочинений появляется работа «Всероссийское Братство», в которой Неплюев говорит о своем отношении к церкви и государству, описывает современное ему положение в России и на Западе, и разъясняет программу деятельности этого Братства.

Идея Всероссийского Братства была для Н. Н. Неплюева продолжением дела Крестовоздвиженского православного трудового братства:

В том, что я буду говорить, я, конечно, буду исповедовать ту же правду, призывая на ту же дорогу, так как двух истин не знаю и иного говорить и делать не могу [Доклад, 5].

Профессор Киевской духовной академии Василий Ильич Экземплярский<sup>1</sup> отмечал:

1. Экземплярский Василий Ильич (1875–1933) — религиозный писатель, богослов, профессор кафедры нравственного богословия Киевской

духовной академии, редактор журнала «Христианская мысль», бессменный секретарь Киевского религиозно-философского общества.

Идея Всероссийского Братства не явилась у покойного Николая Николаевича Неплюева чем-то вроде случайного откровения по поводу переживаемого Россией трудного времени. <...> Всероссийское Братство, проект которого составил незадолго до своей кончины Николай Николаевич, является дальнейшим раскрытием той идеи, какую он жил и дышал до последних часов своей жизни [*Экземплярский*, № 6, 308–309].

В начале XX в. Н. Н. Неплюев организовал несколько совещаний в Петербурге и ряде других городов по вопросу о возможной организации Всероссийского Братства, в которых принимали участие представители духовенства и миряне. Он рассказывал на лекциях в Московской духовной академии, что его идея получила поддержку доктора богословия, профессора Петербургской духовной академии, и группы священников, решивших приступить к организации такого братства [*Путь веры*, 173–174]. Неплюев не назвал имя профессора Академии, однако можно предположить, что речь идет о прот. Сергии Соллертинском<sup>2</sup>, докторе богословия, профессоре Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре пастырского богословия и педагогики. Отец Сергей приезжал в Крестовоздвиженское трудовое братство в 1900 и в 1901 гг. и стал одним из близких друзей Братства. Так образовалась инициативная группа по организации Всероссийского Братства, однако, как рассказывал Н. Н. Неплюев, это «начинание разбилося тогда о противодействие ведомства, признавшего учреждение Всероссийского Братства делом “несвоевременным”» [*Путь веры*, 174].

После революционных потрясений 1905 г. Н. Н. Неплюев больше не мог ждать, пока духовное ведомство признает его идею «своевременной», и начал действовать. 11 октября 1906 г. состоялось совещание в зале религиозно-просветительского общества в Киеве.

...Было настолько многолюдно, что громадная зала была почти полна. Несколько с тех пор назрел этот вопрос, видно из того, что многие выдающиеся представители профессуры, многие выдающиеся общественные деятели, много представителей духовенства, учащейся молодежи и все высшие пред-

2. Протоиерей Сергей Соллертинский (1846–1920) — доктор богословия, ординарный профессор Санкт-Петербургской духовной академии, с 1912 г. — ее почетный член. Был членом Братства

ревнителей церковного обновления (более поздняя форма так называемой группы 32-х петербургских священников).

ставители местной администрации с генерал-губернатором<sup>3</sup> во главе, почтили это совещание своим присутствием [*Путь веры*, 174].

На совещании Неплюев представил доклад «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою», в котором предложил создать две организации: религиозную и светскую. В дискуссии приняли участие профессор Варшавского университета Петр Васильевич Никольский<sup>4</sup>, профессор Киевской духовной академии Владимир Зенонович Завитневич<sup>5</sup>, священник Михаил Алабовский<sup>6</sup> и другие. Среди участников обсуждения идеи Николая Николаевича были те, кто уже имел опыт братского домостроительства, и вопрос о Всероссийском Братстве не был для них теоретическим. Так, священник Михаил Алабовский в 1902 г. инициировал создание приходского Киево-Юрковецкого Свято-Макариевского братства, а Петр Васильевич Никольский был членом Совета этого братства.

Участники Киевского совещания поддержали создание религиозной организации в форме Всероссийского Братства. По вопросу о светской организации единодушия не было, поэтому в сложившейся ситуации Н. Н. Неплюев не стал его обсуждать. Сам он не сомневался, что светская организация необходима и в любом случае собирался ее создавать. В то же время он признавался:

Не скрою, что все мои симпатии на стороне религиозного Братства, деятельность которого основана на незыблемом камне исповедания верховного закона христианского откровения о любви к ближним при свете любви к Богу... [*Доклад в Киеве*, 8].

В результате совещания образовалась Комиссия по созданию Всероссийского Братства. В нее, помимо перечисленных выше

3. Сухомлинов Владимир Александрович (1848–1926) — российский военный деятель, генерал от кавалерии, генерал-адъютант. 19 октября 1905 г., после беспорядков в Киеве, был назначен на пост Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора. Впоследствии — военный министр Российской империи.

4. Никольский Петр Васильевич (1858–1940) — врач-дерматолог, профессор Варшавского университета, председатель Киевского губернского отдела Союза русского народа. Состоял членом Совета Киево-Юрковецкого Свято-Макариевского брат-

ства, председателем которого был священник Михаил Алабовский.

5. Завитневич Владимир Зенонович (1853–1927) — философ, богослов, археолог, литератор, профессор Киевской духовной академии по кафедре русской гражданской истории. Автор исследования «Алексей Степанович Хомяков».

6. Алабовский Михаил Петрович (1874–1937) — протоиерей, председатель Киевского отдела Союза русского народа. Председатель Киево-Юрковецкого Свято-Макариевского братства. Расстрелян 21 декабря 1937 г. В 1981 г. канонизирован РПЦЗ.

участников дискуссии, вошли также прот. Феодор Синкевич<sup>7</sup>, прот. Евгений Капралов<sup>8</sup>, прот. Николай Гроссу<sup>9</sup>, профессор Василий Ильич Экземплярский, Г. Н. Рехенберг и князь Владимир Давидович Жевахов<sup>10</sup>. Председателем Киевской комиссии Николай Николаевич Неплюев предложил избрать Алексея Порфирьевича Веретенникова, бывшего в это время Киевским губернатором<sup>11</sup>.

Для Н. Н. Неплюева было важно, чтобы дело организации Всероссийского Братства не воспринималось как его личная инициатива, но возникло из среды самих верующих. По этой причине он не вошел в состав Комиссии. В. И. Экземплярский отмечал:

...Насколько членам комиссии показалась привлекательной сама идея... настолько трудным делом оказалась реализация этой идеи в форме хотя бы только выработки теоретических основ жизни и деятельности Всероссийского Братства [*Экземплярский. 6, 311–312*].

После нескольких заседаний Киевская комиссия отказалась от разработки устава, мотивировав это тем, что настроение современного общества не благоприятствует учреждению Всероссийского Братства. Неплюев отреагировал на это так:

Думаю, что ужас и позор нами переживаемого именно и вызван духовным настроением современного общества, что дело Всероссийского Братства главным образом и должно состоять в оздоровлении души народной от этого настроения и что лечить больного надо именно тогда, когда он болен [*Материалы, 1*].

7. Синкевич Феодор Николаевич (1876–1946) — протоиерей. После 1909 г. возглавил Киево-Юрковецкое Свято-Макарьевское братство. Некоторое время исполнял обязанности председателя Киевского губернского отдела Союза русского народа. В 1919 г. эмигрировал.

8. Капралов Евгений Зотикович (1868–?) — протоиерей, законоучитель Киевского Алексеевского инженерного училища. Член Поместного собора Православной российской церкви 1917–1918 гг.

9. Гроссу Николай Степанович (1867–1938) — протоиерей, экстраординарный профессор Киевской духовной академии по кафедре истории Греко-восточной церкви. Настоятель храма Киевского православного религиозно-просветительского общества.

10. Жевахов Владимир Давидович (1874–1937) — князь, впоследствии епископ Могилевский Иоасаф. В 1924 г. был арестован, 7 месяцев провел в киевской тюрьме. Сразу после освобождения принял монашество. В 1926 г. был хиротонисан в епископа. В 1926–1929 гг. находился в заключении в Соловецком лагере особого назначения. После лагеря три года провел в ссылке в Нарымском округе (Восточно-Сибирский край). Расстрелян в 1937 г. Определением Священного синода Русской православной церкви от 17 июля 2002 г. его имя включено в Собор новомучеников и исповедников Российских.

11. Веретенников Алексей Порфирьевич (1860 — после 1917) — генерал-майор, 25 августа 1906 г. был назначен Киевским губернатором, однако прослужил лишь 4 месяца. 15 декабря 1906 г. переведен в Костромю.

В сентябре 1907 г. он публикует «Материалы для проекта устава Всероссийского Братства», включающие в себя проект устава, воззвание и объяснительные записки. Николай Николаевич ставит три вопроса для обсуждения этих материалов и предлагает присылать ему свои мнения о деле организации Всероссийского Братства. Вопросы касаются отношения к опубликованным материалам и возможным их изменениям или дополнениям.

В октябре в Орловском женском епархиальном училище Н. Н. Неплюев прочел лекцию о возрождении приходской жизни и об образовании Всероссийского Братства. На лекции присутствовали епископ Орловский Серафим (Чичагов)<sup>12</sup>, епископ Елецкий Митрофан (Афонский), «духовенство города Орла, преподаватели духовно-учебных заведений, члены церковно-приходских советов и множество посторонних лиц» [*Хроника*, 842].

В ноябре Н. Н. Неплюев поехал в Петербург с намерением образовать новую комиссию по организации Всероссийского Братства. Здесь он тяжело заболел гриппом, но, несмотря на болезнь, прочитал две публичные лекции в кружке Петербургской духовной академии. Очевидно, он сделал это ради возможности приобрести сторонников дела организации Всероссийского Братства. Его усилия увенчались успехом: новая комиссия все-таки образовалась. Неплюев снова в нее не вошел, по-прежнему желая, чтобы дело Всероссийского Братства не было только его личной потребностью и родилось благодаря не одним его усилиям.

Последнее дело земной жизни Николая Николаевича было одновременно поддержано и гонимо. В январе 1908 г. принцесса Евгения Максимилиановна Ольденбургская<sup>13</sup> обратилась с рескриптом на имя обер-прокурора Синода Петра Петровича Извольского об «исходатайствовании, согласно просьбе Православ-

12. Митрополит Серафим (Леонид Михайлович-Чичагов, 1856–1937) — в 1906–1908 гг. епископ Орловский и Севский. На основании опыта служения в Орловской епархии написал «Обращение к духовенству Тверской епархии по вопросу о возрождении приходской жизни»: «Возрождение приходской жизни должно исходить от епископа. Если... епископ не проникнется этой идеей возрождения прихода, не будет сам беседовать во время съезда епархии с пастырями, давать им самые подробные практические указания, не станет с полным самоотвержением переписываться с недоумевающими священниками, сыновне вопрошающими архипастыря в своих затруднениях, не будет печатать в «Епархиальных Ведомостях» свои наставления и указания,

все то, что он хотел бы пояснить и ввести, — то приходское оживление не произойдет и жизненное начало не проникнет в наши омертвелые общины» (цит. по: [*Краткое жизнеописание*]). С 1918 г. — митрополит. Расстрелян в Бутове. Прославлен Архиерейским собором 1997 г. в лике новомучеников и исповедников российских.

13. Ольденбургская Евгения Максимилиановна (1845–1925). Принцесса, дочь великой княгини Марии Николаевны, дочери Николая I, и Максимилиана Лихтенбергского, супруга принца Александра Ольденбургского. Вместе с супругом основала в Петербурге женские фельдшерские курсы и институт экспериментальной медицины, а также санаторий и климатическую станцию в Гаграх.

ного Крестовоздвиженского трудового братства, Черниговской губернии, Всемиловейшего соизволения Его Императорского Величества Государя Императора на принятие Ею звания почетного члена означенного Братства» [*Ольденбургская*, 1]. На самом деле принцесса Ольденбургская была почетным членом Крестовоздвиженского братства уже, как минимум, три года [*Краткие сведения*, 24]. Но она хотела, чтобы этот факт был признан официальными властями. П. П. Извольский передал этот вопрос на рассмотрение Св. синода 26 января 1908 г., т. е. спустя пять дней после смерти Н. Н. Неплюева. Своего мнения обер-прокурор не высказал, он приложил два отзыва о Братстве: положительный и негативный. В роли первого выступила заметка из «Орловских епархиальных ведомостей», рассказывающая о лекции Неплюева в Орловском епархиальном училище [*По поводу лекции*]. Негативный отзыв, датированный 8 января 1908 г., исходил от Черниговского епископа Антония (Соколова). Он ясно показывает, как был раздражен владыка деятельностью Н. Н. Неплюева по организации Всероссийского Братства:

...Изданные в минувшем 1907 г. от Неплюева «Воззвание» с «Проектом устава Всероссийского Братства» и «Объяснительной запиской» дало основание думать, что он с великою гордостью, с самомнением и самоуверенностью снова стал думать о своих учреждениях, стал по-прежнему признавать себя каким-то великим реформатором, наподобие Лютера, каким-то особым избранником Божиим, способным на своих началах переустроить и устроить всё в России; что к Церкви Божией он, по-видимому, стал относиться с пренебрежением, а свое Братство выставляет чуть ли не единственным светочем в мире, способным просветить и устроить всех и вся [*Ольденбургская*, 3].

Учитывая, что митрополит Антоний (Вадковский), первоприсутствующий в Святейшем синоде, также негативно относился к Н. Н. Неплюеву и Крестовоздвиженскому братству, нетрудно догадаться, что Св. синод отказал принцессе Е. М. Ольденбургской:

Обсудив настоящее предложение и принимая во внимание доставленные Преосвященным Черниговским сведения о православном Крестовоздвиженском трудовом братстве, основанном Н. Н. Неплюевым, Святейший Синод затрудняется признать благовременным испрашивать Высочайшее Его Императорского Величества соизволение на принятие Её Императорским Высочеством принцессою Евгениею Максимилиановною Ольденбургскою звания почётного члена означенного Братства [*Ольденбургская*, 5].



21 января 1908 г. Николай Николаевич Неплюев отошел ко Господу. После его смерти вопрос о Всероссийском Братстве больше не поднимался.

## Идея Всероссийского Братства

Перейдем к изложению самой идеи Всероссийского Братства в понимании Н. Н. Неплюева.

Всероссийское Братство было призвано стать делом покаяния в отвержении заповеди о любви к ближним при свете любви к Богу.

...Неизбежным последствием этого великого векового преступления русского народа и явился ужас и позор нами переживаемого... что и поставило Россию на край гибели и лишило Русскую православную церковь поместную возможности быть тем, чем она быть должна — светом мира и солью земли [*Материалы*, 13].

Оно было призвано стать делом всего остатка верных в России.

Необходимо, чтобы соединились все люди доброй воли и сознательно приняли на себя роль живой совести и миротворца [*Всероссийское Братство* 2, 159].

В этом заключалась насущная потребность церкви и отечества в переживаемую историческую эпоху, причем дело это не терпело промедления.

Всероссийское Братство должно иметь характер внутренней миссии, способствуя пробуждению церковного самосознания мирян. Главной его целью должно стать «святое дело оздоровления души народной и содействие всем людям доброй воли, всем добрым силам сплотиться и организовать на лоне приходов, оживляя и оздоравливая тем жизнь прихода, возвращая приходу его жизненное значение здоровой, живой клетки живого здорового организма церкви поместной» [*Всероссийское Братство* 1, 4–5].

Неплюев подчеркивал, что Всероссийское Братство не должно быть учреждением в структуре духовного ведомства. При этом необходимо, чтобы оно состояло под покровительством императора и Синода.

## Программа деятельности

Программу деятельности Всероссийского Братства не следует точно определять, поскольку она должна ориентироваться на местные условия. Общим для всех должно быть следующее:

1. Главная цель — пробуждение церковного, государственного и национального самосознания и стройная организация жизни на основе православия.
2. Объединение людей доброй воли, духовенства и мирян на дело созидания добра в жизни.
3. Устройство братских собраний для интеллигенции, народа, юношества и детей для достижения этих целей.
4. Покровительство и содействие частным починам, родственным задачам Братства: священников в приходах, учителей в школах и т. д.

Программе деятельности Братства соответствуют следующие задачи:

1. *Проповедь жизненного значения верховного завета христианского Откровения о любви путем просветительской деятельности.* Братству следует устраивать чтения и беседы, библиотеки, издавать листки, брошюры, книги для интеллигенции и народа.

Всероссийское Братство должно издавать свой журнал «Вера и Жизнь», который сможет стать «органом мирян, органом Всероссийского Братства и Трудовых братств» [*Всероссийское Братство 2, 145*]. При этом существенно, чтобы этот журнал был именно органом мирян, что не исключает возможности участия в нем представителей иерархии — «это гарантирует его от профессиональной исключительности, от высокомерного доктринерства и богословской схоластики» [*Всероссийское Братство 2, 146*]. Слог его должен быть простым и общепотребительным. В нем не должно быть места фарисейской слащавости и приторной елейности. Журнал должен иметь общецерковный характер, быть жизненным, содержательным и интересным в мельчайших статьях и заметках. Желательно, чтобы журнал выходил в трех изданиях — для интеллигенции, народа и детей.

2. *Организация дела воспитания путем образования братских союзов в школах по примеру братских союзов в Воздвиженских школах и организация дела оздоровления души народной путем*

*организации таких же союзов в приходах, на которые может опереться духовный пастырь для сплочения прихода и стройной его организации. Братские союзы нужно образовывать не только в школах, но и в высших и средних духовных учебных заведениях, готовящих будущих пастырей. Более того, в духовных учебных заведениях участие в братских союзах для будущих пастырей должно быть обязательным.*

Духовная школа не должна терпеть в своей среде и тем более выдавать дипломы и аттестаты людям, чуждым любви и смирения, своевольным гордцам, которые почли бы необходимость честного единения с братьями за ограничение свободы их индивидуальности [*Всероссийское Братство 2, 151*].

3. *Оказание нравственной поддержки, защиты и всякого содействия членам Братства — пастырям, педагогам и частным лицам в достижении целей Братства.*

### **Структура Братства**

Всероссийское Братство должно иметь центральное объединяющее управление в Петербурге и постепенно открывать автономные отделения по всей России.

Отделения Братства будут по всей России, в городах и селах, «*везде, где найдется несколько человек доброй воли, живого духа и живой любви*» [*Всероссийское Братство 2, 161*]. Отделения будут действовать под руководством, контролем, при содействии и покровительстве центрального управления. Провинциальные отделения должны представлять собой автономные образования, свободно устраивающие свою деятельность сообразно местным условиям, подчиняющиеся основным целям и животворящему духу дела Всероссийского Братства. Оно может иметь отделения соревнователей без различия вероисповеданий и национальностей, лишь бы их убеждения не были в непримиримом противоречии с целями, характером деятельности и программой Братства.

Первым делом для создания региональных братств надо начать создавать братские союзы с целями внутренней миссии. Эти союзы призваны включить людей в общение между собой и установить между ними живые связи. Важно, чтобы тон в собрании задавали люди просвещенной веры и живой любви.

Отделение может создаваться в любом городе или селении при условии наличия десяти человек, готовых стать его членами. Они могут представить на усмотрение Верховного совета Всероссийского Братства проект устава (типовой или свой собственный проект) и попросить признать местное братство своим отделением. При этом важно, чтобы отделение разделяло цели и программу Братства. Отделение получает право юридического лица и должно ежегодно отчитываться в Верховный совет о своей деятельности и результатах хозяйства.

При возникновении нескольких отделений Братства в регионе, они, при желании, могут образовать объединенное региональное отделение. Если такового желания не будет, можно ограничиться периодическими съездами представителей региональных отделений для установления единства действий, духовной солидарности и объединения сил.

### **Приходы**

Неплюев считал, что каждый приход должен стать братством. Братство может появиться лишь тогда, когда его организация станет нравственной потребностью большинства членов данного прихода, и нужно этот момент готовить. Люди доброй воли могут объединяться в приходе, проводить братские собрания. В этом важна роль священника. Слово пастыря должно звучать в церковно-приходской школе и на приходе: в проповеди, катехизических собеседованиях для взрослых — «каждый сельский пастырь, ревнующий о духовном преображении своего прихода, обязательно станет и катехетом...» [*Всероссийское Братство 2, 149*]. Необходимо обращать внимание на то, чтобы полученные знания не оставались лишь теоретическими, но становились практикой жизни.

### **Управление Братством**

Всероссийское Братство управляется Верховным советом, члены которого избираются всеми русскими православными отделениями, с правом решающего голоса, и Советами инородческих и инославных отделений, с правом совещательного голоса. Верховный совет — постоянное учреждение, объединяющее и контролирующее деятельность всех отделений Братства. Его возглавляет Посадник, избираемый на 7 лет. В круг деятельности Верховного совета входит общение со всеми ведомствами, контроль

над всеми отделениями через командируемых с этой целью лиц и посредством ежегодных отчетов отделений, решение об открытии и закрытии отделений, контроль над управлением имуществом Братства (оно должно обладать правами юридического лица), избрание Посадника, Наместника, членов Братской управы и утверждение Блюстителей, избираемых отделениями, составление документов по вопросам жизни церковной, государственной и общественной, и подача их в соответствующие учреждения, забота о проведении через них в жизнь русского народа нововведений, способствующих торжеству целей Братства.

Исполнительным органом Братства является Братская управа, избираемая из членов Верховного совета или из членов Всероссийского Братства по согласованию с Советом, и собирающаяся под председательством Посадника или его Наместника. В ее функции входит исполнительная работа, справочная и хозяйственная.

Председателем каждого отделения является Старшина, избранный Верховным советом. Отделение избирает из своих членов Братскую думу, а она из своей среды Блюстителя сроком на 7 лет. Блюститель утверждается Верховным советом Братства. Братская дума учреждает при себе Управу, в которой председательствует Старшина.

По убеждению Неплюева, руководителями в Петербурге и в региональных отделениях Братства должны быть люди живого духа и веры, и в то же время — внушающие доверие властям духовным и гражданским. При этом представители духовных и гражданских властей не должны становиться во главе дела в положение Старшин, Блюстителей и Посадников.

### **Членство в Братстве**

Особое внимание Николай Николаевич обращает на состав Братства: для дела важнее качество, а не количество участников. Членами Братства могут быть мужчины и женщины всех возрастов, не исключая и детей.

### **Соборы Братства**

По мере надобности собираются Братские соборы представителей всех отделений по приглашению Верховного совета для обсуждения положения России, Русской православной церкви и дела Братства и для принятия соответствующих резолюций.

## Главные опасности в деле организации Всероссийского Братства

- 1) Умаление из дела Божьего в дело человеческое.
- 2) Сужение дела из общецерковного и общегосударственного в местное.
- 3) Незаметное превращение Братства под влиянием рутинных понятий в одно из бесчисленных благотворительных учреждений, которое ничего не исправляет и ничего разумно не организует. Не следует поддаваться на аргумент, что это сделает его понятнее для людей и привлечет к нему тех, для кого дело Братства непонятно и непривлекательно.

\* \* \*

Российское общество в начале XX в. было накалено и разделено: недовольство императором и его недалёковидной политикой, неудовлетворенность официальными властными институтами, неспособность ведомства православного исповедания ответить на чаяния современников, распространение революционных идей — вот далеко не полный перечень проблем, характерных для Российской империи этого времени. Вместе с тем, этот период отмечен и противоположными тенденциями. Так, например, М. В. Шилкина пишет: «Плодом предреволюционных десятилетий стало взаимное влияние друг на друга духовных движений снизу, из самой глубины церкви, и вдохновенных богословских открытий. Нужно было дойти до крайней степени падения, чтобы церковные пастыри и богословы, интеллигенция, все думающие и чувствующие люди начали искать дорогу друг к другу. Здесь зарождается то лучшее в богословской и философской мысли Русской православной церкви, что найдет свое развитие в последующую эпоху гонений и расколов» [Шилкина, 23–24].

Среди дискутируемых вопросов начала XX века — причины упадка прихода и пути его оживления. В «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» (1905–1906 гг.) проблема благоустройства прихода находилась в центре внимания. При этом, как отмечает в своей статье О. Б. Филиппова, «в глазах иерархии 1905–1906 гг. наибольшее сочувствие получила идея организации прихода как общины, состоящей при приходской церкви» [Филиппова, 125]. Иначе говоря, надежду на возрождение прихода епископат Православной российской церкви связы-

вал с созданием общин и братств на приходах. Безусловно, эти устремления были созвучны идее Н. Н. Неплюева о Всероссийском Братстве. Однако ни церковь, ни общество не были готовы воспринять эту новаторскую для них мысль. Даже сторонники Николая Николаевича, увлекаясь самой идеей, не могли сделать хотя бы нескольких практических шагов для ее реализации. Сам Н. Н. Неплюев понимал всю сложность воплощения своего замысла, но, наблюдая как страна широкими шагами движется к «кровоавому потоку анархии» [*Война или мир*, 10], не мог сидеть сложа руки.

Он продумал структуру Всероссийского Братства, его цели и задачи. Вероятно, при практической организации дела многие детали, не затрагивавшие главного, могли быть изменены и уточнены. Так, к примеру, проект устава Крестовоздвиженского трудового братства, опубликованный им за четыре года до возникновения Братства, в 1885 г., значительно отличается от устава фактического, утвержденного в 1893 г., когда Братство уже родилось.

1907 год стал пиком активных действий Н. Н. Неплюева по реализации идеи Всероссийского Братства. Однако он не вошел в состав ни одной из комиссий по организации Братства, и это стало основной причиной неудачи, поскольку в проекте не оказалось главного инициатора замысла. Таким образом, он так и не был реализован, оставшись завещанием Русской православной церкви: «Это последний завет усопшего горячо любимой родине и Русской православной церкви» [*Экземплярский*, 319]. Тем не менее активный духовный поиск начала XX в., дискуссии по вопросу создания братств вкупе с практическим опытом их устройства, в том числе и в опыте Н. Н. Неплюева, подготовили почву для более широкого осуществления идеи братства в последующие годы.

## Источники и литература

1. *Братские союзы* = Неплюев Н. Н. Братские союзы в учебных заведениях // Собрание сочинений : В 5 т. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1902. Т. 3. С. 170–228.
2. *Война или мир* = Неплюев Н. Н. Война или мир? Боевой или мирный прогресс? Что полезнее для человечества? : Публичная лекция для неверующих, 3 ноября 1904 г. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1904. 32 с.
3. *Всероссийское Братство 1* = Неплюев Н. Н. Всероссийское Братство : В Киевскую комиссию, вырабатывающую устав его. СПб. : Синод. тип., 1907. 15 с.

4. *Всероссийское Братство 2* = Неплюев Н. Н. Всероссийское Братство // Собрание сочинений : В 5 т. СПб. : Тип. и лит. В. А. Тиханова, 1902. Т. 3. С. 131–169.
5. *Доклад* = Неплюев Н. Н. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» : Доклад на Киевском совещании по вопросу объединения добрых сил на дело мирного созидания : 11 октября 1906 г. Киев : Тип. И. И. Чоколова, 1906. 20 с.
6. *Краткие сведения* = Краткие сведения о православном Крестовоздвиженском трудовом братстве. Чернигов : Тип. губерн. правления, 1905. 80 с.
7. *Краткое жизнеописание* = Краткое жизнеописание священномученика митрополита Серафима (Чичагова) : Составлено внучкой святителя игуменьей Серафимой (Черной-Чичаговой), настоятельницей московского Новодевичьего монастыря. URL: <http://www.sedmitza.ru/text/409919.html> (дата обращения: 31.10.2014).
8. *Материалы* = Неплюев Н. Н. Материалы для проекта устава Всероссийского Братства. Киев : Тип. И. И. Чоколова, 1907. 64 с.
9. *Ольденбургская* = По предложенному вопросу о принятии Ее Императорским Высочеством Великой Княгиней Евгениею Максимилиановною Ольденбургскою звания почетного члена Крестовоздвиженского братства, Черниговской губернии, 26 января — 6 февраля 1908 г. РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 7977. 5 л.
10. *Отчеты 1* = Неплюев Н. Н. Отчеты блюстителя о жизни Трудового братства. Ч. 1. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр «Преображение», 2011. 224 с.
11. *Отчеты 2* = Неплюев Н. Н. Отчеты блюстителя о жизни Трудового братства. Ч. 2. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр «Преображение», 2011. 336 с.
12. *По поводу лекции* = Ф. Р. По поводу лекции Н. Н. Неплюева в зале Орловского епархиального женского училища : 28-го октября // Орловские епархиальные ведомости. 1908. № 2. С. 44.
13. *Путь веры* = Неплюев Н. Н. Путь веры : Голос верующего мирянина по поводу предстоящего Собора. 2-е изд. М. : Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр «Преображение», 2010. 256 с.
14. *Филиппова* = Филиппова О. Б. Анализ «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», 1905–1906 гг., в свете проблемы благоустройства прихода // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2012. Вып. 5. С. 110–130.
15. *Хроника* = Хроника // Орловские епархиальные ведомости. 1907. № 44. С. 842–843.



16. *Шилкина* = Шилкина М. В. Исторические модели взаимоотношений Русской православной церкви и государства и их влияние на современные церковно-государственные отношения // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского института. 2014. Вып. 9. С. 9–31.
17. *Экземплярский* = Экземплярский В. И. Памяти Н. Н. Неплюева // Труды Киевской духовной академии. 1908. № 5. С. 155–169; № 6. С. 281–319; № 8. С. 579–628.

## **N. D. Ignatovich**

### **Nikolay Nikolaevitch Neplyuev's Idea of Creating a Pan-Russian Brotherhood**

The article outlines the concept of the Pan-Russian Brotherhood that the renowned early XX century Russian Christian luminary Nikolay Nikolaevich Neplyuev (1851–1908) promoted in his writings and when speaking to the public. The Brotherhood's main objective would be to consolidate and channel any healthy social effort in Russia towards fostering unity and creativity in the context of stronger revolutionary sentiments. However, the project was never carried out. The article's author considers the distinctive characteristics N. N. Neplyuev attributed to the Pan-Russian Brotherhood and gives an account of the attempts he made at its foundation.

KEYWORDS: Nikolay Neplyuev, Pan-Russian Brotherhood, Orthodox Christianity, penance.

**О. В. Борисова**

## «Огоньки смиренного мученичества»: к истории московских церковных кругов 1920–1930-х годов

В статье идет речь о двух значимых московских церковных кругах, собравших в 1920–1930-е гг. верующих людей, в основном интеллигенцию, которые в годы гонений на церковь со стороны государства дали целый сонм исповедников веры — это община на Маросейке и круг верующей интеллигенции, который собрала Троице-Сергиева лавра.

Исследования последних лет свидетельствуют о том, что между двумя этими духовными центрами существовала тесная связь, это был единый круг людей, духовно близких друг другу.

Представляется, что роль отца Алексея и отца Сергия Мечёвых в истории Русской православной церкви XX в. на сегодняшний день еще не оценена и требует более глубокого исследования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: исповедничество, община, Маросейка, Троице-Сергиева лавра.

Внешние обстоятельства жизни церкви в России после революции 1917 г. — преследование за христианскую веру, закрытие и разрушение советской властью храмов, обновленческий раскол, подписание Декларации 1927 г. — потребовали от верующих людей мужества и стойкости перед лицом гонений.

История русской церкви XX в. вновь подтвердила слова Тертуллиана о том, что «кровь мучеников есть семя христианства». XX век стал «моментом истины», временем особого переживания духа и смысла христианства. В условиях гонений, когда закрывались и разрушались храмы, изымались церковные ценности, многим пришлось пересмотреть отношение к обряду, приходу, церковной деятельности. В этих обстоятельствах верующие собирались для богослужения в сараях, в лесу, где святой чашей мог быть ничем не примечательный бокал. В лагерях и ссылках литургию совершали, используя клюквенный сок, а престолом

порой служила грудь исповедника. Священномученик Сергей Мечёв в 1933 г. из ссылки обращался к своей общине:

К принятию нового образа жизни призывает нас Господь. Множество храмов рукотворенных, благолепно украшенных, было открыто столетиями, и в то же время величайшее множество храмов нерукотворенных в мерзости запустения пребывали заключенными. Ныне храмы, воздвигнутые руками человеческими, разрушаются, но в покаянной тоске по ним поднимаются храмы, созданные руками Божьими. Огоньки смиренного мученичества вспыхивают повсеместно... Войдем, родные, и мы в клеть душ наших, войдем в храм наш душевный, посвященный Господу еще в момент крещения... Храм этот наш, никто никогда не сможет его разрушить, кроме нас самих. Жертвенник его — сердце наше, и на нем мы можем приносить всегда на слезах наших великое таинство покаяния [*Мечёв, 285*].

## Маросейская община

Одним из значительных церковных объединений православной Москвы первой трети XX в. была маросейская община. В начале XX в. ее создал священник Алексей Мечёв, а после смерти пастыря возглавил его сын, о. Сергей Мечёв. Исследования последних лет, новые архивные материалы дают возможность глубже узнать жизнь и служение подвижников веры маросейской общины, таких как архим. Борис (Холчев)<sup>1</sup>, свящ. Сергей Никитин (впоследствии — епископ Можайский Стефан)<sup>2</sup>,

1. Архимандрит Борис (Борис Васильевич Холчев, 1895–1971) — ученый-филолог, окончил историко-филологический факультет Московского университета. Духовное чадо старца Нектария (Оптинского). С 1928 г. священник храма св. Николая в Кленниках, ближайший помощник о. Сергия в пастырском служении. В 1931 г. арестован в составе группы маросейских прихожан, приговорен к 5 годам лагерей. После окончания лагерного срока из-за преследований властей о. Борис вынужден переехать в Рыбинск, где в это время уже проживали некоторые его духовные чада, в том числе члены общины о. Федор Семеновко с женой Александрой Цуриковой, также членом маросейской общины. В Рыбинске о. Борис прожил около 10 лет, тайно служил литургию, не оставляя пастырских трудов. В 1948 г. вышел на открытое служение в Ташкентской епархии, где нес его до своей кончины.

2. Епископ Стефан (Сергей Алексеевич Никитин, 1895–1963) — врач-невропатолог. Окончил медицинский факультет Московского университета. Стал практикующим невропатологом. С 1926 по 1931 г. был сотрудником различных медицинских учреждений Москвы. Член «двадцатки», староста, председатель церковного совета храма свт. Николая в Кленниках. Арестован в 1931 г. в составе группы из 17 прихожан храма во главе с прот. Сергием Смирновым и о. Борисом (Холчевым). Пресвитерскую хиротонию принял от еп. Афанасия (Сахарова) в период с 1925 по 1933 г., точная дата неизвестна. На открытое служение вышел в Ташкентской епархии в 1950 г. В 1959 г. принял монашеский постриг с именем Стефан. С 1960 г. — епископ Можайский.

прот. Василий Евдокимов<sup>3</sup>, прот. Георгий Ивакин-Тревогин<sup>4</sup>, прот. Феодор Семененко<sup>5</sup>.

Вхождение в общину этих людей в годы, когда советские власти вели борьбу с церковью, безусловно было актом исповедничества веры. Все они прошли через тюрьмы, лагеря, ссылки. Известно, каким тяжелым пыткам подвергался Георгий Николаевич Ивакин-Тревогин: три дня его обливали холодной водой, и после того, как одежда на нем высыхала, обливали снова<sup>6</sup>. Протоколы допросов Сергея Алексеевича Никитина свидетельствуют о том, что он отверг путь компромисса, выражая готовность пострадать за правду. Будучи «непоминающим», он открыто выразил отношение к позиции митрополита Сергия (Страгородского) и к действиям советской власти по отношению к церкви:

Я считаю неправильным гонение советской власти на религию, и декларация, объявленная митрополитом Сергием, также неверна, ибо советская власть закрывает церкви и устраивает гонения на религию. Я же являюсь противником этого [*Никифорова*].

Молитва и богослужение не прерывались и в условиях несвободы. Сохранились свидетельства об участии членов маросей-

3. Протоиерей Василий Федорович Евдокимов (1903–1990) — по специальности бухгалтер. С 1926 г. по благословению старца Нектария окормлялся у о. Сергия Мечёва, вошел в общину. В 1929 г. был арестован вместе с о. Сергием и несколькими прихожанами, приговорен к 3 годам лагерей. В 1932 г. после окончания ссылки вернулся в общину. В 1933–1938 гг. вновь был арестован ислан в г. Ковров, где познакомился с еп. Афанасием (Сахаровым), участвовал в евхаристической жизни общины, образовавшейся вокруг еп. Афанасия. В 1938–1940 гг. нелегально жил рядом с о. Сергием Мечёвым, в окрестностях г. Калинина, помогал ему. В 1954 г. по согласованию с о. Борисом (Холчевым) поехал в Ташкентскую епархию, где был рукоположен в иереи и нес служение до 1987 г.

4. Протоиерей Георгий Николаевич Ивакин-Тревогин (1903–1980) — ученый-математик, окончил физико-математический факультет Московского университета. Был чтецом в храме свт. Николая в Кленниках, затем стал членом общины о. Алексия. После кончины старца Алексия в 1923 г. сопровождал гроб с телом почившего старца из Вереи в Москву. Впервые прот. Георгий был арестован вместе с некоторыми другими членами общины в

1928 г., провел несколько месяцев в тюрьме, затем был вновь арестован в 1938 г., осужден на восемь лет лагерей. 1949–1954 гг. — третий арест и исправительно-трудовые лагеря. По окончании срока лагерей поехал в Ташкентскую епархию, где уже были собраны некоторые члены маросейской общины. В 1955 г. рукоположен в иереи. Нес служение в Ташкентской епархии вплоть до своей кончины.

5. Протоиерей Феодор Никанорович Семененко (1902–1975) — по специальности экономист. Окончил два курса педагогического факультета Второго Московского университета. Окормлялся у о. Алексия, после закрытия Николо-Подкопаевского храма, где служил алтарником, перешел на Маросейку. Тайно рукоположен в 1935 г. еп. Афанасием (Сахаровым), после чего совершал литургии дома. В 1936 г. был выслан в Рыбинск, где в это время жили о. Сергий Мечёв и о. Борис Холчев. По благословению о. Сергия и о. Бориса окормлял приезжавших в Рыбинск членов общины. В 1948 г. вышел на открытое служение в Ташкентской епархии, где нес его до последних лет жизни.

6. По свидетельству дьякона Свято-Успенского собора г. Ташкента А. Н. Гречушкина (из беседы с ним 30.09.2013 г.).

ской общины в таких богослужениях. Прот. Василий Евдокимов вспоминал:

Конечно, страх был, когда пробирались тайком на ночную литургию в лагере: вдруг поймут и надбавят срок? А начнется литургия — и Небо отверсто! Господи, думаешь, пусть надбавят, но лишь бы подольше не наступал рассвет. Иногда мне даже казалось, что мы, узники Христовы, были свободнее тех, кто на воле... Дух был свободным, и Дух пылал! [*Лай Пахомий, 123*].

По воспоминаниям архиепископа Василия (Златолинского), Сергей Алексеевич Никитин в лагере был хранителем священных сосудов и носителем святых даров. Хранить на груди святые дары доверяли наиболее верным мирянам [*Никифорова*]. Возможно, именно это привило ему особо благоговейное отношение к богослужению. Отец Сергей считал, что богослужение лежит в основе всего, и весь цикл жизни человека должен быть выстроен в соответствии с богослужебным кругом. Еще один член маросейской общины, священник Феодор Семенов, во время принудительного проживания в Рыбинске еженедельно тайно служил литургию в своей комнате в коммунальной квартире на протяжении более 10 лет [*Жизнь и пастырский подвиг, 127*]. В Рыбинске тайно служил и священник Борис (Холчев). Богослужение, совершавшееся таким образом, было неотъемлемой частью жизни исповедников веры и важнейшим свидетельством о Церкви.

После разорения властями маросейской общины, закрытия храма в 1932 г., расстрела 6 января 1942 г. духовного руководителя, священника Сергия Мечёва, духовная связь и общение между членами общины не прекращались. Они продолжали молитвенно поддерживать и навещать друг друга, нередко преодолевая для этого тысячи километров. Духовное окормление членов общины по благословению о. Сергия Мечёва взял на себя о. Борис (Холчев).

Плоды жизни и служения маросейской общины в 1940–50-х годах проявились вдали от Москвы, в Ташкентской епархии, где в это время собрались некоторые священники и члены общины, и где, благодаря в большой степени их служению произошел «взрыв духовной жизни». Шесть маросейских священников — о. Борис (Холчев), о. Сергей Никитин, о. Феодор Семенов, о. Георгий Ивакин-Тревогин, о. Василий Евдокимов, о. Петр Гнедич (трое последних приняли священнический сан уже в Ташкенте) — не просто несли там свое служение, но стали теми, на кого смогли опираться архиереи в деле восстановления церковной жизни в епархии. «Это был

целый мир исповедников в Ташкенте...», — свидетельствовал свящ. Павел Адельгейм, начинавший свой священнический путь в Ташкентской епархии [*Живой журнал*].

### Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры

В 1920-е гг. еще одним центром церковной жизни стала Троице-Сергиева лавра, собравшая, как и маросейский храм, лучших представителей верующей интеллигенции. В 1918 г. в Сергиевом Посаде была создана Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры. Ее деятельность — яркий пример христианского свидетельства в московских церковных кругах.

Ученым секретарем и фактическим руководителем Комиссии стал о. Павел Флоренский<sup>7</sup>. В состав комиссии в 1919 г. входили Юрий Александрович Олсуфьев<sup>8</sup> (был заместителем председателя, а с сентября 1919 по март 1920 г. — председателем Комиссии), Сергей Павлович Мансуров<sup>9</sup>, Михаил Владимирович Шик<sup>10</sup>,

7. Священник Павел Флоренский (1882–1937) — религиозный философ, ученый-естествоиспытатель, искусствовед, педагог. Окончил физико-математический факультет Московского университета, затем Московскую духовную академию, рукоположен в 1911 г. Автор ряда религиозно-философских работ. Другое направление его деятельности в этот период — искусствоведение и музейная работа. Он трудился в Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры, написал ряд материалов по древнерусскому искусству. Одновременно работал в области техники и материаловедения. В 1928 г. был выслан в Нижний Новгород. В начале 1930-х гг. против него развязывается кампания в прессе, в 1933 г. последовали арест и ссылка на 10 лет. Расстрелян 8 декабря 1937 г.

8. Олсуфьев Юрий Александрович (1878–1938) — граф, известный специалист в области древнерусского искусства и старины, организатор музейного и реставрационного дела. До 1917 г. издал описание памятников старины Тульской губернии. Занимался благотворительной деятельностью: организовал детский приют для 40 девочек-сирот; по инициативе Ю. А. на земле, пожертвованной его родителями, был воздвигнут храм прп. Сергия Радонежского на Куликовом поле. Был главным хранителем ризницы Лавры, с 1920 по 1928 г. — сотрудник Сергиевского историко-художественного музея. В 1921 г. организовал в Сергиеве сельско-

хозяйственную артель, в которую вошли семьи Олсуфьевых, Мансуровых и Шиков. Расстрелян 14 марта 1938 г. на Бутовском полигоне.

9. Мансуров Сергей Павлович (1890–1929) — представитель старинного дворянского рода, выпускник историко-филологического факультета Московского университета, ученый, историк церкви. Автор книги «Очерки из истории Церкви». В 1921–1923 гг. был заведующим библиотекой Троице-Сергиевой лавры. Читал лекции по истории Церкви, о подвижничестве святых отцов. Когда начались преследования, уехал из Сергиева в д. Аносино, где сблизился с вл. Серафимом (Звездинским) и по его благословиению в 1926 г. был рукоположен в священнический сан. Служил в с. Дуброво недалеко от Вереи.

10. Шик Михаил Владимирович (1887–1937) — выходец из купеческой семьи. Получил образование по двум кафедрам Московского университета — исторической и философской. С 1918 г. проживал в Сергиевом Посаде. Рукоположен в дьяконы митрополитом Петром (Полянским) в 1925 г., в том же году арестован, в 1926–1927 г. находился в ссылке, где в 1927 г. рукоположен в иерея. Писатель, философ, проповедник. Служил в разных храмах Москвы и Подмосковья, а также тайно, в домовых церквях в Малоярославце, куда к нему приезжали духовные чада. 27 сентября 1937 г. расстрелян на Бутовском полигоне.

Владимир Алексеевич Комаровский<sup>11</sup>. По поручению советской власти члены Комиссии должны были провести работы по исследованию, описи и охране ценностей Троице-Сергиевой лавры. Однако помимо этой задачи у Комиссии была и другая, благословение на которую ее участники получили от патриарха Тихона, — спасти мощи прп. Сергия Радонежского от поругания. В это время в стране началась варварская кампания по «вскрытию мощей» святых, в результате которой многие останки святых были уничтожены. В апреле 1919 г. власти объявили о намерении вскрыть раку с мощами прп. Сергия, и члены Комиссии пошли на смелый шаг.

По благословению наместника Троице-Сергиевой лавры архимандрита Крониды<sup>12</sup>, члены Комиссии — свящ. Павел Флоренский, граф Юрий Олсуфьев, Сергей Мансуров, Михаил Шик и, возможно, Владимир Комаровский, тайно прошли в Троицкий собор, сотворили молитву у раки с мощами Сергия Радонежского, затем вскрыли раку и благоговейно взяли главу Преподобного, положив на ее место главу погребенного в Лавре князя Трубецкого [*Судьба главы*].

Главу преподобного члены Комиссии схоронили в ризнице и покинули Лавру, дав обет хранить эту тайну, который не должен был быть нарушен ни при каких обстоятельствах. Таким образом, мощи были спасены, а в 1946 г., когда Лавра вновь была открыта, тайно возвращены на место<sup>13</sup>.

Необходимо отметить также издание сборника «Троице-Сергиева лавра», статьи для которого написали члены Комиссии. Центральное место в нем занимала статья о. Павла Флоренско-

11. Комаровский Владимир Алексеевич (1883–1937) — граф, художник, иконописец. Был арестован в 1921–1922 гг., затем в 1925 г., и сослан на три года в Сибирь (г. Ишим). В последний раз арестован в 1937 г. и расстрелян на Бутовском полигоне.

12. Архимандрит Кронид (Константин Петрович Любимов, 1859–1937) — с 1915 г. наместник Троице-Сергиевой лавры. Участник Поместного собора 1917–1918 гг. 4 марта 1919 г. о. Кронид с братией Лавры обратился к председателю Совнаркома с просьбой запретить вскрытие раки с мощами прп. Сергия. Арестован в ноябре 1937 г. Расстрелян на Бутовском полигоне 13 декабря 1937 г. Архиерейским Собором РПЦ 2000 г. причислен к лику святых.

13. Непосредственные участники событий, о. Павел Флоренский и Ю. А. Олсуфьев, погибли задолго до того времени, когда о сокрытии главы преподобного Сергия стало возможным говорить открыто. Но в общих чертах об этом знали члены их семей, а также участники дальнейших событий — П. А. Голубцов (впоследствии архиепископ Новгородский и Старорусский Сергей) и Е. П. Васильчикова (удочеренная племянница Ю. А. Олсуфьева, в монашестве Елисавета). Их воспоминания позволяют с большой долей вероятности составить картину изъятия главы и выстроить хронологию ее перемещения в 1920–1946 гг. (см.: [*Судьба главы*]).

го, в которой он утверждал, что Троице-Сергиева лавра — величайшая духовная ценность и не может сохраняться просто как мертвый музей. Во времена открытого стремления новой власти уничтожить церковь, этот сборник свидетельствовал читателям о ценности православной веры и о значении Троице-Сергиевой лавры как сердца верующей России. Издание должно было увидеть свет в 1919 г., его тираж был уже отпечатан, но буквально в последний момент изъят и уничтожен. Чудом сохранилось некоторое количество экземпляров, что дало возможность почти 100 лет спустя, в 2007 г., переиздать сборник. Сегодня эта книга свидетельствует о бескомпромиссной церковной позиции ее авторов.

Постепенно властям открывались истинные мотивы деятельности Комиссии. Весной 1925 г. началась активная травля участников Комиссии, которая продолжалась в течение нескольких лет. В разные годы все ее члены были репрессированы.

Возможно, именно деятельность Комиссии привлекла внимание властей к Сергиеву<sup>14</sup>. В 1928 г. в прессе появляется ряд публикаций, «информирующих о том, что в так называемой Троице-Сергиевой Лавре свили себе гнездо “всякого рода бывшие”, главным образом князья, фрейлины, попы и монахи, и призывающих разрушить гнездо черносотенцев» [Шоломова, 89]. В мае в Сергиеве прошли массовые аресты, которые затронули 82 человека из бывших дворян и интеллигенции.

Главной мишенью властей стал о. Павел Флоренский. Его, как и Юрия Александровича Олсуфьева, обвиняли в том, что «под маркой государственного научного учреждения выпускали религиозные книги для массового распространения» [Шоломова, 89]. В феврале 1933 г. о. Павел Флоренский был арестован, осужден на 10 лет заключения и выслан по этапу в Сибирь. В 1934 г. переведен на Соловки. Отметим, что и в этот период он продолжал заниматься научной работой<sup>15</sup>. В 1938 г. особой тройкой НКВД Ленинградской области священник Павел Флоренский был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян. Похоронен в общей могиле расстрелянных НКВД в Левашовской пустоши под Ленинградом.

14. С 1919 по 1930 г. город Сергиев Посад назывался Сергиев. С 1930 по 1991 г. — Загорск. В 1991 г. ему вернули имя Сергиев Посад.

15. Занимался исследованием вечной мерзлоты, после перевода на Соловки — проблемой добычи йода и агар-агара из морских водорослей и сделал более десяти запатентованных научных открытий.



Юрий Александрович Олсуфьев первый раз был арестован в 1925 г. по обвинению в «контрреволюционной деятельности в целях свержения советской власти», через два месяца его освободили. В 1928 г., когда началась открытая травля сотрудников Сергиевского музея, Ю. А. Олсуфьев, предупрежденный о предстоящем аресте, оставил Сергиев и уехал в Москву. В январе 1938 г. его арестовали. За «распространение антисоветских слухов» тройка НКВД по Московской области приговорила его к высшей мере наказания. Расстрелян 14 марта 1938 г. на Бутовском полигоне.

Сергея Павловича Мансурова арестовывали в 1920 и в 1924 гг. Месяцы, проведенные в тюрьме, сказались на его слабом здоровье. После рукоположения в иереи в 1926 г. о.Сергий служил в Сергиевом женском монастыре в с. Дуброво, недалеко от Вереи. Был «непоминающим», так как «не считал возможным поминовение митрополита Сергия как местоблюстителя патриаршего престола, в то время как назначенный патриархом Тихоном местоблюститель митрополит Петр был в живых и находился в ссылке» [Мансуровы, 88]. Служение о. Сергия было прервано тяжелой болезнью. Но те несколько месяцев, которые он служил в храме после получения распоряжения о поминовении митрополита Сергия как местоблюстителя, он совершал богослужения как прежде, без изменений. Отец Сергей Мансуров скончался от туберкулеза в 1929 г.

Первый раз Михаил Владимирович Шик был арестован в декабре 1925 г. по «делу митрополита Петра». В начале этого года он был рукоположен в дьяконы митрополитом Петром (Полянским), который рукоположил тогда лишь нескольких «верных истинному православию». Два года Михаил Владимирович находился в ссылке в Средней Азии, в г. Турткуль. В ссылке он принял священнический сан. По возвращении служил в храмах Москвы и Подмосковья, в том числе на Маросейке. В 1931 г., не согласившись с заявлением митрополита Сергия о том, что находящийся в заключении митрополит Петр не может являться главой церкви, вышел за штат. С этого времени он служил тайно в домовый церкви в г. Малоярославец, где в то время проживал. Повторно о. Михаила арестовали в 1937 г. 27 сентября 1937 г. на Бутовском полигоне о. Михаил Шик был расстрелян.

О мучениках за Христа о. Михаил говорил, что не понимает, «как можно жалеть человека за увенчание его пути: вынести жизнь так, чтобы попасть в ряд святых мучеников — удел немногих» [Шоломова, 108].

### Связь двух духовных центров

Публикации последних лет обнаруживают тесную связь между двумя духовными центрами — маросейской общиной и верующей интеллигенцией, собравшейся вокруг Троице-Сергиевой лавры.

Отец Павел Флоренский в разные годы часто бывал у о. Алексия Мечёва. В 1924 г. он вспоминал:

К о. Алексею ходили студенты со своими скорбями, сомнениями, несчастьями. Около него плотно осели члены Христианского студенческого союза. <...> Они вовлекались в общий круговорот общинской жизни, ревностно посещали богослужение, активно участвуя в нем, сообразно своим способностям. Они образовывали кружки, изучавшие совместно духовные вопросы и крепко объединявшиеся чувством братства, нравственной поддержкой и взаимной помощью. Они помогали Общине во всех сторонах ее жизни [Флоренский, 627].

После ареста в 1933 г. о. Павел Флоренский и Василий Евдокимов оказались в одной пересыльной камере Бутырской тюрьмы. Отец Павел, преследуемый за деятельность Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры, и Василий Евдокимов, один из ближайших помощников о. Сергия Мечёва, член общины на Маросейке, проходили по одному сфабрикованному делу: они обвинялись в участии в «контрреволюционной церковной организации», во главе которой стоял о. Павел Флоренский. О вынесенном ему приговоре — 10 лет лагерей — о. Павел узнал уже на этапе [Покоев, 25].

Очень близок с о. Сергием Мечёвым был Сергей Павлович Мансуров. Известны его слова, созвучные мыслям о. Сергия Мечёва:

Кто внутренне усвоит жизнь и творения предыдущих поколений, тот найдет и современных преемников [Шоломова, 71].

В 1917–1918 гг. отец Сергей Мечёв регулярно приезжал в Сергиев Посад к Сергею Павловичу как к своему учителю. В день смерти о. Сергия Мансурова его причащал о. Сергей Мечёв, который все последние дни его болезни находился около него. За день до кончины его соборовали пять близких ему священников, в их числе — о. Сергей Мечёв, о. Борис Холчев, о. Сергей

Никитин<sup>16</sup> — наиболее активные члены маросейской общины и близкие ему по духу люди. Известно, что «на отпевании о. Сергия были все те же его друзья: о. Сергей Мечёв, о. Михаил Шик... Пели приехавшие из Москвы, в основном из Мечёвского братства» [Мансуровы, 91].

О близости с маросейской общиной говорит и тот факт, что во все время болезни о. Сергия в доме Мансуровых жила Анна Васильевна Романова — духовная дочь о. Сергия, входившая в его общину. В дальнейшем близкие отношения между ней и женой о. Сергия продолжались.

Близкая дружба связывала священников Сергия Мансурова и Михаила Шика. Известно, что о. Михаил также был близок к о. Сергию Мечёву и его кругу. Неслучайно о. Михаил в 1928–1929 гг. после возвращения из ссылки служил в храме свт. Николая на Маросейке, где его очень тепло приняли прихожане [*Жизнь и пастырский подвиг*, 112]. Вероятно, маросейская община оказывала материальную помощь семье о. Михаила после его ареста в 1937 г. [Шоломова, 114].

С 1930 по 1931 г. о. Михаил служил в Никольской церкви у Соломенной сторожки. После ареста в 1929 г. настоятеля храма, священника Василия Надеждина, по его просьбе настоятелем стал духовный друг о. Василия — священник Владимир Амбарцумов. Отец Василий был также духовно близок с о. Сергием Мечёвым, о. Сергием Никитиным и другими маросейцами. После смерти о. Василия о. Сергей Никитин принял на себя заботу о его семье, как впоследствии и о семьях о. Сергия Мечёва и о. Владимира Амбарцумова.

В храме у Соломенной сторожки о. Василий создал общину, ядро которой составила верующая интеллигенция, особое внимание в ней уделялось детям и молодежи. Отец Василий привлекал молодых людей к богослужению, вместе с некоторыми прихожанами занимался просветительской деятельностью [*Московский*].

Отец Владимир Амбарцумов также с молодости находился в близком общении с маросейскими священниками и членами общины. Например, Василий Евдокимов принимал участие в кружке по изучению Священного писания, который вел Владимир

16. Здесь возникает вопрос о дате священнической хиротонии С. Никитина. Если опираться на изложенное свидетельство Мансуровой, то значит, что тайное рукоположение состоялось еще в долагерный период. Это подтверждает и ряд других

свидетелей (см.: [Епископ Стефан, 360–361]). В любом случае это не противоречит тому, что в лагере он был хранителем святых даров, так как рукоположение было тайным, и для всех он был мирянином.

Амбарцумов. Эти встречи проходили на квартире, которую снимал друг Василия — Николай Овчинников<sup>17</sup>, бывший в то время студентом медицинского факультета Московского университета, и в которой некоторое время вместе с ним жил сам Василий [Локоев, 22]. Николай Овчинников был также связан с маросейским кругом, дружил с Борисом Холчевым. Общение В. А. Амбарцумова и В. Ф. Евдокимова продолжалось и в дальнейшем.

Таким образом, даже небольшое исследование связей и деятельности членов маросейской общины и круга верующей интеллигенции Троице-Сергиевой Лавры показывает, что они находились в тесном общении, их жизненные пути неоднократно пересекались. Это был единый круг людей, близких друг другу духовно. Общность судьбы, братские отношения любви, единство духа в союзе мира и есть сама жизнь церкви.

Очевидна роль в собирании церкви старца Алексия, а затем о. Сергия Мечёва. Однако думается, что значение этих пастырей, масштаб их служения до конца еще не раскрыты и не оценены. Многие факты церковной жизни тех лет пока неизвестны, и лишь постепенно начинает открываться общая картина<sup>18</sup>. Сегодня пророчески звучат слова о. Павла Флоренского, произнесенные в 1924 г. По его убеждению, община и служение отца Алексия Мечёва играли особую роль в жизни русской церкви:

Маросейская община имела громадное значение среди верующих не только Москвы, но и значительно за ее пределами, по всей России; можно даже утверждать, что ее значение относилось отчасти и к неверующим. Пока еще не пришло время учесть влияние отца Алексея [Флоренский, 621].

Подтверждением этого взгляда о. Павла Флоренского звучат последние слова самого старца Алексия, написанные им в предчувствии своей скорой смерти. Он обращается ко всем пастырям с заветом «пастырствовать в мире» [Жизнь и пастырский подвиг, 79]. Основанием этого делания о. Алексей называл сострадательную любовь.

17. Иеросхимонах Нектарий (Николай Александрович Овчинников, 1903–1985) — духовное чадо старца Нектария (Оптинского), затем еп. Луки (Войно-Ясенецкого). С детства дружил с Василием Евдокимовым, вместе с ним иподьякствовал у владыки Димитрия (Доброезерова). Окончил медицинский факультет 2-го Московского универ-

ситета, хирург, ученый. В 1947 г. был арестован, в 1953 г. освобожден по амнистии. Вслед за другими членами общины Мечёвых уехал в Ташкент, где в 1955 г. принял священнический сан. В 1976 г. пострижен в монашество с именем Нектарий (см.: [Васильева]).

18. См., напр.: [Дашевская], [Алиева].

Очевидно, что служение отцов Алексия и Сергия Мечёвых и маросейской общины, как и тема церковного круга верующей интеллигенции, близкой к Троице-Сергиевой лавре, а также их связи, требуют более глубокого исследования. Думается, отдельным его направлением может стать изучение деятельности философско-религиозных кружков с миссионерско-просветительскими задачами, целью которых было соби́рание и объе́динение думающих, духовно свободных людей.

## Литература

1. *Алиева* = Алиева А. Б. Монастырь в миру : Пастырские приемы отца Алексия Мечёва // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2010. Вып. 2. С. 128–139.
2. *Васильева* = Васильева О. «Я ухожу, но буду очень близко...» — говорил перед своей кончиной иеросхимонах Нектарий Овчинников // Липецкая газета. 2009. 5 октября. URL: <http://itogi.lpgzt.ru/article/4580.htm> (дата обращения: 29.09.2012).
3. *Дашевская* = Дашевская З. М. Обзор деятельности Братства Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, 1909–1917 гг. // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2012. Вып. 5. С. 131–150.
4. *Епископ Стефан* = Пономаренко Д., дьяк. Епископ Стефан (Никитин) : Жизнеописание, документы, воспоминания. М. : ПСТГУ, 2010. 960 с.
5. *Живой журнал* = Живой журнал о Павла Адельгейма. URL: [adelgeim.livejournal.com/12048.html](http://livejournal.com/12048.html) (дата обращения: 03.01.2015).
6. *Жизнь и пастырский подвиг* = «Друг друга тяготы носите...» : Жизнь и пастырский подвиг священномученика Сергия Мечёва : В 2 кн. Кн. 1 : Жизнеописание. Воспоминания / Сост. А. Ф. Грушина. М. : ПСТГУ, 2010. 548 с.
7. *Лай Пахомий* = Лай Пахомий, прот. Сквозь узкие врата // Восток Свыше. 2010. № 18. С. 123.
8. *Мансуровы* = Мансурова М. Ф. Мансуровы // Она же и др. Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. М. : ПСТБИ, 2001. С. 47–117.
9. *Мечёв* = Мечёв С. Письма общине из ссылки // Он же. Вы — мой путь ко Христу. М. : ПСТГУ, 2009. С. 257–287.
10. *Московский* = Священномученик Василий Московский : В душе живет неистребимая «надеждинская» надежда. URL: <http://www.pravmir.ru/svyashhennomuchenik-vasilij-moskovskij-v-dushe-zhivet-neistrebitimaya-nadezhinskaya-nadezhda/> (дата обращения: 03.01.2015).

11. *Никифорова* = Никифорова А. О епископе Стефане (Никитине) : «Вот так бы жить и так бы умереть!». URL: <http://www.pravmir.ru/o-episkope-stefane-nikitine-vot-tak-by-zhit-i-tak-by-umeret/> (дата обращения: 02.01.2015).
12. *Покоев* = Константин Покоев. Соль земли : Памяти отца Василия Евдокимова // Московский журнал. 1991. № 12. С. 25.
13. *Судьба главы* = Андроник (Трубачев), игум. Судьба главы Преподобного Сергия // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 4. URL: [http://www.srcc.msu.ru/bib\\_roc/jmp/01/04-01/09.htm](http://www.srcc.msu.ru/bib_roc/jmp/01/04-01/09.htm) (дата обращения: 03.01.2015).
14. *Флоренский* = Павел Флоренский, свящ. Отец Алексей Мечёв // Он же. Собр. соч. в 4 т. М. : Мысль, 1996. Т. 2. С. 621–627.
15. *Шоломова* = Шоломова С. Б. Запечатленный след. М. : МХК «Осанна», 2011. 204 с.

### **O. V. Borisova**

## “Sparks of Humble Martyrdom”: on the History of the 1920–1930s Moscow Church Circles

The article focuses on two significant Moscow church circles that brought together believers (mostly intellectuals) of the 1920–1930s. At the time when the church was being persecuted by the state, those circles produced a whole host of confessors, who were part of the Maroseika community and the circle of believing intellectuals gathered around the Holy Trinity St. Sergius Lavra.

The latest research has revealed that the two spiritual groups were closely associated with each other and formed one tightly-knit circle of people sharing a spiritual connection.

It appears that the historical magnitude of Frs. Alexei and Sergius Mechev for the XX century Russian Orthodox Church is yet to be fully appreciated and requires further in-depth study.

KEYWORDS: profession of faith, community, arrest, Maroseika, the Holy Trinity St. Sergius Lavra.

У. А. Гутнер

## Съезды Русского студенческого христианского движения как проявление соборности Православной церкви

В статье рассматривается вопрос возрождения соборности в Православной церкви на примере истории Русского студенческого христианского движения. Первый Пшеровский съезд РСХД стал важнейшим как для всей деятельности Движения, так и при проведении последующих съездов. Общие и региональные съезды РСХД проходили в свободном церковном общении, в единстве клира и мирян. Это единство созидалось постепенно, общими усилиями сразу в нескольких направлениях: в личном общении священства, руководителей и молодых членов Движения; в тематических докладах и семинарах, раскрывающих глубину Православия; в литургии как центре соборности. Общее причастие св. таинствам, завершающее съезды, становилось духовной вершиной съездов-соборов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Русское студенческое христианское движение, Пшеровский съезд, литургическое возрождение, духовное просвещение, соборность.

История Русского студенческого христианского движения (РСХД) неразрывно связана с религиозным возрождением России конца XIX — начала XX века. Руководители РСХД, среди которых на первом месте стоят профессора В. В. Зеньковский (первый председатель), Н. А. Бердяев, о. Сергей Булгаков, являлись прямыми продолжателями идей А. С. Хомякова и славянофилов и, что немало важно, имели личный опыт подготовки и участия в Поместном соборе 1917–1918 гг. Они понимали соборность как «такой строй церкви, в котором сочетаются иерархичность и широкое участие мирян, единомыслие и свобода, верность традиции и открытость новым идеям» [Зернов, 94]. РСХД возникло как мирянское движение: и старшее поколение руководителей, и младшее — эмигрантской молодежи были в большинстве мирянами, в своей духовной жизни тесно связанными с православной церковью.

Главной целью Движения было воцерковление молодежи. РСХД, начав свое существование в 1923 г. как объединение христианских студенческих кружков, распространилось по всем центрам русской эмиграции в Европе: в 1923–1939 гг. кружки РСХД существовали во Франции, Чехословакии, Югославии, Германии, Болгарии, Прибалтике. Еженедельные собрания кружков были посвящены изучению евангелия, православному богослужению, чтению и обсуждению духовной литературы, как традиционной святоотеческой, так и современной религиозно-философской. В течение многих лет — с 1923 по 1930 г. — РСХД проводило ежегодные общие съезды (последний общий съезд, после двухлетнего перерыва, прошел в 1933 г.). В их работе отражались и фиксировались все изменения, происходившие в жизни РСХД, решались принципиальные вопросы, такие как выборы председателя и центрального комитета (позже Бюро, Совета) РСХД, вопросы реорганизации; делались подробные финансовые отчеты. Именно эта сторона съездов в первую очередь исследовалась историками Движения [Гуревич], однако она не показывает их полноты как соборного события церковной жизни.

Кроме того, в исследованиях, посвященных истории РСХД, не рассматривается вопрос проведения региональных (местных) съездов, хотя они играли большую роль в жизни Движения. Перед нами стоит цель показать, как складывалось и в чем проявлялось соборное начало на съездах РСХД. В статье будут рассмотрены как общие, так и региональные съезды, проходившие в период с 1923 по 1939 гг., который принято называть «классическим» в истории РСХД [Гуревич, 113].

Съезды (вначале их называли конференциями) и студенческие кружки, как форма религиозной работы с молодежью, были заимствованы Движением у протестантских молодежных организаций ИМКА и ВСХФ<sup>1</sup>. Протестантские конференции проводились за городом, в арендованном на неделю небольшом замке или усадьбе. В их программу входили медитативные размышления над отрывками из Св. Писания, лекции на библейские темы, семинары по методикам работы в кружках, спортивные игры (чаще всего волейбол), свободное общение. Приняв внешнюю

1. ИМКА (YMCA — *Young Men's Christian Association*) — Христианская ассоциация молодых людей; ВСХФ — Всемирная студенческая христианская федерация.



форму подобных встреч, РСХД наполнило их своим содержанием. Это произошло не без некоторой борьбы и стало возможно лишь благодаря настойчивости православных участников.

В среде русской эмиграции в Европе начала 1920-х гг. сложилась уникальная ситуация. Она возникла благодаря, во-первых, добровольной эмиграции или принудительной высылке из России крупнейших религиозных мыслителей того времени; во-вторых, помощи со стороны руководителей ИМКА и ВСХФ — организаций, которые в это время активно развивали благотворительную деятельность в Европе (отметим, что помощь православным была бескорыстной, это была поддержка православной церкви из-за гонений в России). В-третьих, важно, что православная церковь в эмиграции оказалась в условиях невиданной свободы — вне связи с государством (ни контроля имперской, ни гонений советской властей). А вынужденное близкое соседство с инославными, общение с ними повлекло изменение отношения к экуменическим вопросам.

В результате сформировалось определенное сообщество, состоявшее из, во-первых, русских мыслителей, которые занимались интеллектуальной деятельностью, в частности, философским осмыслением духовных процессов в до- и пореволюционной России, затем — православных епископов и священников, выступавших гарантами церковности этого сообщества, и, наконец, протестантских лидеров (Д. Мотта, П. Андерсона, Д. Лаури, Р. Холлингера), осуществлявших материальную поддержку. Деятельность этого сообщества связана с несколькими начинаниями: созданием Н. А. Бердяевым в 1922 г. в Берлине Религиозно-философской академии, переориентацией издательства YMCA-press в 1923 г. на публикацию произведений русских философов, а также открытием Свято-Сергиевского института и началом издания журнала «Путь» в Париже в 1925 г.

В рамках этого взаимодействия русских профессоров и протестантских лидеров, а также бывших руководителей христианского студенческого движения, существовавшего в дореволюционной России, родилось РСХД. При этом выявилось важное расхождение с протестантами, которые предполагали создать будущую организацию русской молодежи по аналогии с ИМКА на основе интерконфессионализма. Для русских профессоров и многих студентов, вера которых в Православную церковь была глубокой, прочной и бескомпромиссной, интерконфессиональный базис был неприемлем. Православным участникам диалога

предстояло убедить протестантских в том, что будущая молодежная организация должна быть построена как православная и церковная.

Первый съезд, состоявшийся в октябре 1923 г. в местечке Пшеров (Чехословакия), сыграл ключевую роль в истории РСХД. В нем приняли участие профессора В. В. Зеньковский (он был бессменным председателем РСХД до конца жизни), о. Сергей Булгаков, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев, которые стали руководителями движения. Важно, что в работе съезда участвовали православные епископы — Сергей (Королев) и Вениамин (Федченков). На съезд приехали представители студенческих кружков из 11 городов Европы, в том числе из Праги, Берлина, Парижа, Софии, Белграда. Из молодых участников съезда надо особо выделить Николая Зернова, который был организатором православного кружка в Белграде. Кроме того, среди студентов были Елена Полонская, в будущем известный астроном, позже принявшая монашеский постриг, Юлия Рейтлингер, впоследствии иконописец сестра Иоанна, Татьяна Дезен, активный член РСХД в Эстонии, расстрелянная НКВД в 1941 г. Протестантские организации представляли Р. Роуз, Р. Г. Холлингер (ВСХФ) и некоторые другие [*Конференция, 33–34*].

Программа съезда во многом походила на программы конференций ИМКА и ВСХФ, однако в самом начале в нее были внесены существенные изменения, благодаря которым конференция превратилась в православный собор. В. В. Зеньковский и о. Сергей Булгаков предложили в первый день, еще до начала заседания, в 6 часов утра служить литургию, на которую совершенно неожиданно для организаторов собрались все участники съезда. О том, как вдохновенно служил литургии о. Сергей Булгаков, вспоминал протестантский лидер Пол Андерсон:

Отец Сергей каждую литургию превращал в подлинную Тайную Вечерю Господа нашего. Когда он воздевал руки над хлебом и вином, прося свершиться Чудо Пресуществления, казалось, что это первая литургия после того четверга, когда Христос раздал ученикам хлеб и вино Причастия. В церкви на его литургии стояла мертвая тишина, все прихожане молились на коленях, а многие простертые ниц, в полном смирении перед присутствием Христа [*Андерсон, 270*].

Литургией начинался каждый день работы съезда, а вечером каждого дня служили всенощную. Богослужение возглавляли

еп. Сергей, еп. Вениамин и о. Сергей, а хор состоял из студентов [*Конференция, 34*]. Участие молодежи в богослужениях имело особое значение: четкое и ясное пение раскрывало смысл текстов, становилось откровением о Православии, его полноте и богатстве. Церковь и молитва стали общим центром съезда [*Зеньковский. Зарождение РСХД, 22*].

Каждый день в первой половине дня делался основной доклад. В. В. Зеньковский выбрал тему «Психология религиозных кризисов», А. В. Карташев — «Русское религиозное движение в XIX и XX веке», Н. А. Бердяев — «Русский религиозный тип», о. Сергей Булгаков — «Пути и формы христианской активности». По воспоминаниям В. В. Зеньковского, благодаря этим докладам — в силу как высочайшего уровня их содержания, так и духовно-эмоционального подъема самих докладчиков — были преодолены главные преграды для образующегося Движения. Н. А. Бердяев четко показал слабость интерконфессионального подхода, доказав, что он снижает церковное сознание до минимума. А. В. Карташев говорил «о назревшей необходимости организации церковных сил, о выявлении полноты и богатства Православия в жизни». Общая идея докладов, как ее определил о. Сергей Булгаков — «оцерковление жизни», т. е. воцерковление всех сфер — общественной, национальной, государственной, культурной через постоянно углубляющуюся связь с Церковью [*Зеньковский. Зарождение РСХД, 24–25*].

Неформальное общение участников съезда, всегда являвшееся атрибутом протестантских конференций, здесь, в Пшерове, приобрело новое значение. И еп. Сергей, и еп. Вениамин на съезде были окружены молодежью. Рассказы еп. Вениамина об о. Иоанне Кронштадтском, которого он знал лично, о других православных подвижниках являлись личным свидетельством, передачей веры и традиции [*Зеньковский. Зарождение РСХД, 26–27*].

Духовной вершиной пшеровского съезда стал его последний день: за исповедью, которая длилась почти всю ночь, последовала литургия с общим причастием. Все участники ощущали необыкновенный духовный подъем, выражением которого стало пение пасхального тропаря:

Наши души осветились светом яркого солнца, хотелось петь и приветствовать друг друга лучшим приветствием. Мы запели «Христос воскрес» [*Конференция, 41*].

Сложившееся к концу съезда единство, прожитый опыт общей молитвы, совместного причащения св. таинствами и стали тем явлением соборности, которое было названо в Движении «Пшеровская Пятидесятница» [Зеньковский. *История РСХД*, 363].

Первый съезд в Пшерове дал импульс дальнейшему развитию РСХД. Съезды Движения — и общие, и местные — ставили одну и ту же цель: помочь молодежи в раскрытии смысла и значения христианской веры. При этом они были нацелены и на соборность:

Члены Движения и их друзья собираются вместе и проводят неделю в молитве, богомыслии и дружеском общении, увенчивая этот труд общей исповедью и Причащением Св. Таин [Зандер. *Уродных святынь, 3*].

Проводились съезды вне больших городов — для того, чтобы оторваться от городской суеты и сконцентрироваться на духовных вопросах. Иногда они проходили в православных монастырях, но чаще всего арендовался небольшой замок или усадьба, в одном из помещений которого устраивалась походная церковь.

Количество участников общих съездов РСХД было около 70 человек, местных — от 40 (например, в Германии) до 300 (в Прибалтике). В их числе были православные епископы и священники (иногда одновременно три-четыре епископа и до десяти священников и дьяконов), руководители и секретари РСХД, молодежь — представители кружков, а также приглашенные гости — друзья-протестанты из ИМКА и ВСХФ. Общие съезды проходили при участии делегатов молодежных кружков от региональных объединений РСХД и не могли быть многочисленными. Местные съезды отличались от общих тем, что они были открыты для всех членов РСХД, а также для заинтересовавшихся работой Движения. В Эстонии проводились съезды не только для студенческой, но также и для рабочей и крестьянской молодежи. Особого внимания заслуживает вклад в работу местных съездов православных епископов и священников, участвовавших в деятельности РСХД или с симпатией относившихся к ней, что особенно широко было распространено в Латвии и Эстонии: иногда местные священники приглашали проводить съезды в своих приходах — для свидетельства о православии и борьбы с атеизмом [Эстония, 1].

Для всех участников съезды Движения являлись в первую очередь событием духовным. По мнению многих авторов отчетов,

невозможно передать внутреннее состояние участников съезда, как и события в целом [Зандер. *У родных святынь*, 3]. При этом съезды проходили по четко разработанной программе, каждый день был точно спланирован: богослужение, доклады и их обсуждение, семинары, сообщения о жизни кружков и пр. Тремя основными составляющими съезда были молитва, духовное просвещение и свободное общение.

*Богослужение и молитва* стали духовным центром всех съездов РСХД. Некоторые съезды организовывались в местах, где были церкви, или в монастырях (в Пюхтицком, Псково-Печорском, Хоповском (Сербия)). Однако в большинстве случаев во время съездов устраивался походный храм — с полотном вместо иконостаса, с бумажными иконами и горшками с песком, в которые ставили свечи — «и часто сук березы или осины, украшенный привезенным с собой сулком, служил архиерейским посохом» [Зандер. *У родных святынь*, 7].

Ежедневный четкий молитвенный ритм был духовным стержнем съездов, и включение в него помогало приобрести личный опыт молитвы многим участникам, у кого-то он оставался на всю жизнь. Таким образом, съезды РСХД становились школой молитвы для молодежи. «К концу съезда хор, который в начале путается и ошибается, поет громко, радостно и уверенно» [Зандер. *У родных святынь*, 7]. Богослужение было внутренне собранным, в храме пели все присутствующие. :

Руководители Движения придавали большое значение проповедям, которые произносили священнослужители во время богослужений. Их темы планировались заранее и раскрывали основные задачи РСХД [*Протокол (архив)*, 2]. В отличие от докладов, проповеди очень редко записывались, поэтому почти невозможно найти их конспекты или пересказ содержания. Вот один из редких примеров:

Съезд открылся... молебном, совершенным преосвященным Иоанном Печерским [Эстония] в походной церкви Движения. В своем слове, сказанном на текст Евангелия от Иоанна: «Господи, к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни», владыка призывал Движение не ослабевать в своем стремлении собирать русскую молодежь вокруг Православной Церкви для предстоящей в России борьбы за имя Христово [*Жизнь Движения*, 26].

Самая торжественная часть — литургия в последний день съезда, ее вдохновение подготавливалось проживанием всех его

дней. Накануне совершалась общая, затем частная исповедь, которая порой затягивалась до утра, и молодежь оставалась в храме всю ночь. Общее причастие становилось духовной вершиной съездов:

Воистину Сионскую горницу переживали мы на наших съездах, когда все вместе, единой семьей шли к Святой Чаше [Зандер. *У родных святынь*, 6].

Необходимо отметить направленность РСХД на частое причастие. В дореволюционной России ежегодное причастие было обязательным для подтверждения своей принадлежности к православию и превратилось в формальность, которую многие не исполняли. Это ярко иллюстрирует тот факт, что на съездах РСХД некоторые участники (кому было около 20–25 лет) нередко подходили к причастию впервые (!) в жизни [Зандер. *У родных святынь*, 5]. В то время считалось, что православным мирянам достаточно причащаться один раз в год, хотя активные верующие могли присутствовать на богослужении каждую неделю. Вопрос о частоте причастия был поднят на Поместном соборе 1917–1918 гг., и было рекомендовано, со ссылкой на святоотеческие творения, вернуться к первохристианской практике причащения каждый воскресный день [Иларион, 2]. По некоторым свидетельствам, духовные наставники РСХД призывали молодежь причащаться не менее четырех раз в год: во время общего причастия на съездах и на некоторые праздники. Так, о. Сергей Четвериков предлагал членам Юношеского содружества (молодежного братского объединения в Париже) причащаться всем вместе в Неделю Православия, в первый день Пасхи, на Введение Пресвятой Богородицы (праздник Движения) [Четвериков, 5–6].

«Причащаться не менее четырех раз в год» — так звучит один из пунктов обета, который давали члены братства Серафима Саровского<sup>2</sup> [Устав, 14]. Разумеется, это было не требованием, а только призывом, и не всегда молодежь исполняла наставления руководителей, но для того времени и это уже было большим достижением, первым шагом к литургическому возрождению.

2. Братство во имя прп. Серафима Саровского существовало в Белграде в 1925–1927 гг., входило в РСХД. Среди членов этого братства были Николай, Софья и Мария Зерновы, Николай и Дмитрий Клепинины, Н. Афанасьев, К. Керн, духовный руководитель — митр. Антоний (Храповицкий).

Осознание необходимости евхаристического возрождения, однако, не было связано с литургическим творчеством, хотя в Движении не раз возникали мысли о переводе богослужения или Священного писания на русский язык. Секретарь РСХД Л. А. Зандер писал:

Как раз во время этих служб<sup>3</sup> с особенной ясностью, доходящей до тревоги и боли, чувствуется необходимость преобразования языка богослужений, необходимость приближения его к «современности» или путем обновления устаревшей части славянских оборотов и нового, более грамматически и синтаксически «свободного» перевода, или путем усиления (увеличения) пения (с канонархом) за счет чтений [*Съезд крестьянской молодежи, 31*].

Но за все время существования РСХД, включая послевоенный период, богослужение так и не было переведено на русский язык. Н. М. Зернов, который был секретарем РСХД в 1920-е гг., с огорчением констатировал факт, что за 50 лет своего существования Движение не привнесло в жизнь церкви ни новых молитв или чинопоследований, ни переводов. Причиной такой инертности, несмотря на уникальные условия свободы и создание школы богословия, была постоянная надежда на возвращение на родину:

Обычная оговорка была: «ничего не надо менять пока мы не вернемся в Россию, только там все перемены станут законными». Драгоценное время было упущено, возможности не использованы [*Зернов, 96*].

С молитвенной жизнью было неразрывно связано второе направление съездов — *духовное просвещение*, или «богомыслие» [*Зандер. У родных святых, 5*]. Это были лекции духовенства, православных ученых и философов, семинары, евангельские кружки, доклады о жизни кружков. В разные годы в съездах участвовали профессора о. Сергей Булгаков, В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев, П. И. Новгородцев, Б. П. Выше-славцев, Г. В. Флоровский, Г. П. Федотов и другие — в основном преподаватели Свято-Сергиевского богословского института, составлявшие цвет интеллектуальной религиозной мысли того времени. Их доклады были посвящены фундаментальным

3. Имеются в виду богослужения на съездах РСХД.

богословским или церковно-историческим темам и охватывали довольно широкий круг вопросов, раскрывающих задачи Движения в разных направлениях: богословие и догматика, православная аскетика, социальное служение, жизнь верующих и положение православной церкви в России, внутренние вопросы Движения, отношения РСХД с церковной иерархией, экуменические вопросы.

Важной темой докладов и семинаров на съездах было осмысление собственной жизни Движения. Определив свои цели на первом Пшеровском съезде в 1923 г., оно постепенно проясняло пути своего развития. Необходимо было отвечать на запросы современной ситуации в связи с расколами в православной церкви, возрастающим национализмом. В РСХД возникали внутренние проблемы, которые часто разрешались на съездах, здесь же участники Движения осмыслили свою жизнь — об этом свидетельствуют отчеты жизни кружков. Постоянной темой было положение церкви в России, гонения со стороны советской власти, антирелигиозная пропаганда среди молодежи. Не менее важны были экуменические вопросы, хотя они и не занимали центральное место на съездах — общение с протестантскими друзьями вылилось в результате в ряд англикано-православных конференций, проведенных во Франции в конце 1930-х гг. Н. А. Бердяев, один из основателей Движения, участвовал во всех общих съездах и в большинстве съездов РСХД во Франции. В своих докладах он ориентировал молодежь на активную христианскую позицию, социальное служение и свободное творчество. В автобиографии Бердяев писал:

Я с самого начала этого движения принимал в нем активное участие... Я старался повысить умственные интересы русской христианской молодежи, пробудить интерес хотя бы к истории русской религиозной мысли, привить вкус к свободе, обратить внимание на социальные последствия христианства [Бердяев, 240].

Помимо докладов на общих и местных съездах обязательно проводились евангельские кружки (чтение и разбор определенного евангельского отрывка), так как руководители Движения считали Евангелие основой жизни христиан. Семинары, тематические и евангельские кружки играли не меньшую роль, чем доклады, и были не менее интересны — они проходили в форме оживленных бесед.



*Личному общению* придавалось особое значение, руководители считали его третьей составляющей съездов РСХД. Для него ежедневно отводилось специальное время — «свободные часы» с двух до пяти, а в середине съезда с этой целью обычно устраивалась однодневная прогулка. Вся обстановка располагала к общению, студенты иногда увлекались до того, что пропускали лекции [Федотов, 26]. Для молодежи особенно важна была возможность обращаться за советами в духовной жизни к духовенству, руководителям и секретарям Движения.

Православное духовенство и епископат тесно общались с членами Движения. Участие епископов в съездах никогда не было формальным. Митр. Евлогий (Георгиевский), который высоко ценил и поддерживал деятельность Движения, знал многих его членов лично и по мере возможности принимал участие в общих и местных съездах РСХД во Франции. Туда приезжали также архиеп. Владимир (Тихоницкий), еп. Сергей (Королев), православные епископы Прибалтики [Жизнь Движения, 26]. Глава РПЗЦ митр. Антоний (Храповицкий) до Карловацкого раскола также принимал большое участие в работе РСХД, в том числе и в его съездах. По воспоминаниям В. В. Зеньковского, митр. Антоний очень любил молодежь, и та отвечала ему любовью и искала общения с ним.

Какое-то благостное отеческое радушие и заботливость Владыки не покидали его до конца съезда — он не пропускал ни одного собрания, большей частью внимательно все выслушивал и говорил обыкновенно по нарочитой просьбе кого-либо. Молодежь, со своей стороны, окруживши Владыку чрезвычайной любовью, жадно искала его указаний, его советов решительно по всем вопросам [Зеньковский. *Мое участие*, 110–111].

Среди участников общих и местных съездов РСХД были представители православного духовенства — участники Движения и его друзья. Во всех странах, где были кружки и собирались съезды Движения, всегда находились заинтересованные православные священники, которые поддерживали его деятельность — в Чехословакии, Германии, Болгарии, Латвии и Эстонии. В съездах, как и во всей деятельности Движения, принимали участие священники, принявшие сан до революции (например, прот. Сергей Четвериков, прот. Георгий Шавельский), священники из эмигрантов (о. Александр Калашников), и духовенство из членов РСХД (архим. Исаакий (Виноградов) (Прага), о. Георгий Шумкин,

о. Дмитрий Клепинин (Париж), о. Александр Киселев (Эстония)). На съездах священники проводили богослужение, произносили проповеди, читали доклады и участвовали в прениях, но самым главным было личное общение с молодежью.

Большое значение в деятельности РСХД играл духовник Движения о. Сергей Четвериков<sup>4</sup>, который так же, как и многие руководители РСХД, был участником Поместного собора 1917–1918 гг. Отец Сергей высоко ценил РСХД, считая его деятельность служением Церкви. В выступлениях на съездах о. Сергей Четвериков анализировал духовные проблемы Движения, основным содержанием его выступлений было наставление молодежи в духовной работе над собой.

По свидетельству секретарей РСХД, при проведении съездов Движения каждый раз существовал риск, что съезд как собор не состоится — ведь вместе собирались очень разные люди по возрасту, профессии, происхождению, и было неизвестно, найдется ли то общее, ради чего они собрались [*Зандер. У родных святых*, 5]. Серьезное отношение к составлению и строгому проведению программы основывалось на убеждении, что церковная жизнь не терпит анархии, духовный труд должен быть, с одной стороны, организованным и, с другой, соборным.

Личные религиозные переживания входят в общий ритм и должны подчиняться церковной норме — «для того, чтобы не впасть в безответственный индивидуализм или истерику» [*Зандер. У родных святых*, 4]. Вся жизнь съезда становится общим хором, единым организмом, который тем сильнее, чем более ощущают это единство члены съезда, и чем больше они включаются в него. При этом не происходит подавления личной свободы, ведь «только тот, кто смирит свое я и подчинит его высшей норме, познает радость духовного освобождения» [*Зандер. У родных святых*, 4]. Преодоление конфликтных ситуаций происходит не за счет взаимных компромиссов или голосований, но на основе молитвы:

Путем доверия друг к другу, путем любви к общему делу, путем вкоренения себя в более глубокие церковные слои, чем личные устремления и взгляды,

4. Прот. Сергей Четвериков до революции был связан с Оптиной пустыней. Он обладал большим опытом работы с молодежью — начинал свою пастырскую деятельность в Воздвиженском братстве Н. Н. Неплюева [*Игнатович*, 46], затем

был духовником Кадетского училища. В эмиграции о. Сергей сначала жил в Братиславе и руководил молодежным кружком Движения, с 1928 г. стал духовником РСХД.

путем веры, что все эти различия суть выражения многообразно окрашенной ревности к единому Православию [Зандер. *Бьервильский съезд*, 120].

Этот настрой на внутреннюю работу — преодоление себя и своих настроений на основе углубления собственной церковности — был вкладом каждого участника в соборное единство съезда и, одновременно, вхождением в него. Духовная высота съездов оставалась в памяти участников радостью и светом, становилась личным религиозным опытом — в переживании реальности бытия Божьего и раскрытии смысла христианства.

Так на съездах достигалась их главная цель — способствовать воцерковлению молодежи. В то же время съезды РСХД становились явлением более значительным и широким, чем школа религиозной жизни для молодого поколения. Происходило собиране живых сил церкви — творческой православной интеллигенции, священства и мирян, возрождение соборности в духе Поместного собора 1917–1918 гг. Съезды, будучи наиболее сконцентрированным выражением всей деятельности Движения, становились ярким проявлением соборного начала РСХД: они были воплощением, практикой соборной жизни церкви, выявляли в реальной жизни те черты соборности, о которых размышляли руководители Движения — тесную взаимосвязь соборности и личной свободы, основанную на служении евхаристии.

## Источники и литература

1. *Андерсон* = Андерсон П. Ф. Бердяевские годы 1922–1939 // Вестник РХД. 1985. № 144. С. 244–291.
2. *Бердяев* = Бердяев Н. А. Самопознание. М. : Международные отношения, 1990. 336 с.
3. *Гуревич* = Гуревич А. Л. Культурно-религиозная деятельность русской эмиграции : По материалам истории Русского студенческого христианского движения : Диссертация канд. ист. наук. М., 2005. 265 с.
4. *Жизнь Движения* = Жизнь Движения // Вестник РСХД. 1930. № 11. С. 26–29.
5. *Зандер. Бьервильский съезд* = Зандер Л. А. Бьервильский съезд // Путь. 1927. № 6. С. 120–125.
6. *Зандер. Клермонтский съезд* = Зандер. Клермонтский съезд // Путь. 1927. № 6. С. 115–119.

7. *Зандер. У родных святынь* = Зандер Л. А. У родных святынь : II съезд Русского христианского студенческого движения в Прибалтике, Печерский монастырь 3–11 августа 1929. Ревель : Изд-во РСХД, 1929. 70 с.
8. *Зеньковский. Зарождение РСХД* = Зеньковский Василий, прот. Зарождение РСХД в эмиграции // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 5–40.
9. *Зеньковский. История РСХД* = Зеньковский Василий, прот. Русское студенческое христианское движение : История, деятельность, задачи // Собр. соч. : В 2 т. М. : Русский путь, 2008. Т. 2. С. 361–387.
10. *Зеньковский. Мое участие* = Зеньковский Василий, прот. Мое участие в РСХД // Вестник РХД. 1998. № 177. С. 83–121.
11. *Зернов* = Зернов Н. М. Русское студенческое христианское движение зарубежом // Русская религиозно-философская мысль XX века : Сб. статей / Под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург : Отд. славян. яз. и лит. Питтсбургского ун-та, 1975. С. 92–98.
12. *Игнатович* = Игнатович Н. Д. Христианское воспитание в школах Н. Н. Неплюева в конце XIX — начале XX века // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2012. Вып. 5. С. 36–65.
13. *Иларион* = Иларион (Алфеев), митр. Евхаристия — сердцевина жизни христианина. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/byauthor/90> (дата обращения: 10.10.2013).
14. *Конференция* = Конференция русских христианских студенческих кружков в Европе // Духовный мир студенчества. 1925. № 3. С. 33–41.
15. *Протокол (архив)* = Протокол заседания Секретариата РСХД от 18 августа 1927 г. Архив РСХД. Кор. 1. Папка 3.
16. *Протокол* = Протокол заседания Бюро РСХД // Вестник РСХД. 1925. № 1. С. 3–4.
17. *Список* = Список участников 4 съезда РСХД во Франции (1927 г.). Архив РСХД. Кор. 1. Папка 3.
18. *Съезд крестьянской молодежи* = Съезд крестьянской молодежи // Вестник РСХД. 1935. № 6–7. С. 29–34.
19. *Устав* = Устав и обет Православного братства имени Преподобного Серафима Саровского // Вестник РСХД. 1926. № 2. С. 13–14.
20. *Федотов* = Федотов Г. П. Третий Клермон // Вестник РСХД. 1928. № 9. С. 25–28.
21. *Четвериков* = Четвериков С., прот. Что такое содружество и чем оно хочет быть // Вестник РСХД. 1930. № 10. С. 4–13.
22. *Эстония* = Эстония (отчет деятельности Движения в Эстонии) 1939 г. Архив РСХД. Кор. 3. Папка 1.

**U. A. Gutner**

## Russian Student Cristian Movement conferences as a manifestation of Orthodox church sobornost

The article presents the history of RSCM as an example of sobornost revival in the early XX century Orthodox Church. The First RSCM conference in Prerov defined the framework for all RSCM activities and further conferences. General and local RSCM conferences were marked with openly shared church fellowship and unity between laymen and the clergy. This unity was built up gradually through common effort and manifested itself in several ways: in personal fellowship between priests, professors and young RSCM members, through lectures and seminars, which revealed the depths of Orthodox spirituality, and in the Orthodox Liturgy as the focal point of sobornost. Celebrating communion at the end of these conference-councils was their highest spiritual point.

KEYWORDS: Russian Student Cristian Movement, Prerov conference, liturgical revival, spiritual education, sobornost.

**И. В. Петров**

## Репрессии против РСХД в Эстонии в 1940–1941 годах

В статье рассказывается о репрессиях советской власти против православных деятелей Русского студенческого христианского движения в Эстонии в 1940–1941 гг. на примере конкретных судеб трех участников Движения. Основными материалами для исследования послужили архивные дела, хранящиеся в Эстонском государственном архиве. Работа представляет собой продолжение публикации документальных материалов и статей<sup>1</sup> о судьбах деятелей РСХД в странах Балтии в XX столетии, которые вновь открывают дискуссию о механизме советских репрессий против верующих.

ключевые слова: советские репрессии, РСХД, Эстония, православная церковь.

Репрессии против православного духовенства и активных мирян стран Балтии в 1940-м — первой половине 1941-го года были составной частью общего процесса «советизации» балтийских республик новыми большевистскими властями и поэтому носили по-настоящему систематический характер. В то же время в каждой отдельной стране борьба с православными пастырями и мирянами имела не только общие, но и некоторые специфические черты. Так, в Литве она была направлена в первую очередь против военного духовенства и священнослужителей, воевавших с красными в российской гражданской войне и в освободительной войне. В Эстонии одними из первых арестовали представителей Русского студенческого христианского движения (РСХД), деятельности которого в межвоенной Эстонии не чинили таких серьезных препятствий, как в Латвии. Мы не будем подробно рассказывать об общей линии репрессивной политики советских властей в Балтии в 1940–1941 гг., поскольку анализировали данный процесс в отдельной статье [Петров]. Тема настоящего исследования — уголовное преследование видных религиозных и общественных

1. См.: [Дело РСХД, Иванен].

деятелей межвоенной Эстонии — Ивана Аркадьевича Лаговского и супругов Татьяны Евгеньевны Дезен и Николая Николаевича Пенькина, которое принято именовать «делом РСХД».

Эту тему уже изучали российские и эстонские историки, материалы допросов Ивана Аркадьевича Лаговского были опубликованы в специальной литературе. Так, в 1995 г. общественный деятель Эстонии, профессор славянской филологии Тартуского университета Сергей Геннадьевич Исаков издал в «Вестнике Русского Христианского Движения» первую часть протоколов допроса с комментарием вдовы И. А. Лаговского Тамары Павловны Милютиной [*Дело*]. Основной упор при отборе материалов допросов для публикации делался на истории РСХД в предвоенный период, в особенности на характеристике Иваном Аркадьевичем сущности Движения и разъяснении собственной роли в его жизни. Свое место в этих показаниях занимает характеристика политической позиции РСХД в целом и в Эстонии в частности.

Позже этот процесс на страницах «Вестника РХД» продолжился, особенно после того как Московский патриархат отказался от канонизации И. А. Лаговского, Т. Е. Дезен и Н. Н. Пенькина. Очень проникновенно написал об этом печальном событии Н. А. Струве [*Струве, 3–5*]. Отдельно следует отметить статью нарвского историка А. В. Иванена, продолжившего публикацию отрывков из следственного дела трех активных эстонских деятелей РСХД [*Иванен*].

При рассмотрении эстонского «дела РСХД» для нас представляется наиболее важным выявление технологии советских репрессий против Движения, для чего анализируются материалы допросов И. А. Лаговского, Т. Е. Дезен и Н. Н. Пенькина, хранящиеся в Эстонском государственном архиве в Таллинне (ЕРАФ).

Прежде всего нужно рассказать немного о жизни осужденных (в том числе опираясь на материалы из главного эстонского архивного хранилища). И. А. Лаговской попал на территорию Эстонии в 1933 г., пройдя тернистый путь русского эмигранта: Корсика — Прага — Париж. Как видно из «специальных» подчеркиваний в деле, следователей сугубо заинтересовала служба Ивана Аркадьевича матросом на корабле «Рион», на котором он попал из «белого» Севастополя в Константинополь, а затем уже на Корсику. Факт добровольного пребывания в «стане белых» Лаговской признал сам (для советских следователей подобное признание было одним из ключевых моментов показаний) с оговоркой, что не принимал участия в боевых действиях против

Красной армии. Работа чернорабочим на Корсике, как и учеба в Пражском педагогическом институте не стали для следователей узловыми моментами в биографии Лаговского, в то время как его деятельность в качестве ассистента на кафедре психологии и педагогики в Парижском богословском институте, в равной степени как и журналистское поприще, освоенное допрашиваемым во «французский» период его жизни, вновь оживили их интерес. В «условном» разделе о родственниках осужденного, следователя больше всего насторожило то, что его отец был священником.

Похожие моменты биографии привлекли особое внимание следователей и при допросе Татьяны Евгеньевны Дезен. Она также честно призналась, что как оптант [ЕРАФ, 26] вместе со своим отцом Евгением Робертовичем Дезеном перебралась из России в Эстонию. Пристальный интерес следователя вызвал факт пребывания Т. Е. Дезен на территории Швеции в период летних каникул 1928, 1929 и 1930 гг., а также ее работа в мастерской дамских нарядов во французской столице. Татьяна Евгеньевна также сообщила, что училась в богословской английской школе, а в 1939 г. приняла участие во Всемирном христианском съезде молодежи в Голландии. Достаточно примечательно, с нашей точки зрения, что на допросе Т. Е. Дезен сама отметила факт своего пребывания проездом на территории Германии и Финляндии, что явилось дополнительным поводом обвинения для тех, кто желал как можно сильнее «раскрутить» так называемое «дело РСХД».

С Николаем Николаевичем Пенькиным ситуация была несколько иной: он родился и постоянно проживал на территории Эстонии и за ее пределы выезжал редко. Не обнаружилось у него и «буржуазных», согласно советской терминологии, фактов биографии: Ревельский техникум не закончил из-за своей малообеспеченности, педагогом стал после окончания Ревельского педагогического института в 1932 г., потом вплоть до ареста работал учителем в Печорском крае. Помимо участия Н. Н. Пенькина в РСХД, внимание следователей могло привлечь, пожалуй, только его членство в правлении Печорского общества просветителей.

Советских следователей заинтересовало время вступления арестованных в ряды Русского студенческого христианского движения, причины подобного шага и степень их вовлеченности в работу в нем.

Николай Николаевич рассказал о съезде РСХД в 1932 или 1933 г. в Париже и о другом съезде в 1938 г. на территории Чехо-



словакии, на который были приглашены в том числе и члены Движения. Он назвал «движенцев», принимавших участие в данных мероприятиях. В то же время Пенькин подчеркнул, что съезды носили чисто религиозный и ни в коей мере не антисоветский характер.

Татьяна Евгеньевна открыто признала факт своего участия в Русском студенческом христианском движении с самого момента его основания в 1925 г. Небезынтересно, что в постановлении на ее обыск и арест указывалось, что на протяжении многих лет Дезен являлась руководителем организации РСХД и в прошлом была связана с деятелями Движения из других европейских стран (в особенности отмечалось, что она имела личные контакты с немецким пастором Штейвандом, который оказывал РСХД материальную помощь). Для сравнения: ее супруг Н. Н. Пенькин обвинялся в антикоммунистической деятельности и враждебности по отношению к Советскому Союзу. Т. Е. Дезен признала факт личного руководства РСХД в Печорах.

Важно, что все обвиняемые, проходящие по «делу РСХД», на допросах не раз старались отделить деятелей эстонского РСХД, которых они действительно иногда называли по имени, от центра Движения во Франции. Нельзя сказать, чтобы они пытались оговорить своих соратников и братьев и сестер во Христе, элементов очернения в материалах допросов не видно. Но невозможно не учитывать и того, что практически все осужденные в Балтии священнослужители и активные миряне, в том числе и члены РСХД, не были в полной мере знакомы с советской репрессивной машиной. Они часто не понимали, что доказательство чисто религиозной направленности РСХД и отделение его от резко антисоветских политических и военных организаций отнюдь не подразумевало для следователей смягчения приговоров в отношении арестованных.

Особое место в ходе допросов заняла тема деятельности РСХД на территории Советского Союза в 1920–1930-е гг. Все арестованные утверждали, что постоянных связей между советскими гражданами и деятелями Движения не было, если же какие-то контакты были, то они носили случайный и временный характер. Допрашиваемые отдельно отмечали, что если такие контакты и возникали, то их целью было лишь распространение религиозной литературы (такая работа даже признавалась бесполезной). Более того, И. А. Лаговской, как гласят материалы дела, даже резко отрицательно высказывался по поводу заявлений известней-

шего русского мыслителя-эмигранта И. А. Ильина о сопротивлении большевизму.

Несложно догадаться, что советские каратели хотели добиться от арестованных не только признания в личном участии в антисоветской пропаганде (пусть даже и христианской по своей сути), но и свидетельства о резко антибольшевистском характере всего РСХД. Не ведая о том, как большевистские следователи могут уцепиться за каждое сказанное слово, арестованные вольно или невольно давали почву для последующих обвинений. Так, на вопрос о сущности РСХД Татьяна Евгеньевна отвечала, что задачей Движения являлось «воспитание молодежи в христианском духе, выработка религиозного мировоззрения, а на этой основе последнее последовательно вело борьбу с современным материализмом и атеизмом» [ERAF, 2]. Ухватившись за это, следователь тут же сделал вывод о том, что РСХД являлось антикоммунистической организацией, на что Т. Е. Дезен сказала:

РСХД не ставило задачей непосредственно борьбу с коммунизмом, но поскольку оно вело работу по выработке религиозного мировоззрения, оно неизбежно становилось на путь борьбы с коммунизмом, как учением материалистическим и безбожным, но не как государственной системой [ERAF, 89].

Николай Николаевич Пенькин объявил основной задачей РСХД «привлечение молодежи к церкви», а также выработку учения, направленного на борьбу с идеологией атеизма и материализма, т. е. с коммунизмом [ERAF, 165 об.].

Следующей «ниточкой», за которую решили потянуть карательные органы, были имеющиеся у них сведения о международных связях РСХД, в особенности в Европе. Они хотели доказать не только то, что центр Русского студенческого христианского движения находился вне Балтии, но и что его финансирование и поддержка происходили при участии других организаций русских эмигрантов и, более того, иностранных государств и их правительств. Именно поэтому важное место в протоколах допросов занимает выяснение особенностей участия балтийских членов РСХД в съездах Движения за пределами Эстонии, контактов со светскими и религиозными деятелями из других стран. Мы не будем исследовать все контакты Русского студенческого христианского движения с иностранными организациями, заинтересовавшие советские компетентные органы, остановимся лишь на нескольких.

В первую очередь рассмотрим вопрос о связи РСХД с обществом «Балтийская помощь России» и его главой пастором Штейвандом (подозрение в связи с которым стало одной из формальных причин для ареста Т. Е. Дезен). Так, на допросе, проходившем в канун нового 1941 г., Николай Николаевич Пенькин ответил следователю, что пастор действительно оказывал Движению денежную помощь на устройство съездов Крестьянской молодежи и детских съездов. Следователь тут же сделал вывод о том, что, поддерживая РСХД деньгами, пастор Штейванд открыто финансировал его антисоветскую деятельность. В протоколе было особо отмечено, что «Балтийская помощь России» отправляла посылки в Советский Союз для семей пастырей и верующих, значит, подытоживали каратели, посылала «антисоветскую литературу» в СССР и РСХД.

Следователям очень хотелось обвинить деятелей эстонского РСХД в связях с Русским общевоинским союзом (РОВС). Татьяна Евгеньевна четко отвечала, что в Эстонии РСХД не имело никаких контактов с РОВС, хотя некоторые отдельные члены Движения могли быть как-то связаны с этой организацией. Следователь убедился, что подобных каналов сотрудничества с РОВСом не было, и стал расспрашивать об участии в РСХД председателя данной организации генерала Евгения Карловича Миллера, мотивируя это тем, что его статьи печатались в «Вестнике РСХД». Т. Е. Дезен отвечала, что если эти статьи и были, то она их не помнит.

Следственные органы попробовали связать с РСХД организации «Витязей» и «Дружинников», характеризуя их как «военизированные». На это Николай Николаевич Пенькин отвечал, что воспитательная работа, в том числе религиозная, среди их членов действительно проводилась, в то же время они не были организациями для подготовки военных кадров. В свою очередь Татьяна Евгеньевна Дезен пыталась доказать, что большинство членов РСХД боролось со своего рода «военизацией» «Витезей», в частности, руководитель кружка «Витязей» в городе Нарва Корнеев, что в конечном итоге привело к его устранению от руководства.

На допросе 27 января 1941 г. следователь опять вернулся к вопросу о террористическом характере РСХД, вновь воспроизводя тезис о том, что Движение готовилось к вооруженной борьбе с властями Советского Союза. Для подтверждения обвинения младший лейтенант госбезопасности следователь УНКВД ЛО Мусатов (отметим, что именно на его совести лежит «дело РСХД») привел собственную трактовку слов прот. Сергея Булгакова

на съезде Движения в 1935 г. о сущности применения террора против советских властей, исходя из которой утверждал, будто РСХД признавало террор [ERAF, 118–120]. В ответ Татьяна Евгеньевна вновь заявила, что Движение принципиально отвергает террор, хотя и с оговоркой, что некоторые члены Русского студенческого христианского движения могли решать эту проблему для себя сами, исходя из личного отношения к этому вопросу.

Советские следователи получили признание арестованных в сотрудничестве с американской Молодежной христианской ассоциацией (YMCA). Их неподдельный интерес вызвало то, что она предоставляла РСХД некоторые средства, с помощью которых печатались отдельные материалы, в том числе и «противоматериалистического характера». Когда речь заходила о государственных режимах антихристианского характера, И. А. Лаговской заявлял о моральном и духовном противостоянии не только коммунизму, но и итальянскому фашизму и германскому национал-социализму.

Вопрос о своем личном «вкладе» в антисоветскую деятельность каждый из арестованных определял по-своему. Так, Иван Аркадьевич рассказал, что печатал статьи, в которых обнажал положение дел с православной церковью на территории СССР, разрабатывал специальные педагогические программы, связанные с идеей религиозного воспитания в противовес безрелигиозному коммунистическому воспитанию (отдельно арестованный отметил, что РСХД в Эстонии действовало в среде крестьянской молодежи).

Н. Н. Пенькин поведал следователю о пропаганде среди рабочей молодежи и деятельности РСХД в этой сложной и противоречивой среде; о съезде рабочей молодежи в Нарве и ее собрании в предместье эстонской столицы — Каппеле. Главной целью подобных мероприятий, по его мнению, было развитие именно антиатеистической пропаганды.

То и дело в протоколах допроса всплывает новая организация русской эмиграции — Национально-трудовой союз нового поколения (НТНСП), обвинения в сотрудничестве с которой старались приписать арестованным «движенцам» советские следователи, но в итоге не добились от них признательных показаний.

Достаточно часто их пытались обвинить как в том, что РСХД не приемлет большевистскую систему из-за ее материалистической идеологии, так и в том, что подлинной целью Русского студенческого христианского движения было стремление к свержению господствующего в Советском Союзе государственного строя, в том

числе путем террора и насилия в тесном сотрудничестве с военизированными организациями русского рассеяния.

Важно, что некоторые казалось бы ключевые моменты жизни православных Балтии практически не нашли своего отражения в протоколах допросов обвиняемых по «делу РСХД». В частности, отношения Движения с руководством Эстонской апостольской православной церкви и лично митрополитом Александром (Паулусом). Советских следователей гораздо больше интересовали взаимоотношения между РСХД и главным защитником русских православных верующих в Эстонии владыкой Печерским Иоанном (Булиным). Часть протоколов его допросов также есть в материалах «дела РСХД», в особенности интересны те фрагменты, где он описывает съезд Русского христианского студенческого движения в Печерском монастыре в 1928 г. и дает свою собственную характеристику деятельности и сущности Движения [ERAF, 337].

Во всех трех томах так называемого «дела РСХД» имеются материалы допросов общественных и политических деятелей Эстонии, которые, так или иначе, имели отношение к Движению. Чтобы не выходить за рамки нашего небольшого исследования, мы не будем заниматься анализом этих показаний, скажем лишь, что они были очень разными: от честного описания деятельности РСХД до явно критического и порочащего Движение и его членов мнения.

Следствие против представителей Русского студенческого христианского движения в Эстонии закончилось трагично. Всех троих: Ивана Аркадьевича Лаговского, Татьяну Евгеньевну Дезен и Николая Николаевича Пенькина обвинили в участии в «белоэмигрантской антисоветской организации РСХД, стоявшей на позициях вооруженной борьбы с Советским Союзом и террора против руководителей ВКП(б) и Советского правительства», в том, что они «проводили активную антисоветскую деятельность, направленную на свержение существующего в СССР государственного строя», и приговорили к высшей мере наказания в апреле 1941 г. [ERAF, 337].

Подводя итог, прежде всего, следует отметить четкость и непримиримость позиции этих членов Движения, во время допросов не оговоривших своих соратников (все формулировки об «их нестойкости», в том числе исходящие из уст нынешних церковных деятелей, вызывают, по меньшей мере, удивление). «Дело РСХД» наглядно обнажает технологию фальсификации

следственных дел против верующих в балтийских государствах в период 1940–1941 гг., главной отличительной чертой которой была попытка «включить» религиозную деятельность в «политическую борьбу с большевизмом». Наиболее трагично нынешнее непризнание православных заслуг эстонских членов РСХД — этих невероятно смелых и достойных людей. Хочется верить, что со временем их деятельность получит правдивую и непредвзятую оценку как церковных деятелей, так и государственных властей России.

### Источники и литература

1. *Дело РСХД = Дело РСХД в Эстонии : Показания И. А. Лаговского / Пре-дисл. Т. Милютиной // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 189–247.*
2. *Иванен = Иванен А. В. Материалы к житиям : Следствие по делу Т. Е. Дезен и Н. Н. Пенькина // Вестник РХД. 2013. № 201. С. 11–39.*
3. *Петров = Петров И. В. Репрессии против балтийского православного духовенства в 1940 — начале 1941 года // Общество. Среда. Развитие. 2013. № 4 (29). С. 57–61.*
4. *Струве = Струве Н. А. Отказ Московской Патриархии в канонизации святых мучеников Ивана Лаговского, Николая Пенькина и Татьяны Дезен // Вестник РХД. 2013. № 201. С. 3–5.*
5. *ERAF = ERAF. 130 SM. T. 2. D. 1311666.*

### I. V. Petrov

## Repressions of the Russian Student Christian Movement in Estonia in 1940–1941

The Soviet repressions against Orthodox members of the Russian Student Christian Movement in Estonia in 1940–1941 are the subject of the article. The main phases of the repressions against the clergy and laity are illustrated by the actual life stories of three Movement members. The main body of research is based on files from the Estonian State Archive. The article is published as part of the series of articles and documentaries that tell the life stories of RSCM members in the XX century Baltic States. The series reopens the debate on the mechanism of Soviet repressions against Orthodox believers.

KEYWORDS: Soviet repressions, RSCM, Estonia, Orthodox Church.

# ЛИЧНОСТЬ В ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ





**А. В. Буданова**

## Понятие личности и общины в пастырской практике епископа Макария (Опоцкого)

В статье рассматривается взаимосвязь понятий «личность» и «община» в писаниях и пастырской практике епископа Макария (Опоцкого) — создателя целого ряда православных братств, которые существовали на территории России с некоторыми перерывами с 1908 по 1941 г. Данная работа была возможна благодаря публикации докладов епископа Макария на съезде епархиальных миссионеров в 1914 г., а также, сохранившимся в личном архиве одной из его духовных дочерей многочисленным беседам и проповедям, где он осмысливал как понятие «личность», так и понятие «община».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: личность, община, братство, единство, церковь.

### Введение

Николай Михайлович Опоцкий родился 16 ноября 1872 г. в семье чиновника Министерства внутренних дел. Закончив Белозерское духовное училище и Новгородскую духовную семинарию, в 1896 г. был рукоположен в дьякона, а менее чем через год, 6 марта 1897 г. состоялась его пресвитерская хиротония. В 1902 г., после внезапной смерти супруги, Николай Михайлович принял твердое решение продолжить свое духовное образование и принять монашеский постриг [Дмитренко. *От учения Христа*, 57]. К этому времени он уже имел реальный пастырский опыт. В характеристике, данной ему новгородской епархией для поступления в духовную академию, было написано, что он «человек совершенно трезвый и в пастырской своей деятельности трудолюбивый и энергичный» [МДА, 8]<sup>1</sup>. Серьезные

1. Цит. по: [Дмитренко. *От учения Христа*, С. 58].

размышления о личности Иисуса Христа как примера для личного подражания в жизни христианина начались у священника Николая Опоцкого еще в стенах академии. Его выпускное сочинение носило название «Господь Иисус Христос как учитель жизни» и было высоко оценено ректором духовной академии [Дмитренко. *Жизнь ep. Макария*, 19]. В это же время он познакомился с Н. Н. Неплюевым, основателем Крестовоздвиженского трудового братства, которое несколько раз посещал и куда отдал на воспитание трех своих несовершеннолетних дочерей [Дмитренко. *От учения Христа*, 58]. Опыт братства, как реального воплощения общинной жизни на основах евангельской любви в современных ему условиях, соединенный с размышлениями над личностью Христа, был глубоко воспринят о. Николаем. Он считал первостепенной необходимостью христианское просвещение, без которого, по его глубокому убеждению, жизнь по евангелию невозможна. По окончании академии о. Николай был полон решимости начать воплощать все это в жизнь. Первое братство было создано уже в 1908 г. при приходе в селе Велебицы [Дмитренко. *От учения Христа*, 59]. 14 июля 1921 г. о. Николай принял монашеский постриг с именем Макарий, а 14 сентября 1922 г. состоялась его епископская хиротония<sup>2</sup>. Несмотря на многочисленные трудности, революцию, аресты, ссылки, идея создания общин и братств осталась главной в его жизни до самых последних дней. Братства создавались в Череповце, Новгороде, Галиче, Архангельске. В 1941 г. на его попечении в Новгороде было около 40 человек<sup>3</sup>, которых он спас от неминуемой смерти, выведя из оккупированного горящего города [Интервью с Пикиной]. Владыка скончался 9 ноября 1941 г. в деревне Витке в окружении своих духовных чад [Интервью с Пикиной]. В архиве одной из его духовных дочерей<sup>4</sup> сохранились многочисленные проповеди и беседы владыки. Их основной темой является главное дело его жизни — создание братских общин для преобразования их членов в сынов Божьих вплоть до полного уподобления Христу. Через эту призму рассматривается все: евангелие, праздники, ветхозаветные чтения, псалмы, догматические понятия и таинства. В свете

2. См.: [Дмитренко. *От учения Христа*, 64].

3. Среди них была Екатерина Ивановна Пикина, благодаря воспоминаниям которой удалось воссоздать последний период жизни владыки Макария.

4. Архив сохранила Е. И. Пикина.

этой темы осмыслялось и понятие личности. Все проверялось реальной жизнью братства, сохранившего свои основные ориентиры и внутреннее единство до конца земной жизни последних его членов.

### **Понятие личности**

Владыка Макарий в первую очередь относил слово «личность» к Господу нашему Иисусу Христу. По отношению к человеку оно употреблялось им именно в соотнесении с его желанием достичь полноты возраста Христова, преобразиться из сына греха в сына Божьего, быть носителем Божественных совершенств с желанием исполнять волю Божью. Иногда слово «личность» употребляется в значении «лицо»:

Личность (в значении «лицо») — тот, кто осознал волю Отца Небесного, такого единства между собой (т. е. с другими), как между Отцом и Сыном [*Изъяснение молитвы Господней*].

Личность всегда устремлена вверх, к Богу. Личность (в значении «лицо») — это тот, в ком Бог может обитать. Предлагая собственный перевод с греческого первого прошения молитвы «Отче наш», владыка трактует слово «уранос» как «размышляющий о горнем, лицо, обратившее все свое внимание на высокое, выдающееся, идеальное» [*Изъяснение молитвы Господней*]. Далее он уточняет:

Это лицо полностью противоположно лицу, все свое внимание обратившему на земное, рутинное, греховное. Это ангелы на небе и святые люди на земле. Вот в этих-то личностях (лицах) и обитает Бог. Для таковых он только и является как Отец, т. е. любящий и спасающий их как своих детей, и преображает их в своих сынов и дочерей, во всем подобных ему [*Изъяснение молитвы Господней*].

Личность у владыки всегда активна и деятельна. Бог может обитать в ней только благодаря ее постоянной духовной работе. В беседе о том, кто такой Христос и кто такой верный, он пишет:

Верный тот, кто опознал в жизни Иисуса свой личный неизменный пример как идеал личности и подражает ему, и достигает полной меры возраста Христова [*Кто такой Христос*].

Владыка Макарий многократно подчеркивает, что имеется в виду именно реальное, а не умственное подражание, и очень жестко критикует всякие сомнения в возможности этого пути. Что же является подражанием Христу в Его земной жизни? У владыки не было никаких сомнений в том, что самым главным делом Христа на земле было создание им общины учеников, живущей в «сродной Ему (Христу) любви» [*Кто такой Христос*], общины, из которой затем выросла Церковь. В той же беседе он пишет:

Верный — тот, кто понимает Новый завет в крови Господней как призыв к подвигу созидания братской общины и самоотверженной любви к братьям, полагающим за них душу свою, а потому создает вокруг себя братскую духовную семью и самоотверженно любит ее [*Кто такой Христос*].

А тем, кто в этом сомневался, владыка говорил прямо:

Бог — наш Отец, а не деспот. А кто говорит, что такое единство — братская жизнь невозможна, то это дьявольские речи. Отец знает все наши немощи... Тот, кто налагает на нас эту заповедь, тот является и первым помощником в исполнении ее [*Изъяснение молитвы Господней*].

Поэтому личность должна обладать способностью не просто к общению, но и к собиранию. И не просто собирать, но и питать собранных воедино. А для этого она сама должна быть оплотом (или плотью) духу Христову, в ней живущему. В беседе на 4-е прошение молитвы «Отче наш» владыка сравнивает личность с плотью Христовой и с хлебом:

Что такое плоть Христова? Плоть — оплот, тот, в ком живет дух Христов, каждый истинный ученик Его, носитель Его духа, подражатель житию Его во плоти. Это апостол Христов, собирающий братию в едино стадо и любящий ее как отец своих детей и как Христос. Вот такое благое святое лицо и является истинным хлебом, истинной пищей, питающей и развивающей в нас Христову идеальную жизнь [*Изъяснение молитвы Господней*].

Только такая святая личность, во Христе облеченная и может привлекать к себе и собирать около себя братию, а собранных скреплять, сплочать цементом своей Христовой Отчей любви во едино тело — Церковь Божию. В теле Церкви такой человек то же, что обычный хлеб в организме. Хлеб или пища, введенная внутрь нашего организма, срастворяется с ним, преобразуясь

в кровь, нервы, жилы, мускулы, коими и поддерживается крепость или связь отдельных членов тела. Подобно сему и плоть Христова — Его верный ученик, преисполненный благодати Отчей любви к собранным им детям [*Изъяснение молитвы Господней*].

Таким образом личность всегда соотносится со Христом, обращена к Богу, открыта и стремится к нему. Личность активна, деятельна, являясь оплотом живущему в ней духу Христову, собирает вокруг себя и питает этим духом желающих преобразиться в сынов и дочерей Божиих, желая между ними единства как между Отцом и Сыном.

### **Понятие общины**

У владыки Макария нет четкого разделения понятий общины и братства. И то, и то — это духовная семья, созданная для одной цели и обладающая одними и теми же качествами. К понятию «братство» можно присоединить еще и некоторую характеристику качества братскости, например «братская любовь», создание братских общин и т. д.

Пока о. Николай Опозкий, а позже владыка Макарий, был штатным священником или епископом, он видел общину как некое ядро прихода, поэтому и община в ранних текстах называлась приходской.

Цель приходской общины, — пишет о. Николай в докладе на съезде епархиальных миссионеров в 1914 г., — это дать людям доброй воли возможность без злобной помехи со стороны мира сего преобразиться из сынов тьмы в сынов света, из детей дьявола в детей Божиих [*Опоцкий, 32*].

Этот вид приходской организации я назову общинно-трудовым, — продолжает он, — а проще — семейным. Сердце семейного прихода — это дело благоустроения «христианского трудового братства» с целями и характером святой соборной и апостольской церкви [*Опоцкий, 32*].

Другими словами, цель общины — чтобы каждый ее член становился личностью. Причиной же создания такой общины или братства может быть только идея братолюбия:

Как из зерна, посеянного в добрую землю, вырастает стебель и плод, так из идеи братолюбия, посеянной в здоровое, непредубежденное само-

сознание, логично вытекает дело братолюбия — 4-й вид приходской организации — христианское просветительное трудовое братство, собранное вокруг людей, подвижников сознательной веры — братолюбцев, смотрящих на братство как на дело Божие, а на себя — как на работников, Самим Господом на это дело поставленных. Главными членами приходской общины являются, конечно, те, которые более всего на свете «любят братство», больше и разумнее всех в общине трудятся для меньшей братии, более других приносят жертв на общую пользу. «Кто из вас хочет быть первым, да будет всем слуга, а кто хочет старейшиной, да будет всем раб» (2 Кор 6:11–17). У христиан-общинников таким образом выдвигается на вид не юридическое первенство сановных господ, а первенство добровольного служения и рабской услуги немощным членам общины. Таков подвиг первенства — слуг братства. Прочие же члены — меньшие братья — с сыновней преданностью принимают наставления в вере и святые примеры самоотверженного братолюбия от первых — старших и отвечают им со своей стороны глубокой благодарной любовью и подражанием им в братской жизни и трудах; конечно, в общине должны быть и распорядители-хозяева, но они скорей испытанные в любви друзья, чем начальники [Опоцкий, 31].

Община — «органически целое», «неделимая единица», имеющая определенные значение и цель. Как пример о. Николай Опоцкий приводит бабочку.

Всмотритесь в устройство ее: какая удивительная стройность всех частей организма и соподчинение их закону единства — одной общей для них идее, вложенной в бабочку Самим Творцом. Главная часть (член) организма — головка и тельце; остальные части соподчинены главной. Так, глазки различают предметы, указывают направление к полезным для организма предметам, удаляя от вредных. Усики нащупывают воду и пищу. Ротик воспринимает из природы питательные для тельца вещества. Ножки отделяют тельце и головку от земной грязи, охраняя тем их чистоту. Крылышки переносят тельце с одного места на другое и дают бабочке возможность резвиться в воздухе над прекрасными цветками садов и лугов. Но и самое-то тельце с головкой не главное в организме бабочки. Оно только оболочка чего-то таинственного — оболочка божественной идеи — радования высших себя тварей [Опоцкий, 39].

То есть не замкнуто и не для себя.

Владыка был убежден, что такое же органическое единство, как между членами одного организма, Христос создавал среди

своих двенадцати учеников-апостолов. В беседе «Изъяснение молитвы Господней» он приводит собственный перевод евангелия от Иоанна<sup>5</sup>. «Новая заповедь — будете иметь любовь к *собранным воедино*» [*Изъяснение молитвы Господней*]. Такой прекрасной и радостной организацией, по мнению владыки, может быть «только община, подобная первохристианской — Сиону святому, матери святых Божьих церквей» [*Опоцкий, 40*].

В письме митр. Сергию Страгородскому, предположительно составленному в 1927 г., где владыка Макарий разъяснял свою позицию, он писал:

Ученики Господни по сошествии на них Святого Духа стали Христоподобными, способными продолжать Его Святое Дело Миротворчества, точнее, дело собирать и объединять верных и послушных Своему Господу людей в малые Церкви Божии или в Христовы братские общины. Из книги «Деяния святых Апостолов» я узнал, как вдохновленные и водимые Духом Святым Апостолы создали во граде Иерусалиме первую Христианскую Церковь — резко отделившуюся от гражданского и иудейского ритуального общества — общину, где у множества членов было одно сердце (единомыслие) и одна душа (единодушие), и где все имение было общее, где грех и утайка собственности были наказаны чудесною внезапною смертью. И к этой общине «никто из посторонних не мог пристать» (Деян 5:13). Здесь я впервые увидел (да и один ли я) характер и строй братско-общинной жизни истинно Апостольской Церкви [*Письмо митр. Сергию*].

В беседе на 3-е прошение молитвы «Отче наш», которая датируется не ранее чем 1925 г.<sup>6</sup>, владыка фактически кратко повторяет основные характеристики общины, данные им в 1914 г. С течением времени, несмотря на кардинальную перемену внешних условий: революцию, изменение церковно-государственных отношений, его представления об общине остались прежними. Единственным отличием стало отсутствие жесткой привязки к приходу. Все остальные характеристики общины сохранились в том виде, в котором они изложены в докладе 1914 г.:

1) единое сердце, т. е. одна центральная власть Христа и собора апостольских церквей;

5. Еп. Макарий собирался представить собственный перевод Нового завета с греческого на суд предполагаемого второго поместного собора, о чем писал патриарху Тихону [*Канцелярия, 117 об.*] (См.: [*Дмитренко. От учения Христа, 66*]).

6. В рукописных тетрадах не встречаются датировки ранее 1925 г., за исключением проповедей, относящихся к Велебицкому периоду, которые отмечены отдельно.

- 2) одна душа — т. е. одно удовольствие жить по заветам братской самоотверженной любви, явленной Христом в своей крови;
- 3) по духу Его завета у христиан-братолюбцев — общинное пользование имуществом [*Изъяснение молитвы Господней*].

Епископ Макарий старался, чтобы это воплощалось настолько, насколько это было возможно. При его жизни члены братства жили вместе, у них была общая касса, общее имущество. На съезде епархиальных миссионеров в 1914 г. он упоминает братскую трудовую семью в Велебицах во имя св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова (в шесть личных семей в количестве 25 человек с детьми) [*Опоцкий, 39*]:

Семья имеет своей священной задачей — с помощью Божией выполнить завет Господа, данный ученикам Его, следовательно, и нам: «любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин 13:34–35) [*Опоцкий, 39*].

В Череповце, где владыка служил в середине 20-х гг., имея общее имущество, жили 7 человек [*Дело по обвинению Опоцкого, 30 об*]. В Новгороде в 30-х гг. было 2, а затем и 3 братских дома. Общине имуществ входило в правила жизни братства [*Дело по обвинению Успенского и др., 164, 165, 210*]. На началах братства духовные чада владыки жили также в Череповце, Галиче, Архангельске. В 1937 г. на таких основаниях жили около 70 человек [*ГАНИКО, 9*]. Из материалов новгородского следственного дела 1933 г. [*Дело по обвинению Успенского и др., 233–233об.*], например, известно, что в новгородском братстве существовало разделение обязанностей: 7 человек занимались хозяйством, а остальные работали в советских учреждениях и артелях. Были общие богослужения, как в храме, так и по домам [*Дело по обвинению Успенского и др., 233–233об.*]. Все деньги вносились в общую кассу, а затем распределялись. Другим принципом братства была помощь нуждающимся: например, они ежемесячно посылали 25 рублей находящемуся в ссылке архиеп. Арсению (Стадницкому) [*Дело по обвинению Успенского и др., 233–233об.*]. Владыка был убежден, что

...такую-то форму общинной жизни и хочет видеть Бог-Отец на земле. Ради сего святого строя общинной жизни народов Отец и посылает на землю Сына своего Иисуса, дабы рассеянных чад Божьих собрать воедино, как наследка



собирает птенцов своих под крылья, или как пастырь собирает овец своих воедино стадо, или как хлебопек вымешивает смолотое зерно и образует единый хлеб [*Изъяснение молитвы Господней*].

Далее он называет христианскую общину истинным телом Господним<sup>7</sup>, плотью, в которой только и может обитать Дух Святой. В толковании на 37 главу пророка Иезекииля [*Толкование 37 главы*] воссоединение костей владыка изъясняет как создание братских общин из «сухих костей», т. е. из бывших номинальных христиан, в которых не было жизни. А создание общин он называет «крайне желательной работой», переводя в конце 40-го стиха 6-й главы Евангелия от Иоанна «исполнение воли Отца» как «крайне желательную работу» для приближения Царства Божьего [*Изъяснение молитвы Господней*]. В беседе на второе прошение молитвы Господней он продолжает:

И вот только те из нас, кои знают и любят сей строй братской жизни, как Богодарованный и благословенный Христом и апостолами, только те могут искренне желать Царства Божия и будут радеть о приобретении у Бога Царственной власти, которую имел сам Господь Иисус, какую даровал своим ученикам и какую обещал дать тем, кои усиленно желают и постоянно день и ночь просят ее у Отца нашего Небесного с надеждой на получение [*Изъяснение молитвы Господней*].

И заключает: «Теперь вам ясно, братия, какого царства завещал просить Господь в своей молитве» [*Изъяснение молитвы Господней*]. К тем же, кто слушал беседы, владыка обращался прямо: «Хотите ли вы быть исполнителями воли Отца Вашего небесного, которая определяется по словам ап. Павла как “святость ваша” — то есть святое единство во множестве» [*Изъяснение молитвы Господней*].

Итак, община — святое единство во множестве, истинное тело Господне, единый организм, живущий по заветам братской самоотверженной любви в общении имуществ, имеющий главою своей Христа, созидающий общую жизнь ради исполнения воли Отца Небесного для приближения Царствия Божия.

Таким образом, понятие личности у владыки неотделимо от общины и братства, а последние — от Бога, Христа и Церкви.

7. «Святая христианская община — истинное тело Господне» [*Изъяснение молитвы Господней*].

Человек не сможет стать личностью сам. Он не будет являться ею без общения с подобными себе, без собирания вокруг себя всех, желающих жить по-братски. Цель же общины — преобразование человека в личность и общая жизнь для исполнения воли Божьей.

В заключение слова по случаю десятилетия епископской хиротонии владыка сказал:

Я любил и люблю Братство по реченному: «Братство любите» (1 Пет 2:17). Какое братство? Конечно, не фиктивное, только вместе существующее, но братство реальное, братство, которое я сам создаю. О, как сильно я люблю вас, братья! Я глубоко уверен, что моя любовь к вам вечна! Верю, что и по исходе моем из этого брэнного тела я буду продолжать любить вас и помогать вам жить в любви и в единстве по-братски [*Слово по случаю*].

### Архивные материалы

*ГАНИКО* = ГАНИКО. Фонд архивно-следственных дел архивного фонда документов бывшего УКГБ СССР по Костромской области. Ф. Р-3656. Оп. 2. Д. 2008.

*Дело по обвинению Опоцкого* = Следственное дело по обвинению Опоцкого Н. М. и др. Архив УФСБ РФ по Вологодской области. Фонд архивных уголовных дел. Д. П-3711.

*Дело по обвинению Успенского и др.* = Следственное дело по обвинению Успенского А. А., Опоцкого Н. М. и др. Архив УФСБ РФ по Новгородской области. Фонд архивных уголовных дел. Д. 1а/12983.

*Канцелярия* = Канцелярия патриарха Тихона и Священного синода (1918–1924). РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 197.

*МДА* = Московская духовная академия (1700–1920). ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 2788.

### Источники и литература

1. *Дмитренко. Жизнь еп. Макария* = Дмитренко А. Г. Жизнь и служение епископа Макария (Опоцкого) на исторических путях церковного обновления : [Ркп]. М., 2011. 117 с.
2. *Дмитренко. От учения Христа* = Дмитренко А. Г. «От учения Христа отказаться не могу...» : [Послесловие] // Опоцкий Николай, свящ. Идеальная община и путь к ее восстановлению : Два доклада о приходе и реформе. 2-е изд., испр. и доп. М. : Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2013. С. 57–84.

3. *Изъяснение молитвы Господней* = Макарий (Опоцкий), еп. Изъяснение молитвы Господней. Архив семей Пикиных-Брагиных и Беляевых. Рукописная тетрадь № 34.
4. *Интервью с Пикиной* = Интервью А. В. Будановой с Е. И. Пикиной. Череповец, 2012. (Из архива автора).
5. *Кто такой Христос* = Макарий (Опоцкий), еп. Кто такой Христос и кто такой верный. Архив семей Пикиных-Брагиных и Беляевых. Рукописная тетрадь № 34.
6. *Опоцкий* = Опоцкий Николай, свящ. Идеальная община и путь к ее восстановлению : Два доклада о приходе и реформе. 2-е изд., испр. и доп. М. : Культурно-просветительский фонд «Преображение», 2013. 88 с.
7. *Письмо митр. Сергию* = Макарий (Опоцкий), еп. Письмо митрополиту Сергию. Архив семей Пикиных-Брагиных и Беляевых. Рукописная тетрадь № 6.
8. *Слово по случаю* = Макарий (Опоцкий), еп. Слово по случаю 10-летия епископской хиротонии. Архив семей Пикиных-Брагиных и Беляевых. Рукописная тетрадь № 34.
9. *Толкование 37 главы* = Макарий (Опоцкий), еп. Толкование 37 главы из книги пророка Иезекииля. Архив семей Пикиных-Брагиных и Беляевых. Рукописная тетрадь № 3.

### Список сокращений

ГАНИКО	Государственный архив новейшей истории Костромской области
РГИА	Российский государственный исторический архив
ЦИАМ	Центральный исторический архив Москвы

**A. V. Budanova**

## The Notions of Personhood and Community in the Pastoral Practices of Bishop Makariy (Opotsky)

The article considers the correlation between the notions of personhood and community in the writings and pastoral practices of Bishop Makariy (Opotsky), who founded a number of Orthodox brotherhoods across Russia at different times between 1908 and 1941. The research was made possible by the publication of Bishop Makariy's addresses to the 1914 Diocesan Missionary Conference and by having access to one of his spiritual daughters' personal archive where she stored his numerous talks and sermons. In them, he had processed the notions of both personhood and community.

KEYWORDS: personhood, community, brotherhood, unity, church.

**Г. В. Ложкова**

## **Церковное служение протопресвитера Виталия Борового в контексте исторических событий 1930–1950-х годов**

Протопресвитера Виталия Борового называют «академиком церковного опыта», знаковой фигурой в истории церкви XX в., куда он вошел как богослов, ученый, опытный дипломат, пастырь, проповедник, учитель. В статье рассматриваются основные направления служения протопр. Виталия Борового в первые 30 лет его церковной жизни и деятельности — с 1929 по 1959 г. Этот период представляет особый интерес как время формирования духовно-мировоззренческих взглядов, церковной и гражданской позиции о. Виталия, становления его как пастыря, педагога, церковного ученого, дипломата.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** образование, служение, церковь, традиция, проповедь, пастырство, богословие, единство.

### **Подготовка к церковному служению. Получение духовного образования (1929–1939)**

Невозможно оценить деятельность о. Виталия, не рассмотрев обстановку и реалии жизни, в которых происходило его духовное становление и впоследствии осуществлялось служение. По свидетельству многих знавших его, протопр. Виталий Боровой был человеком западной культуры. Истоки отличавшей его европейской ментальности и основания жизненной позиции «не жить по принципу “чего изволите?”» следует искать в юношеских годах, проведенных в Вильно и Варшаве в предвоенное десятилетие. Советским гражданином он стал лишь в 1939 г.

Будущий протопресвитер Виталий Боровой родился 18 января 1916 г. в Белоруссии в с. Нестеровка Борисовского уезда Минской губернии (ныне Докшицкий район Витебской области), в бедной белорусской крестьянской семье. Будучи сыном неграмотных

родителей Михаила и Христины (в девичестве Королевич), он рано проявил ярко выраженную тягу к учению и блестящие способности. После окончания 7-классной народной польской школы по благословению и ходатайству местного священника Евстафия Недельского он поступил в 4-й класс Виленской духовной семинарии.

К началу его обучения в Вильно в 1929 г. все семинарии, находившиеся на территории Польши, были реорганизованы из десятиклассных духовных учебных заведений, устроенных по типу русских духовных школ, в государственные девятиклассные семинарии-гимназии, получившие все права польских средних учебных заведений, т. е. они были приравнены к польским гимназиям. Выпускникам семинарии выдавался аттестат зрелости, дававший право поступления на любой факультет любого высшего учебного заведения в Польше. Реорганизация системы образования в семинариях была нацелена на воспитание будущих священников исключительно на началах польской культуры и римско-католического конфессионализма. По воспоминаниям о. Виталия, в период его обучения в Виленской семинарии (1929–1936) богословские предметы еще читались по-русски, но официальным языком преподавания и даже общения студентов в быту был польский. По замыслу польского правительства воспитание и образование священников должно было происходить в польской обстановке и на польском языке, чтобы в итоге появилось новое поколение духовенства, для которого православие, как таковое, теряло бы всякий национальный характер. Протопр. Виталий вспоминал, что за время учебы в семинарии стал большим русским патриотом. При поступлении в Варшавский университет, заполняя анкету, в графе «национальность» он написал «русский», хотя знал о враждебном отношении польских властей ко всякому проявлению «русскости». Мотивировал он это тем, что не приемлет проводимой польским правительством политики насильственного разделения исторически единых народов — русских и белорусов. В результате Виталий Боровой не стал университетским стипендиатом, которым вполне мог быть по факту блестящего окончания семинарии. Он вышел из Виленской семинарии не просто первым учеником, а учеником высшей категории с аттестатом зрелости, который, также как в свое время у профессора В. В. Болотова, был оценен выше принятой тогда нумерации. Как вспоминал сам протопр. Виталий, «таким первым,

что за многие выпуски такого не было». При оглашении разрядного списка выпускников ректор семинарии прот. Николай Тучемский (1893–1963) объявил, что первой в нем необходимо написать фамилию Борового, затем подвести черту и лишь после этого перечислять по разрядам остальных выпускников [Антоник, 22].

Виталий Боровой стал студентом богословского факультета Варшавского университета (*Studium Teologii Prawoslawnej Uniwersytetu Warszawskiego*) осенью 1936 г. После закрытия духовных академий в Советской России богословский факультет Варшавского университета наряду со Свято-Сергиевским православным богословским институтом в Париже явились теми высшими учебными заведениями русской церкви, которые сыграли существенную роль в деле сохранения русской богословской науки и продолжения традиции русской богословской школы. В период межвоенного двадцатилетия польские университеты обладали правами самоуправления. Однако к 1937 г. эта самостоятельность была уже весьма относительной, поскольку любое кадровое решение контролировалось и должно было быть санкционировано Министерством вероисповеданий и общественного просвещения. Тем не менее, в предвоенные годы состав профессоров на богословском факультете оставался довольно сильным — в большинстве своем это были эмигранты из России. Протопр. Виталий учился у таких известных ученых, как историк, правовед и публицист М. В. Зызыкин, патролог архим. Григорий (Перадзе) (впоследствии мученически погиб в Освенциме, причислен Грузинской православной церковью к лику святых), профессора Александр Лотоцкий, Дмитрий Дорошенко и др. Значительное влияние на будущего служителя оказал русский философ и богослов, историк русской духовной культуры и литературовед, профессор университета Н. С. Арсеньев. Он по совместительству читал лекции и в Кенигсберге (на кафедре Канта, как с гордостью говорили о своем учителе студенты).

С 1927 г. Николай Сергеевич Арсеньев участвовал в экуменическом движении, подчеркивая вслед за А. С. Хомяковым идею соборного спасения и раскрывая духовную традицию восточной церкви. Несмотря на критическое отношение к отдельным христианским конфессиям, Н. Арсеньев всю жизнь стремился к подлинно христианскому единству. Очевидно, от своего учителя Виталий Боровой воспринял интерес к вопросам христианского единства, экуменического движения и участия русских

богословов в нем, проблемам богословских и экклезиологических различий между западной и восточной частями христианского мира, о чем впоследствии много писал в своих статьях и докладах.

В университете сформировались научные предпочтения Виталия Борового. Уже в те годы он мечтал стать византологом и, как он сам говорил, «исследовать историю таким же методом как В. В. Болотов», которого считал выдающимся ученым и называл своим научным кумиром. Виталий был старостой курса, отличался открытым и независимым характером. За личное благочестие, знания и свободный, без предрассудков и страхов, пророческий дух, который в нем видели окружающие, он получил прозвище «Моисей».

Учеба в предвоенной Польше в многонациональной, межконфессиональной среде во многом предопределила церковную и гражданскую позицию Виталия Борового. По словам проф. свящ. Георгия Кочеткова, считающего о. Виталия своим духовным учителем, «в начале пути, во время учебы в Виленской семинарии, потом в Варшаве, на богословском факультете, он видел, как работает, пусть не советский, но все-таки идеологический пресс националистически-католической Польши. Этим объяснялось, например, его иногда очень резкое отношение к иноконфессиональному давлению» [Василевская, 36]. При этом, благодаря полученному опыту выживания в условиях католического и националистического прессинга, протопр. Виталий всегда находил общий язык с людьми разных конфессий и «ладил с властями». Впоследствии он удивительным образом умел в своем церковном служении сочетать неконформизм в вопросах веры с готовностью к межхристианскому и церковно-общественному диалогу, отсутствие боязни разномыслия со способностью находить в интересах церкви общий язык с людьми разных конфессий и вероисповеданий.

### **Церковное служение в Минске, Гомеле и Ленинграде (1941–1959)**

1 сентября 1939 г. началась Вторая мировая война. Из-за оккупации Польши занятия в университете прекратились, и Виталий Боровой вернулся на родину в Белоруссию, где с осени 1941 г. оказался в центре событий, связанных с устройением церковной жизни на оккупированной немцами территории. С ноября 1941 г.



служил делопроизводителем Минской духовной консистории, а в марте 1942 г. стал личным секретарем Минского митрополита Пантелеимона (Рожновского), а также находившегося в Минске архиепископа Могилевского и Мстиславского Филофея (Нарко).

Религиозную жизнь в оккупированной Белоруссии историки часто называют возрождением русской церкви. Здесь, как и на Северо-Западе России, уже в конце лета 1941 г. быстро восстанавливались прежде закрытые храмы, налаживалась богослужебная и приходская жизнь. Храмы превращались в центры национального самосознания, вокруг которых объединялась значительная часть населения. Трудями епархии на оккупированной территории были открыты десятки храмов, о чем протопр. Виталий всегда вспоминал с гордостью. Будучи секретарем владыки Пантелеимона, назначенного экзархом Белоруссии, он принимал непосредственное участие в подготовке документов, отражавших позицию белорусского священноначалия по отношению к идее автокефалии Белорусской церкви, навязываемой оккупационными властями и белорусскими коллаборационистами. Он преподавал церковную историю на открывшихся в условиях оккупации богословско-пастырских курсах, которые стали своего рода звеном, связавшим традицию довоенного богословского образования с последующей попыткой возрождения духовных семинарий в СССР послевоенного периода. Впоследствии В. Боровому предстояло сыграть одну из ключевых ролей в деле возрождения Минской духовной семинарии, и в этом отношении представляются особенно важными его участие в просветительской деятельности в годы военной оккупации и полученный практический опыт подготовки священнослужителей.

Виталий Боровой был рукоположен во пресвитера 1 ноября 1944 г. в Барановичах. Он вспоминал, что поначалу не чувствовал призвания к священству. Имея склонность к научной работе и любовь к историческим исследованиям, он ощущал в себе талант и потенциал серьезного ученого, богослова. Современник протопр. Виталия, протоиерей Ростислав Лозинский (1912–1994), отмечал в диссертации «Пастырь на приходе», написанной как руководство для молодых священников, что священнослужителю важно быть богословом по призванию, посвятить себя богословию в широком смысле слова, понимаемому как жизнь во все возрастающей и крепнущей связи с Богом и ближними [*Писаревская*]. Сказанное можно в полной мере отнести к жизни и деятельности о. Виталия, который стал богословом, будучи не кабинетным

мыслителем (хотя и мечтал об этом), но практиком, находящимся в самой гуще церковной жизни, в сложном водовороте ее событий и проблем. Поэтому его богословствование всегда было ответом на живые вопросы современности и служило защите интересов церкви.

После рукоположения о.Виталий был назначен настоятелем Петропавловского кафедрального собора Гомеля. Здесь раскрылся его пастырский и проповеднический дар. Он считал литургическое служение основополагающим началом духовной жизни своей паствы, ошутимо пострадавшей от атеистической пропаганды в советское время, в богослужении отводил важное место проповеди Евангелия. Отец Виталий вспоминал, что именно на своем первом приходе научился проповедовать, взяв себе за правило говорить слово за каждым богослужением. Он рассказывал: «Выхожу на амвон, а там — два человека в храме. Ну, я двум и проповедую». Протопресвитер считал богословское и культурное невежество губительным для христианской церкви, стремился повысить активность своих прихожан в духовно-нравственной и церковно-богослужебной сфере. Вопросы христианского просвещения, также как и существования общины в церковной среде, волновали его еще с Гомеля, где в самом начале священнического служения перед ним встала проблема разобщенности, обрядоверия и крайней непросвещенности паствы. Он говорил: «Когда я столкнулся со своими прихожанами, то пришел в ужас» [*Боровой. Миряне*, 54]. «Люди были неверующие, в основном партийные» [*Боровой. Миряне*, 50]. Отец Виталий пытался побудить мирян к активному участию в богослужении, объяснял им, что церковную службу совершает священник совместно с верующими, и миряне должны в ней участвовать, принося свою бескровную жертву Богу.

К этой теме протопр. Виталий неоднократно возвращался в своих поздних статьях и выступлениях, говоря о необходимости постепенного возвращения к норме церковной жизни:

...Чтобы приход стал общиной, чтобы на службы приходили сознательные люди, которые шли бы на *свое* богослужение. <...> И дело здесь не в том, чтобы богослужение было красивым, а в том, чтобы люди понимали, что это они служат, а не [только] священники [*Круглый стол*, 323].

До конца жизни он считал актуальной для церкви задачей превращение приходов в «общины, спаянные чувством ответ-

ственности друг за друга, где главное служение несут миряне» [Боровой. *Миряне*, 53]. Впоследствии о. Виталий говорил о задаче христианизации постсоветского общества, поскольку видел острую необходимость в духовном просвещении и для «тех, кто уже верит», и для молодежи, и для «интеллигенции, которая испытывает к церкви интерес», а в итоге — для «всех, нуждающихся в серьезной миссии, религиозном образовании и научении» [Боровой. *Миссия*, 34]. Он говорил:

Без христианского образования, без катехизации мы ничего не сделаем. Народ будет скучать в нашей церкви и постепенно уходить [Боровой. *Христианская школа*, 64].

В 1945–1946 гг. по поручению архиепископа Василия (Ратмирова) о. Виталий возглавил организацию богословских курсов в Жировицком монастыре, которые впоследствии были преобразованы в Минскую духовную семинарию. Несколько лет его жизни были отданы служению в этом учебном заведении в качестве преподавателя церковной истории, инспектора, библиотекаря и секретаря правления семинарии. В советское время богословская наука в России была практически полностью уничтожена. Поэтому многообразная административная, педагогическая и научная деятельность о. Виталия в семинарии была посвящена прежде всего восстановлению прерванной и разрушенной в годы советских гонений традиции духовного образования в России. По свидетельству его учеников, он был одним из лучших педагогов, оказавшим «неизмеримое влияние на всю духовную жизнь семинарии, на весь ее строй, уклад, направление — на всех учащихся» [Скурат]. По воспоминаниям белорусского протоиерея Петра Латушко, «о. Виталий Боровой так умел излагать материал, что однажды после его лекций мы с Костей Скуратом решили стать монахами и отдать себя служению Церкви. Так это было для нас интересно. <...> И по сей день у меня большая любовь к отцам, подвижникам и учителям Церкви» [Латушко, 28–29].

Отец Виталий предельно серьезно относился к духовному образованию, его завершенности и качеству, очень ценил профессионализм, хорошо понимая значение образованных людей для Церкви. Он любил цитировать В. В. Болотова, говорившего, что самый страшный и опасный для церкви человек — внешне благочестивый, но внутри — полный лицемерия невежда, который

утверждает в угоду своему невежеству: «тако святии отцы рекоша», — а сам этих святых отцов и не читал. Отец Виталий к этому добавлял: «А нам надо читать и быть им верными». Он видел главное призвание новой богословской школы не только в восстановлении и сохранении того, что было накоплено в дореволюционной церковной науке, но и в приумножении полученного наследия через восприятие новейших научных достижений. Составленные им для семинарии учебные пособия по истории древней церкви не повторяли старых учебников, они содержали обстоятельный материал с церковно-исторической и богословской проблематикой, с которой он, как компетентный историк и вдумчивый педагог, стремился познакомить студентов. Им был собран основной фонд семинарской библиотеки, отлично налажена канцелярская служба. В 2003 г. за вклад в развитие богословской науки и воспитание целой плеяды священнослужителей и богословов Русской православной церкви о. Виталию был вручен диплом почетного члена Минской духовной академии. Таким образом, он стал третьим почетным членом МинДА после Блаженнейшего патриарха Антиохийского и всего Востока Игнатия VI и Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Владимира.

В 1953 году о. Виталий экстерном окончил Ленинградскую духовную академию (ЛДА) и был возведен в сан протоиерея, в 1954 г. — назначен старшим помощником инспектора академии и преподавателем истории древней церкви. В академии он защитил диссертацию «Церковная политика Византийских императоров в связи с так называемой “Акакианской схизмой” (484–519)». Она была рекомендована особому вниманию Совета академии как выдающееся кандидатское сочинение. По слову рецензента, профессора ЛДА А. И. Макаровского, Совет академии еще ни разу не рассматривал такого

...Не только кандидатского, но и магистерского сочинения, где бы с такой полнотой и так глубоко и критически рассматривалась бы материальная база сочинения, его истоки и научная литература. В списке изучаемых источников и литературы отмечено всего 262 труда, из них 91 на русском языке и 171 на пяти иностранных языках (латинском, греческом, немецком, английском и французском). <...> И во всей этой массе литературы автор чувствует себя как среди хороших знакомых, ему давно известных и близких. <...> Рецензент столь высоко ставит первую часть сочинения о. Борового, что если бы нужно было по каким-либо причинам, то он не затруднился бы признать ее курсовым сочинением, дающим автору право на получение

степени кандидата богословия. <...> В общем итоге сочинение о. Виталия Борового, написанное твердой рукой хорошо эрудированного в истории Древней церкви и опытного в научно-литературной работе автора, не только дает ему право на получение научной степени кандидата богословия, но и является выдающейся кандидатской работой [Архив СФИ].

В годы работы в ЛДА о. Виталием написано также исследование «О коллекции Авеллана» (*Collectio Avellana*) (историческом источнике конца V — начала VI в.), в котором он выдвинул остроумную и достаточно обоснованную гипотезу о ее возможном редакторе. За это сочинение он был удостоен степени почетного доктора богословия. Работа была опубликована в первом сборнике вновь учрежденного издания Московской патриархии «Богословские труды», а ее автор в октябре 1960 г. вошел в первый состав редколлегии этого журнала. В 1962 г. был утвержден в звании профессора богословия ЛДА, а с 1972 г. он — профессор Московской духовной академии (МДА) по кафедре западных исповеданий.

За годы своего участия в жизни самых крупных духовных учебных заведений страны о. Виталий воспитал целый ряд современных ученых и богословов. Его студенты отзывались о нем как о необычайно образованном и культурном человеке, прекрасном преподавателе, глубоко и блестяще владевшим материалом. Так, санкт-петербургский прот. Виктор Голубев назвал его «бесподобным преподавателем», на лекциях которого все «сидели рот разинув» [Голубев]. Отец Виталий хорошо знал русское религиозно-философское возрождение, Священное писание и труды святых отцов, историю Византии и историю Русской церкви и умел делать выводы из истории и богословия. Особенно стоит отметить его умение сочетать верность православной традиции с дерзновенным научным исследованием современного ученого. Он обладал способностью не оставлять за рамками своих научных трудов практически ни одной значительной проблемы в современной ему богословской науке (хотя бы на уровне работы с библиографией). Своих слушателей он учил различать богословские вопросы и проблемы, которые на сегодня остаются открытыми, и творчески подходить к их решению. Задачу духовной школы он видел во введении учащихся в опыт живого писания и предания церкви, чтобы они не были в ней пассивными зрителями, а становились ее активными служителями. Благодаря ему, выпускники академии проходили настоящую школу приобщения

к подлинной церковной традиции и получали верную ориентацию в церковной жизни и служении.

В 1956 году о. Виталий Боровой подготовил доклад «Символы веры и Соборы» к возобновившимся беседам историков и богословов РПЦ и Англиканской церкви, о котором сам свидетельствовал как о труде, написанном «очень солидно». Его работу высоко оценил глава делегации Англиканской церкви архиепископ Кентерберийский Майкл Рамзей, который от лица всех делегатов выразил полное согласие с ее основными положениями и готовность подписаться под ними. Практически сразу доклад был напечатан в девятом номере «Журнала Московской Патриархии» за 1956 г. Высокий уровень богословской образованности и включенности в контекст богословских проблем новейшего времени о. Виталия привлекли внимание не только главы англикан, но и церковного священноначалия в лице сопредседателя на этих переговорах — митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича), возглавлявшего Отдел внешних церковных сношений. Митрополит особо отметил компетентность суждений и высокую эрудицию о. Виталия. Вскоре после этого его привлекли к дипломатической и церковно-административной работе. Однако сам он считал себя, прежде всего, профессором, сфера образования всегда оставалась для него одной из самых горячих и центральных тем.

5 июня 1959 года о. Виталий Боровой становится сотрудником Отдела внешних церковных сношений и с этого времени начинает принимать самое активное участие в диалогах с представителями разных конфессий. По свидетельству современников, он был просто незаменим в качестве представителя нашей церкви на международном уровне. Своей образованностью, интеллигентностью, уважением к собеседнику и его взглядам о. Виталий показывал совершенно новый образ Русской православной церкви, неожиданный для участников международных диалогов.

Часто, встречаясь с о. Виталием, инославные христиане потом с удивлением свидетельствовали, что они ожидали увидеть кого угодно, но только не человека такого уровня компетенции и такой внутренней открытости по отношению к тем, с кем он вел диалог [Козлов].

Отец Виталий был церковным дипломатом самого высокого класса, играл одну из ведущих ролей в движении за примирение и единство христиан во второй половине XX в. До конца жизни он

называл себя поборником христианского единства и все усилия по его достижению понимал не как «экклезиологический акт», а, в духе Собора 1917–1918 гг., как поиск путей к единению для решения общехристианских вопросов и вызовов современности, справиться с которыми самостоятельно ни одна церковь уже не в состоянии. Решать их, как он считал, можно и легче совместно, объединенными усилиями, если это прямо не запрещено конфессиональными различиями и вероисповедными особенностями участвующих в диалоге церквей.

Отец Виталий всегда рассматривал свою международную и дипломатическую деятельность в первую очередь как площадку для возможно более действенной помощи тогда гонимой Русской церкви. Несмотря на гонения и угрозы со стороны властей, он оставался честным и преданным Церкви человеком (никогда не писал никаких бумаг в КГБ, ни разу никого не предал). Его отношение к компромиссам было вполне определенным: если уж вынужден человек идти на компромисс, то так, чтобы все видели, что это — край, дальше нельзя, дальше бездна. Показательны слова протопр. Виталия, отражающие его историческое видение и надежду:

Настанет время, и откроются архивы, тогда станет ясно, кто стоял за Церковью, пусть даже идя на какие-то компромиссы, а кто Церковь предавал [Кочетков, 8].

В течение всей своей долгой жизни он поддерживал церковно-общественные и богословские инициативы, которые оценивал положительно и считал важными и полезными для Русской православной церкви. Он умел ценить вещи неформальные, но исходящие изнутри традиции, любил напоминать слова В. В. Болотова о том, что для церкви канонично все, что для нее реально и всерьез полезно. По словам проф.-свящ. Георгия Кочеткова, протопр. Виталий был, прежде всего, человеком, «верным Богу, Церкви, своему служению. Он свой путь выбрал раз и навсегда и прошел его достойно, несмотря на все перипетии и угрозы» [*Священнослужители и миряне*]. Необходимо, чтобы его церковный опыт был исследован и, главное, практически воспринят сегодня в церкви, это важно для возрождения полноты жизни в ней. Сам протопр. Виталий не раз говорил, что мы обязательно увидим новую жизнь христианства, потому что этому учит христианская история.

## Архивные материалы

Архив СФИ = Архив СФИ. Личный фонд протопр. Виталия Борового. П. 58. ВБ-799/1 (11).

## Источники и литература

1. *Антоник* = Антоник Виталий, проф., прот. Воспоминания // Ступени. 2001. № 2 (3). С. 21–25.
2. *Боровой. Миряне* = Боровой Виталий, протопр. Миряне и Церковь // Миряне в церкви : Материалы Международной богословской конференции : Москва, август 1995 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1999. С. 48–61.
3. *Боровой. Миссия* = Боровой Виталий, протопр. Миссия Русской Православной церкви: история и перспектива // Миссия церкви и современное православное миссионерство : Международная богословская конференция к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. С. 30–38.
4. *Боровой. Христианская школа* = Боровой Виталий, протопр. Христианская школа — как она видится сегодня // Предание Церкви и предание Школы : Материалы Международной богословской конференции : Москва, 22–24 сентября 1999 г. М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2002. С. 55–66.
5. *Василевская* = Василевская А. Д. Благодарю Бога за все : Письмо протопресвитеру Виталию Боровому. М. : Преображенское содружество малых православных братств: Благовещенское братство, 2007. 48 с.
6. *Голубев* = Голубев Виктор, прот. Духовные школы : 65 лет возрождения. URL: <http://www.spbda.ru/news/print-1386.html> (дата обращения: 19.12.2014).
7. *Козлов* = Козлов Максим, прот. В его жизни было очень немного для самого себя. URL: <http://www.taday.ru/text/106899.html> (дата обращения: 19.12.2014).
8. *Кочетков* = Кочетков Георгий, священник. Человек, который никогда не предавал // Кифа. 2011. № 2 (124). С. 8.
9. *Круглый стол* = Круглый стол «Духа не угашайте!» // Духовные движения в Народе Божьем : История и современность : Материалы Международной научно-богословской конференции : Москва, 2–4 октября 2002 г. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2003. С. 297–323.



10. *Латушко* = Латушко Петр, прот. Большой радости для меня нет... // Ступени. 2007. № 1 (25). С. 28–30.
11. *Писаревская* = Писаревская М. Ростислав Романович Лозинский: биография и докторская работа «Пастырь на приходе» // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2010. Вып. 2. С. 219–234.
12. *Священнослужители и миряне* = Священнослужители и миряне вспоминают о. Виталия Борового. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=19985&print=1> (дата обращения: 26.01.2015).
13. *Скурат* = Скурат К. Е. Минская Духовная семинария в 1940–50-е гг. Воспоминания. URL: <http://churchby.info/rus/290> (дата обращения: 19.12.2014).

**G. V. Lozhkova**

## Protopresbyter Vitaly Borovoy's Church Ministry in the Context of the 1930–1950s Historical Events

Protopresbyter Vitaly Borovoy is known as an “academician of church experience”. He was a symbolic figure in the history of the XX century church and is remembered as a theologian, academic, seasoned diplomat, spiritual director, preacher and teacher. The article deals with the main areas of Protopresb. Vitaly Borovoy's ministry in the first 30 years of his church life and service (1929–1959). This period is considered to be of particular interest as the time when Fr. Vitaly's core beliefs and values were formed and his views on the church and the civil society took shape. Those years were equally formative for him as a spiritual director, teacher, church academic and diplomat.

KEYWORDS: education, ministry, church, tradition, sermon, pastoral ministry, theology, unity.

**Д. В. Макеева**

## Деятельность митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) по установлению диалога РПЦ МП с инославными церквями

Статья посвящена деятельности митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) — епископа советской формации, самого влиятельного церковного деятеля своего времени. Он вступил в должность председателя Отдела внешних церковных сношений в июле 1960 г. Это был один из самых тяжелых периодов в истории Русской православной церкви (Московского Патриархата) — время антирелигиозной кампании, целью которой была полная ликвидация церкви и всех церковных институтов. Несмотря на жесткий контроль со стороны советского государства, митр. Никодиму удалось наладить и развить отношения с Римско-католической церковью и со многими протестантскими церквями, способствовать укреплению позиции Русской православной церкви в СССР.

ключевые слова: диалог с инославными, контроль советского государства, внешние связи, Римско-католическая церковь, протестантские церкви.

Советская эпоха в жизни Русской православной церкви (Московский патриархат) — один из самых трагических и сложных периодов. С 1917 до 1990 г.<sup>1</sup> РПЦ МП существовала в условиях гонений, антирелигиозной пропаганды и тотального контроля со стороны органов власти. Начиная с 1917 г. Русская православная церковь была лишена возможности направлять своих представи-

1. В 1990 г. принят Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», в котором была прописана возможность реализации права граждан на свободу вероисповедания на уровне международных стандартов.

телей за пределы Советской России для участия в межцерковных диалогах из-за «полной гражданской и фактической изоляции» [*Православие*, 34]. Во время Второй мировой войны отношение сталинского правительства к РПЦ МП несколько «потеплело»: начиная с 1943 г. советское руководство старалось уже не уничтожить ее, а использовать как инструмент внешней политики, в результате у РПЦ появилась возможность развивать отношения с другими христианскими церквями. Однако собственно диалог с инославными церквями — католической, протестантскими и дохалкидонскими — активизировался с 1960 г., и это было связано с деятельностью митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова).

Митрополит Никодим (Ротов) (1929–1978) — один из самых ярких и влиятельных церковных деятелей своего времени, епископ советской формации. С 10 июля 1960 г. по 30 мая 1972 г. он был председателем Отдела внешних церковных сношений, а с 3 августа 1963 г. до самой своей смерти (5 сентября 1978 г.) возглавлял Комиссию Священного синода по вопросам христианского единства<sup>2</sup>. Начало деятельности владыки приходится на один из самых тяжелых периодов в истории РПЦ МП [*Шкаровский. Церковь в XX веке*, 382]: с 1958 по 1964 г. с подачи первого секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущева в стране была развернута антирелигиозная кампания, целью которой значилась полная ликвидация религии, церкви, всех церковных институтов (епархий, монастырей, приходов, отделов и духовных учебных заведений) [*Марченко*, 263]. Одновременно с этим советское руководство использовало и отчасти инициировало контакты РПЦ МП с инославными церквями для усиления своего влияния и расширения взаимодействия с различными государствами в ситуации «холодной войны». Например, тот же Н. С. Хрущев проявлял заинтересованность в установлении отношений с Римско-католической церковью (РКЦ) [*История*, 371]. Таким образом, власть пыталась решить одновременно две взаимоисключающие задачи: уничтожить Русскую православную церковь и использовать ее в своей

2. 30 мая 1972 г. решением Синода Комиссия Священного синода по вопросам христианского единства была переименована в «Комиссию Священного синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений». Митр. Никодим оставался ее председателем до самой своей смерти.

международной политике. И это, несомненно, отражалось на деятельности вл. Никодима. Сложность положения митрополита и его сотрудников усугублялась тем, что все контакты РПЦ МП с инославными церквями находились под постоянным внешним контролем советского государства (Совета по делам религий и других правительственных органов). После отставки Н.С. Хрущева в 1964 г. легче не стало, давление «суловской изоциренной системы контроля и надзора» [Ювеналий, 91] на церковь только усилилось.

Еще не написаны монографии, посвященные вкладу владыки в развитие диалога РПЦ МП с инославными церквями. Однако есть источники — доклады и выступления митр. Никодима на встречах с представителями других конфессий, опубликованные официальным периодическим изданием РПЦ МП «Журнал Московской Патриархии» (ЖМП) за 1960–1978 гг., мемуары современников и свидетельства сотрудников владыки, монографии по истории Русской церкви в этот период, в которых встречаются упоминания о митр. Никодиме<sup>3</sup>. Анализ этих материалов позволяет понять его представления о диалоге с инославными церквями и то, как он собирался воплотить их в жизнь; определить направления деятельности владыки и его приоритеты в этой сфере.

В своих богословских трудах митр. Никодим обосновывал необходимость диалога с инославными церквями стремлением христиан, ощутивших «пагубность разделений», исполнить заповедь Господа нашего Иисуса Христа: «Да будут все едино»<sup>\*1</sup>. В результате такого диалога, как он считал, на основании возвращения к догматическому учению древней неразделенной церкви в единстве веры должны воссоединиться христиане различных исповеданий [Никодим. *О путях*, 44]. Таким образом, это догматическое наследие он предлагал признать в качестве критерия для единства христиан. Причем признание этого критерия, по мнению владыки, налагает на всех без исключения христиан два обя-

\*1 Ин 17:21

3. Дж. Эллис. Русская Православная Церковь. Социализм и инакомыслие (1990); Д. В. Поспеловский. Русская Православная Церковь в XX веке (1995); М. В. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве / Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах (1999); Он же. Санкт-Петербургские (Ленинградские) Духовные школы во 2-й половине XX — начале XXI века (2008); Он же. Русская Православная Церковь

в XX веке (2010); М. И. Одинцов. Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом (2002); О. Ю. Васильева. Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский собор (2004); прот. Алексей Марченко. Религиозная политика советского государства в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР (2010) и др.

зательства. Первое: если будет доказано, что «их Церковь в период после разделения Церквей уклонилась от догматической почвы древней неразделенной Церкви чрез провозглашение “новых” учений или чрез отрицание истин веры, признававшихся за догматы в неразделенной Церкви, они должны иметь мужество исправить свою ошибку» [Никодим. *О путях*, 44–45]. Второе: необходима объективная проверка символических книг, школьно-богословских доктрин и укоренившихся представлений с тем, чтобы отделить несомненные догматы от богословских мнений, «хотя бы даже и весьма благочестивых и полезных» [Никодим. *О путях*, 44–45]. Такое понимание целей диалога с инославными соответствовало основным направлениям православного экуменизма Русской церкви, сформировавшимся в XIX и в начале XX века.

Владыка Никодим понимал диалог с инославными несколько шире, чем только на уровне богословия. По его мнению, воссоединение христиан в единстве веры — дело будущего, а пока в качестве шагов для сближения возможно не только обсуждение догматических и вероучительных вопросов, но и сотрудничество представителей разных конфессий в таких сферах, как борьба за мир, солидарность, разоружение, решение социальных проблем.

Помимо того владыка Никодим стремился упрочить положение РПЦ МП на международной арене и в советском государстве. Это явно прослеживалось в его деятельности по налаживанию диалога с инославными церквями, как считает большинство историков и современников — М. В. Шкаровский<sup>4</sup>, Д. В. Поспеловский<sup>5</sup> и др.; митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне патриарх Московский и всея Руси)<sup>6</sup>, митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий<sup>7</sup>, протопр. Виталий Боровой<sup>8</sup>, архим. Августин (Никитин)<sup>9</sup> и пр. На этом мы будем акцентировать внимание в дальнейшем.

Нужно отдельно отметить еще одно направление деятельности митр. Никодима, напрямую связанное с развитием диалога с инославными церквями. В условиях массового закрытия православных храмов и духовных школ, после многолетнего физического уничтожения духовенства и мирян, митр. Никодиму

4. См.: [Шкаровский. *Церковь при Сталине*].

5. См.: [Поспеловский. *Церковь в XX веке*].

6. См.: [Кирилл, 46].

7. См.: [Ювеналий].

8. См.: [Ювеналий].

9. См.: [Августин].

приходилось предпринимать особые усилия, чтобы обеспечить соответствующий уровень подготовки представителей РПЦ МП, участвующих в диалоге с инославными. Он решал эту проблему двумя способами:

1. *Укрепление Отдела внешних церковных сношений.* В ОВЦС при митр. Николае (Ярушевиче) «работало пять сотрудников». Владыка Никодим превратил его в разветвленный, четко действующий аппарат, где «концентрировались интеллектуальные силы церкви» [Беглов]. Он собрал богословов самого высокого уровня — прот. Ливерия Воронова, протопр. Виталия Борового, архиеп. Михаила (Мудьюгина), Д.П. Огицкого и др. Благодаря их участию в богословских беседах, форумах и конференциях достигалось более глубокое взаимопонимание между христианскими конфессиями, основанное на тщательном изучении сходств и различий во взглядах в догматической, литургической и церковно-исторической областях, на детальном сопоставлении вероучения церквей.

2. *Забота о духовных школах.* Владыка Никодим спас ЛДАиС от закрытия, добившись в 1964 г. разрешения властей на обучение в Ленинградских духовных школах семерых африканских студентов из Кении и Уганды<sup>10</sup>. Его постоянные усилия были направлены на повышение уровня богословского образования в духовных школах. По мнению историков и современников, в тот период РПЦ МП в сфере богословской науки находилась в изоляции. Митр. Никодим всячески старался вывести ее из этого состояния: организовывал обмен преподавателями и студентами инославных учебных заведений, покупал новые богословские издания и договаривался об их направлении в духовные школы, в частности, в ЛДА, приглашал преподавать в них известных инославных богословов. Так, по его просьбе в Ленинградской духовной академии читал курс католический ученый-литургист о. Мигель (Михаил) (Арранц) — один из самых известных в мире знатоков восточной (православной) литургики и истории богослужения. Владыке удалось наладить обучение студентов наших духовных школ за рубежом (в самых известных богословских учебных заведениях Ватикана, Швейцарии — Папском Григорианском университете и входящем в него Папском Восточном институте,

10. См., напр.: [Шкаровский. *Духовные школы*].

а также в католической семинарии Руссикум; в Экуменическом институте в Боссэ).

Диалог с инославными церквами осуществлялся в первую очередь в форме богословских собеседований (двусторонних и многосторонних), а также международных богословских конференций, семинаров, обмена делегациями и публикациями, и пр. Всему этому предшествовали личные переговоры представителей церквей, в которых ключевой фигурой был митр. Никодим (Ротов).

Рассмотрим вопрос возникновения диалога с РКЦ и некоторыми протестантскими церквами, поскольку отношения с нехалкидонскими церквами, а также старокатоликами и англиканами в исследуемый нами период уже перешли на стадию официальных визитов и участия РПЦ МП в многосторонних собеседованиях, а также не обладали такой же интенсивностью, как, например, с РКЦ.

Самым важным событием, предшествовавшим активизации диалога с *протестантскими церквами*, стало вступление РПЦ МП во Всемирный совет церквей. К середине 1950-х гг. ВСЦ представлял собой значительную силу в религиозном мире — в его состав входили 160 протестантских церквей, объединявших около 170 млн верующих [*Волокитина*]. ВСЦ активно приглашал к участию все христианские церкви, в том числе Русскую православную церковь Московского патриархата. Ее вступление в ВСЦ произошло на III Генеральной Ассамблее в Нью-Дели (Индия) в ноябре-декабре 1961 г. Владыка Никодим, возглавлявший делегацию РПЦ, был избран членом Центрального Комитета ВСЦ [*Ювеналий*, 15]. По всеобщему мнению, он был «главным архитектором» [*Ювеналий*, 96] вступления РПЦ в эту организацию, несмотря на то, что в значительной мере это событие подготовил его предшественник на посту председателя ОВЦС<sup>11</sup> — митр. Николай (Ярушевич). Значительную роль в этом сыграли политические мотивы: генеральный секретарь ВСЦ доктор В. А. Виссерт-Хуфт был заинтересован в участии РПЦ, так как надеялся на ее поддержку в борьбе против «американизации христианства» [*Волокитина*]; советское правительство, возглавляемое Н. С. Хрущевым, пыталось через ВСЦ расширить взаимодействие с различ-

11. Отдел внешних церковных сношений был создан в 1946 г.

ными государствами мира, используя для этих целей РПЦ МП; Русской церкви также нужны были связи с зарубежными христианами, чтобы с их помощью если не прекратить, то хотя бы ослабить давление на церковь со стороны государства.

Митрополит Никодим возглавлял делегации Русской православной церкви на III (1961), IV (1968) и V (1975) Ассамблеях, участвовал во всех заседаниях Центрального и Исполнительного комитетов ВСЦ, а на V Ассамблее был избран одним из ее президентов. Участие в ВСЦ позволило РПЦ внести свой вклад в разработку таких документов как новый «Базис» ВСЦ (Тринитарный) и делийское заявление «О единстве» (1961), документ «Святой Дух и кафоличность Церкви» (1968), «Крещение, Евхаристия, служение» (1975). Также, по мнению исследователей, деятельность делегации РПЦ МП, которую возглавлял митр. Никодим, оказала «прямое православное влияние» на содержание такого документа ВСЦ, как материалы лимского совещания «О крещении, евхаристии и священстве» (1982) [Выдрин, 149]. В то же время следует отметить, что помимо вероучительных вопросов, на ассамблеях ВСЦ существенное внимание уделялось обсуждению вопросов миротворчества и международной политической ситуации.

В 1960–1978 гг. митр. Никодим инициировал начало двусторонних богословских беседований с Национальным советом церквей США (с 1962 г.); с Церковью Братьев (США) (с 1967 г.); с Евангелическо-лютеранской церковью Финляндии (с 1970 г., рабочее название «Синаппи» по имени конгресс-центра в г. Турку (Финляндия)) и с Союзом евангелических церквей в ГДР (с 1974 г., по месту проведения первой встречи диалог получил название «Загорск»). В этот же период заметно активизировались двусторонние беседования с Евангелической церковью в Германии и с Церковью Англии о единстве христиан и современных богословских тенденциях, понимании крещения, евхаристии, спасения, а также миротворчестве, правах человека и служении христиан в современном обществе.

Митрополит Никодим организовывал в СССР крупные международные конференции, миротворческие форумы, богословские беседования как с протестантскими церквями, так и с РКЦ, несмотря на большие затраты для Русской церкви. Это помогло вывести РПЦ из информационной блокады в СССР.

Представителей Церкви стали показывать по телевидению и тон рассказа о деятельности Церкви радикально изменился, — свидетельствует о. Влади-



мир Сорокин. — До этого о Церкви по телевизору можно было слышать один негатив — только насмешки над «попами», истории про то, как церковники одурманивают людей [Трудная работа, 61].

Установление отношений с Римско-католической церковью — самым большим в мире объединением христиан, использование сотрудничества с нею наравне с ВСЦ и другими христианскими церквями на Западе, по мнению современников, стало «очередной задачей» для митр. Никодима после вступления в ВСЦ [Ювеналий, 107]. Как и в случае с экуменическим движением, РПЦ МП пошла на контакты с Ватиканом под давлением советских властей: Хрущев был заинтересован в установлении дипломатических отношений с РКЦ, вернее с государством Ватикан — членом ООН и всех международных правительственных и неправительственных организаций. Вместе с тем, с восшествием на Римский престол папы Иоанна XXIII изменилась политика Ватикана по отношению к православным церквам<sup>12</sup>: от резкого неприятия при предыдущем понтифике до желания начать диалог. В результате длительных предварительных переговоров секретаря Комиссии по содействию христианскому единству кардинала Иоанна Виллебрандса с митр. Никодимом (Ротовым) 12 октября 1962 г. делегация РПЦ, приглашенная в качестве наблюдателей, прибыла на II Ватиканский собор.

Это положило начало иным отношениям между РКЦ и РПЦ: они стали обмениваться информацией, изданиями, письмами и делегациями, а также участвовать в богословских собеседованиях, сотрудничестве между учебными заведениями. Первые богословские собеседования между церквями по инициативе митр. Никодима и кардинала Иоанна Виллебрандса состоялись несколькими годами позже — в 1967 г. в ЛДА. В своем докладе на них владыка привел внушительный перечень тем для обсуждения: о свободе и гармоничном развитии личности; о взаимных правах и обязанностях государства и граждан; о значении материального благосостояния и о важности его правильной оценки с точки зрения высшего призвания человека; об истинном смысле научно-технического прогресса и об опасности его использования во вред человечеству; о значении

12. Позже это нашло отражение в Декрете об экуменизме “*Unitatis redintegratio*”, принятом на II Ватиканском соборе 21 ноября 1964 г.

семейного воспитания; об ответственности служения обществу; о равном достоинстве людей; о принципах помощи развивающимся странам; о мирном разрешении межгосударственных конфликтов; об уважении суверенитета других государств; о мероприятиях, направленных на ослабление международной напряженности и установление атмосферы доверия [*Никодим. Диалог, 70–75*]. Опираясь на папские энциклики и соборные документы, сформулированные католическими богословами, вл. Никодим подчеркивал значительное сходство между взглядами РПЦ и РКЦ на все эти вопросы [*Никодим. Доклад, 37–42*]. Митрополит принял участие еще в трех таких беседах: 1970, Бари (Италия); 1973, Загорск (ныне Сергиев Посад); 1975, Тренто (Италия).

Одним из важных итогов диалога РПЦ и РКЦ стало синодальное постановление Русской православной церкви от 16 декабря 1969 г., единогласно принятое на Поместном соборе РПЦ (1971 г.), о том, что «не возбраняется» совершать над католиками и старообрядцами таинства, если они обращаются к православному священнику с такой просьбой. Именно митр. Никодим (Ротов) готовил это постановление. Как писал прелат доктор Альберт Раух, Русская православная церковь разрешила то, что по отношению к православным верующим Католическая церковь благословила на II Ватиканском соборе. Тем не менее «этот шаг Русской церкви подвергся критике и был отвергнут большинством православных церквей как одностороннее решение» [*Раух, 27–28*]. И в 1986 г. Синод РПЦ МП приостановил это решение.

Впрочем, митр. Никодима (Ротова) неоднократно критиковали за то, что он уделял большое внимание развитию диалога РПЦ МП с РКЦ. В частности, об этом рассказывается в книге «Воспоминания. Митрополит Никодим (Ротов)» архиеп. Василия (Кривошеина). Выдержки именно из этого источника приводят некоторые публицисты, основывая на них обвинения владыки в филокатолицизме<sup>13</sup>. Но это неправда, как свидетельствуют многие его современники, он вовсе не был филокатоликом, в РКЦ его привлекали такие особенности, как централизация власти, дисциплина, система образования.

13. Филокатолицизм — стремление объединиться с Римско-католической церковью, пренебрегая православными догматами, канонами и традициями.

Митр. Никодим начал и развил диалог со многими инославными церквями, а также отчасти способствовал укреплению авторитета Русской православной церкви в СССР и противодействовал ее ликвидации. Ему удалось поднять уровень богословского образования, обеспечить знакомство с трудами лучших богословов инославных церквей и наладить обучение студентов духовных школ за рубежом. Владыка создал мощный церковный аппарат — ОВЦС, сконцентрировавший лучшие интеллектуальные силы церкви; внес важный вклад в преодоление информационной блокады.

Тем не менее, его деятельность в этой сфере по сей день оценивается неоднозначно: митр. Никодима обвиняли не только в филокатолицизме, но и в сотрудничестве с советскими властями. В ситуации полного контроля властей над деятельностью РПЦ МП ему, несомненно, приходилось идти на какие-то компромиссы. На ассамблеях и форумах митр. Никодим поднимал темы миротворчества и борьбы за мир, он не мог отказаться от участия в миротворческих конференциях и конгрессах, хотя понимал, что это инструменты советской внешней политики. Нельзя не упомянуть также замалчивание в выступлениях за границей правды о преследованиях верующих и закрытии храмов в СССР, что компрометировало РПЦ МП как внутри страны, так и за рубежом. Церковные диссиденты — свящ. Николай Гайнов и Глеб Якунин, В. Капитанчук, Ф. Карелин, Л. Регельсон, Б. Талантов — обвиняли митр. Никодима, как и всю церковную иерархию в том, что они «полностью устранились от борьбы за законные права верующих» и «активно поддерживают каждое мероприятие гражданских властей, направленное против Церкви» [Талантов, 73]. Западные СМИ приписывали владыке сотрудничество с КГБ.

На самом деле еще только предстоит оценить вклад митр. Никодима в дело достижения межхристианского единства с учетом всех компромиссов, на которые ему пришлось пойти в сложных условиях жизни РПЦ МП в СССР. Это произойдет, когда ученые изучат документы из архивов Отдела внешних церковных сношений и Совета по делам религий.

## Источники и литература

1. *Августин* = Августин (Никитин), архим. Церковь плененная : Митрополит Никодим (1929–1978) и его эпоха : В воспоминаниях современников. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2008. 676 с.
2. *Беглов* = Беглов А. Л. Как управляется Русская Церковь? Органы исполнительной власти Патриарха и Синода в XX веке. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/405847.html> (дата обращения: 15.09.2013).
3. *Василий* = Василий (Кривошеин), архиеп. Воспоминания. Письма. Н. Новгород : Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 1998. 502 с.
4. *Васильева* = Васильева О. Ю. Русская Православная Церковь и II Ватиканский собор. М. : Лепта-Пресс, 2004. 382 с.
5. *Волокитина* = Волокитина Т. В. Советское руководство, Русская православная церковь и экуменическое движение (40–50-е годы XX в.). URL: <http://www.rusoir.ru/03print/02/110/> (дата обращения: 01.07.2013).
6. *Выдрин* = Выдрин И. В. Митрополит Никодим. Екатеринбург : Полиграфист, 2009. 368 с.
7. *История* = История России : XX век, 1939–2007 / Отв. ред. А. Б. Зубов. М. : Астрель; АСТ, 2009. 829 с.
8. *Кирилл* = Кирилл (Гундяев), митр. Владыка Никодим был убежденным и отважным воителем за свободу церкви // Вода живая. 2008. № 9 (104). С. 46.
9. *Марченко* = Марченко А., прот. Религиозная политика советского государства в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР. М. : Изд-во Крутицкого подворья, 2010. 326 с.
10. *Никодим. О путях* = Никодим (Ротов), митр. О путях к общехристианскому единству : Доклад на богословском факультете Хельсинкского университета // ЖМП. 1965. № 11. С. 40–46.
11. *Никодим. Диалог* = Никодим (Ротов), митр. Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли : Доклад на пленуме конференции «Церковь и общество» // ЖМП. 1966. № 9. С. 70–75.
12. *Никодим. Доклад* = Никодим (Ротов), митр. Доклад на консультации ХМК с римско-католическими деятелями // ЖМП. 1971. № 3. С. 37–42.
13. *Обозный* = Обозный К. П. Точка бифуркации: православная церковь в советской России на историческом переломе 1940-х гг. : На примере северо-западных областей // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2012. Вып. 5. С. 9–35.

14. *Одинцов* = Одинцов М. И. Русская Православная Церковь в XX веке : История, взаимоотношения с государством и обществом. М. : ЦИНО, 2002. 312 с.
15. *Поспеловский* = Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М. : Республика, 1995. 511 с.
16. *Православие* = Православие и экуменизм : Документы и материалы, 1902–1998. М. : Изд-во МФТИ, 1999. 496 с.
17. *Раух* = Раух А. Мои встречи и беседы с митрополитом Никодимом : Его видение единства Церкви // Церковь и время. 2003. № 3 (24). С. 20–30.
18. *Талантов* = Бедственное положение Православной Церкви в Кировской области и роль Московской Патриархии : Из открытого письма Бориса Талантова от 10.11.1966 // Русская Православная Церковь в советское время, 1917–1991 : Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Сост. Г. Штриккер. М. : ПроPILEI, 1995. С. 73.
19. *Трудная работа* = Трудная работа митрополита Никодима : Беседа с протоиереем Владимиром Сорокиным // Вода живая. 2008. № 9 (104). С. 60–63.
20. *Шкаровский. Духовные школы* = Шкаровский М. В. Санкт-Петербургские (Ленинградские) Духовные школы во 2-й половине XX — начале XXI века. URL: [http://religare.ru/2\\_57537.html](http://religare.ru/2_57537.html) (дата обращения: 17.06.2012).
21. *Шкаровский. Церковь в XX веке* = Шкаровский М. В. Русская Православная церковь в XX веке. М. : Вече; Лепта, 2010. 480 с.
22. *Шкаровский. Церковь при Сталине* = Шкаровский М. В. Русская Православная церковь при Сталине и Хрущеве : Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. М. : Изд-во Крутицкого подворья, 1999. 400 с.
23. *Эллис* = Эллис Дж. Русская Православная Церковь : Согласие и инакомыслие / Пер. с англ. прот. Г. Сидоренко. Лондон : [б.и.], 1990. 308 с.
24. *Ювеналий* = Ювеналий (Поярков), митр. Человек Церкви : К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего Экзарха Западной Европы (1929–1978). М. : Московская епархия, 1998. 408 с.

**D. V. Makeeva**

## Metropolitan Nikodim (Rotov) of Leningrad and Novgorod's Contribution to the Initiative by the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate) to Establish Dialogue with Non-Orthodox Churches

The article explores the work of Nikodim (Rotov), Metropolitan of Leningrad and Novgorod, who grew up in the Soviet Union only to become the most influential church leader of his time. He was appointed Chairman of the Department for External Church Relations in July 1960, during one of the hardest stretches in the history of the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate). At the age of the antireligious campaign for the abolition of the church and all church institutions, strict control by the Soviet state did not prevent Metropolitan Nikodim from establishing and fostering relationships with the Roman Catholic Church and numerous protestant churches. He was also able to facilitate the consolidation of the Russian Church's position in the USSR.

KEYWORDS: dialogue with non-Orthodox churches, Soviet state control, external relations, the Roman Catholic Church, protestant churches.

ЦЕРКОВЬ  
В КОНСТАНТИНОВСКИЙ  
ПЕРИОД ИСТОРИИ





**В. В. Венглевич**

## Православные приходы на территории Королевства Польского в XIX веке (на примере городов Радомской губернии)

В статье описывается деятельность православных приходов, которые находились на территории Радомской губернии Польского Королевства в XIX и начале XX в., предложена гипотеза возникновения православных храмов на земле, где жили только поляки римско-католического вероисповедания или евреи. Исследованы различные аспекты жизни этих приходов: какие и когда церкви были построены, в связи с какими нуждами; какие священники там служили, чем они занимались; какие кладбища существовали при приходах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Польша, приходы, священники, Радомская губерния, XIX век.

В XIX в. Радомская губерния была расположена в центральной части Польского Королевства и состояла сначала из 8 уездов (Келецкого, Меховского, Олькушского, Опатовского, Опочинского, Радомского, Сандомирского и Стопницкого). После 1866 г. их число уменьшилось до 4 (остались Опатовский, Радомский, Сандомирский и Стопницкий уезды). Губерния была провинциальной, хотя ее столица г. Радом находилась недалеко от Варшавы, где располагались центральные власти — гражданские, военные и духовные. В ее границах существовало несколько православных приходов — все в больших городах, таких как Радом, Сандомир или Опатов, — история которых очень интересна. Первоначально эти места были заселены жителями исключительно либо римско-католического, либо еврейского вероисповедания. В статье исследуются причины возникновения приходов на территории, где проживало очень мало православных, и их жизнедеятельность (повседневная жизнь храмов, богослужения для общества, армии, преподавание религии в школах и др.).

Прежде чем говорить о возникновении православных приходов в XIX в., нужно сказать несколько слов о православии в Сандомирском воеводстве первой Речи Посполитой (которое территориально совпадало с позднейшей Радомской губернией), т. е. до 1795 г. Православное вероисповедание появилось здесь уже в XVII в., когда в Польшу прибыли греческие торговцы, спасающиеся от преследований в Турции [*Antosiuk, 11*]. Однако запрет на свободное исповедание православной веры в стране не позволял грекам иметь собственные церкви. Только в конце XVIII в., после постановления сейма Речи Посполитой 1768 г., разрешившего любое вероисповедание, на территории Сандомирского воеводства появилось несколько храмов, в том числе первая православная церковь в значимом тогда городе Опатове. Этот приход был основан в 1778 г. по инициативе греческих торговцев Саула и Михаила [*Sławiński 2006, 21*]. Церковь получила имя св. Георгия Победоносца.

В конце XVIII и начале XIX веков последователей православия на этой территории было очень немного — в 1824 г. в Польском Королевстве действовали 5 церквей (в Варшаве, Калише, Пётркове, Люблине и Опатове), и в целом жили только 747 человек православного вероисповедания [*Mironowicz, 35*]. 90% из них были греки; остальные — русские военные, которые, вероятно, служили в пограничных частях, а также их семьи [*AP Sandomierz, 3, 15–18*].

Эта ситуация на этнических польских землях начала серьезно меняться после восстания 1830–31 гг., когда была ликвидирована польская армия, и на ее место прибыли многочисленные (свыше 100 тыс. чел.) войска из Российской империи, а также разные чиновники. Существенное значение имело создание викариата Волынской епархии, а спустя несколько лет — Варшавской епархии [*Mironowicz, 48*]. Войска заняли места в главных городах страны, в том числе в Радоме. Когда туда прибыли русские части, количество верующих значительно увеличилось — в июне 1839 г. в городе проживало 738 военных и 20 штатских людей, которые исповедали православие. В Радоме было решено перенести действующий приход из Опатова, количество жителей которого значительно уменьшилось после великого пожара 1834 г. (в городе сгорело 211 зданий из 325 тогда существующих), и в 1837 г. приход был перемещен. Исследователям не удалось обнаружить отдельного акта об основании, поэтому можно предполагать, что его вообще никогда не существовало. Это тем более достоверно, что во всех источниках говорится только о факте перемещения,

но не об основании нового прихода. К тому же почему-то название прихода было изменено на св. Николая Чудотворца [*Antosiuk, 12–15, Sławiński 2006, 24–25*]. Первым его настоятелем значился Игнацы Климович, который до 1837 г. занимал ту же должность в опатовском храме.

В Радоме церкви отвели здание бывшего женского монастыря, точнее здание костела — в остальных помещениях разместилась тюрьма, что было очень неудобно для священников и прихожан [*Antosiuk, 12–13, 20*]. Поэтому в 70-х гг. XIX в. задумались о постройке нового, собственного храма. Из-за множества проблем (не хватало денег, ни военные, ни гражданские власти не уделяли этому вопросу особого внимания) постройка началась только в 1890-х, а закончилась в 1902 г. [*Antosiuk, 20–21, 26–30*]. Церковь служила верующим до начала Первой мировой войны. В 1915 г. она прекратила свою деятельность. По окончании войны в связи с выездом из города большинства православных было решено перестроить ее в римско-католический костел для 72-го пехотного полка Войска Польского.

Вторая церковь в Радоме находилась в казармах 26-го Могилевского пехотного полка, квартировавшего в этом городе с 1863 г. [*Драпов, 68*]. Первоначально это был временный храм, поскольку в церкви св. Николая был ремонт, а когда он завершился (после возврата имущества старому храму в октябре 1866 г.), решили оставить эту церковь как полковую [*Antosiuk, 16–19*]. Ее дальнейшая судьба неизвестна, как и имена священников 26-го полка.

После упразднения таможенной границы между Польским Королевством и Российской империей в 1831 г. появилась необходимость в формировании пограничных отрядов на границе с Австрией и Пруссией. Такие отряды были размещены между прочим и в Радомской губернии. Их состав был чисто русским, православным, поэтому в Завихостском таможенном округе построили церковь св. архангела Михаила (в г. Завихост). Первоначально в 1851 г. здесь была возведена часовня, годом позже ее перестроили в церковь [*Sławiński 2008, 20–21*]. В этом месте она простояла несколько лет. После 1864 г., когда пограничная бригада была перемещена в Сандомир (вероятно, из-за потери Завихостом статуса города), туда перенесли и церковь — между 1864 и 1866 гг. (точная дата неизвестна) [*Sławiński 2008, 24*]. Сандомирский приход функционировал вплоть до начала Первой мировой войны. Количество прихожан, например, в 1866 г. составляло 840 человек,

в 1879 — 1315, а в 1886 — 1230. Перед началом войны православных в этом втором по величине городе губернии было около 1100 [Sławiński 2008, 30].

В то же время появилась еще одна церковь, принадлежащая Завихостскому таможенному округу, — в деревне Вильчковице, в 7 верстах от Кракова. Она тоже несколько раз перемещалась (видимо, из-за переноса погранчасти) — сначала в город Олькуш, потом в деревню Граница [Sławiński 2008, 34]. Более точных данных не сохранилось.

Следующий этап расширения церковной географии в Радомской губернии относится к концу XIX — началу XX в. В это время на ее территории появились 5 новых храмов: в Опатове (в 1889 г.), Сандомире (школьный, в 1898 г.), Сташове (1904 г.), Стопнице и на Свентом Кшиже. Первый из них, в Опатове, был вторым в городе. После того как в 1837 г. церковь св. Георгия Победоносца переместили в Радом, у православных жителей Опатова не осталось места для молитвы. Это тем более странно, что, по крайней мере, с конца 50-х гг. XIX в. в этом городе квартировала часть отрядов 20-го Галицкого пехотного полка (штаб 2-го батальона, роты 1-го и 2-го батальонов), а также стояла сотня казаков. Итого 650 офицеров и солдат [Kotarski, 70]. Для такого войска нужна была хотя бы часовня. К сожалению, никакие подробности об этом нам не известны. Есть только краткие сведения, относящиеся к 1886 г., что «город Опатов имеет два католических костела и православную церковь» [Słownik, 545]. Возможно, это была какая-то малая войсковая церковь или часовня.

Новая церковь в городе была построена в 1889 г. благодаря усилиям настоятеля сандомирского храма о. Иоакима Филатовича, который приезжал в Опатов к своим прихожанам (этот город принадлежал тогда сандомирскому приходу) и не мог найти подходящего места для богослужений. Церковь разместилась в здании уездного правления [Sławiński 2006, 27–28] и просуществовала до 1915 г.

В городе Сандомире небольшой храм для нужд мужской прогимназии и женской Марийской школы<sup>1</sup> был построен в 1898 г. Он находился в здании мужской школы [Sławiński 2008, 32].

1. Марийская школа — тип средних женских школ, которые были учреждены в Российской империи по инициативе великой княжны Марии в начале XX века; одна из них находилась в городе Сандомире.

Следующая храмовая постройка появилась в городе Сташове, лежащем южнее Сандомира, где расположил свои казармы 40-й драгунский Малороссийский полк, насчитывавший 1140 офицеров и солдат [*Banaszek, 41*]. Нужно было построить подходящую церковь, что удалось сделать в 1904 г. Это был один из храмов для военных частей, расквартированных на землях, прежде всего, других вероисповеданий (католицизм, ислам), которые были задуманы министром Куропаткиным в 1900 г. и спроектированы инженером Ф. Вежбовским. Церковь просуществовала до 1915 г., позже была разрушена.

О последних двух известных нам церквях в городе Стопница и в тюрьме в Свентокшиских горах не сохранилось почти никаких подробностей. Возможно, в Стопнице были какие-то русские части. Что касается второго храма, то известно, что с 1864 г. в здании бывшего католического монастыря Святого Креста, расположенного в Свентокшиских горах, находилась «тяжелая» тюрьма<sup>2</sup>. Предположительно церковь служила православным заключенным или тюремщикам, причем, скорее всего, действовала не постоянно [*Sławiński 2006, 49*].

В последние годы перед Первой мировой войной наблюдается начало очередного этапа церковного строительства в губернии. Тогда возникли 3 новые церкви: в 1912 г. — св. Александра Невского при железнодорожной станции Скаржиско, и две в 1913 г. — Знаменско-Богородичная в г. Коньске и Покровская в г. Козенице [*ПКРГ 1912, 66; ПКРГ 1913, 69–70*]. Не удалось пока найти причины, побудившие к строительству храма в Скаржиско, остальные церкви служили частям императорской армии, квартировавшим в этих городах<sup>3</sup>. Как и в других случаях, они действовали до 1915 г.

Надо сказать несколько слов о деятельности клириков вышеупомянутых церквей. Прежде всего они несли пастырское служение и преподавали религию в школах. В большинстве храмов всегда совершались еженедельные и праздничные богослужения — почти все церкви имели своих собственных, постоянных священников. В сандомирской церкви в течение 49 лет служило 8 настоятелей:

2. Тюрьма особо строгого режима с тяжелыми условиями содержания заключенных.

3. См.: Hubner P. Barycz. Obóz wojskowy — okres carski. URL: <http://www.konskie.org.pl/2010/10/barycz-oboz-wojskowy-okres-carski.html> (дата обращения: 15.02.2014).

<i>Имя и фамилия настоятеля</i>	<i>Период служения</i>
Владимир Зябиловский	1852–1883
Иоанн Филотович	1883–1889
Александр Семеновский	1889–1896
Иеромонах Тихон (Василий Белавин)	1896
Николай Богданов	1896–1907
Константин Тимковский	1907–1909
Евгений Шостак	1909–1914
Константин Керша	1914–1915

*Источник:* [ПКРГ, *Stawiński 2008*, 50–59].

Кроме того, в сандомирских церквях на протяжении многих лет служили 16 дьяконов и псаломщики [ПКРГ 1871, 123]. Среди настоятелей нельзя не заметить Василия Белавина, впоследствии патриарха Московского и всея Руси, который временно (с февраля по май 1896 г.), после смерти Александра Семеновского, исполнял обязанности настоятеля храма [*Stawiński 2006*, 57].

Также в Радоме с 1837 г. были постоянные священники. В числе настоятелей прихода в разные годы значились:

<i>Имя и фамилия настоятеля</i>	<i>Период служения</i>
Игнатий Климович	1837–186?
Николай Сосянков	186?–1884
Николай Софронов	1885–1891
Юрий Тамаров	1892–1893
Лукаш Цыдзик	1893–1910
Мелетий Щепинский	1911–1915

*Источник:* [ПКРГ, *Antosiuk 15*, 20, 26, 33].

Среди помощников настоятелей были священники Петр Раевский, Василий Назаревский, Валериан Павловский и Константин Керша; последним из них был Александр Сорокин [ПКРГ 1893, 60; ПКРГ 1906, 66; ПКРГ 1914, 68], и дьяконы Евсевий Багрицкий, Филимон Корнилюк [ПКРГ 1890, 40, 67; ПКРГ 1893, 65; ПКРГ 1914, 68].

Совершенно другая ситуация сложилась в Опатове, где в течение 9 лет после строительства новой церкви не служил регулярно ни один клирик. Лишь позже в храме появились постоянные

священники. В источниках встречаем имена следующих настоятелей: с 1896 г. (может быть и раньше) до 1902 г. — о. Феодор Ермоленко [Stawiński 2006, 29], в 1902-м о. Андрей Деденюк, с 1903 до 1910 г. о. Яков Скоморовский, последним — вплоть до 1915 г. — был о. Михаил Хаинский [ПКРГ 1910, 66; ПКРГ 1914, 68].

Как уже было сказано, священники преподавали православную религию в школах на территории губернии. Так, в Радоме и Сандомире действовало очень много разных школ, были также начальные учебные заведения только для православных детей (в Радоме с 1872 г., в Сандомире с 1907-го, а в Опатове с 1908 г.) [AP Radom 308, 2; AP Radom 379, 3]. Религия преподавалась и в средних школах, таких как Радомская мужская гимназия и женская прогимназия, Сандомирская мужская прогимназия и женская Марийская школа.

В средних учебных заведениях обучение вели не только настоятели приходов, кроме них приглашались священники, не связанные с местным храмом. Например, в Радомской мужской гимназии до 1893 г. преподавал о. Николай Софронов, а после его ухода из прихода — о. Иоанн Юхновский, о. Андрей Ситкевич и о. Петр Вершинский, работавшие там с 1894 до 1914 г. [ПКРГ 1890, 61; ПКРГ 1894, 83, ПКРГ 1899, 93; ПКРГ 1913, 88]. Пока не удалось найти ответа на вопрос, почему школа представляла эту работу тем, кто жил вне границ Радома. В сандомирской мужской прогимназии религии обучал настоятель храма о. Александр Семёновский, однако из-за его пристрастия к алкоголю это не принесло хороших результатов [Stawiński 2008, 82, 89–90]. Относительно других городов известно, что в опатовской одноклассной школе для православных детей религию преподавал местный настоятель, о. Яков Скоморовский [Stawiński 2006, 37].

Основные приходские церкви имели собственные кладбища. Первое из них — при опатовской церкви св. Георгия — действовало с конца XVIII в. до 1837 г. Оно было расположено вне городских стен, отдельно от римско-католического [Stawiński 2006, 41]. После строительства второго храма умерших стали хоронить на выделенной части римско-католического кладбища, позже преобразованной в «новое православное кладбище». Всего было похоронено 93 человека [AP Radom 46]. В Сандомире православное кладбище также было частью римско-католического. Всего здесь насчитывается по меньшей мере 496 захоронений [Stawiński 2008, 122–124]. Аналогичная ситуация с клад-

бищем в Сташове — оно тоже функционировало на территории римско-католического. Здесь находится только 12 захоронений [Banaszek, 44]. В Радоме кладбище появилось в 1839 г. благодаря хлопотам епископа Варшавского Антона. Предназначенное исключительно для православных прихожан, кладбище находилось при Варшавском шоссе и было самым большим из всех существующих в губернии (свыше 1100 захоронений). Здесь были погребены высшие губернские чиновники, военные и члены их семей<sup>4</sup>. Последние, о которых имеются сведения, — кладбища в Завихосте, где захоронены по меньшей мере 79 человек. На счет кладбищ при остальных церквях, к сожалению, нет информации, по всей вероятности, перед началом мировой войны их не строили.

Из всего этого можно сделать следующие выводы:

- 1) На территории, соответствующей позднейшей Радомской губернии, православие первоначально было греческим, а после 1830–1831 гг. (т. е. после подавления польского восстания) — исключительно русским.
- 2) Большинство церквей были основаны для обслуживания духовных нужд чиновников и русской армии, части которой были перемещены на территорию, где проживали исключительно католики и евреи, а православных церквей, за исключением одной, не было.
- 3) Только три церкви: св. Николая в Радоме, св. архангела Михаила в Сандомире и св. Николая в Опатове стали приходскими, так как гражданских православного вероисповедания на территории Радомской губернии проживало немного. Существование остальных храмов было связано с обеспечением религиозных нужд русской армии.
- 4) Во всех церквях присутствовал клир в полном составе и поэтому не было случаев прекращения богослужений из-за отсутствия

4. См.: Historia Parafii Prawosławnej w Radomiu.  
URL: <http://www.radom.cerkiew.pl/lorem-ipsum>  
(дата обращения: 15.02.2014).



священника; единственным исключением стал случай с храмом в Опатове, который 9 лет оставался без священника.

5) Священники, кроме службы в церквях, занимались также преподаванием религии в разных школах губернии, прежде всего для детей русских чиновников и военных, проживавших на ее территории.

6) Часть церквей имела православные кладбища, в ряде случаев они располагались на территории римско-католических кладбищ в данном городе.

### Источники

*AP Radom 46* = Archiwum Państwowe w Radomiu. Ф. 46 : Радомское Губернское управление. Д. 7112.

*AP Radom 308* = Archiwum Państwowe w Radomiu. Ф. 123 : Радомская учебная дирекция. Д. 308 I.

*AP Radom 379* = Archiwum Państwowe w Radomiu. Ф. 123 : Радомская учебная дирекция. Д. 379 I.

*AP Sandomierz* = Archiwum Państwowe w Sandomierzu. Ф. 658 : Акты гражданского состояния греко-ориентальной церкви в Опатове 1778–1825. Д. 1.

*ПКРГ* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1870–1914.

*ПКРГ 1871* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1871. 215 с.

*ПКРГ 1890* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1890. 253 с.

*ПКРГ 1893* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1893. 300 с.

*ПКРГ 1894* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1894. 373 с.

*ПКРГ 1899* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1899. 407 с.

*ПКРГ 1906* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1906. 374 с.

*ПКРГ 1910* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1910. 388 с.

*ПКРГ 1912* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1912. 399 с.

*ПКРГ 1913* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1913. 380 с.

*ПКРГ 1914* = Памятные книжки Радомской губернии. Радом, 1914. 383 с.

### Литература

1. *Драпов* = Драпов А. Обзор службы 26-го Могилевского полка перед престолом и отечеством со дня формирования. Радом : Тип. Иосифа Бродицкого, 1902. 124 с.

2. *Antosiuk* = Antosiuk J. Radomskie prawosławie. Radom : Stowarzyszenie Oświatowe "Sycyna", 2004. 105 S.
3. *Banaszek* = Banaszek T. Dzieje garnizonu Staszów w latach 1809–1975 // *Zeszyty Sandomierskie*. 2012. № 33. S. 39–45.
4. *Kotarski* = Kotarski S. Opatów w latach 1861–1864. Opatów : Drukarnia Franciszka Patrasia, 1935. 218 S.
5. *Mironowicz* = Mironowicz A. Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku. Białystok : Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2005. 390 S.
6. *Sławiński 2006* = Sławiński P. Parafie prawosławne w Opatowie 1778–1915. Sandomierz : Wydawnictwo Mandragora, 2006. 90 S.
7. *Sławiński 2008* = Sławiński P. Prawosławie w Sandomierzu i okolicy. Sandomierz : Warszawska Metropolia Prawosławna, 2008. 208 S.
8. *Słownik* = Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. In 15 t. T 7. Warszawa : Nakładem Władysława Walewskiego, 1886. 960 S.

**V. V. Venglevich**

## **Orthodox parishes in the XIX century Polish Kingdom (Case study: Radom Governorate)**

The article analyses activities of the Orthodox parishes located in the Radom Governorate of the Polish Kingdom in the XIX — beginning of the XX. The article outlines a hypothesis explaining why Orthodox churches were built in areas populated exclusively by Roman Catholic Poles and Jews. Parish activities were examined in their various aspects: what churches were built, when and why they were built, what priests served in parishes, what they did and what cemeteries existed at the parishes.

KEYWORDS: Poland, parishes, priests, Radom Governorate, XIX century.

# Сведения об авторах

**Борисова Ольга Владиславовна**

студент СФИ  
ovborissova@gmail.com

**Буданова Александра Валерьевна**

студент СФИ  
s.budanova70@gmail.com

**Венглевич Виктор Валдемарович**

аспирант Ягеллонского университета (Краков, Польша)  
wik699@gmail.com

**Гутнер Ульяна Александровна**

студент СФИ  
goutner@yandex.ru

**Игнатович Наталия Дмитриевна**

старший преподаватель СФИ  
nignatovich@sfi.ru

**Крылова Татьяна Васильевна**

студент СФИ  
shatilova-t@yandex.ru

**Ложкова Галина Викторовна**

студент СФИ  
logainfo9@gmail.com

**Макеева Дарья Владимировна**

студент СФИ  
dashamakeeva@psmb.ru

**Петров Иван Васильевич**

ассистент кафедры Новейшей истории России  
Института истории СПбГУ  
ivanpet1990@hotmail.com

**Филиппова Ольга Борисовна**

студент СФИ  
philo@list.ru

# About the authors

**Borisova Olga Vladislavovna**

Student at St Philaret's Institute  
ovborissova@gmail.com

**Budanova Alexandra Valerievna**

Student at St Philaret's Institute  
s.budanova70@gmail.com

**Venglevich Viktor Valdemarovich**

PhD Candidate Faculty of History Jagiellonian University (Cracow, Poland)  
wik699@gmail.com

**Gutner Uliana Aleksandrovna**

Student at St Philaret's Institute  
goutner@yandex.ru

**Ignatovich Natalia Dmitrievna**

Senior Lecturer at St Philaret's Institute  
nignatovich@sfi.ru

**Krylova Tatiana Vasiliievna**

Student at St Philaret's Institute  
shatilova-t@yandex.ru

**Lozhkova Galina Viktorovna**

Student at St Philaret's Institute  
logainfo9@gmail.com

**Makeeva Daria Vladimirovna**

Student at St Philaret's Institute  
dashamakeeva@psmb.ru

**Petrov Ivan Vasilievich**

Teaching assistant at the Russian Contemporary History Department,  
Saint-Petersburg State University  
ivanpet1990@hotmail.com

**Filippova Olga Borisovna**

Student at St Philaret's Institute  
philo@list.ru



# ПРЕДАНИЕ

интернет-магазин  
христианской литературы  
[www.predanie.org](http://www.predanie.org)

## Широкий выбор христианской литературы:

- Православие и современность
- Миссия и катехизация
- Проповедь и свидетельство
- Богослужение и таинства
- Христианство и искусство
- Общинно-братская жизнь
- История церкви
- Богословие
- Наследие новомучеников и исповедников российских

**Среди авторов книг** — новомученики и исповедники веры: свящ. Анатолий Жураковский, прпмц. Мария (Скобцова) и др., а также современные христианские богословы и мыслители: протопр. Виталий Боровой, академик Сергей Аверинцев, митр. Иоанн (Зизиулас), Христос Яннарас, свящ. Георгий Кочетков, Н. А. Струве, поэт О. А. Седакова и многие другие.

Произведения философов и богословов русского религиозного возрождения: протопр. Николая Афанасьева, прот. Сергия Булгакова, Николая Бердяева и других.

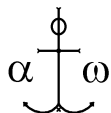
## Многие издания являются уникальными:

- переводы книг, осуществленные силами преподавателей Свято-Филаретовского православно-христианского института (СФИ) ([sfi.ru](http://sfi.ru));
- материалы по новейшей истории церкви в многотомном издании «Христианский вестник»;
- исследования по миссиологии и катехетике, в т.ч. по истории катехизации;
- серия переводов Православного богослужения на русский язык в 7 томах (переводческая группа под руководством ректора СФИ проф.-свящ. Георгия Кочеткова);
- беседы для тех, кто готовится к вступлению в Церковь.

## Православная газета «Кифа» ([gazetakifa.ru](http://gazetakifa.ru))

**Журнал «Православная община»**, основные темы:

- православие как правая вера и верное прославление Бога, как напряженный поиск внутренней и внешней правды и истинности жизни человека и исторической церкви;
- община как собрание со Христом и посылно воплощаемое единство жизни во Христе, как общение с Богом и ближними во взаимной любви.



СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ  
ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ  
ИНСТИТУТ



[www.sfi.ru](http://www.sfi.ru)

---

**На страницах сайта Вы можете узнать  
об образовательных, научных,  
издательских, просветительских  
и других проектах Свято-Филаретовского  
института, а также познакомиться с хорошей  
богословской, философской  
и просветительской литературой.**

Вы найдете на нашем сайте новости из жизни церкви и общества, анонсы и репортажи о научно-богословских и богословско-практических конференциях по актуальным темам современной церковной жизни, книжные новинки, интервью с богословами и общественными деятелями, материалы по вопросам биоэтики, аудио- и видеоматериалы.

## СВЕТ ХРИСТОВ ПРОСВЕЩАЕТ ВСЕХ

*Альманах Свято-Филаретовского  
православно-христианского института  
(научный журнал)*

Подписной индекс 40540  
Объединенный каталог «Пресса России»

Выпуск 13 · Зима 2015

105062, Москва, ул. Покровка, 29, нежилое помещение 2  
тел. (495) 623-03-80, 625-77-86  
e-mail: [sfi\\_journal@sfi.ru](mailto:sfi_journal@sfi.ru)  
<http://www.sfi.ru>

Издание подготовили  
*ответственный редактор* К. Мозгов  
*редакторы* И. Кольцова, Л.-И. Скоробогатова  
*корректор* М. Писаревская  
*макет* М. Патрушева  
*верстка* М. Оприщенко  
*благодарим за помощь* Е. Звягинцеву

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов

Подписано в печать 25.02.2015  
Формат 70×100/16. Объем 9½ печ. л.  
Печать офсетная. Бумага офсетная  
Гарнитура ГТС Charter (ParaType, 2001)  
Тираж 400 экз.

Отпечатано в типографии  
издательско-полиграфической фирмы «Реноме»  
192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40  
Тел./факс: (812) 766-05-66  
<http://www.renomespb.ru>

ISSN 2078–3434

© Свято-Филаретовский  
православно-христианский институт,  
2015