ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

А.Б.Ефимов

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МИССИОНЕРСТВА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Издательство ПСТГУ
Москва
2007

УДК 271.2-475
ББК 86.37(2)
Е 91

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»

Ефимов А.Б.
Е 91 Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. — 688 с.
ISBN 978-5-7429-0310-9

Настоящая книга является практически первой работой, охватывающей историю миссионерской деятельности Русской Православной Церкви с X по XX в. (включая эпоху просвещения славянских народов святыми Кириллом и Мефодием во второй половине IX в.). Она подготовлена на основе курса лекций по истории миссий профессора ПСТГУ А.Б.Ефимова. Показана роль православия в становлении самосознания и формирования культуры русской нации, а также его влияние на развитие других народов и национальностей как на территории Российского государства, так и в прилегающих землях. Особое внимание уделено деятельности выдающихся миссионеров разных веков, а также процессу складывания централизованного подхода к организации миссионерства.

Книга снабжена именным и географическим указателями, содержит обширную библиографию.

УДК 271.2-475
ББК 86.37(2)

ISBN 978-5-7429-0310-9

© Ефимов А.Б., текст, подбор иллюстраций, 2007
© Оформление, изд-во ПСТГУ, 2007

Оглавление

Введение. Миссиология. Основные принципы миссионерского служения. Периодизация 6

Раздел I. Миссионерство до конца XIX века

Глава 1. Жизнь и миссионерское служение святых Кирилла и Мефодия, учителей словенских 27

Глава 2. Крещение Руси. Распространение христианства в домонгольский период 48

Глава 3. Монгольский период 62

Глава 4. Завоевание Поволжья. Просвещение татар 88

Глава 5. Просвещение Сибири в XVII–XVIII вв. 98

Глава 6. Американская (Кадьякская) миссия. Преподобный Герман Аляскинский 115

Глава 7. Святитель Иннокентий (Вениаминов) — апостол Сибири и Америки 127

Глава 8. Алтайская миссия. Преподобный Макарий (Глухарёв) 152

Глава 9. Алтайская миссия. Святитель Макарий (Невский) 181

Глава 10. Казанская миссионерская школа. Н.И. Ильминский 198

Глава 11. Камчатская миссия и митрополит Нестор (Анисимов) 213

Глава 12. Православие в Китае 241

Глава 13. Японская миссия 273

Глава 14. Корейская миссия 310

Глава 15. Русское православие в Палестине 323

Глава 16. Урмийская миссия 341

Глава 17. Северо-Американская епархия при святителе Тихоне (Беллавине) 355

Раздел II. Миссионерство в конце XIX — начале XX в.

Глава 18. Миссионерство в конце XIX — начале XX в. 395

Глава 19. Церковные братства в середине XIX — начале XX в. 424

Глава 20. Миссионерское служение монастырей в конце XIX–XX в. .. 440

Глава 21. Социальное служение преподобномученицы великой княгини Елизаветы Феодоровны и ее обители 460

Глава 22. Православное миссионерское общество 474

Глава 23. Миссионерские съезды. *Мероприятия Святейшего Синода* по делам внутренней миссии 488

Раздел III. Православное свидетельство после революции 1917 г.

Глава 24. Миссия русской эмиграции 515

Глава 25. Протоиерей Георгий Флоровский 538

Глава 26. Миссионерская деятельность протопресвитера Александра Шмемана и протопресвитера Иоанна Мейендорфа 551

Глава 27. Свидетельство И. А. Ильина о православии 570

Глава 28. Православие в Англии 581

Глава 29. Православное свидетельство в советский период 606

Глава 30. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) 615

Глава 31. Православное миссионерство в России сегодня: состояние, проблемы, перспективы 634

Заключение 659

Географический указатель 660

Именной указатель 669

«Россия призвана быть орудием Христовой Церкви, она исторически и географически была поставлена и предназначена к тому, чтобы быть светом для языков, и расширение ее пределов было часто не только бесполезно, но вредно для нее политически, но необходимо для ее апостольско-просветительного назначения и призвания. Иначе она задохнулась бы в пределах узких своих земных интересов и была бы народом-карликом, а не народом великаном, которому судил Господь великое и мировое дело, великое и мировое призвание».

Священномученик Иоанн Восторгов

Благодарности

Автор благодарит прот. Владимира Воробьева, который более десяти лет назад поставил его изучать и преподавать историю миссий.

Особую благодарность хочется выразить редакторам монахине Елене (Хиловской) и Елене Юрьевне Ковальской, без которых данная книга в ее настоящем виде не увидела бы свет.

Благодарю также студентов, аспирантов, коллег, потрудившихся в новом благодарном научном направлении – истории русского миссионерства.

Введение. **Миссиология. Основные принципы миссионерского служения. Периодизация**

§ 1. Миссиология. Основные принципы миссионерского служения

«Миссия» (от лат. missio — посылка, поручение) по-гречески звучит как священноапостольство. Церковь Христова именуется апостольской, и миссия является одной из основных форм ее служения, когда живой, благодатный организм Церкви соприкасается с непросвещенным миром.

Божественная литургия начинается возглашением: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа...» Мы живем в Царстве Божием — в Церкви. Господь говорит Своим ученикам: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам» (Ин. 14. 27). Этот благодатный Божий мир, которым и в котором живет Церковь, соприкасается с миром непросвещенным, не воспринявшим спасающую благодать Божию. «Свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1. 5) — свет Христовой Святой Соборной и Апостольской Церкви светит во тьме, в мире сем. И та область, где соприкасаются свет и непросвещенный мир, и есть поле деятельности миссии.

Богословие миссии призвано приоткрыть тайну священноапостольства, тайну распространения благодатного света. Для этого нужно дать представление о мире, спасаемом и просвещаемом благодатью Божией. Нужно описать человека и то, каким образом он благодатью Божией становится членом Церкви, живет, строит свою жизнь в отношении к Богу, к другим людям и к миру. Необходимо изъяснить, как может человек в меру образа и подобия Божия быть сотрудником Богу в Его благодатном просвещении другого человека. Требуется приоткрыть тайны границ Церкви, соотношения Церкви и мира. И тогда на основании православной антропологии, экклезиологии и соте-

риологии приоткрывается тайна священноапостольства, возникает миссиология, богословие миссии.

Миссионерство начинается с того образа, который дал нам Христос,— образа проповеди, образа всех трех лет Своего служения. Этому образу уподоблялись апостолы, несшие благую весть о Царстве Божием. Господь готовил апостолов на служение, посылая их на проповедь по двое и даруя им благодатную силу благовествования и исцеления (Лк. 10. 1–9). В Евангелии Иисусом Христом даны совершенные образы и доброго самарянина (Лк. 25–37), и доброго пастыря, полагающего душу свою за овцы свои (Ин. 10. 1–16). Земное служение Господа заканчивалось Его словами, обращенными к апостолам, к Церкви, к нам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа... и се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28. 19).

Полнота благодатной жизни Церкви начинается Пятидесятницей (Деян. 2), и здесь же, в Сионской горнице, явлено миссионерское служение Церкви, когда простыми словами апостола Петра благодать Духа Святого раскрывает сердца слушающих и присоединяет их к Церкви.

В этот же период сложились основные принципы миссионерства.

• Проповедь благой евангельской вести должна быть доходчива, понятна; тайны Царства Божия должны доноситься образами, понятными слушающим.

• Проповедник — только сотрудник Богу в деле просвещения, спасения непросвещенного человека. Проповедник лишь помогает слушающему открыть сердце для принятия благодати Духа Святого.

• Проповедь должна вестись на родном языке, как это было во время Пятидесятницы, когда каждый слышал слова апостола Петра, звучавшие на его родном языке.

• Миссионерство — это, в конце концов, всегда экзорцизм, изгнание бесов. Свет оттесняет тьму, борется с князем тьмы — диаволом — и изгоняет его из души человека. Вспомним слова Ф. М. Достоевского из романа «Братья Карамазовы»: «В мире диавол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей». Эта борьба «не против крови и плоти » (Еф. 6. 12), и апостол по

образу своего Учителя готов отдать жизнь свою за паству свою. Жизнь каждого апостола и миссионера дает нам многочисленные примеры такой духовной борьбы и победы Христовой. Вспомним только слова преподобного старца Силуана Афонского: «Молиться за мир — кровь проливать».

• «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего небесного» (Мф. 5. 16), т. е. основа миссионерского служения строится на примере личной благочестивой жизни каждого христианина и исполнении им своего долга. Особенно это касается апостолата мирян.

Уместно привести один пример. В 1910 г. на миссионерском епархиальном съезде в Ташкенте встретились известный мулла и протестантский пастор. Пастор прочитал мулле Нагорную проповедь и спрашивает: «Хорошо?» «Очень хорошо»,— ответил мулла. «А почему же вы не обращаетесь к Христу?» «Мы не обращаемся к Христу потому, что вы не живете по Его заповедям», — ответил мулла.

• Делу священноапостольства служат благотворительные и иные формы социального служения, а также труды в образовательной и культурной сферах. Святитель Николай Японский выразил это такими словами: «Вначале завоевать любовь и уважение, а затем нести людям Слово Божие». Огромный опыт подобного служения накоплен католиками и протестантами. Апостол Павел о том же говорит: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9. 22). Этот завет первоверховного апостола ярко сумел воплотить свт. Иннокентий (Вениаминов). По зову Божиему он с семьей проехал тысячи километров и поселился в землянке на острове Уналашка вблизи Аляски среди алеутов. Он учил алеутов плотницкому делу, искусству каменщика, столяра, огородника, кузнеца, часовщика, затем составил азбуку, перевел Священное Писание, богослужение на алеутский язык и учил по составленным им книгам и детей и взрослых. Ему приходилось объезжать свою паству (проживавшую примерно на 20 из Алеутских островов) часто по океану в одиночку на байдарке, обтянутой кожей, он защищал алеутов от произвола чиновников и купцов, учил вести добычу морских котиков так, чтобы их поголовье не сократилось, помогал своим духовным чадам справляться с болезнями и т. д.

Неудивительно, что эти простые люди с детской доверчивостью и любовью ответили на подвиг его любви, и через десять лет после начала миссии в этих местах не осталось ни одного человека, не принявшего православие.

• Принцип, хорошо известный каждому миссионеру: с крещением духовный путь, путь просвещения только начинается. Именно так формулировали его и свт. Иннокентий (Вениаминов), и свт. Николай Японский, и архим. Макарий (Глухарев), и многие другие. Крещением ставится онтологически новый камень в основание, на котором предстоит строить храм Духа Святого.

• Последнее условие успеха проповеди: ненасильственное распространение христианства, поскольку насилие отнимает свободу и гасит любовь. В православии, особенно российском, насильственного принуждения к принятию христианства почти никогда не было. Была предпочтительность в выборе слуг и хозяев, партнеров по торговле или ведению дел, могли происходить враждебные или военные действия, спровоцированные различными мотивами, в том числе и религиозными, но крестовых военных походов против каких-либо народов с целью массового обращения в православие не было никогда. И если св. Стефан Пермский после нескольких лет жизни в среде зырян один или с ближайшими учениками отправился «сокрушать идолы и кумиры», рубить священную березу, то пошел он к вооруженным язычникам безоружный. То же самое происходило в Поволжье с татарами и башкирами в Сибири, и даже тяжелые войны на Кавказе не привели к насильственному крещению местных народов. Были поощрения крестившимся, особенно местной знати, было освобождение от налогов и пошлин, но без насилия. Политика ненасилия обнаруживает себя во всей истории Русской Церкви и русского государства и прослеживается по инструкциям, постановлениям, посланиям, как государственным, так и церковным, на различных уровнях церковной и государственной власти. Пожалуй, единственным явным исключением, подтверждающим общее правило, является инструкция императора Петра I тобольскому митрополиту с рекомендацией, не стесняясь насильственных мер, крестить народы Сибири[1]. Однако после Петра I пра-

[1] В 1706 г. царь Петр I издал указ: «Сибирскому митрополиту Филофею ехать во всю землю вогульскую и остяцкую, и в татары и в тунгусы и яку-

вительством снова составлялись инструкции о недопустимости принуждения к крещению. Характерно, что, например, в католической миссии при монастыре в Калифорнии, по воспоминаниям путешественников, в первой половине XIX в. индейцев содержали как рабочий скот и на ночь запирали в бараках [41. С. 278]. Там же велись дискуссии на тему о том, от кого произошли индейцы — от Адама или от диавола.

Каждый христианин несет в мир радость Благой Вести, радость причастности Воскресению Христову, победе, победившей мир. И эта радость прикосновения любви Божией, которой он делится с другими, становится неиссякаемым источником радости о Духе Святом. «Ибо от избытка сердца глаголют уста» (Мф. 12. 34). Свидетелями этой благодатной радости были апостолы и все поколения христиан.

Естественное состояние здорового, живого организма Церкви — рост. Этот рост во всем многообразии форм изучает история миссий. Русская Церковь в течение тысячелетия просвещает народы Российской империи и за ее пределами и накопила огромный опыт в этой области. Это связано не только с тем, что территория империи занимала около шестой части суши, и не только с разнообразием народов и малых этнических групп (более 130), населявших эти земли[1]. Всю историю России, начиная со святого князя Владимира, можно рассматривать как борьбу за православную государственность. Идея союза Церкви и государства в решении всех вопросов нашей земной жизни стала национальной идеей российского народа. Опыт истории симфонии Церкви и государства в России уникален. Российская империя в течение многих веков была главным, а временами и единственным оплотом православия.

Российские народы, перенявшие от Византии православие и идею православного государства, приняли и завет Христа — идти до конца Земли с проповедью христианства. То, что не все-

ты, и в волостях, где найдет их кумиры и кумирницы и нечестивыя их жилища, и то всё пожечь, и их, вогулов и остяков Божиею помощью и своими труды приводить в Христову веру». (См.: [42. С. 151]). (*Здесь и далее ссылки на литературу в конце главы*).

[1] По данным первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., в этническом составе насчитывалось 196 народов, причем доля русского населения составляла 44,3 %.

гда удавалось Византии, удалось России и Русской Церкви в течение десяти веков. Удалось создать и сохранить православную империю, в состав которой входили частично или полностью непросвещенные народы, и постепенно вводить их в лоно православной цивилизации. Удавалось за границей при посольствах создавать храмы и центры православного просвещения. Бывало и наоборот, когда во взаимоотношениях с другими государствами впереди шли православные миссионеры, завоевывая любовь и уважение, а затем начинала действовать дипломатическая миссия. Так, в Пекине через духовную миссию осуществлялось и дипломатическое представительство вплоть до 1863 г. Роль духовной миссии в просвещении и истории Аляски и Америки, Японии трудно переоценить.

В истории русского миссионерства были явлены многие подвижники, святые, послужившие Церкви и народам, населявшим нашу Родину. Их подвигами сеялось и взращивалось зерно православной веры, и на этой основе вырастали российские народы, поднималась российская государственность, российская культура и хозяйство; вся жизнь пропитывалась духом православной веры. На фундаменте православия строились отношения между различными народами, заселявшими Россию, в том числе и с теми, которые придерживались магометанства, буддизма или язычества. Тысячелетний опыт вероироповеднического подвига в самых различных условиях духовенства и мирян, аристократии, государей и простолюдинов, ученых богословов и не получивших даже начального образования крестьян остается сегодня во многом неизвестным и, как следствие, невостребованным. До сих пор не существует ни одной целостной монографии по истории российской миссии, кроме небольшой брошюры прот. Е. Смирнова, изданной в 1904 г. [18].

История российского вероироповедничества начинается с подвигов свв. равноапостольных Ольги и Владимира и Крещения Руси. Государственность и культура распространялись, росли и укреплялись вместе с православием. Христианство распространялось по городам, из городов — по рекам — в села, при этом наиболее интенсивным процесс становился, когда проповедь совершалось монашеством, которое чистотой своей жизни свидетельствовало об истинах Христовых. Этот этап мо-

нашеской или монастырской колонизации Руси был довольно долгим. За ним последовал период становления и укрепления Российского православного царства, когда миссионерство было признано в качестве одного из важнейших направлений государственной политики.

С окончанием татаро-монгольского ига связано значительное расширение границ государства и постепенное приведение к христианству различных племен Севера, Сибири, народов Поволжья, жителей южных и западных областей. Трудности церковной жизни синодального периода не могли не отразиться на деле веропроповедничества, тем не менее в это же время сформировались принципы и формы всей миссионерской работы Церкви: засияли подвигами священноапостольства св. Иннокентий Иркутский, свв. Иоанн и Филофей Тобольские, св. Герман Аляскинский, свв. Филарет и Иннокентий, митрополиты московские, св. Николай Японский и многие другие. Тогда же были основаны внутренние и внешние миссии, создана система подготовки миссионерских кадров, сформировались научные миссионерские школы, появились специальные издания и др. Расцвет русского миссионерства приходится на вторую половину XIX — начало XX в. (до начала Первой мировой войны), чему существенно содействовало созданное в 1870 г. Православное Миссионерское общество, объединившее здоровые силы православной России в деле помощи христианской проповеди. За несколько десятилетий были достигнуты поразительные успехи, однако параллельно с этим процессом нарастали и разрушительные явления.

Соблазны подмен нравственных ценностей, заповеданных Христом, антихристианскими лозунгами «свободы, равенства, братства» проникали в Россию с Запада в течение длительного времени и разрушали в народе православную веру, православный уклад народной жизни, православную государственность. Эти деструктивные явления периодически проявлялись во всех слоях общества в различных формах, вплоть до восстания декабристов и деятельности террористических организаций. В Россию антихристианский тоталитаризм (в том числе и в демократических одеяниях) шел с Запада, где попытки антицерковных революций сотрясали Европу в тече-

ние нескольких веков. Результатом явилось то, что в начале XX в. уже далеко не весь российский народ жил в Церкви и Церковью, греховные соблазны находили почву в душах людей, укоренялись, поэтому в период великих искушений, во многом связанных с тяготами войны, народ не устоял в вере, духовные основы всего общества оказались недостаточно прочными, и православная империя пала.

Крушение Российской империи и захват власти большевиками сопровождались установлением невиданного в истории тоталитарного атеистического режима и гонениями на православие, начавшимися с 1917 г. Повсеместному уничтожению подвергались не только верующие христиане, но и христианский уклад жизни, христианская семья, христианская нравственность, христианская культура. Уничтожались и изолировались в лагерях и далеких ссылках духовенство, монашество, православная интеллигенция и простые верующие люди. В результате гонений практически полностью погибли три поколения верных Церкви людей, а оставшиеся в живых православные семьи и образованные священники были редчайшим исключением.

Русская Церковь превратилась в Церковь за решеткой, в Церковь молчания. Но противостояние Русской Церкви атеистическому тоталитаризму всегда имело миссионерский аспект. Молчание ее в советский период в лице лучших своих членов бывало весьма громким. В 1970-е гг. идеологическое давление в России начало ослабевать, поскольку высшие партийные круги занялись более понятным для них самих делом — стяжательством. Крушение советского тоталитарного строя произошло мирным путем, но под теми же лозунгами «свободы, равенства и братства». Советская номенклатура, вписывающая себя в систему западного мира, причем в качестве его богатейших людей, предложила народу вместо коммунистической идеологии идеи потребительского общества: стяжательство и разврат.

В результате глубокий духовно-нравственный кризис охватил все сферы нашего общества. Духовная опустошенность стала заполняться псевдодуховными подменами, которым служат десятки тысяч российских и приезжих сектантов и проповедников. Среди молодежи идет разделение — одни отдаются разврату, культу насилия, стяжательству, вплоть до открытого служения

сатане ради жизни по страстям. Другие ищут духовности, сути которой они не в состоянии определить в силу абсолютной неискушенности в этом вопросе, и попадают на удочку всевозможных сектантских подмен. И лишь малая часть приходит к православию и в Церковь.

Характерно, что волна антихристианского тоталитаризма прокатилась по всему миру, были попытки установления таких режимов (в некоторых случаях — на десятки лет) в ряде стран Европы, Америки и Азии. Крушение Российской империи стало катастрофой для всего православия и привело к крушению других «малых» православных миров (в Болгарии, Румынии и др.). В 60-х гг. большинство православных христиан во всем мире оказались в атмосфере притеснений или гонений. Всюду они сталкивались с вызовом духовно враждебной им культуры. В результате разрушения монастырей и духовных школ были подорваны основания источников благочестия и духовного преемства. Эта ситуация была осмыслена как православие в «постхристианском мире».

Противостояние современному явно или неявно «постхристианскому» миру происходило и в католическом мире. Провозглашенная II Ватиканским Собором (1962–1965) открытость католичества секулярному миру и секулярной культуре привела к катастрофе — отпадению от Церкви многих мирян и духовенства в различных странах Запада. Этот опыт католичества и попытки аналогичных отношений с современным миром более консервативного (в целом) православия также были осмыслены как самоубийственные.

В то же время XX в. стал и веком духовной миссии русской эмиграции. В результате крушения Российского государства около трех миллионов человек оказались вне родины. Беженцы, вынужденные на чужбине бороться за выживание, были носителями православной русской культуры и православной веры. При благоприятных обстоятельствах (например, в Харбине, в Париже в 30-х гг.) быстро возникали православные общины, строились храмы, организовывались русские школы, училища и т.п., а также постепенно шел процесс знакомства населения принявших стран с великой русской православной культурой. В Европе, Америке, Азии, встречаясь с язычеством, католичеством или

протестантизмом, русские свидетельствовали о высоте и глубине православной веры, а благодаря диаспоре, разбросанной по всему миру, было покончено с замкнутостью «православных миров», которые оказались на виду у всего мира. Так осуществилась великая духовная миссия русской эмиграции.

Весь постхристианский Запад, «даже до концов земли», знаком сегодня с православием, но можно ли надеяться, что хоть один из народов готов принять христианство и войти в Православную Церковь, как это было еще в XIX в.? Для осмысления этого вопроса важно учитывать опыт православия в Америке, где в результате возникновения многочисленных новых православных приходов и объединения их вокруг православной епархии Русской Церкви, окрепшей в начале XX в. при еп. Тихоне (Беллавине) (впоследствии Патриархе Московском и всея России), сформировалась новая автокефальная церковь — Американская (1970). Возникновение Американской Церкви, как и Японской (1970), явилось качественно новым этапом в миссионерской жизни всего православия.

Одной из главных проблем жизни Американской Церкви является проблема взаимоотношения православия и секулярной американской псевдохристианской культуры, которая, будучи эклектичной («синтетической») и в значительной мере ориентированной на язычество (в том числе и так называемое неоязычество), претендует на всего человека, захватывая его эмоционально и духовно, не оставляя ему реальной свободы выбора,— сегодня западный образ жизни и западное видение мира слишком далеко ушли от христианского.

В России ситуация еще недавно выглядела совсем безнадежно: по мере того как в XX в. в Америке, Азии, Европе вырастали сотни православных приходов, Россия превращалась в духовную пустыню. Были периоды, когда во всей Сибири оставалось всего несколько действующих храмов. Деятельность духовных школ то полностью запрещалась, то ненадолго разрешалась, а затем они снова подвергались разгрому во время хрущевских гонений, надолго переживших правление самого Н. С. Хрущева.

Однако жизнь Православной Церкви в России и на свободном Западе имеет коренное отличие, заключающееся в том,

что к середине XX в. большинство населения западных стран в основном само отказалось от веры и жизни по вере, жизни в Церкви, в то время как у нас только часть народа соблазнилась и отступила от Христа. Другая же часть не отказалась от веры и Церкви в эпоху невиданных гонений и пострадала за Христа. Общее число пострадавших за веру составляет сотни тысяч, а может быть, и миллионы человек. Сейчас, спустя несколько поколений, непросто описать подробности этой героической истории Церкви в эпоху гонений, хотя многое постепенно становится известно и еще живы некоторые свидетели. Сонм новомучеников Российских ныне предстоит за нас пред Богом и зовет к труду проповеди веры. Поэтому нет оснований типологически объединять духовную пустыню Запада с жаждой духовности в постсоветской России. О возможности духовного возвращения свидетельствуют и первые плоды современного веропроповедования, массовое строительство храмов, воссоздание духовных школ, возрождение православных издательств, монастырей и многое, многое другое. И главное для нас сегодня — это обретение корней в мученическом подвиге за Христа наших отцов и дедов. Если это произойдет, откроются и пути Промысла Божия, ведущие к воссозданию православной Руси, этого уникального «православного мира», живущего идеалами святости, стремящегося к святости и в этом смысле — святой Руси.

В следственных показаниях еп. Арсения (Жадановского) (на допросе 28 мая 1937 г.), расстрелянного в 1937 г. на Бутовском полигоне под Москвой вместе с сотнями других людей, есть такие строки: «Православная Церковь в настоящее время находится в очень тяжелом положении... Православная Церковь неоднократно переживала гонения и снова возрождалась, так и настоящее время, которое переживает Церковь при советской власти, должно измениться: церкви будут восстановлены, и снова откроются монастыри, советская власть будет свергнута народом, а управлять страной будут только русские верующие люди, преданные Православной Церкви» [33. С. 42].

Сегодня наступает время духовного возрождения России, которое провидели многие наши святые. И главная задача — это евхаристическое возрождение православных приходов, на которые обращено пристальное внимание общества. Сегодня каж-

дый монастырь, каждый приход стремится быть тем праведником, без которого не стоит ни одно село, ни один город, ни тем более государство.

Возрождение богослужебной жизни и вхождение в благодатную евхаристическую жизнь Церкви, в Царствие Божие делает каждого церковного христианина полноценным свидетелем Царства Божия, пришедшего в силе, ставит его в ряды миссионеров. Веропроповедничество примером самой жизни, которая по мере облагодатствования также становится евхаристичной на всех путях житейских, является сегодня основной формой миссионерства, поскольку по причине умножения беззаконий доверие к словам в обществе иссякло. Евхаристичность жизни означает также стяжание благодатной любви к страждущему миру и многострадальному народу российскому. И эта любовь не расслабляет христиан, а сообщает им духовную напряженность, позволяющую преодолевать одну из основных трудностей современной жизни — противостояние православного видения мира современному секулярному взгляду на него.

Глубокое воцерковление народа, семьи, возрастание детей в христианских семьях и в храме, воспитание и образование юношества и участие детей, юношей и взрослых в активной приходской жизни позволяют выявить тех, кто окажется способен к миссионерскому служению. Народ Божий должен сам дать из своей среды миссионеров, стремящихся потрудиться подвигом священноапостольства. Подготовка к служению — это, с одной стороны, духовное возрастание, а с другой — образование и приобретение навыков, опыта, в том числе опыта участия в жизни храма (богослужебной и внебогослужебной) и опыта общения с людьми.

Веропроповедничество всегда более обращено к сердцу, чем к уму: «Но чтобы действовать на сердце, надобно говорить от сердца: от избытка бо сердца уста глаголют. И потому тот, кто исполнен и избыточествует верою и любовью, может иметь уста и премудрость, ей же не возмогут противиться сердца слушающих, и которая указует как, где и что говорить...» (свт. Иннокентий (Вениаминов) [30. С. 150–151].

Уже сейчас постепенно создаются центры духовного просвещения, работа которых оказывает влияние на все слои населе-

ния, совершенствуется организация благотворительной деятельности (с параллельной миссионерской работой) для стариков, детей, инвалидов — как на дому, так и в больницах, в тюрьмах, в детских домах и др. Пришло время для возрождения Православного миссионерского общества в целях консолидации всех здоровых сил для спасения и просвещения российских народов. Необходимо выработать систему форм и методов противодействия пропаганде духовно-нравственного растления, ограничения деятельности псевдодуховных и тоталитарных сект, католичества, протестантизма, магометанства и буддизма в среде населения с православными духовными корнями.

Православная экклезиология содержит в себе возможности определения основных миссионерских принципов, обязанностей, целей и средств. В основе православного подхода лежит именно евхаристическое понимание Церкви, которая, как Тело Христово, есть свидетельство и миссия обращенности к страждущему миру и человеку. Средоточием жизни и словесного служения Церкви является Евхаристия, которая является актуализацией *Царствия Божия, пришедшего в силе,* есть служение Самого Иисуса Христа, Который «не отступил... вся творя, дондеже нас на небо возвел еси и Царство Свое даровал еси будущее...» [34. С. 139]. Евхаристия является источником и силой действенного христианского свидетельства. Она есть и совершенный образ священноапостольства и предстояния, и жертва бескровная «о всех и за вся», и решение всех трудных вопросов современного свидетельства ищется сегодня внутри живого евхаристического церковного сознания, обращенного к чаемому явлению Христа в силе и славе...

§ 2. Основные периоды в истории русского миссионерства

В настоящих «Очерках по истории русского миссионерства» делается попытка коротко рассмотреть главные события тысячелетней истории российского веропроповедования. Невозможно подробно охватить разнообразие событий, привести тысячи известных и малоизвестных имен в сравнительно кратком труде, поэтому пришлось ограничиться самыми важными для нас именами и примерами. Мы стремились следовать опыту свящ. Сергия Мансурова [9], чтобы на примерах веропроповедничества

наших подвижников в разные времена и в разных условиях не только умом, но и сердцем прикоснуться к их подвигу, зажечься от их горения веры, любви и надежды. В живом общении с ними легче узнать те особенности, те радости и беды, которыми полна история миссионерского свидетельства нашей Церкви. При этом, естественно, выбор главного будет во многом субъективен, и данная книга не претендует на полноту.

Во введении предлагается весьма условная периодизация истории русского миссионерства. При всей неоднозначности она может помочь в осмыслении главных тенденций, проблем и событий.

Первый (домонгольский) период (988–1240) — начало просвещения Руси от крещения народа князем Владимиром в Киеве до разгрома Киева Батыем. Это время быстрого роста Церкви, государственности, культуры в городах и распространения христианства вглубь страны.

Второй период (1240–1552) — монастырское, монашеское распространение веры и Церкви, становление Церкви и православного государства, православного царства. Создание сети монастырей как оплота государства и народа, проникновение христианства во все уголки России и во все слои населения. Распространение Церкви на север и на восток. Окончательное упрочение идеала святости и идеала единства Церкви, государства и культуры. Период заканчивается укреплением Московского царства и взятием Казани.

Третий период (1552–1727) начинается со взятия Казани. Затем через несколько лет происходит присоединение Ногайской Орды и Астраханского ханства, а с 1582 г.— завоевание Сибирского ханства и начало стремительного движения на восток до Тихого океана. Это период быстрого расширения территории Российского государства, когда за несколько десятков лет территория увеличивается во много раз, к ней присоединяются и десятки новых мусульманских, языческих народов. Православное государство в число своих главных задач включает христианское просвещение и содействие ему. Организуются действенные миссионерские экспедиции. Создаются первые миссионерские структуры. Перед монастырями ставятся миссионерские, просветительские и образовательные задачи (свтт. казанские Гурий, Герман и Вар-

сонофий, прп. Иосиф Волоцкий, митр. Филофей (Лещинский) и другие). Направляется духовная миссия в Пекин. Начинается просвещение прежде всего сибирских народов. Заканчивается период кончиной митрополита Тобольского Филофея, апостола Сибири.

Четвертый период (1727–1800) характеризуется ослаблением веропроповеднической деятельности. Естественное распространение христианства в Поволжье, Сибири и Северных областях встречало значительные препятствия во время длительного царствования Екатерины II. Отчасти это было связано с секуляризацией церковного имущества, закрытием $^{4}/_{5}$ монастырей и другими трудностями жизни Церкви, государства и народа в этот синодальный период. Однако были и отрадные явления: в частности — образование Конторы новокрещенских дел в Поволжье, Осетинской духовной миссии на Северном Кавказе и Кадьякской миссии на Аляске. Период заканчивается оживлением религиозной жизни в различных слоях российского общества и одновременно активизацией ислама.

В пятый период (1800–1827) оживляется религиозная жизнь как православного народа, так и мусульман и буддистов. Ислам поднимается в Казанском крае, в других областях Поволжья и Сибири. Целые деревни старокрещеных татар переходят из православия в ислам, а за ними — мордва, чуваши, черемисы. В связи с быстрым распространением ислама по всему Поволжью последовали указы и послания Священного Синода об усилении миссионерской деятельности, которая постепенно активизировалась.

Шестой период (1827–1870) — время подъема миссионерской деятельности и создания систем миссионерского просвещения, переводческой деятельности, школьной системы и подготовки миссионерских кадров для многих непросвещенных народов. Расцветает Казанская миссионерская школа, Алтайская, Якутская и другие внутренние миссии, создаются и успешно развиваются внешние миссии (Японская, Палестинская и др.). Заканчивается этот период созданием Православного миссионерского общества, которое стало привлекать к делу проповедования веры практически весь народ.

Расцвет русского миссионерства приходится на следующий, **седьмой период (1870–1905)**, когда десятки непросвещенных на-

родов получают от миссионеров письменность, школы, храмы, книжную культуру на родном языке. Создаются и быстро развиваются многочисленные как внутренние, так и внешние миссии. При этом значительно меняется стиль работы внутренней миссии, обращенной прежде всего к русскому народу, в среде которого в этот период происходит внедрение и распространение сект, в том числе с социалистической и атеистической направленностью. На защиту Церкви поднимаются братства, религиозно-просветительские общества, церковно-приходские школы (ЦПШ), монастыри. Проходят первые миссионерские съезды, создаются епархиальные миссионерские структуры.

Восьмой период (1905–1917) протекает в условиях свободного, бурного развития и распространения сект, а также учений социализма и атеизма. Основные усилия миссионеров в России направлены на борьбу с этими течениями, расшатывающими не только веру в народе, но и духовно-нравственные, культурные и государственные устои народной жизни. Заканчивается период гибелью православной империи и установлением безбожной диктатуры.

Девятый период (1917–1988) — это время прекращения миссионерской деятельности в России и гибели миссионерских школ, станов и других структур. Наступила эпоха тоталитарных гонений на веру и Церковь. Православное свидетельство в стране и в обществе оставалось лишь в форме мученичества за веру, и Церковь стала Церковью молчания. Одновременно беженцы из России принесли свою веру, свою Церковь и великую русскую культуру во все уголки мира. Православное свидетельство этих людей и общин (более тысячи приходов) в условиях изгнания оказало существенное влияние на духовную и культурную жизнь всего мира.

Настоящий период (с 1988) отмечен постепенным угасанием миссионерской активности русского зарубежья, но при этом — и возрастанием числа национальных православных приходов и Поместных Церквей в Европе, Азии, Америке. В России же началось возрождение Церкви и веропроповедничества во многих формах, охватывающих все сферы жизни разных слоев российского общества. Начинается возрождение Православной Руси, которое предсказывали и о котором молились наши святые.

Основная литература

1. Библиографический словарь миссионеров Русской Православной Церкви / Сост. свящ. С. Широков.— М.: Белый город, 2004.
2. *Дионисий (Валединский), иером.* Идеалы православно-русского инородческого миссионерства.— Казань, 1901.
3. *Ефимов А. Б.* Некоторые проблемы православного миссионерства и заветы святителя Иннокентия Вениаминова // Славянский альманах.— М., 1997.— С. 36–51.
4. *Иоанн (Попов), архиепископ Белгородский и Старооскольский.* Миссионерское служение Русской Православной Церкви и вызовы современного мира // Церковь и время.— 2000.— № 1(22).— С. 49–59.
5. *Каледа Г., свящ.* Задачи, формы и структуры катехизации в Русской Православной Церкви в современных условиях // Путь Православия.— 1993.— № 1.— С. 19–32.
6. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т.— М.: Наука, 1997.
7. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на 2005–2010 годы.— М., 2005.
8. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: В 9 т.— М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994–1996.
9. *Мансуров С., свящ.* Очерки из истории Церкви. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994.
10. *Мейендорф И., протопр.* Кафоличность Церкви // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата.— Париж, 1972.— № 80.— С. 231–247.
11. 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.
12. Научно-богословские труды по проблемам православной миссии.— Белгород: [Б. и.], 1999.
13. Православная миссия сегодня: Сборник текстов по курсу «Миссиология».— СПб.: Апостольский город, 1999.
14. Православная Церковь в современном мире // Чтения памяти прот. Вс. Шпиллера.— М., 1992.
15. *Софроний (Сахаров), архим.* Преподобный Силуан Афонский. — Сергиев Посад: СТСЛ, 1999.
16. *Скворцов В. М.* Миссионерский посох: Православное миссионерство. Церковно-гражданские узаконения и распоряжения. Миссионерская методика и полемика (планы бесед). Вып. 1–2.— СПб.: Тип. «Колокол», 1912.
17. Миссионерский спутник / Ред. В. М. Скворцов.— СПб.: Тип. Э. Л. Пороховщиковой, 1902.

18. *Смирнов Е., прот.* Очерк исторического развития и современного состояния русской православной миссии.— СПб.: Синодальная тип., 1904.
19. *Смолич И. К.* История Русской Церкви. Кн. 8, т. 2.— М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
20. *Стамулис И.* Православное богословие миссии сегодня: Пер. с новогреч.— М.: ПСТБИ, 2002.
21. *Струве Н. А.* Православие и культура.— М.: Христианское изд-во, 1992.
22. *Шмеман А., протопр.* Церковь, мир, миссия: Мысли о православии на Западе.— М.: Изд-во ПСТБИ, 1996.

Дополнительная литература

23. *Архангелов С. А., свящ.* Наши заграничные миссии.— СПб.: П. П. Сойкин, 1899.
24. *Афанасьев Н., прот.* Вступление в Церковь // Вестник ЛДА.— 1990.— № 3.— С. 87–105; Христианское чтение.— 1991.— № 4.— С. 50–70; 1992.— № 7.— С. 59–81.
25. *Беляев И., прот.* Русские миссии на окраинах.— СПб.: П. П. Сойкин, 1900.
26. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: В 4 т.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1997.
27. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2001.
28. *Малков Ю. Г.* Русь Святая: Очерк истории Православия в России.— М.: Правило веры, 2002.
29. *Олекса М., прот.* Иконы и космос: их смысл в миссионерской службе // Путь Православия.— 1996/1997.— № 5.— С. 78–90.
30. Очерк жизни и апостольских трудов Иннокентия, митр. Московского.— Нью-Йорк: Комитет рус. православной молодежи за границей, 1990.
31. Памятник трудов православных благовестников русских с 1793 до 1853 г. / Сост. Ал. С. Стурдза.— М.: Тип. В. Готье, 1857.
32. *Попов А. В.* Русское зарубежное православие до 1917 года и деятельность русских православных духовных миссий // Макарьевские чтения: Материалы 3-й междунар. конф. (21–22 нояб. 2004 г.).— Горно-Алтайск, 2004.— С. 173–205.
33. «Свете тихий»: Жизнеописание и труды еп. Серпуховского Арсения (Жадановского). – М.: Паломник, 2002.
34. 1-я молитва Евхаристического канона // Служебник.— М.: Издат. отдел Моск. Патриархии, 1977.
35. *Флоренский П. А., свящ.* Понятие Церкви в Священном Писании // Богословские труды.— 1974.— Сб. 12.— С. 73–183.

36. *Флоровский Г. В., прот.* Дом Отчий // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата.— Париж, 1982.— № 109/112 .— С. 177–205.

37. *Флоровский Г. В, прот.* Пути русского Богословия.— Париж, 1937.

38. *Шаталов О. В.* Теоретические аспекты развития отечественной миссиологии // Исторический вестник. — М.; Воронеж, 2000. — Вып. 5/6 (9/10). Спец. вып.: Материалы междунар. конф. «Христианство на пороге нового тысячелетия» М., 20–22 июня 2000 г.— Ч. 1.— С. 248–253.

39. *Широков С., свящ.* Основы современной миссиологической науки и развитие миссионерских исследований // Исторический вестник.— М.; Воронеж, 2000.— Вып. 5/6 (9/10).— Ч. 1.— С. 237–247.

40. *Шмеман А. Д., протопр.* Исторический путь Православия.— М.: Паломник, 1993.

41. Этнографические наблюдения русских моряков, путешественников, дипломатов и ученых в Калифорнии в начале и середине XIX в. // Русская Америка.— М.: Мысль, 1994.

42. *Поселянин Е.* Русская Церковь и русские подвижники XVIII века.— СПб.: И. Л. Тузов, 1905.

Раздел I

Миссионерство до конца XIX века

Глава 1. **Жизнь и миссионерское служение святых Кирилла и Мефодия, учителей словенских**



Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий

Образ миссионерского служения Русской Православной Церкви воплощен в деятельности святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Он был уникален для своего времени и стал первым опытом организации славянской Церкви.

За последние двести лет о славянских учителях написано огромное количество работ на разных языках. Часть их посвящена исследованиям Житий святых братьев (поскольку документальных данных до нас дошло немного), остальные — значению их деятельности, поскольку именно благодаря им современная карта мира стала такой, какой мы ее видим, а самобытные славянские культуры внесли достойный вклад в развитие восточной христианской цивилизации.

Сведения о жизни святых Кирилла и Мефодия в основном черпаются из Жития Константина и Жития Мефодия, которые, как полагают многие исследователи, были написаны в IX в. учениками святых братьев: первое — в период 869–880 гг., второе — в 885 г., через несколько месяцев после кончины св. Мефодия[1]. До нас дошли только позднейшие списки («копии») этих произведений. Самый ранний русский список

[1] Жития приводятся по работе [1].

Жития Мефодия относится к XII в., а список Жития Константина — к XV в.[1]

Кирилл и Мефодий были родными братьями: Мефодий — старший, Кирилл — младший. При крещении младшему брату было дано имя Константин, а мирское имя Мефодия остается неизвестным. Родом они были из города Солуни (Фессалоники), в окрестностях которого селилось много славянских племен. Скорее всего, по национальности они были греками, но существует также версия об их славянском происхождении, во всяком случае со славянским языком они были знакомы с детства. Отца их звали Лев, он служил в провинциальных войсках в чине друнгария[2] и вел праведную и благочестивую жизнь.

Мефодий родился около 815 г., с детства он отличался почтительным характером, был умен, но систематического образования, вероятно, не получил, возможно, научился только чтению и письму. Он был зачислен на военную службу и стал помощником отца: участвовал в военных совещаниях, в походах и сражениях. В 835 г. император Феофил назначил Мефодия воеводой в место Струн недалеко от Солуни (одной из областей македонских славянских племен). Поскольку окружавшие со всех сторон Византию племена и народы (в том числе славянские) постоянно вели войны, совершали набеги, то в империи талант воина ценился чрезвычайно высоко. Мефодий, еще совсем молодой, показал себя хорошим дипломатом и военачальником, однако через 10 лет, в 845 г., он ушел с поста воеводы в уединенный монастырь на малоазийском Олимпе. Причины этого ухода неизвестны. В монастыре Мефодий вел уставную монашескую жизнь, а также много времени посвящал чтению творений святых отцов.

Константин родился приблизительно в 826–827 гг., с детства отличался удивительными способностями, грамоту знал с пяти лет, пользовался особой любовью отца и матери. В семилетнем возрасте он увидел сон, ставший для него пророческим: будто

[1] Из славянских источников о миссии святых Константина и Мефодия необходимо упомянуть «О письменах» черноризца (монаха) Храбра древнеболгарского (X в.). Укажем также грамоты римских пап Иоанна VIII и Стефана V, сообщения о св. Константине Анастасия Библиотекаря, который лично знал святого. Подробнее см. [4. С. 11–12].

[2] Друнгарий — должность среднего значения в провинциальных войсках.

бы воевода, собрав всех девушек города, предложил ему выбрать себе невесту. Константин выбрал самую прекрасную из них — Софию. Когда он рассказал сон своим родителям, они усмотрели в Софии не простую девушку, но Премудрость Божию, а в сыне своем — Ее служителя. Родители постарались дать Константину хорошее образование, насколько это было возможно в условиях провинции, кроме того, он изучал творения святых отцов, любимым его писателем навсегда стал святитель Григорий Богослов.

В это время в Константинополе царствовал малолетний император Михаил III (ему было меньше 10 лет) со своей матерью царицей Феодорой. Поскольку о воспитании и образовании императора заботились сугубо, особое внимание уделялось подбору как преподавателей и наставников, так и мальчиков-компаньонов — для большей эффективности обучения. Обстоятельства сложились так, что в компаньоны Михаилу пригласили и Константина, который оказался при дворе в качестве старшего товарища императора. Под руководством лучших наставников, в том числе Фотия, будущего знаменитого патриарха (с 858 г.), Константин изучил «эллинские учения» в знаменитом константинопольском университете — Магнаврской школе. После нескольких лет учения опекун императора логофет[1] Феоктист, полюбив Константина как сына и желая возвысить его, предложил ему жениться на своей крестнице (родных детей у него не было), чтобы в скором времени занять место воеводы в одном из княжеств. На это Константин ответил Феоктисту: «Большой это дар для желающих его, для меня же нет ничего выше учения, благодаря нему собрав знания, хочу искать чести и богатства прадеда (Адама)»[2]. Он хотел отказаться от светской карьеры и стать монахом, но Феоктист уговорил императрицу Феодору не отпускать молодого человека из столицы. Константин был рукоположен во священника и назначен начальником патриаршей библиотеки Св. Софии (практически он выполнял функции секретаря патриарха). Однако вскоре он исчез из Константинополя, и лишь через полгода его нашли в уединенном монастыре в Малой Азии. Его сно-

[1] Логофет — хранитель печати (канцлер).

[2] Житие Константина, гл. IV (далее — ЖК) .

ва уговорили послужить миру, и он стал учителем философии в константинопольском университете. Вероятно, в это время Константин и получил имя «Философ», которое осталось за ним в истории.

В Византии в это время продолжались иконоборческие волнения, начавшиеся еще при императоре Льве Исаврянине (717–741 гг.). Хотя в целом иконоборческая ересь в Церкви и государстве была уже преодолена, некоторые представители просвещенного духовенства и интеллигенции продолжали придерживаться этих взглядов, в частности в иконоборческом русле строился процесс образования. Так, Магнаврскую школу возглавлял Лев Философ, крупный ученый, исповедующий иконоборчество, а во главе этого движения стоял патриарх Иоанн VII Грамматик, низложенный на Соборе в 843 г. Он не был допущен к участию в Поместном Константинопольском Соборе (843), окончательно утвердившем почитание икон, и иконоборцы потребовали открытого диспута.

Публичный диспут бывшего патриарха Иоанна Грамматика и молодого священника Константина состоялся в 851 г., начавшись с того, что патриарх Иоанн встретил Константина словами: «Вы недостойны подножия моего, как же я стану с вами спорить?»[1]. Закончился он, однако, тем, что Иоанн признал себя побежденным.

В 855–856 гг. в Константинополь прибыли послы малоазиатского арабского халифа с поручением пригласить представителей христианской Церкви на спор с мусульманами в столицу халифата Самарру[2]. В этот период начиналась эпоха расцвета культуры арабского мира, который активно впитывал достижения научных знаний и искусства, накопленные окружающими народами, прежде всего населявшими Византийскую империю. Мусульманство постепенно приобретало своих ученых — знатоков арабской и греческой мудрости. И вот в центр халифата, процветающего, благоденствующего, пригласили греков, чтобы продемонстрировать, доказать им свое превосходство не только в искусстве ведения войны, но и в богословии. Византийский император назна-

[1] ЖК, гл. V.

[2] Халиф аль-Мутасим (833–842 гг.) создал новую столицу вблизи Багдада — Самарру, которая стала центром халифата в период с 836 по 892 г.

чил Константина главой этого трудного, государственного значения посольства, и Константин ответил императору: «С радостью иду (биться) за веру христианскую. Что есть на свете для меня слаще, чем за Святую Троицу умереть и жить?»[1].

В том же году посольство прибыло в Самарру. При въезде в город послы увидели, что на домах христиан вывешены издевательские изображения — демоны, свиньи, обезьяны[2]. На диспуте с мусульманами Константин выступил не только как представитель христианской религии, но и как наследник греческой культуры. Когда он одержал победу в спорах, магометане «дали ему пить яд»[3], но Бог уберег его от смерти. Мусульмане проводили Константина с честью и дарами. Его миссия закончилась: хотя магометане не отказались от своей веры (вероятно, это и не входило в их намерения), но превосходство христиан в науке, философии, вопросах вероучения стало для них достаточно очевидным.

В это время, в 856 г., в Константинополе произошел государственный переворот: был убит покровитель Константина логофет Феоктист, императрицу Феодору заточили в монастырь, а вся власть перешла в руки дяди Михаила III — кесаря Варды.

Стремясь к уединенной жизни, Константин снова ушел из столицы, на этот раз к своему брату Мефодию — в монастырь Полихрон вблизи малоазийского Олимпа, где он «беседовал с книгами». Здесь началось то единение братьев, которое уже никогда не нарушалось, при этом Мефодий стал помощником, слугой, учеником своего младшего брата Константина.

По прошествии пяти лет, в 861 г., Константина вновь призвали на служение Церкви и империи: надо было идти с миссией в Хазарский каганат. Хазары успешно воевали с Византией и захватили значительную часть Крыма, поэтому император уделял особое внимание отношениям с этим союзом тюркских племен.

Хазарский каганат — государство, расположенное в VII–X вв. в Нижнем Поволжье и Северном Причерноморье. Господствую-

[1] ЖК, гл. VI.

[2] По одному из эдиктов халифа Мутаваккиля (вступил на престол в 847 г.), преследовавшего христиан, предписывалось сделать изображения дьявола на дверях христианских домов. Упоминание в ЖК этих изображений свидетельствует о достоверности поездки Константина к арабам.

[3] ЖК, гл. VI.

щее положение в нем занимали хазары, народ тюркского происхождения. Покоряя разные народы, хазарская орда впитывала их культуру и религию. Мусульманство пришло к ним с Кавказа, из Туркестана и Персии, с христианством знакомили греческие пленники, иудаизм принесли иудеи, изгнанные из Константинополя в конце VIII в. и нашедшие приют у хазар. Им удалось привести к иудаизму часть хазарской правящей элиты. Однако простому народу более близким и понятным казалось магометанство. Христиан же в Хазарском каганате было совсем мало. И каганы (хазарские вожди) обратились к византийскому императору с просьбой прислать им ученого мужа: «Если [он] переспорит евреев и сарацин[1], то примем вашу веру»[2].

Константин ответил императору: «С радостью иду на дело это и босой и пеший и не взяв ничего, что Бог не велел ученикам своим носить (с собой)»[3]. Руководителем миссии был назначен Константин Философ, с ним отправился Мефодий «и служил как раб меньшему брату, повинуясь ему»[4]. Их путь в Хазарию лежал через Крым, где в Херсонесе Таврическом (Корсуни) они пробыли некоторое время. Здесь Константин готовился к предстоящему диспуту с иудеями Хазарского каганата: общаясь с иудеями Херсонеса, он изучал еврейский язык, перевел на греческий язык восемь частей еврейской грамматики, изучал и язык самаритян. В результате бесед с Константином несколько самаритянских семей обратились в христианство.

Здесь Константин читал Священное Писание — «Евангелие и Псалтирь, роушькими письмены писана» (ЖК, гл. VIII) (один из вариантов переводов гласит: «Константин научился русскому языку и с помощью Божией вскоре начал читать и объяснять книги»). Была ли это русская азбука, что это был за перевод — по этому вопросу существует много догадок. Известно, что славяне использовали «черты и резы» для фиксации на письме звуков славянской речи[5]. По мнению Е. Е. Голубинского, переводы были сделаны на готском языке. Исследователями

[1] Сарацинами христиане называли магометан.

[2] ЖК, гл. VIII.

[3] ЖК, гл. VIII.

[4] Житие Мефодия, гл. IV (далее —ЖМ).

[5] Сказание черноризца Храбра «О письменах» [1. С. 196–201, цит. С. 197].

была высказана гипотеза и о сирийском языке. Обсуждается и такая версия: текст был славянский, но написан греческими и славянскими буквами. Однако большинство специалистов считают, что славянская письменность до 60-х годов IX в. не существовала [6. С. 69].

Господь устроил так, что Константину удалось найти и торжественно поднять с морского дна мощи св. Климента, Папы Римского, сосланного в Крым на каменоломни и принявшего здесь кончину в 101 г. Часть мощей Кирилл и Мефодий взяли с собой, впоследствии они перенесли их в Константинополь, а затем их частицу — в Рим.

Наконец Константин прибыл в Хазарию, где его торжественно встретил каган, а затем последовали богословские собеседования с иудеями, мусульманами и язычниками. Однако, несмотря на очевидное превосходство Константина в вероучительных вопросах, каган и его сановники не склонились к принятию христианства. Каган с почестями отпустил Константина и собирался богато его наградить, но Константин попросил только одно: отпустить с ним пленных христиан. Он получил этот дар — с ним ушло около 200 человек пленных. В посланном через Константина письме к императору каган объявил, что тем из своих подданных, которые по своей воле приняли христианство, он предоставил полную свободу вероисповедания в своей земле.

Согласно Житию, после проповеди Кирилла многие в Хазарии обратились в христианство. Поскольку хазары покорили к тому времени некоторые племена восточных славян, то возникла гипотеза о возможной проповеди Константина среди этих зависимых от хазар славян. Таким образом, восточные славяне могли впервые познакомиться с христианством именно после проповеди св. Константина [26].

Братья возвращались на родину через Херсонес, где Константин узнал: живущие поблизости христиане[1] до такой степени утеряли чистоту веры, что как язычники поклоняются дубу и под этим деревом приносят жертвы. Константин отправился к ним и убедил их срубить дерево, и они «с радостью великою похвалили Бога, и Бог сильно возрадовался этому»[2].

[1] Народ г. Фуллы (современный Коктебель).
[2] ЖК, гл. XII.

2-1811

По прибытии в Грецию Константин остался в Константинополе, при церкви свв. Апостолов, а Мефодий ушел в горы, где стал игуменом монастыря Полихрон, расположенном на соседних с Олимпом Сигрианских горах. Оба они вели уединенную жизнь, но в 863 г. император снова вызвал их к себе.

В это время к императору обратился моравский князь Ростислав с просьбой прислать епископа-учителя для просвещения моравов христианской верой на их родном языке[1]. Так был поднят вопрос о создании в Моравии самостоятельной епархии, не связанной с Баварским диоцезом, к которому относилась их территория. Ранее Ростислав обращался с подобной просьбой в Рим к папе Николаю I, но, не получив ответа, направил миссию к византийскому императору.

Великая Моравия (830–906) в середине IX в. уже была христианской страной, одной из крупнейших в Средней Европе. В ее состав входили Моравия, Словакия, часть Чехии, Малая Лужица, земля бодричей. Столицей государства являлся г. Велеград. Государство управлялось собственным князем, но в государственном и церковном отношении зависело от Восточнофранкского королевства. Славяноязычная Моравия была миссионерской областью и находилась в ведении баварского епископа. Церковная служба совершалась на латинском языке, проповедь могла проходить и на немецком, потому богослужение не было понятно местным славянам. В целом же славянское население подвергалось онемечиванию, вопрос был лишь в методах — добровольном либо насильственном принятии немецкого языка и культуры. (Таким образом, в период VIII–XIV вв. с карты Европы исчезли несколько западных славянских племен.) Кроме того, немецкие проповедники служили опорой своему королю Людовику Немецкому и «строили козни»[2] против моравов. Они облагали народ тяжелыми церковными поборами и требовали отправления гражданского судопроизводства на латинском языке. Князь Ростислав стремился приобрести собственных образованных священников, которые не только наладили бы литургическую жизнь на родном языке, но и заложили бы основы национальной культуры и общественной жиз-

[1] ЖК, гл. XIV.
[2] ЖМ, гл. X.

ни. И Промыслом Божиим к нему были направлены святые солунские братья.

Константин в посте и молитве начал составлять первую славянскую азбуку — глаголицу — и переводить на славянский язык Священное Писание, прежде всего «Евангелие апракос»[1]. Так возникло начало: «Искони бе Слово и Слово бе к Богу и Бог бе Слово».

Греческий язык послужил образцом для новосозданного книжного славянского языка, во многом обогатив его. Так, в его состав вошли греческие слова, например «ароматъ» и многие другие. Из греческого синтаксиса были взяты образцы многих конструкций и оборотов, но, несмотря на внесенные изменения, новый язык был хорошо понятен славянским народам и воспринимался как «литературная форма» местного языка.

В то время в Западной Римской империи главенствовала идея о том, что существует лишь три священных языка: еврейский, латинский и греческий. Все остальные народы должны служить Богу на этих языках, несмотря на то что к тому времени многие древние народы — сирийцы, арабы, копты, армяне, грузины — уже совершали богослужение на своих собственных языках.

На Востоке Церковь одобрила переводы Священного Писания на «варварские языки», однако и греки постепенно начинали считать свой язык господствующим языком богослужения.

В 863 г. Константин вместе со своими учениками прибыл в Моравию, жители которой с радостью приветствовали их. Князь помог святым братьям подобрать учеников из моравов, были устроены школы, где Константин стал учить совершению полного круга дневных церковных служб: «И вскоре перевел весь церковный чин и научил их и утрене, и часам, и обедне, и вечерне, и повечерию, и тайной молитве (литургии)»[2]. Таким

[1] «Евангелие *апракос*»: сборник отрывков из евангельских текстов, расположенных в той последовательности, в какой они читались во время церковной службы в течение года. Этот сборник начинался с первой главы Евангелия от Иоанна, читавшейся в пасхальное воскресенье. Еще одно свидетельство о том, что Константин много трудился, «от Евангелия и Апостола прелагая *избор*» (т. е. переводя тексты, выбранные из Евангелия и Апостола), мы находим у болгарского писателя начала X в. Иоанна Экзарха.

[2] ЖК, гл. XV.

образом, была заложена основа духовного просвещения и богословия — византийская литургия, византийский обряд.

По повелению князя было начато строительство храмов, где служба совершалась уже на славянском языке. Продолжалась переводческая деятельность: был переведен Апостол и, вероятно, Паремийник и другие книги. Со временем среди учеников Константина и Мефодия выделились несколько наиболее способных и образованных учеников — Климент, Наум, Савва, Ангеларий и Горазд.

В течение трех с половиной лет было заложено основание Моравской Церкви: создана славянская литургия и религиозная литература на славянском языке, образованы училища для воспитания учеников.

В то же время шла борьба с язычеством, а также невежеством местных представителей немецкого духовенства, которые, в частности, учили, что «под землей живут люди с песьими головами, а все гады — творение диавола, и если кто убьет змею, будут ему отпущены ради этого (все) девять грехов»[1] и т. д. В результате просветительской деятельности солунских братьев латинским священникам пришлось уходить из Моравии, а баварский архиепископ потерял значительную часть своей паствы. В среде немецких князей и духовенства накапливалась ненависть к Константину.

Следующей важнейшей задачей Кирилла и Мефодия стало создание моравского духовенства, а для этого необходимо было рукополагать учеников в священный сан, что требовало постоянного присутствия своего архиерея. Однако формально братья действовали в области, издревле находившейся в сфере римского церковного влияния, поэтому для разрешения канонических вопросов им вместе с учениками пришлось поехать в Рим. Поскольку в этот период происходила напряженная борьба между Папой Николаем I и Патриархом Фотием, а Мефодий и Константин были ставленниками Фотия, то, с человеческой точки зрения, трудно было надеяться на успешность такого посольства.

По дороге в Рим Константин останавливается в Паннонском княжестве князя Коцела — сейчас это территория современной

[1] ЖК, гл. XV.

Венгрии, а в IX в. здесь жили предки словенцев. Паннонский князь Коцел торжественно встретил Константина, и тот прожил у него около месяца. Паннонский князь был вассалом немецкого короля, поэтому перед ним, как и перед князем Ростиславом Моравским, также стояла задача сохранения славянской культуры своего народа. За время пребывания у него Константина Коцел «очень возлюбил славянские буквы, и научился им и дал (ему) до пятидесяти учеников, чтобы научились им, и великую ему честь оказал, и проводил его дальше»[1].

В Житии говорится, что Константин не принял ни от Ростислава, ни от Коцела ни злата, ни серебра, ни других вещей, «только выпросил у обоих пленных девятьсот и отпустил их (на свободу)»[2]. Следует помнить, что в те времена войны между соседними государствами и племенами велись практически беспрерывно и пленных (в том числе греков) было множество.

Далее в Житии Константина рассказывается о его пребывании в Венеции, где был созван Собор итальянских епископов и священников. «Собрались против него латинские епископы, и попы, и черноризцы, как вороны на сокола, и воздвигли триязычную ересь, говоря: „Скажи нам, как ты теперь создал для славян письмена и учишь им, а их не обрел раньше никто другой, ни апостол, ни папа римский, ни Григорий Богослов, ни Иероним, ни Августин? Мы же знаем лишь три языка, на которых подобает Бога с помощью (особых) письмен славить: еврейский, греческий и латинский". Отвечал же им Философ: „Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для всех солнце, не равно ли все мы вдыхаем воздух? Как же вы не стыдитесь лишь три языка признавать, а прочим всем народам и племенам велите быть слепыми и глухими? Скажите мне, зачем делаете Бога немощным, как если бы не мог дать (народам своего письма), или завистливым, как если бы не хотел дать?"»[3] Итальянские епископы и священники не могли противостоять его доводам, а с другой стороны, не могли и принять их. О рукоположении священников-славян в таких обстоятельствах не могло быть и речи.

[1] ЖК, гл. XV.
[2] ЖК, гл. XV.
[3] ЖК, гл. XVI.

В 868 г. Константин и Мефодий с учениками прибыли в Рим, с собой они привезли частицу мощей св. Климента, Папы Римского. В Риме их торжественно встретил Папа Адриан II (867–872 гг.). Изучив все стороны проблемы, Папа признал право на совершение литургии на славянском языке. Славянское Евангелие в знак папского благословения было положено на престол церкви Св. Марии[1], во многих римских храмах было совершено богослужение на славянском языке. Папа перевел славянские области в юрисдикцию Рима, выведя их из подчинения баварскому архиепископу. Были рукоположены в священный сан (диаконов и пресвитеров) ученики-славяне, в том числе и Мефодий. Таким образом, в Риме была одержана победа в борьбе за славянский богослужебный язык.

В это время Константин заболел и почувствовал приближение смерти. За пятьдесят дней до смерти он принял монашеский постриг с именем Кирилла, а перед смертью обратился к Мефодию со словами: «Вот, брат, были мы с тобой парой в одной упряжке и пахали одну (и ту же) борозду, и я на поле падаю, окончив день свой. Ты же очень возлюбил гору (Олимп), но не смей ради горы оставить учительство свое, ибо чем иным можешь ты лучше достичь спасения?»[2]

Мефодий обещал ему не уходить в Грецию, в свой монастырь на Олимпе, и закончить перевод Священного Писания на славянский язык. И, наконец, прозвучала последняя молитва Кирилла: «Господи Боже мой, всегда везде внимающий молитвам творящих волю Твою! Вонми и моей молитве и сохрани верное стадо Твое, к которому был Тобою приставлен я, недостойный и неключимый раб Твой; не попусти никому из них возвратиться к злобе безбожного язычества, избави их от всякого совращающего и хульного еретического языка; возрасти Церковь Твою множеством и, всех совокупив в единодушие, сотвори их беспорочными людьми, единомыслящими о истинной вере Твоей и правом исповедании, вдохни в сердца их слово Твоего учения, чтобы простирались на добрые дела и творили угодное Тебе; что дал Ты мне, передаю Тебе, как Твое: устрой их сильною Твоею десницею, покрывай их кровом крыл Твоих, да все хвалят и

[1] Церковь Санта Мария Маджиоре.

[2] ЖМ, гл. VII.

славят имя Твое во веки»[1]. Кирилл скончался 14 февраля 869 г., на 43-м году жизни.

Папа Адриан II повелел: «Всем грекам, которые были в Риме, и также римлянам всем, собравшись, со свечами петь над ним, и такие похороны сделать ему, как делают самому Папе. Так и сделали»[2]. Мефодий, выполняя волю Кирилла, просил Папу разрешить ему похоронить брата в Греции, но народ Рима этому воспротивился, и Кирилл был похоронен в соборе Св. Климента, Папы Римского, по правую сторону от алтаря.

В это же время к Папе пришло послание от паннонского князя Коцела, в котором тот просил прислать к нему Мефодия и других учеников Кирилла для обучения будущего духовенства и паствы славянскому языку. Папа согласился, но с условием, чтобы они пошли не только в княжество Коцела (Паннонскую землю), но и к Ростиславу и Святославу Моравским и другим славянским князьям: «Не тебе одному только, но всем тем землям славянским, посылаю его учителем от Бога и от святого апостола Петра, первого наместника (Христа на земле) и держателя ключей от Царства небесного»[3]. Отпуская Мефодия, Папа послал с ним к славянским князьям грамоту: «Мы же... замыслили, испытав, послать в земли ваши, посвятив его вместе с его учениками, Мефодия, сына нашего, мужа совершенного разума и правоверного, чтобы учил вас, как вы просили, излагая на вашем языке книги и исполняя (на нем) все церковные обряды, и со Святой мессой, то есть службой, и с крещением»[4].

Следующим шагом в укреплении первой славянской Церкви было поставление своего епископа. По просьбе князя Коцела в 870 г. в Риме Папа Адриан II рукоположил Мефодия во епископа Паннонского. Таким образом, на территории Паннонии возникла самостоятельная епархия, непосредственно подчиненная Риму.

Вторая половина IX в. была временем борьбы за власть между папами и провинциальными митрополитами[5]. Зальцбургский

[1] ЖК, гл. XVIII, перевод: [3. Сб. 27. С. 8].
[2] ЖК, гл. XVIII.
[3] ЖМ, гл. VII.
[4] ЖМ, гл. VIII.
[5] Власть немецких епископов основывалась на прохождении императорской инвеституры и получении епархиальных владений в лен.

архиепископ Адальвин не признал решения Папы и предъявил Мефодию обвинение в том, что он на чужой земле без согласия немецкого короля и архиепископа правит Церковью. В 870 г. немецкие епископы устроили суд над Мефодием, затем вместе с немецким королем пленили его. В течение двух с половиной лет (до 863 г.) он содержался в тюрьме в Швабии в очень тяжелых условиях — есть свидетельства, что в отношении него применялись избиения и пытки. Узнав об этом, в 873 г. Папа Иоанн VIII (872–882 гг.) направил своего легата епископа Анконского Павла в Германию с повелением наложить запрещение (интердикт) на все немецкое духовенство и остановить службы по всей Германии, если Мефодия не освободят из заточения: «...чтобы все епископы короля не пели мессы, то есть службы, пока его (Мефодия) держат»[1]. Святителя Мефодия освободили и, отпуская его к Коцелу, пригрозили уже самому князю: «Если будет он у тебя, не избавишься от нас по-доброму»[2].

В это время в Моравии правил Святополк, свергнувший князя Ростислава в 870 г. В 874 г. немецкое духовенство было изгнано с Моравских земель, и архиепископ Мефодий стал главой Моравской Церкви.

Мефодий налаживал службу на славянском языке, рукополагал священников, усердно занимался обращением и просвещением славян, посещал сельские местности, где было сильно укоренено язычество, преследуя языческие нравы и суеверия с «неутомимой и самой непреклонной ревностью» [3. С. 29]. «С этого же дня начало сильно расти учение Божье, а духовные стали умножаться во всех градах, а язычники — верить в истинного Бога, отрекаясь от своих заблуждений»[3].

В тексте Жития сказано, что свт. Мефодий окрестил князя вислян (одного из польских племен). Существует также версия о крещении Мефодием чешского князя Борживоя [31. С. 26].

Однако к концу 870-х гг. при Моравском княжеском дворе стала усиливаться немецкая партия, что привело к новому церковному конфликту, который разгорелся около 879 г. Немецким духовенством стали активно распространяться слухи о том, что

[1] ЖМ, гл. X.
[2] ЖМ, гл. X.
[3] ЖМ, гл. X.

Мефодий изгнан папой с епископской кафедры, а сама Моравская и Паннонская архиепископия возвращена под юрисдикцию немецких епископов. Святитель Мефодий вновь был вынужден совершить путешествие в Рим и отстаивать свои позиции перед Папой и латинскими клириками. С ним поехал и некто Вихинг, который на словах отстаивал прославянскую линию, а на самом деле собирался стать епископом вместо Мефодия. Однако Господь устроил так, что Вихинг стал только епископом Нитранским, викарным епископом Мефодия. Разумеется, он и другие немецкие епископы не были этим удовлетворены, поэтому все вместе попытались захватить власть в Моравской епархии, но заговор их раскрыли, и Вихинг вынужден был покинуть страну.

В 880 г. Папа Иоанн VIII послал буллу моравскому князю Святополку о том, что учение святителя Мефодия соответствует учению отцов Вселенских Соборов. Ему в очередной раз было разрешено богослужение на славянском языке, только на этот раз с ограничением: Евангелие и Апостол должны читаться сначала по-латыни, а потом по-славянски. В то же время Папа разрешил для князя и вельмож, по их желанию, совершать богослужение на латинском языке.

В 883 г. святитель Мефодий, чувствуя в себе возрастающую немощь — по возрасту и вследствие перенесенных злоключений, постепенно отходит от церковно-административных дел[1] и все силы сосредоточивает на переводческой работе: он завершает перевод Библии, как и обещал Кириллу. Были переведены все книги Библии (за исключением Маккавейских)[2], Номоканон (Патриарха Иоанна Схоластика, VI в.)[3] и «книги отцов»[4]. К празднику Димитрия Солунского свт. Мефодий закончил рабо-

[1] По житию Мефодия следует, что Мефодий путешествовал на родину в Константинополь, где правил император Василий Македонянин. По мнению некоторых исследователей (например, С. Б. Бернштейна), 13-я глава Жития — поздняя вставка и не содержит подлинных исторических фактов.

[2] Этот перевод до нашего времени не сохранился.

[3] Некоторые исследователи считают, что свт. Мефодий не просто перевел византийский сборник, но и переработал его, сократив на треть.

[4] Существует два различных толкования: первое — что это сборник Житий святых, второе — что это сборник проповедей раннехристианских церковных писателей.

ту и торжественно отметил этот день как день окончания перевода Библии на славянский язык.

Путешествие к венгерскому королю было последним подвигом св. Мефодия: «Когда же пришел в дунайские края король венгерский, то захотел увидеть его, и (хоть) некоторые говорили и предполагали, что не уйдет от него без мучения, пошел к нему; он же, как подобает владыке, принял его честно и славно и с веселием. И побеседовав с ним, как подобает таким мужам вести беседы, отпустил его, обласкав и поцеловав с дарами великими, и сказал ему: „Всегда поминай меня, честный отче, в святых молитвах твоих“»[1]. В это время венгерские племена начали оседать на Дунае и, соприкасаясь с христианством, постепенно принимали крещение.

Почувствовав, что слабеет, святитель Мефодий начал готовиться к смерти. В числе прочих распоряжений он указал на Горазда, моравского славянина, как на своего преемника. Скончался он 6 апреля 885 г., на Страстной седмице. Его погребение было совершено на трех языках: латинском, греческом и славянском, а тело было положено в соборе моравской столицы Велеград.

Память св. Кирилла празднуется 14 февраля, св. Мефодия — 6 апреля, их совместный праздник был установлен позже, для этого было выбрано 11(24) мая.

Мефодий оставил после себя 200 священников, диаконов и иподиаконов. Нам известны имена пятерых его учеников: Горазд, Климент, Савва, Ангеларий и Наум («пяточисленники»). Вместе с Кириллом и Мефодием они именуются Церковью как «святые седмочисленники» (под этим наименованием они вошли в агиографию южнославянских народов).

После кончины святителя на Моравскую Церковь сразу же начались гонения как со стороны Святополка, так и со стороны немецкого духовенства. В 885 г. Папа Стефан V, сменивший в 885 г. Папу Адриана III, поставил во главе Моравской Церкви епископа Вихинга, запретил богослужение на славянском языке и повелел изгнать учеников Мефодия. В 886 г. славянское священство было изгнано из страны. Этому предшествовали побои, унижения и надругательства: узники были закованы в кандалы, почти лишены одежды, их морили голодом и пытали.

[1] ЖМ, гл. XVI.

Значительная часть молодых священников была продана в рабство на невольничьем рынке в Венеции. Климент, Наум, Ангеларий, как и другие, после жестоких истязаний также были изгнаны из Моравии, но их приняла Болгария, во главе которой стоял князь Борис (852–889 гг.)[1], принявший крещение в период 863–866 гг.[2]

В политическом отношении Болгария была страной независимой и представляла для Византийской империи серьезную военную угрозу, однако уровень развития ее культуры был совершенно несопоставим с греческой. Болгарский язык на тот период был языком лишь устного общения, а функцию литературного, административного и церковного языка выполнял греческий, которым население не владело, и только интеллектуальная элита могла прикоснуться к византийской и мировой культуре, а Болгария в целом была обречена оставаться «варварской страной» различных славянских племен. Князь Борис стремился к созданию единого народа на основе своей национальной автокефальной Церкви. И начинать надо было с переводов на болгарский язык необходимого количества богослужебных книг, а также с воспитания собственного национального духовенства.

К этому и приступили пришедшие Климент, Ангеларий и Наум с учениками. О масштабе просветительской деятельности св. Климента Охридского свидетельствует тот факт, что уже за первые семь лет (886–893) существования школы для взрослых ее окончили 3500 человек. В дальнейшем в «Охридской книжной школе» было создано множество переводов греческих текстов. Наум, другой ученик Кирилла и Мефодия, основал крупный монастырь на берегу Охридского озера [9. С. 181–191]. Еще один ученик святых братьев, Константин Преславский, стал родоначальником древнеболгарской поэзии и историографии [4. С. 170]. Вероятно, он был и создателем второй славянской азбуки, заменившей глаголицу[3] и получившей название «кириллица» в честь св. Кирилла.

[1] В 889 г. Борис оставил трон и стал монахом (название монастыря неизвестно), где и почил в 907 г.

[2] А.-Э. Н. Тахиаос называет дату крещения Бориса — 864 г. (см. подробнее [4. С. 160]).

[3] Дошедшие до нас наиболее древние восточноболгарские тексты XI в. (Саввина книга, Супрасльская рукопись) написаны кириллицей.

В период правления царя Симеона (893–927), сына и достойного преемника царя Бориса, болгарское духовное просвещение достигло вершин и вошло в историю как золотой век древней болгарской письменности и культуры. Славянский язык стал языком Болгарской Церкви и государства, св. Климент Охридский — «первым епископом болгарского языка»[1]. По всей стране были созданы школы, библиотеки, монастыри, осуществлялись переводы не только церковной литературы, но и светской[2]. Автор пространного Жития Климента Охридского отзывается о болгарских правителях с высочайшей похвалой за их ревностную поддержку миссионерского дела Климента и его учеников[3]. Из Болгарии славянская письменность распространяется в Сербию, Боснию, Хорватию, на Русь. Это была эпоха подлинного расцвета славянской культуры.

Кирилло-Мефодиевская традиция является духовными корнями и стволом веры, на котором выросли ветви, листья и плоды новой православной культуры. В этом процессе можно выделить три основных этапа развития: сначала происходит прививка ветви национальной культуры к стволу Христовой веры и Церкви (просвещаемый народ приобретает научный язык и литературу, наследует общий строй православной культуры); затем идет рост, развитие этой национальной культуры по мере превращения слабой веточки в ствол национальной Церкви (с одной стороны, происходит восприятие и усвоение православной культуры, с другой — возникает своя собственная самостоятельная литература и устраивается национальная духовная жизнь) и, наконец, плоды новой национальной Церкви на едином церковном стволе, потому что Церковь — Едина.

Примечания

В настоящей главе кратко изложены обширные и сложные вопросы создания, становления и развития славянской письменности, богослужения, школ и славянской культуры.

[1] В 893 г. св. Климента рукоположили во епископа г. Велицы, или Велики, месторасположение которого с точностью до сих пор не установлено, хотя известно, что этот город находился неподалеку от Охрида.

[2] Например, «Закон судный людем» (см.: [32]).

[3] Как полагают, автором этого Жития Климента Охридского является архиепископ Охридский Феофилакт (ок. 1090–1108) [2].

Расцвет славянской культуры в Болгарии и других княжествах и народах достаточно подробно изучался и изучается исследователями. Существующая огромная литература по вопросам настоящей главы только отчасти отражена в основном и дополнительном списках.

Здесь мы совсем не касались многих, ставших уже классическими, проблем, таких как:

- существовала ли славянская азбука до святого Кирилла;
- связь кириллицы и глаголицы;
- соотношения между различными списками житий св. Кирилла и св. Мефодия, позднейшие вставки, их датировки, поскольку существует по крайней мере 48 списков Жития Константина и 15 списков Жития Мефодия;
- даты жизни и служения святых учителей словенских и многие другие вопросы.

Основная литература

1. *Флоря Б. Н.* Сказания о начале славянской письменности.— СПб.: Алетейя, 2004.
2. *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия.— СПб.: Алетейя, 2004.
3. *Голубинский Е. Е.* Святые Константин и Мефодий — апостолы славянские: Опыт полного их жизнеописания // Богословские труды.— М., 1985.— Сб. 26.— С. 91–155; 1986.— Сб. 27.— С. 5–60.
4. *Тахиаос А.-Э. Н.* Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян.— Сергиев Посад: Изд. ТСЛ, 2005.
5. Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия.— М.: Яз. слав. культуры, 2002.
6. *Бернштейн С. Б.* Константин-философ и Мефодий.— М.: Изд-во МГУ, 1984.
7. Великая Моравия, ее историческое и культурное значение.— М.: Наука, 1985.
8. *Шмеман А. Д., протопр.* Исторический путь православия.— М.: Паломник, 1993.
9. [Житие св. Наума Охридского] // *Лавров П. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности.— Л.: Изд-во АН СССР, 1930.— С. 181–191.— (Тр. Слав. комис.; Т. 1)

Дополнительная литература

10. *Бильбасов В. А.* Кирилл и Мефодий. Ч. 1–2.— СПб.: [Б. и.], 1868–1871.
11. *Вашица Й.* Кирилло-мефодиевские юридические памятники // Вопросы славянского языкознания.— М., 1963.— Вып. 7.
12. *Голубинский Е. Е.* По поводу перестроя В. И. Ламанским истории и деятельности Константина-Философа, первоучителя славянского // Изв. Отд-я рус. яз. и словесности.— СПб., 1907.— Т. 12. Кн. 2.— С. 368–380.
13. *Горский А. В.* О свв. Кирилле и Мефодии // Москвитянин.— 1843. — № 6.— Ч. 3. — С. 405–434.
14. *Иванов С. А.* Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? — М.: Яз. слав. культуры, 2003.
15. *Иванцов-Платонов А. М.* Памяти Кирилла и Мефодия // Православное обозрение.— 1871.— Т. 3. № 5.— С. 617–628.
16. *Ильинский Г. А.* Опыт систематической Кирилло-Мефодиевской библиографии.— София, 1934.
17. Жития паннонские как источник биографии свв. Кирилла и Мефодия // Православное обозрение.— 1885.— Т. 1. № 2.— С. 267–294.
18. *Жуковская Л. П.* Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания.— М., 1963.— Вып. 7.— С. 73–81.
19. Кирило-Методиевска енциклопедия / Гл. ред. П. Динеков. Т. 1–2.— София, 1985–1995.
20. *Литаврин Г. Г.* Болгария и Византия в XI–XII вв.— М.: Изд-во АН СССР, 1960.
21. *Львов А. С.* О пребывании Константина-Философа в монастыре Полихрон // Советское славяноведение. — 1971.— № 5. — С. 80–86.
22. *Лихачев Д. С.* Древнеславянские литературы как система // VI Международный съезд славистов: Доклады советской делегации.— М., 1968.— С. 5–48.
23. *Мареш В. Ф.* Древнеславянский литературный язык в Великоморавском государстве // Вопросы языкознания.— 1961.— № 2. — С. 12–23.
24. *Медынцева А. А.* У истоков славянской письменности // Наука и жизнь.— 1985.— № 12. — С. 91–96.
25. *Можаева И. Е.* Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике, 1945–1974 гг.— М.: Наука, 1980.
26. *Петрушко В. И.* История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества.— М.: ПСТГУ, 2005.
27. *Пиккио Р.* История древнерусской литературы.— М.: Кругъ, 2002.
28. *Туницкий Н. Л.* Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия.— Сергиев Посад, 1918.— Вып. 1.
29. *Туницкий Н. Л.* Св. Климент, епископ Словенский: Его жизнь и просве-

тительная деятельность.— Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1913.

30. *Успенский Б. А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.) — М.: Гнозис, 1994.
31. *Флоря Б. Н.* Борживой // Православная энциклопедия.— М., 2003.— Т. 8.— С. 26–27.
32. *Троицкий С.В.* Святой Мефодий или Болгарский царь Борис составил Закон судный людем? // Богословские труды. М., 1968. Сб. 4. С. 117–126.

Глава 2. **Крещение Руси. Распространение христианства в домонгольский период**



Святой равноапостольный князь Владимир

Вслед за прп. Нестором Летописцем историю духовного просвещения России естественно начинать со св. апостола Андрея. Согласно «Повести временных лет», апостол поднялся вверх по Днепру до Киева и водрузил крест на Киевских холмах. Есть предание и о следовании его далее на север. Вполне достоверным можно считать проповедь апостола Андрея в Северном Причерноморье. Древнегреческие поселения были не только в Крыму, но и в верховьях рек, например древний город Танаис. Согласно преданию, которое большинство ученых не пытаются оспаривать, в 101 г. по Р. Х. в Херсонесе мученически скончался первый Папа Римский св. Климент. Принимали христианство и народы Северного Кавказа, например аланы, в VIII–X вв.

Из славянских племен первыми, по-видимому, приняли православие южные славяне (балканские) от свв. Кирилла и Мефодия и их учеников. Восточные славяне также соприкасались с христианскими народами, прежде всего с Византией. В окружном послании Патриарха Фотия в 867 г. и в других византийских документах говорится о нападении на Константинополь руссов, их поражении и крещении их вождей. По преданию, это были Аскольд и Дир с дружиной. По-видимому, речь идет о первом крещении руссов. Патриархом Фотием был послан на Русь

епископ, а значит, с этого времени можно говорить о существовании в Киеве христианских православных храмов.

Раскопки в Новгороде и его окрестностях свидетельствуют о том, что христианство проникало и с севера, по крайней мере, со времен Рюрика (862–879). Христианами были некоторые знатные люди в окружении и дружине Рюрика. Недавно возникла гипотеза о том, что сам Рюрик принял крещение от проповедовавшего в Скандинавии святого Ансгария (830–865) и пришел на Русь с дружиной, уже будучи христианином [15. С. 91–92].

В Киеве после убийства князей Аскольда и Дира жители на какое-то время вернулись к язычеству, но уже в правление князя Игоря (912–944) христианство стало вновь распространяться открыто. В частности, это подтверждает договор 944 г. между русскими и греками. Согласно договору, христиане-дружинники должны были присягать в церкви Святого пророка Илии в Киеве.

С деятельностью святой равноапостольной княгини Ольги (945–969) связан следующий этап христианства на Руси. Путь Ольги, мудрой государственной деятельницы, был очень непрост. Опираясь на свидетельства летописей, историки обсуждают вопросы о том, как она стала христианкой, крестилась в Царьграде (около 957 г.)[1] и вернулась на Русь. Несмотря на разногласия по ряду фактов, все сходятся на том, что значение ее примера для Руси было особенно велико. Недаром позднее советники говорили князю Владимиру, что если уж мудрейшая Ольга приняла крещение, то христианство заслуживает доверия.

Ольга всю жизнь пыталась привести ко Христу своего сына Святослава (945–972), но его необузданная натура не поддалась ее влиянию. Правда, Святослав любил и уважал мать. Ее похороны были устроены так, как она завещала: по христианскому чину. Но после ее смерти Святослав начал гонение на христиан — в частности, разрушил Никольскую церковь в Киеве. Потерпев поражение в войне с Византией на Дунае (972), Святослав казнил многих своих дружинников-христиан и сам отпра-

[1] По мнению Л. Н. Гумилева, поездка Ольги в Византию и крещение ее состоялось примерно на 10 лет раньше — в 946 г. (см. подробнее [3. С. 42]).

вился в столицу с целью учинить расправу над православными киевлянами. Однако князь-язычник погиб на пути к Киеву от рук печенегов.

После гибели Святослава разгорелась братоубийственная война между его сыновьями, закончившаяся победой младшего из братьев — Владимира. При нем расцвело «мерзкое идолослужение», вплоть до человеческих жертвоприношений (первые русские христианские мученики — Феодор и Иоанн (983 г.). По слову прп. Нестора Летописца, Владимир «аки зверь бях, много зла творях в поганьстве живях, яко скоти, наго» [17]. Но, выбрав новую веру и крестившись, Владимир внутренне преобразился. Теперь для него главной задачей стало крещение земли Русской.

По преданию, князь Владимир крестился в Херсонесе вместе с ближайшими боярами и дружиной. В Киев он вернулся со священниками, и, по-видимому, вскоре произошло крещение киевлян. Сначала были низвергнуты идолы. По повелению князя одни были изрублены, другие преданы огню, а главный истукан Перун был сброшен в Днепр. Следующим шагом стало оглашение народа евангельской проповедью и призыв к крещению. Некоторые колебались в перемене веры, были и открытые противники. Тогда св. Владимир издал указ с назначением дня всеобщего крещения: «Аще кто не обрящется за утра на реце, богат ли или убог, или нищ, или работен, противен мне да будет» [13. С. 19]. В итоге народ доверился выбору князя и последовал за Владимиром. Согласно «Житию блаженаго Володимера», «...да се же людие слышавше, радостно течяху, глаголюще: „Аще бы се не добро было, не бы сего князь и бояри прияли“» [13. С. 531]. И 1 августа 988 г. священники крестили в водах Днепра и Почайны киевлян.

Подобно Киеву, массовые крещения происходили и в других городах Руси. Князь Владимир послал епископов в Новгород, Чернигов, Владимир Волынский, Белгород, Полоцк. Некоторые авторы добавляют к указанным городам кафедры в Переяславле и Ростове, но возможно, что они возникли позже.

По Житию св. Владимира, он сам много ездил, проповедовал и призывал народ принять крещение. Так, предание говорит, что он был с этой целью на Волыни. Так же действовали посад-

ники и его сыновья, которые княжили в Тмутаракани, Владимире Волынском, в земле Древлянской, Турове, Пскове, Полоцке, Смоленске и Муроме. В своих областях князья строили храмы, при которых создавались приходы.

Согласно традиции славян, все пригороды беспрекословно подчинялись вечу главного города. «...На что же старейшие сдумают,— передает летопись,— на том же пригороди станут» [9. С. 149]. Известен случай, когда горожане отказались креститься. Юный князь Глеб прибыл в свой удел в Муром с дружиной и духовенством, но «не возможе одолети его и обратити на св. крещение» [9. С. 151][1]. Князь Глеб вышел из Мурома, поставил рядом с городом свой княжеский терем и храм и начал править городом, находясь вне его стен и не требуя от жителей повиновения. Довольно скоро Глеб погиб вместе со своим братом Борисом. Горожане чтили его память, но крещение не принимали. И только при князе Константине в XII в. Муром принял Святое Крещение.

Пожалуй, единственным исключением, где введение новой веры вызвало восстание, был Новгород: «Путята крести их мечом, а Добрыня огнем» [9. С. 150]. Но этот единственный факт не идет ни в какое сравнение с политикой европейских королей, которые жестоким образом подавляли всякое сопротивление. Так, например, император Карл Великий, насаждая христианство на территории нынешней Бельгии, совершил пять военных походов и вырезал всю местную национальную элиту.

За период 25-летнего княжения Владимира после крещения киевлян христианство распространилось во все концы Русской земли: «Апостольская труба и евангельский гром все грады огласили. Фимиам, к Богу возносимый, очистил воздух. Монастыри на горах встали; черноризцы явились. Мужи и жены, малые и великие, все люди наполнили святые церкви» [6. С. 80–81]. «И в единое время вся земля наша восславила Христа с Отцом и со Святым Духом» [6. С. 79]. Повсеместно строились храмы, особенно на месте бывших языческих капищ. Сам Владимир «поставил церковь во имя св. Василия на холме, где стоял идол

[1] Впрочем, известие о сопротивлении муромцев св. Глебу основывается только на рукописном Житии блгв. кн. муромского Константина, которое составлено уже в XVI в.

Перуна и другие, и где творили им требы князь и люди. И по другим городам стали ставить церкви и определять в них попов и приводить людей на крещение по всем городам и селам» [17. С. 190]. Устроены были также школы в Киеве и других городах Руси: «Посылал он собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное» [17. С. 190]. Там же готовились и будущие пастыри Русской Церкви.

Вероятно, многое в славянском богослужении и великой славянской культуре пришло на Русь из Болгарии, где уже более 100 лет укоренялись христианство и православная культура

Преемником Владимира в распространении веры и возвышении культуры стал его сын Ярослав Мудрый (1019–1054). Это время описано в «Повести временных лет»: «И стала при нем вера христианская плодиться и расширяться, и черноризцы стали умножаться, и монастыри появляться» [17. С. 204]. «И любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало, особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и ночью и днем. И собрал писцов многих, и переводили они с греческого на славянский язык. И написали они книг множество, ими же поучаются верующие люди и наслаждаются учением божественным. Как если бы один землю вспашет, другой же засеет, а иные жнут и едят пищу неоскудевающую,— так и этот. Отце ведь его Владимир землю вспахал и размягчил, то есть крещением просветил. Этот же засеял книжными словами сердца верующих людей, а мы пожинаем, учение принимая книжное... И другие церкви ставил по городам и по местам, поставляя попов и давая от богатств своих жалованье, веля им учить людей, потому что им это поручено Богом, и посещать часто церкви. И умножились пресвитеры и люди христианские. И радовался Ярослав, видя множество церквей и людей христианских, а враг сетовал, побеждаемый новыми людьми христианскими» [17. С. 204].

При нем почти при всех приходских церквах были устроены школы. Он создал первое народное училище в Новгороде, где обучались 300 отроков, дети пресвитеров и старейшин [8. С. 187], и первую на Руси библиотеку переводных славянских церковно-учительных и богослужебных книг при храме Св. Софии Киевской. Подобные училища и библиотеки возникают затем и в других городах Руси.

При князе Ярославе Мудром русские города по уровню просвещения стали выше городов Европы того времени. Дочь Ярослава Анна владела несколькими иностранными языками и была воспитана в традициях высокой византийской культуры, которая была уже усвоена при дворе Ярослава, и вышла замуж за короля Франции Генриха I. Сам Ярослав был женат на шведской принцессе Ингигерде (Ирине), его сестра стала королевой Польши, две дочери — королевами Венгрии и Норвегии. Старший сын Всеволод был женат на греческой царевне, внук Владимир Мономах — на дочери короля Англии, внучка Евпраксия (Адельгейда) (1071–1109) стала женой германского короля и императора Священной Римской империи Генриха IV. Таким образом, при Ярославе Россия становится в один ряд с европейскими странами.

К этому времени только в Киеве насчитывалось уже несколько сот церквей. Расцвело русское зодчество. При Ярославе воздвигается София Киевская, храмы Святой Ирины и Святого Георгия, другие киевские церкви и знаменитые Золотые ворота, так что современники сравнивали Киев с Константинополем.

По воле Ярослава в 1051 г. собор русских епископов поставил митрополитом Киевским русского священника Илариона[1]. Летописец Нестор говорит о нем: «Муж благ, книжен и постник».

Его знаменитое «Слово о Законе и Благодати», куда вошла и «Похвала князю Владимиру», содержит попытку осмысления мировой истории, пути русского народа ко Христу, его особой миссии в христианском мире: «Вера благодатная по всей земле простерлась, и до нашего народа русского дошла. И законническое озеро пересохло, евангельский же источник наполнился вод и, всю землю покрыв, до нас разлился. Вот уже и мы со всеми христианами славим Святую Троицу» [6. С. 61].

И действительно, наступили «новые времена», пришли «новые люди» [6]. Сам Иларион являет собой удивительный пример того, какие плоды принесло Крещение Руси при святом Владимире. Прошло чуть более полувека с того времени, и перед нами предстал, как благодатный плод усилий по христианизации Руси, подвижник-аскет и выдающийся богослов.

[1] После смерти Ярослава в 1054 г. при его сыне Изяславе митрополитом стал присланный из Константинополя грек Ефрем.

Еще будучи священником храма Св. Апостолов в княжеском селе Берестове, Иларион ископал себе на берегу Днепра пещерку для уединенной молитвы. После поставления его на митрополию в пещере Илариона поселился прп. Антоний Киево-Печерский, к которому стали сходиться ревнители иноческого подвига. И вскоре его ученик Феодосий создал первый на Руси общежительный монастырь по образцу Константинопольского Студийского монастыря. Так, Илариона пещера дала начало великому Киево-Печерскому монастырю.

Авторитет монастыря и его влияние на жизнь Киевской Руси были огромны. С Лаврой считались великие князья[1]. Киево-Печерская Лавра стала главным центром монашеской жизни на Руси в домонгольский период, по ее образцу строилась просветительская и благотворительная деятельность других монастырей, устроенных во всех крупных городах того времени. Этот монастырь стал также крупнейшим центром духовного просвещения и христианской культуры. Здесь был создан знаменитый летописный свод, послуживший основой для «Повести временных лет», были заложены принципы миссионерства, о чем мы знаем по сочинениям Илариона: «...начал мрак идольский от нас отходить, и зори благоверия явились. Тогда тьма бесослужения погибла, и слово евангельское землю нашу осияло» [6. С. 79]. О том же говорится в «Слове» прп. Феодосия Печерского: «Нет лучше веры нашей, чистой, честной, святой; живучи в этой вере, можно избавиться от грехов, сделаться причастником вечной жизни, а тем, которые пребывают в вере латинской, армянской, сарацинской, тем нет жизни вечной, ни части со святыми» [29. С. 31].

Из обители преподобных Антония и Феодосия монашество стало распространяться по всей Руси. Здесь воспитывались многие будущие епископы Русской Церкви. Ко времени нашествия татаро-монголов Русская Церковь получила из Лавры не менее 50 епископов. Лавра дала замечательных миссионеров: святите-

[1] Например, когда Святослав Черниговский изгнал из Киева своего брата Изяслава и занял великокняжеский престол, игумен Феодосий распорядился по-прежнему поминать в качестве государя Изяслава, а не Святослава. Всесильный князь тем не менее безропотно терпел подобное обличение от святого старца (см. подробнее [10]).

лей Леонтия и Исаию, преподобных Кукшу с учеником Никоном и Нифонта. Так исполнились пророческие слова игумена афонского монастыря, сказанные прп. Антонию при отправлении его на родину: «Иди на Русь обратно и да будет на тебе благословение Святой Горы, ибо от тебя пойдет много чернецов» [17. С. 206].

Христианство укоренялось и в других городах Древней Руси. Так, по результатам археологических исследований в Новгороде и Новгородской земле было выявлено, что через несколько десятков лет после крещения Новгорода подавляющее большинство покойников погребались уже по-христиански.

К этому же времени относится и создание школ в Новгороде. История становления и развития школ и грамотности также достаточно подробно описана, прежде всего в связи с изучением сохранившихся древних берестяных грамот. Сравнительно быстро больше половины горожан, в том числе и простолюдинов, освоили чтение и письмо. Эти исследования последних десятилетий ставят Новгород того времени (и, по-видимому, многие другие города Руси) в число городов с наиболее высоким уровнем образования горожан.

Менее подробно нам известна история христианского просвещения, шедшая из городов в глубь страны. Жившие по селам, вдоль рек, в лесах языческие племена постоянно общались с принявшими православие славянами-горожанами. Христиане несли высокие нравственные идеалы, красоту православного богослужения, грамотность, культуру. Красота и высота христианства пленяли язычников, постепенно объединяя эти разноязычные племена единой верой, культурой и государственностью. Так из многих различных племен рождался российский народ.

Среди славянских племен Древней Руси, долго противостоявших христианству, были вятичи и радимичи, жившие в бассейне Оки. Они отличались грубостью своих языческих нравов и обычаев и до конца XI в. не сближались с русскими племенами. Для их просвещения был послан киево-печерский монах прп. Кукша. Некоторых он крестил, совершил много чудес, но был схвачен язычниками и после долгих мучений вместе со своим учеником Никоном обезглавлен. Эти племена приняли христианство лишь в середине XII в.

В верховье Днепра, в регионе вокруг Смоленска, жили кривичи. Преподобный Нестор сообщает, что они еще в конце XI в. «творяще сами собе закон». Во второй половине XII в. их просвещение и настоящая волна обращений были связаны с проповедью св. Авраамия Смоленского, о чем повествует его Житие.

Дольше других сопротивлялись древляне. Они приняли крещение только в XIII в.

Еще позже приняли христианство жившие на севере и северо-востоке племена, в том числе финно-угорские. Среди них сильно было влияние волхвов, которые и руководили мятежами язычников против христиан. Подробности нам известны, например, из сказания о свт. Леонтии, епископе Ростовском. Во время жестокого восстания он ушел из города и поселился неподалеку. Владыка стал служить в маленькой деревянной церкви, учить и крестить детей. Однажды к его храму собралась огромная толпа язычников, угрожавших ему. Святитель, в епископском облачении, с крестом, вышел к ним. Его лик так светился, что язычники испугались, попадали на землю и приняли его проповедь и веру в Иисуса Христа. Вслед за ними многие стали принимать веру и креститься. Проповедь святого епископа распространялась и за пределы Ростовской земли. Однако вскоре он был убит во время народных волнений (около 1072–1077 гг.). Его преемник, тоже монах Печерского монастыря епископ Исайя, продолжил миссионерскую деятельность в городах Ростово-Суздальской земли.

Город Муром был крещен только в начале XII в. князем Ярославом-Константином Святославичем, который прибыл в Муром с духовенством и целой колонией христиан и очень ревностно заботился о просвещении своего княжества. Сама Муромская земля, которая была заселена преимущественно финскими племенами — мурома, мещера, меря и отчасти мордва,— еще долго оставалась языческой.

Христианское благовестие распространялось из Киевской Руси на соседние народы. Так, в 1169 г. в результате военных столкновений было взято в плен до полутора тысяч половцев, многие из которых крестились и некоторые даже приняли монашество [13. С. 301].

Русские также попадали в плен к половцам, например, монах

Никон Сухой, как повествует Киево-Печерский патерик, уведенный в плен половцами, где был подвергнут жестоким истязаниям. Однажды Никон был невидимо перемещен Богом в свою обитель. Некоторое время спустя кочевник, мучивший его, прибыл в Киев для подписания мирного договора и в числе прочих достопримечательностей посетил Печерский монастырь, где встретил Никона. Он был так поражен, что обратился ко Христу, окрестил всю свою родню, а сам стал монахом Печерского монастыря.

В 1223 г., после битвы на Калке с монголо-татарами, многие половцы бежали в русские города и крестились. Знакомство с христианской верой осуществлялось и через родственные связи половецких князей с русскими. Из Киево-Печерского патерика также известны случаи обращения в христианство крымских евреев (караимов).

На востоке успешной была миссия среди волжско-камских болгар, с которыми Русь имела тесные торговые сношения. Во второй половине XII в. святой князь Андрей Боголюбский привлекал к христианству души мусульман и язычников красотой христианских храмов. Приходившего гостя-иностранца вводили в соборную церковь и ризницу, исполняя повеление князя: «Пусть посмотрит на истинное христианство и крестится, что и бывало, крестилось много; болгары и жиды и всякая погань» [36].

Православие начало распространяться на западе среди ливов, латышей и эстов, но в начале XIII в. было остановлено приходом немецких военно-монашеских орденов[1]. С XII в. шведы на Кольском полуострове «примучивали» к христианству два финских племени — сумь и емь[2]. В целях предотвращения проникновения шведского влияния в «русскую Карелию» князь Ярослав Всеволодович (отец св. благоверного князя Александра Невского) направил в Карелию православную миссию. По словам Лаврентьевской летописи, князь «послав, крести множество карел, мало не все люди». Они все охотно крестились, по-

[1] В 1202 г. в Риге был организован орден меченосцев; немного позднее (1225–1230) на Балтийском побережье появился другой духовный рыцарский орден — Тевтонский. В 1237 г. ордена соединились в Ливонский орден.

[2] Из слияний племен сумь и емь впоследствии образовался финский народ.

желав быть одной веры с князем в благодарность за избавление их от воинственного племени «емь» [32. С. 100].

Весь север находился под влиянием наиболее обширной Новгородской епархии. Купцы и поселенцы постепенно основывались на территории Вятки, в устье Северной Двины, дальше шли Белым морем на Кольский полуостров и через Баренцево море — до устья Печоры, доходя до р. Обь в Сибири.

В начале XIII в. Рим предпринял очередные попытки духовного завоевания Руси. Так, в булле 1233 г. Папа Григорий IX давал индульгенцию всем доминиканцам, отправлявшимся на Русь для обращения народа в католичество, прощая им даже такие грехи, как поджог и убийство клирика; им также дано было право самим отпускать эти грехи. В ряде посланий начиная с XIII в. папы призывали русских князей к отречению «от своих заблуждений», т. е. от православия [31. С. 124–128].

В 1239 г. Папа Римский Григорий IX (1227–1241 гг.) призвал немцев, шведов, датчан, норвежцев к крестовому походу против русских. Победы святого благоверного князя Александра Невского над шведами (1240 г.— Невская битва) и немцами (1242 г.— Ледовое побоище) надолго устранили для Руси опасность католической экспансии.

Таким образом, первые два с половиной века православие свободно распространялось сначала по городам, а затем и в глубь территории Руси, охватывая многочисленные народы, возрастая в них вместе с единой государственностью и великой византийской православной культурой.

Сохранившиеся памятники литературы, архитектуры, иконописи свидетельствуют о высоте и чистоте веры и христианской жизни домонгольской Руси. Язычество повсеместно отступало перед единой верой, единой культурой выраставшего из различных племен единого русского народа.

Основная литература

1. *Верещагин Е. М.* Христианская книжность Древней Руси.— М.: Наука, 1996.— 208 с.
2. *Вернадский Г. В.* Киевская Русь.— Тверь; М.: Булат, 1996.
3. *Гумилев Л. Н.* От Руси до России: Очерк этнической истории.— М.: Прогресс: Фирма «Прогресс-Пангея»: Центр экологического просвещения и развития «Экопрос», 1992.— 335 с.

4. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2001.
5. Избранные жития русских святых, X–XV вв.— М.: Молодая гвардия, 1992.
6. *Иларион, митр.* Слово о Законе и Благодати.— М.: ПИФ «Столица»: НИЦ «Скрипторий», 1994.
7. *Раймер И.* Миссионерская деятельность древнерусского монашества.— М.: Логос, 1996.
8. *Карамзин Н. М.* История государства Российского: В 12 т.— Т. 1–2: Древняя Русь. Киевская Русь.— М.: Моск. рабочий: Слог, 1993.
9. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. — М.: Наука, 1997.
10. Киево-Печерский патерик.— Киев: Наукова думка, 1980.
11. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник: В 3 кн.— М.: Наука, 1988.
12. Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования.— СПб.: Наука, 1991.
13. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви.— М., 1995.— Кн. 2.
14. *Малков Ю. Г.* Русь Святая: Очерк истории Православия в России.— М.: Правило веры, 2002.— 621 с.
15. *Мусин А.Е.* Христианизация Новгородской Земли в IX–XIV веках: Погребальный обряд и христианские древности.— СПб.: Петербургское востоковедение, 2002.
16. Памятники литературы Древней Руси / Под ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева: В 12 вып.— М.: Худож. лит., 1978–1994.
17. Повесть временных лет / Подг. текста, пер., ст. и коммент. Д. С. Лихачев.— 2-е изд., испр. и доп.— СПб.: Наука, 1996.
18. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. Т. 1: Первый век христианства на Руси.— М.: Гнозис, 1995.
19. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре: В 2 т. Т. 2: Три века христианства на Руси (XII–XIV вв.).— М.: Гнозис, 1998.
20. *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси.— М.: Моск. рабочий, 1990.
21. *Флоря Б. Н.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII век).— СПб.: Алетейя, 2004.

Дополнительная литература:

22. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1.— Харьков: Епархиальная тип., 1916.
23. *Дионисий (Валединский), иером. (впосл. митр.).* Идеалы православно-русского инородческого миссионерства.— Казань, 1901.

24. *Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости.— Брюссель: Жизнь с Богом, 1961.
25. *Кадлубовский А. П.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Ч. 1–5.— Варшава: Тип. Варшавского учебного округа, 1902.
26. *Казанский П. С.* История православного русского монашества от основания Печерской обители прп. Антонием до основания Лавры Св. Троицы прп. Сергием.— М., 1855.
27. Как была крещена Русь.— 2-е изд.— М.: Политиздат, 1989.
28. *Киселева М. С.* Учение книжное: Текст и контекст древнерусской книжности.— М.: Индрик, 2000.
29. *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей: В 4 т. Т. 1.— М.: РИПОЛ-классик, 1998.
30. *Лимонов Ю. А.* Летописец Андрея Боголюбского // Культура Древней Руси.— М.: Наука, 1966.— С. 113–117.
31. *Махнач В. Л.* Основание Сарайской (Крутицкой) епархии: забытые причины // Ежегодная Богословская конф. ПСТБИ, 1999 г.— М., 1999.— С. 124–128.
32. Насаждение Православной христианской веры в России, 988–1200 гг.— 3-е изд.— СПб.: Училищный совет при Святейшем Синоде, 1903.
33. Памятник трудов православных благовестников русских с 1793 до 1853 г. / Сост. Ал. С. Стурдза.— М.: Тип. В. Готье, 1857.
34. *Перевезенцев С. В.* Тайны русской веры: От язычества к Империи.— М.: Вече, 2001.
35. *Поляков Л. В.* Философские идеи в культуре Древней Руси: Ист.-филос. очерк.— М.: Знание, 1988.
36. *Смирнов С. И.* Как служили миру подвижники Древней Руси.— Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903.
37. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен.— М.: Мысль, 1988.— Т. 2.
38. Тысячелетие Крещения Руси: В 2 ч. Ч. 1: Междунар. церковно-историческая конф. Киев 21–28 июля 1986 г.: Материалы.— М.: Издат. отдел Моск. Патриархии, 1988.
39. *Успенский Б. А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси.— М.: Яз. рус. культуры, 2000.
40. *Уханова Е. В.* У истоков славянской письменности.— М.: Издат. дом «Муравей», 1998.
41. *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия.— Вильнюс.: [Б. и.], 1991.
42. *Шмеман А. Д., протопр.* Исторический путь Православия.— Репринт.— М.: Паломник, 1993.

43. *Щапов Я. Н.* Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. / Отв. ред. А. П. Новосельцев; АН СССР. Ин-т истории СССР.— М.: Наука, 1989.
44. *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси, XI–XIV вв. / АН СССР. Ин-т истории СССР.— М.: Наука, 1972.

Глава 3. **Монгольский период**



Преподобный Сергий Радонежский

§ *1. Монастырская колонизация*

В 1240 г. войско Батыя разорило Киев — и Русь вступила в эпоху татаро-монгольского ига. По словам летописцев, «по гневу Божиему за умножение грехов наших, было нашествие поганых татар на землю христианскую» [33. С. 27]. Главная причина беды, обрушившейся на русский народ, несомненно, заключалась в постоянной братоубийственной вражде между обособившимися княжествами. К началу XIII в. только Церковь объединяла русские земли. Однако и в этих обстоятельствах князья не захотели забыть свои раздоры и объединить усилия в борьбе с общим врагом. Другой основной причиной этого попущения Божия был далеко не изжитый к тому времени грех язычества. Получив великий дар — православную веру и культуру, народ стал его усваивать и понемногу приумножать. Полнокровная церковная жизнь за два с половиной века укоренилась в городах и постепенно проникала в села, но язычество отступало медленно. На Руси возникло двоеверие, а кое-где продолжали поклоняться идолам.

В середине XIII в. полчища Батыя за короткий срок — всего за несколько лет,— по сути, смели с лица земли большинство древнерусских княжеств. Татарское иго было временем разорения и одичания, когда при слове «татарин» люди в страхе бросали все и бежали куда глаза глядят. Князь князя и брат брата

предавали и продавали татарам, призывали их на помощь при осуществлении своих территориальных притязаний друг к другу и нисколько не щадили собственный народ, уподобляясь иноземным захватчикам. С населения собирали огромную дань, доводя его до полной нищеты и голода, а вереницы русских людей шли на многочисленные невольничьи рынки Азии и Европы.

Казалось, что Господь попустил полное уничтожение страны. В разоренных монастырях лишь кое-где теплилась жизнь. Но уже в конце монгольского периода наступает расцвет православной культуры, несомненно связанный с золотым веком русского монашества: к началу XVI в. только на севере Руси было основано около 180 обителей. Монастыри возникли на новых необжитых землях вплоть до Кольского полуострова и Ледовитого океана на севере и до Урала на востоке. Многие живущие здесь языческие племена приняли христианское благовестие.

Монахи покидали располагавшиеся, как правило, в городах и пригородах монастыри и уходили искать безмолвия в глухие уединенные места. Они шли в одиночку, по двое, по трое. В лесу, на берегах рек, озер ставили кельи или выкапывали землянки, а то и обживали дупла деревьев и начинали монашеский подвиг — подвиг молитвы, постничества и трудничества: обрабатывали землю, ловили рыбу.

Место, где два–три монаха ставили келью, называлось «початком». Это было начало будущего скита, впоследствии монастыря. Строго соблюдали уставный монашеский порядок жизни, для этого строили сначала часовню, потом храм. Как правило, на несколько таких скитов был один священник. Молитва, пост, труд — традиционный путь русского монашества.

Иногда подвижники, тяготясь ставшей многолюдной обителью, снова удалялись в глухое место, и таким же порядком возникала новая обитель. Другие монахи отправлялись просвещать иноверных соседей. Так постепенно, преимущественно в северном направлении шло распространение православия и обращение язычников.

Эти маленькие группы монахов явились просветителями местного населения, в то время состоявшего в основном из финских племен. Они несли веру, образ молитвы и своим примером учили народ христианской жизни, внедряя и основы христианской

культуры. Жизнь монашеская становилась образцом, закваской (1 Кор. 5, 6) для народной жизни. Вместе с монашеством местные языческие племена принимали русскую речь, любовь к Церкви, к богослужению, православным обрядам, постам, всему церковному укладу. Собственно, православный уклад именно тогда и складывался. Иноки приобщали местные племена и к хозяйственной деятельности: учили расчищать лес, обрабатывать землю, строить дома и ладьи, плести сети, ловить рыбу и т. п.

Именно монахи были главными проводниками новых процессов в духовной, культурной и гражданской жизни: происходило «приручение» диких племен, превращение их в оседлых поселян. Скит становился центром, вокруг которого вырастало поселение (село). Если село росло быстро, появлялся городок. При этом, как правило, области, где стояли татарские гарнизоны, устроители монастырей обходили стороной и шли дальше — на восток, на север. В результате вся Русь оказалась покрыта сетью монастырей.

Монахи влияли и на семейный уклад, на формирование законов общественных отношений. Приобщая финские племена высокой православной культуре, учили их сознавать себя частью русского государства. В результате эти народы сливались со славянами, составляя вместе с ними великую русскую народность.

Следом за монахами на эти земли приходили крестьяне. «Многочисленные лесные монастыри становились опорными пунктами крестьянской колонизации: монастырь служил для переселенца-хлебопашца и хозяйственным руководителем, и ссудной кассой, и приходской церковью, и, наконец, приютом под старость... Так создавалась верхневолжская Великороссия» [6. С. 201].

Таким образом, культурная и духовная колонизация Руси шла параллельно с формированием государственных и экономических институтов. В некоторых отношениях монашество было противовесом княжеским государственным (властным) структурам, осваивавшим земли в политическом, военном и экономическом смысле. Монастыри совершали социальное служение, что было особенно важно в годы лихолетий. Известно, что Кирилло-Белозерский монастырь в голодные годы бесплатно кор-

мил до 600 нищих ежедневно, а Пафнутие-Боровский — до 1000 человек. Больницы, школы, гостиницы и богадельни организовывались почти при каждой обители.

Это было время подъема защищенной глухими лесами Москвы как центра государственной и церковной жизни. И поднималась Москва конечно же вместе с Троице-Сергиевой обителью, где преп. Сергий Радонежский (1313/14–1392 гг.) поставил Троицкий храм, чтобы, «взирая на Святую Троицу, одолеть страх перед ненавистной рознью мира сего». Эта диавольская, ненавистная рознь постепенно одолевалась преп. Сергием и его сподвижниками.

Начинается золотой век монашества — период подлинного миссионерства, подлинного монашества, подвижничества.

Весть о житии и подвигах преп. Сергия быстро распространялась по всей Руси и собирала к нему множество иноков и мирян, ищущих руководства духоносного старца. «Так Бог прославил угодника своего не только в том месте, где жил святой, но и в других городах, и в дальних краях, и у всех народов от моря до моря, не только в Царьграде, но и в Иерусалиме... И многие к нему приходили, не только от ближних мест, но издалека, и из дальних городов и краев, желая увидеть его и услышать поучение его, и великую пользу, и душевное спасение получали от поучения и дел его» [19. С. 252].

Преп. Сергий и его ученики основали монастыри вокруг Москвы: Симонов монастырь — за Москвой-рекой, Зачатьевский Высоцкий монастырь — в Серпухове, недалеко от Коломны — Богородице-Рождественский Бобренев и Богоявленский Голутвин, в Звенигороде — Саввино-Сторожевский, Успенский Дубенский на Стромыни и Успенский Дубенский на Острову — вблизи Дмитрова, Борисоглебский — неподалеку от Ростова Великого, и др. Ученик преп. Сергия преп. Авраамий Галичский († 1375) стал просветителем двоеверов крещенного Чухломского края, где жила галичская чудь, державшаяся язычества и волхвования. Переходя с места на место, Авраамий основал в этом крае четыре монастыря, причем Городецкий монастырь основал вблизи Чудского города — «гнезда старого чудского суеверия». Вскоре в обители было около ста братий, а Чудский город стал православным [25. С. 185].

Вологодский край просвещали ученики и сотинники преп. Сергия — Павел и Сильвестр Обнорские, Сергий Нуромский, Стефан Махрищский (со своими учениками Григорием и Кассианом он основал Авнежский Троице-Сергиев монастырь).

В южных пределах Вологодского края подвизался ученик преп. Сергия Димитрий Прилуцкий. Живя среди язычников и распространяя христианскую веру, он благотворил каждому жителю по мере его нужды. Близ Вологды им был основан Спасо-Прилуцкий монастырь.

Духовным отцом большой группы северных монастырей стал ученик и друг преп. Сергия преп. Кирилл Белозерский (1337–1427). В 1393 г. Кирилл основал монастырь на берегу Белого озера, на том месте, где указала ему Богородица. Во время голода окрестные жители-язычники обращались за помощью в монастырь, и по молитве преподобного чудесным образом в монастырской житнице не умалялся хлеб. Ученики св. Кирилла в свою очередь основали новые монастыри, а Белозерский монастырь стал духовным центром всего севера Руси. Рядом возник еще один центр миссионерской деятельности этого края — Ферапонтов Рождественско-Белозерский монастырь, основанный Ферапонтом, учеником преп. Сергия.

Из Кириллова монастыря вышел и Корнилий Комельский. В конце XV — начале XVI в. на огромной территории от Вологды до Белого моря возникло много новых обителей, основанных учениками Корнилия. Современники называли эти скиты «Лаврой святого Корнилия» [10. С. 58].

В середине XIII в. на севере Вологодского края миссионерским центром стал Спасо-Каменный монастырь на Кубенском озере. После молитвы подвижники обращались с проповедью к жившим в округе диким племенам — чуди и корелам. При игумене Дионисии Глушицком развернулось строительство приходских храмов в крестьянских поселениях, а монашеская проповедь охватила и заволоцкую чудь. В XIV в. возле Кубенского озера подвизался преп. Феодор Ростовский (племянник преп. Сергия Радонежского), который также обращался со Словом Божиим к чуди, проживавшей в тех местах. На северо-западе образовалось знаменитое монашеское Заволжье с особо строгой традицией, впоследствии оттуда вышло движение «нестяжателей» во главе со св. Нилом Сорским.

В Новгородской земле издревле, с конца XII в., основывались монастыри по берегам Северной Двины. Монахи этих обителей шли на север с христианским благовестием к языческим финским племенам. Одной из таких обителей был Архангельский Михайлов Корельский монастырь.

Преп. Кирилл Челмогорский основал в районе Каргополя Челмогорский монастырь и в течение 50 лет просвещал жившую в округе чудь. Таким образом, православие коснулось этих финских племен уже к концу XIII в.

В XIV в. на пустынном острове Онежского озера подвизался преп. Лазарь Нуромский († 1391 г.), который проповедовал лопарям. Много лет лопари его притесняли, угрожали и даже били. И только после исцеления слепорожденного ребенка они приняли его проповедь, многие крестились, а некоторые по его примеру стали подвизаться в монашестве. Так, по северному берегу Онежского озера начало распространяться христианство.

В начале XV в. на берега Белого моря пришел монах Кирилло-Белозерского монастыря Савватий вместе с иноками Германом и Зосимой. В 1429 г. ими был основан Соловецкий монастырь, который стал центром духовного просвещения всего севера России. Святым житием и проповедью они привлекли многих из соседних народов: «Ижора, чудь, лопье, каяне и мурмане приходили в обитель Преподобных и, принимая крещение, делались монахами» [38. С. 42]. Со временем Соловецкий монастырь получил от государей многие угодья рядом с поселениями корелов и лопарей. Постепенно под влиянием монастыря и монахов все побережье Белого моря знакомилось с православием и входило в ограду Церкви.

Чуть раньше на Валаамских островах и на о. Коневец поселились и стали подвизаться монахи. Новгородский инок Арсений († 1447) на Коневце, где ранее было место языческих поклонений окрестных жителей, основал Коневский Рождественский монастырь. Точное время первых монашеских подвигов на Валааме неизвестно. По монастырскому преданию, св. ап. Андрей Первозванный водрузил здесь крест. Впоследствии новгородские монахи неоднократно стремились в это уединенное и святое место, но суровый климат не способствовал возникновению здесь обители. Основанный преподобными Сергием и

Германом монастырь неоднократно разрушался местными жителями-язычниками и завоевателями-скандинавами, но образ жизни святых монахов, их общение с язычниками-корелами постепенно приводили местное население ко Христу.

История этих пограничных монастырей Новгородской земли изобилует подвигами и стоянием до крови за веру и Православную Церковь.

С начала XVI в. просветительская деятельность северных монастырей стала приносить все больше плодов. В 1526 г. лопари с Кандалажской губы (одного из заливов Белого моря) сами отправляли в Москву послов к великому князю Василию III (1505–1533) и просили прислать к ним священников и антиминс. Новгородский архиепископ Макарий отправил к ним священника и диакона, которые крестили их и освятили для них церковь во имя Рождества св. Иоанна Крестителя.

Через шесть лет другие лопари, с Мурманского моря (Северного Ледовитого океана), с рек Колы и Тутолмы, обратились к архиепископу Макарию с той же просьбой. Из новгородского собора также были посланы священник и диакон, которые крестили местных лопарей и освятили для них две церкви: во имя Благовещения Пресвятой Богородицы и во имя свт. Николая.

Позже лопари с р. Оноя били челом государю Иоанну Васильевичу IV, и великий князь повелел поставить им церковь во имя свв. апп. Петра и Павла и пожаловал иконы и книги, колокола и ризы. Многие лопари крестились, и хотя церковь та «от насильства сильных людей» [8. С. 181] запустела, но повелением царя возобновлялась и оберегалась.

Особо потрудились в просвещении жителей Лапландии преподобные Феодорит Кольский и Трифон Печенгский.

Преп. Феодорит Кольский (ок. 1480 — ок. 1576 гг.) родился в Ростове и в тринадцатилетнем возрасте ушел в Соловецкий монастырь, где подвизался под руководством старца Зосимы, а затем по его благословению пошел к преп. Александру Свирскому, по дороге обходя заволжские монастыри. Возвратившись на Соловки и похоронив своего старца, Феодорит ушел в страну лопарей, на р. Колу, в пустынные леса. Там вместе с другим пустынником Митрофаном, они в уединении провели около 12 лет. С 1540 по 1542 г. он пребывал в Новгороде, при архи-

еп. Макарии, затем возвратился на р. Колу, построил храм и основал монастырь во имя Святой Троицы. Началась успешная проповедь среди лопарей на их родном языке. В один день преподобный крестил до 2000 лопарей с женами и детьми. Затем его служение Богу проходило в разных местах: в Новгороде, в Кирилло-Белозерском монастыре, Константинополе и, наконец, в вологодском Прилуцком монастыре. Уже будучи глубоким старцем, преподобный дважды ездил к дорогим его сердцу лопарям, объезжал их жилища, прежде крещенных утверждал в истинном благочестии, а некрещеных просвещал евангельской проповедью вплоть до своей кончины.

Другой просветитель лопарей, Трифон Печенгский (1495–1583), стремясь к уединению, ушел от отца-священника на пустынный север. Он жил среди лопарей на р. Печенге. Долгим было его противостояние с языческими жрецами, не раз он подвергался побоям, прятался в горах от явной смерти. Наконец многие лопари захотели принять крещение. Тогда он пошел в Новгород и по возращении на р. Печенге построил церковь Святой Троицы. Из кольского Троицкого монастыря преп. Трифон призвал иеромонаха Илию, который освятил эту церковь, крестил лопарей и постриг Трифона в монашество. Вскоре при церкви возник Печенгский монастырь. В 1556 г. преп. Трифон отправился в Москву, к царю Иоанну IV Грозному, который одарил обитель колоколами, церковной утварью и грамотою на вотчины, реки и рыбные ловли. На р. Паз преп. Трифон построил для лопарей еще один храм во имя свв. Бориса и Глеба. Скончался он глубоким старцем.

Возникавшие храмы и монастыри время от времени разрушали и грабили шведы. В частности, Соловецкая обитель вынуждена была превратиться в неприступную крепость и содержать вооруженные отряды.

Финские племена: корела, чудь, ижора, — жившие между Балтийским морем и Ладожским озером, знакомые с христианством еще с XIII в., считались христианами, но придерживались язычества, поклонялись деревьям и камням, призывали жрецов, приносили языческие жертвы.

Новгородский архиеп. Макарий в 1534 г. написал окружную грамоту к духовенству этих мест и послал иеромонаха Илию

вместе с «двумя боярскими детьми» для вразумления и истребления языческих мольбищ.

Миссия иеромонаха Илии принесла видимые результаты: сами язычники помогали ему разрушать свои капища и истребляли изображения идолов. Илия объехал многие погосты и уезды, восстановил правоверие, крестил некрещеных. Но уже через тринадцать лет новый архиепископ Новгородский Феодосий II (1542–1551), узнав, что эти финские племена снова вернулись к языческим суевериям, вынужден был отправить новую окружную грамоту вместе со священником собора Св. Софии Никифором и «двумя детьми боярскими» со строгим наказом упразднять язычество так же, как делал иеромонах Илия.

К началу XVII в. христианское просвещение севера Руси в основном было завершено. На территории Карелии, Карельского Поморья и на Кольском полуострове в общей сложности было около 200 православных просветительских центров. Таким образом, на каждые 500 жителей приходился храм или часовня, где совершались богослужения, и весь край был охвачен христианским просвещением [4. С. 31].

§ 2. Пермский край. Святитель Стефан Пермский



Святитель Стефан Пермский

Святитель Стефан родился в 40-х гг. XIV в.[1] в Великом Устюге, в семье соборного клирика Симеона. Его матери Марии было предсказано св. Прокопием Устюжским, известным юродивым, что она родит «великого отца Стефана, архиепископа и учителя Пермского» [1. С. 56–57].

Мальчик проявил исключительные способности: он прошел всю грамоту «примерно за один год» [2. С. 57], исполнял в храме обязанности канонарха и научился «в городе Устюге всему искусству грамматики хитрости и книжному делу» [2.

[1] По мнению Г. М. Прохорова, год рождения свт. Стефана Пермского — 1346-й [2. С. 5].

С. 57]. Не позже 1365 г., будучи еще молодым, в возрасте не старше 20 лет, он решил оставить свой дом и постричься в монахи, и с этой целью ушел в Ростов Великий, в монастырь Св. Григория Богослова. Это был строгий монастырь, именуемый «Братским Затвором», один из ученых центров Руси, славившийся богатой библиотекой, своего рода «братская академия» [6. С. 9]. Младшим другом Стефана в обители оказался его будущий агиограф Епифаний Премудрый[1].

Стефан целиком посвятил себя монашескому деланию и учению, овладел греческим языком, стал одним из самых глубоких толкователей Св. Писания, изучал творения святых отцов на славянском и греческом языках.

Игумен «Затвора» старец Максим постриг Стефана в монашество, сохранив его крещальное имя. Через пять лет пребывания в обители он был рукоположен по воле еп. Ростовского Арсения во диакона, а в 1379 г. еп. Коломенский Герасим совершил его хиротонию во священника. Сподобившийся дара духовного рассуждения, Стефан начал готовиться к проповеди среди зырян. Великий Устюг находился в окружении поселений зырян, которые почти все были язычниками. Зыряне часто бывали в городе, и Стефан с детства знал зырянский язык. По-видимому, мысль о евангельской проповеди среди них появилась у него еще в отроческие годы.

В монастыре Стефан составляет зырянскую азбуку и начинает переводить Св. Писание и богослужение. В те времена (да и несколькими веками позднее) на Руси это было делом неслыханным. Колонизация племен, населявших Русь, приводила к их обрусению, т. е. к потере национальной самобытности. Богослужение совершалось всюду на славянском языке, на местном произносили лишь проповедь и изъясняли Св. Писание и богослужение.

Свт. Стефан сделал для зырян то, что Кирилл и Мефодий для всего славянства. Он как бы умалил славянский язык, славянское богослужение, как бы умалил русскую культуру до уровня

[1] Епифаний Премудрый, который написал и первое Житие преп. Сергия, младший современник Стефана, жил одно время вместе с ним в Ростовском монастыре и, перейдя впоследствии в Троицкий монастырь к преп. Сергию, продолжал встречаться с апостолом Перми во время посещений последним обители Св. Троицы. Святые Стефан и Сергий были связаны между собой узами духовной дружбы.

зырян. В основу алфавита были положены не славянские или греческие буквы, а простейшие зырянские знаки — «тамга», или «пасы», выдавливавшиеся на бересте или вырезавшиеся на палочках [6. С. 15]. Одновременно он собирал нужные «сведения о Пермской земле и ее жителях и соседних народах, о реках и путях сообщения» [16. С. 89].

Перевод Евангелия и богослужения (прежде всего литургии), а также научная и духовная подготовка заняли не менее пятнадцати лет.

Следует сказать об одной особенности того времени: монгольское иго многие воспринимали как последние дни христианского мира, поскольку в это же время постепенно рушится Византийская империя, православные народы попадают под иго неверных. Кроме того, приближался 7000-й год от сотворения мира (1492), который многими воспринимался как грядущий конец света. Казалось бы, зачем придумывать какую-то азбуку для маленького народа?

В 1379 г. (перед Куликовской битвой) иеромонах Стефан получил благословение еп. Герасима, антиминс, святое миро, книги, затем отправился в Москву, к князю Димитрию Донскому, получил от него охранную грамоту и, наконец, ушел к зырянам.

В 1379 — начале 1380 г. святитель пришел в Малую Пермь. Он собирался «или обратить неверных ко Христу, или пострадать и положить голову за Спасителя» [11. С. 156].

Зыряне были идолопоклонниками, по всей Зырянской земле стояли деревянные истуканы, которым приносили в дар драгоценную пушнину. Поклонялись Войпелю — покровителю северного ветра, Зарни Ань — Золотой Бабе, духам лесов, рек и озер, почитали «прокудливую» березу и соблюдали многие другие языческие обычаи.

Начав проповедовать с первого зырянского селения Пыраса (ныне г. Котлас), иеромонах Стефан пошел вдоль р. Перми. Он мягко, ласково, просто беседовал с зырянами, «вошел в их среду, как „овца среди волков“ (Мф 10. 16), и начал учить их о Боге и о вере христианской, дабы познали Творца своего, истинного Бога Вседержителя» [2. С. 85].

Постепенно вокруг Стефана сложился небольшой круг учеников. Но вот однажды приходят зыряне-язычники, становятся во-

круг Стефана с «дрекольем» и хотят его убить, а в другой раз, собрав сухой соломы, «хотят зажечь раба Божия, замышляя этим огнем безжалостно предать его смерти» [2. С. 87].

Через некоторое время в главном зырянском селении Усть-Выме Стефан поставил деревянную церковь во имя Благовещения Божией Матери. Он «украсил ее всяким украшением, как невесту добрую» [2. С. 91]. Это было событием для земли Зырянской, отовсюду приезжали зыряне посмотреть на «красоту и добротность церковного здания», послушать пение. Они уносили в далекие селения весть о небывалой красоте, которая пришла на Зырянскую землю.

Теперь уже Стефан пошел по Зырянской земле, разрушая идолы и кумирни. Когда он сжег «главную их кумирницу» [2. С. 101], собралось множество зырян с кольями и топорами, чтобы его убить. Толпа была готова наброситься на Стефана, но по его молитве язычники успокоились, и он обратился к ним с проповедью. Благодаря его кротости и поучению те сами становились кроткими, и многие из них крестились: «И так понемногу множилось стадо Христово и постепенно прибывало число христиан» [2. С. 105].

Но и природная кротость этого народа в Житии Стефана Пермского рисуется с большой яркостью. Сами зыряне так объясняли невозможность поднять руку на московского миссионера: «У него плохой обычай — не начинать бой» [2. С. 107], а первыми напасть на безоружного они не могли.

Главными противниками свт. Стефана были местные волхвы, кудесники, учившие народ противостоять пришельцу из Московской земли. Но при встречах с ними Стефан силою своей проповеди побеждал их, и они более не смели спорить с ним о вере.

Так прошло несколько лет, и Стефан завоевал доверие зырян. Дивный храм, прекрасное православное богослужение и проповедь, совершаемые на родном языке, а также ласковое обращение и незлобие свт. Стефана привели к тому, что обращение зырян стало массовым: они «били ему челом, припадая к ногам его, прося святого крещения и знамения Христова» [2. С. 113].

Начала работать школа, где он учил всех крещеных, взрослых и детей, изобретенной им грамоте и чтению Часослова, Осмо-

гласника, Псалтыри и «прочих книг» [2. С. 113], преподавал им основы Закона Божия. Здесь же готовились будущие клирики, непрерывно продолжалась переводческая деятельность. Ученики переписывали книги для новых церквей: «...и писать научая их пермские книги, и сам помогая им». Святой занимался и иконописью. Так, вместе с Христовой верой, зажигался очаг христианской культуры.

Стефан построил еще два храма. Один из храмов — во имя Архангела Михаила — был сооружен на месте кумирницы, находившейся рядом со священной «прокудливой» березой. Стефан срубил эту березу, а оставшийся от нее пень оказался под престолом Архангельской церкви.

Стефан шел дальше, от селения к селению, по дороге ставил кресты, основывал церкви, часовни, а идолов сокрушал: рубил «обухом в лоб» [2. С. 117] идола, разрубал его на мелкие щепки и сжигал, а вместе с ними и все дары, которые были ему принесены: не хотел брать себе «части неприязненной» (т. е. бесовской). «И не могли идолы причинить ему вреда, и никакого зла не могли бесы сделать ему» [2. С. 121]. Постепенно зыряне теряли веру в силу идолов. Отказы свт. Стефана от присвоения даров, в отличие от разорений, совершаемых московскими и новгородскими дружинами, также привлекали к Стефану сердца бывших язычников.

Критический момент наступил, когда началась борьба Стефана с главным зырянским волхвом Памом. Этот сильный кудесник мог совершать множество чудес и пользовался огромным уважением, будучи одновременно и кем-то вроде князя, сотника, имея своей столицей укрепленный Княжпогост [5. С. 19]. Он давно подговаривал зырянских людей против Стефана, напоминая о долге хранить древние обычаи: «Отеческих богов не оставляйте и жертв и треб им не забывайте, а старых обычаев не покидайте, старой веры не отбрасывайте» [2. С. 125]. Народы Поволжья в то время много терпели от Москвы, чиновников (тиунов), воевод, просто от ушкуйников, грабивших эти племена.

И наступил момент, когда зыряне сказали Паму: «Если ты силен в слове, то с ним (Стефаном) спорь, а не с нами» [2. С. 129]. И Пам пошел на встречу со свт. Стефаном у р. Вычегды.

Для диспута Пам выдвинул три пункта: во-первых, «у христи-

ан один Бог, а у нас много богов, много помощников, много защитников» [2. С. 137]; во-вторых, «у нас один человек, или вдвоем, многократно выходит на борьбу бороться с медведем... у вас же (христиан) на одного медведя выходят многие, числом и до ста, или до двухсот» [2. С. 139], да и то иногда возвращаются с охоты без медведя. В-третьих, «новости у нас скоро становятся известны»: все, что ни случится «в дальней стране», в тот же день и час известно — это свидетельствовало о магическом ясновидении волхвов.

Больше суток они состязались словесно, но без всякой пользы: «И хотя и много он (Стефан) сказал тому, но казалось, словно на воду сеял» [2. С. 145]. Тогда встал вопрос о Божием суде: пусть Бог (или боги) сам рассудит, кто прав. Пам предложил испытать веру огнем и водою: пройти сквозь костер и подо льдом р. Вычегды. Стефан же сказал, что наша вера не учит идти в огонь и воду, но если по-другому нельзя, то он помолится, и Господь его сохранит. Но когда зажгли пустую хижину на краю селения, куда Пам и Стефан должны были вместе войти, взявшись за руки, то Пам вдруг отступил: от него отошла бесовская сила, и он в страхе отказался идти в огонь: «Я не научился покорять огонь и воду» [2. С. 151] (он предполагал, что Стефан научился этому особому виду колдовства у своего отца). Тогда Стефан предложил ему пройти испытание водой: вместе они должны были войти в одну прорубь, выше по течению, и вместе (или не вместе) выйти из другой, ниже по течению. Но Пам отказался и от этого. Убедившись в бессилии своего предводителя, зыряне хотели убить побежденного Пама, но Стефан запретил им и потребовал только, чтобы Пам покинул Зырянскую землю и больше там не появлялся. Пам с позором удалился за Урал, а народ пошел к Стефану креститься, с полным доверием принимая христианскую проповедь.

Результаты миссии оказались небывалыми: за четыре года в этом диком крае было подготовлено создание православной епархии с местными кадрами духовенства. Через некоторое время Стефан отправился в Москву, чтобы привести оттуда епископа для осуществления широкой просветительской деятельности, но в 1383 г. он сам был рукоположен во епископа Пермского, а Усть-Вымь стала кафедральным городом новой епархии.

Начался новый период, когда свт. Стефан стал учить и рукополагать чтецов, диаконов, священников, строить церкви и часовни по всей Зырянской земле.

«Слово Божие проповедовал с дерзновением, и беспрепятственно учил их, разыскивая там и сям, не осталось ли где-нибудь некрещеных. И в каких пределах их находил, из поганых их «обращал и крестил» (Быт. 1. 31). Всех же своих крещеных он учил пребывать в вере... И грамоте пермской учил их, и книги писал им, и святые церкви ставил им и освящал, иконами украшал и книгами наполнял, и монастыри устраивал, и в чернецы постригал, и игуменов им назначал, священников и диаконов сам поставлял, и причетников ставил. И священники его на пермском языке служили обедню, заутреню и вечерню, по-пермски пели, и канонархи его по пермским книгам возглашали каноны, и чтецы читали пермскою беседою, певцы же всякое пение по-пермски возглашали» [2. С. 169]. Помимо Архангельского монастыря в Усть-Выми святителем были основаны еще три: Архангельский в Яренске, Спасо-Ульяновский и Стефановский в районе Усть-Сысольска. Также были созданы сеть школ, дома для престарелых и странников.

Однажды свт. Стефан, желая испытать обращенных, сказал им: «Покажите мне от дел ваших веру свою... И если кто-то из вас желает быть верным и мудрым... пусть тот поищет и разузнает, и если выведает, что где-то есть скрываемый кумир — или в своем доме, или у своего ближнего, или у соседа, или еще где-то тайно спрятан,— пусть, найдя, вынесет его на всеобщее обозрение, и, ревнуя по вере, тут же своими руками пусть сломает его» [2. С. 192–193]. Тогда все крещеные зыряне истребили кумиров и, таким образом, окончательно очистили от них свои жилища.

Свт. Стефан стал печальником за свой народ. Он просил великого князя в Москве, чтобы зырян не обижали тиуны; он пошел в Новгород, чтобы оградить их от новгородских разбойников, и добился у новгородского посадника строгого запрещения ушкуйникам[1] ходить на Зырянскую землю. Во время неурожая и голода он закупал в Устюге и Вологде хлеб для голодающих

[1] Ушкуйник — в Древней Руси свободный человек, совершающий с дружиной набеги (зачастую разбои и грабежи) на ушкуях (лодках).

зырян. По его личной просьбе московский великий князь прощает зырянам налоговые недоимки за несколько лет и «унимает поборы княжеских и боярских тиунов». Святитель ограждал зырян и от соседних воинственных языческих племен, которые тоже приходили к ним с грабежами.

Миссионерская деятельность свт. Стефана продолжалась восемнадцать лет — с 1379 по 1396 г. (до кончины святителя). За это время его проповедь достигла отдаленных пределов Зырянского края, а Пермская епархия раскинулась от Усть-Выми на 500 и более километров в разные стороны.

Во время одной из своих поездок, в 1396 г., он прибыл в Москву, где заболел и, тихо уснув, скончался. Похоронен Стефан был в кремлевском монастыре Спаса на Бору. Житие свт. Стефана заканчивается «плачем» пермских людей, Пермской Церкви и самого автора, Епифания: «плачет вся Зырянская земля».

Свт. Стефан Пермский был близким другом и сотаинником преп. Сергия. В 1390 г. свт. Стефан направился в Москву с ходатайством по поводу нужд своей паствы. Проезжая в девяти верстах от Троицкой обители преп. Сергия, он остановился, сотворил молитву и сказал: «Мир тебе, духовный брат!» Преподобный в это время сидел с братией монастыря за трапезой. Узнав духовным взором о приветствии свт. Стефана, он встал, поклонился и сказал: «Радуйся и ты, Христов пастырь; мир Божий да пребывает с тобою!» В память этого чудесного общения святых установлен обычай, до сих пор сохранившийся в Троице-Сергиевой Лавре: на трапезе по звону колокола вся братия встает, и начальствующий произносит краткую молитву: «Молитвами святителя Стефана Пермского и преподобного и блаженного отца нашего Сергия Радонежского, Господи Иисусе Христе Боже наш, помилуй нас!»

При преемниках свт. Стефана христианство распространялось в Пермском крае среди зырян и вогулов (манси), но в глубине пермских лесов остатки язычества и служение идолам продолжали существовать.

Преемники Стефана по Пермской кафедре — свт. Герасим и свт. Питирим — отдали жизнь за свою паству. Пермяки терпели многие обиды и разорения от разбойничьих набегов с Вятки. Епископы употребили множество усилий, чтобы смирить вят-

скую вольницу, и отправились дальше к вогуличам, кочевавшим по притокам Печоры. Свт. Герасим был убит новокрещеным вогуличем, а свт. Питирим погиб во время одного из набегов вогуличей. Древнее сказание ярко рисует его жертвенную смерть. После совершения литургии в усть-вымском соборе епископ проповедовал народу под открытым небом, на мысу у реки, за чертой городских укреплений. В это время поднимались по реке воины князя Асыки, при виде которых паства разбежалась и затворилась в городе. Но свт. Питирим, благословив их, остался на молитве, чтобы встретить убийц. Он был убит (1455), но Усть-Вымь вогуличи взять не смогли.

Третий из святых пермских епископов — Иона (1455–1470), предприняв миссионерские путешествия в область еще независимой Великой Перми по Каме и ее притокам, крестил всю Великую Пермь и ее князя, который в дальнейшем много помогал святителю в успешном распространении веры. Просвещение Пермского края в дальнейшем отчасти связано с расширением владений братьев Строгановых, которые получили вблизи Урала угодья, строили остроги и поселения, где возникали храмы и монастыри.

Просвещением зырян, вогулов и остяков прославился св. Трифон Вятский. Проповедуя язычникам, он дошел до современной Перми, где у священного дерева происходили языческие моления. Преподобный сжег это дерево, за что язычники хотели его убить, но покоренные его кротостью начали креститься. Крестилисъ и местные князья с семействами. Затем преподобный поднялся по р. Чусовой, где жил 9 лет, а позже ушел в Вятку и основал там Успенский монастырь (1580). Странствуя, он проповедовал по берегам Камы и Вятки и скончался в 1612 г. в своей вятской обители.

Служба на зырянском языке совершалась вплоть до XIX в. До сих пор сохранились иконы, которые были написаны свт. Стефаном Пермским, украшенный резьбой по кости архиерейский посох, подаренный ему зырянами. На нем изображены эпизоды борьбы Стефана с Памом. Но главное, что осталось после свт. Стефана,— это опыт обращения к малому народу не с целью вовлечь его в русскую культуру и лишить самобытности, а с тем, чтобы умалиться до уровня этого непросвещенного

народа, дать ему свою собственную письменность, богослужение и Священное Писание на его языке и тем помочь войти в Царство Божие. Это был уникальный опыт укоренения на Руси кирилло-мефодиевской традиции. Просветителя, равного свт. Стефану, не нашлось до середины XIX в., когда с возрождением миссионерского дела и подъемом русского духа и культуры, а одновременно и расширением миссии, направленной на просвещение российских народов, этот опыт XIV в. был востребован, применен и принес богатые плоды.

§ 3. Миссия в Золотой Орде



Святитель Алексий, Митрополит всея Руси

В половецких степях в 1243 г. ханом Батыем было образовано новое государство — улус Джучи, которое на Руси называли Золотой Ордой. Ему подчинялись Половецкие земли, Таврида, кавказские страны, Русь и все земли от устья Дона до Дуная. На территории Орды проживали представители разных народов, в том числе и русские (пленные, князья со своей свитой, приезжавшие за разрешением спорных вопросов в Орду, купцы).

Русь монголы называли своим «улусом» (или владением), они собирали с городов и деревень дань с помощью баскаков (наместников), но церковные и политические порядки на Руси оставили прежними. Существовал прежний порядок княжеского владения, монголы же только утверждали на престол приезжавших в Орду князей Рюриковичей, выдавая особую грамоту — ярлык. Такие же ярлыки получало от ханов русское духовенство, которое освобождалось от всех видов дани. За оскорбление церквей, хуление веры по законам монголов полагалась смертная казнь [4. С. 200].

Согласно Великой Ясе, или «Книге запретов», составленной еще Чингисханом, ордынские ханы обязаны были проявлять

веротерпимость, уважать чужие религии, и, вступая на престол, они давали клятву следовать в том числе и этим законам. При правлении ханов Гуюка, Мангу (1251–1259) вблизи ханского шатра стояла христианская часовня, в которой совершались богослужения, а хан Кублай (или Хубилай) (1260–1292) и его двор принимали участие в христианских, мусульманских, еврейских праздниках. Уважительное отношение к другим религиям сохранилось при ханском дворе и после принятия татарами ислама при хане Узбеке (1313). Но наряду с этим, согласно законам и понятиям о войне, естественными были разорение и разграбление церквей и монастырей, поругание святынь, проявление жестокости и зверства по отношению к христианам.

В это же время римские первосвященники не теряли надежды обратить «варварский Восток» в католичество: для этого папы посылали на Русь и в Орду монахов-миссионеров, в основном принадлежавших к Францисканскому и Доминиканскому орденам. В частности, Иоанн Плано Карпини должен был передать великому хану предложение Папы Иннокентия IV принять католичество [5].

Русское духовенство в Орде оказывало определенное влияние на хана и его приближенных. Известны обращения за поддержкой к российскому духовенству хана Гуюка, христианские симпатии побратима Александра Невского хана Сартака [2. С. 361] (возможно, он был христианином).

По молитве православного духовенства в Орде совершались исцеления. Так, еп. Ростовский Кирилл, уже однажды проповедовавший при ханском дворце, был вызван лечить сына хана Берки (или Берке) (1257–1266), который по молитве епископа выздоровел. Пораженный увиденным, племянник хана уехал вместе со святителем в Ростов, где крестился с именем Петр, построил церковь, создал монастырь, а перед смертью принял монашеский постриг [21]. В русские святцы он вошел с именем Петра царевича Ордынского.

Другой случай удивительного исцеления — возвращение зрения Тайдуле, жене хана Чанибека (или Джанибека) (1340–1357), митр. Алексием (1354–1378 гг.). Царица в знак признательности выдала святителю особый ярлык, перстень, подарила участок

земли в Кремле, где находилось подворье баскаков, и впоследствии там был основан Чудов монастырь (1365).

И смерть за веру русских князей видели ордынцы. Мученическую кончину приняли князь Михаил Черниговский и боярин Феодор (1246), отказавшись проходить через огонь и поклоняться идолам [23. С. 201]; также погиб в Орде, не отрекшись от христианской веры, Роман Ольгович Рязанский (1270).

«Баскаки, проживавшие в России... русские, являвшиеся в Орду, пленники, захватываемые во время войны, дочери и сестры ханов, выходившие замуж за русских князей и принимавшие христианство, жены ханов — христианки, наконец, многочисленные христианские миссии в Монголии и Орде — все вместе способствовало успехам христианской проповеди» [9. С. 92].

В широком масштабе миссионерское свидетельство развернулось в Золотой Орде после создания в 1261 г. Сарайской епархии. С открытием епархии началась широкая духовная проповедь среди татар-язычников, несториан и яковитов и окормление православных, находящихся на территории Орды — русских пленных, князей со свитой, иногда годами проживающих в Орде, греков, кавказцев, бродников (потомков хазар).

Деятельность Сарайской епархии была довольно успешной. Крестились многие татары, даже в таких местах, где трудно было достать воду для крещения [19]. Во время поездки второго еп. Сарайского Феогноста на Константинопольский Собор (1276) были разрешены вопросы пастырско-литургического характера: о переносных походных престолах, о крещении без погружения из-за отсутствия источников в степи [19].

Многие татары переходили на службу к русским князьям, принимали крещение. Они стали родоначальниками таких известных в России родов, как Адашевы, Глинские, Строгановы, Годуновы, Мещерские и др. [4. С. 80–82]. После принятия Ордой ислама на Русь переселились и татары-несториане. В XV в. переход татар на службу к русским стал частым явлением. На территории Руси образовались целые татарские поселения (например, город Касимов с окрестностями).

Русская Церковь открыла для многих татар-язычников веру во Христа.

4.1. Монастырская колонизация

Основная литература

1. *Августин (Никитин), архим.* Православная миссия Великого Новгорода // ЖМП.— 1993.— № 3.— С. 51–60.
2. *Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Лавра // Жизнь и житие Сергия Радонежского.— М.: Сов. Россия, 1991.— С. 149–191.
3. *Раймер И.* Миссионерская деятельность древнерусского монашества. — М.: Логос, 1996.
4. *Жербин А. С.* Христианизация Карелии в XII–XVI вв. // Православие в Карелии: История и современность.— Петрозаводск, 1987.— С. 25–35.
5. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник.— Репр.— М.: Наука, 1988.
6. *Ключевский В. О.* Значение преподобного Сергия Радонежского для русского народа и государства // Богословский вестник.— Сергиев Посад, 1892.— Т. 4. № 11.— С. 190–204.
7. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви.— М.: Изд. Валаамского монастыря, 1995.— Кн. 3.
8. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви.— М., 1996.— Кн. 4, ч. 1.
9. Монастыри в жизни России: Материалы науч. конф., посвящ. 600-летию преп. Пафнутия Боровского и 550-летию основания им монастыря, 19–20 апр., 1994 г.— Калуга; Боровск, 1997.
10. *Смолич И. К.* Русское монашество, 988–1917: Жизнь и учение старцев.— М.: Правосл. энциклопедия, 1999.
11. *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси.— М.: Моск. рабочий, 1990.

Дополнительная литература

12. *Аничков-Платонов И. Н.* О мирном распространении христианства в России // Прибавления к изданию творений святых отцев в русском переводе.— М., 1845.— Ч. 3.— С. 251–332.
13. *Борисов Н. С.* Церковные деятели Средневековой Руси XIII–XVII вв.— М.: Изд-во МГУ, 1988.
14. *Волховская М. Г.* Святые места на Руси.— СПб., 1894.
15. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви.— М., 1904.— Т. 1.
16. Сергий Радонежский / Сост. В. А Десятников.— М.: Патриот, 1991.
17. *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв.— Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1973.
18. *Докучаев-Баскаков К. А.* Подвижники и монастыри Крайнего Севера // Христианское чтение.— 1881–1891.

19. *Епифаний Премудрый.* Житие преп. Сергия Радонежского. Слово похвальное преподобному отцу нашему Сергию // Житие и чудеса прп. Сергия, игумена Радонежского. — М.: Православная энциклопедия, 1997. — С. 9–162, 249–261.
20. *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель в России в XVI в.— Л.: Наука, 1985.
21. *Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости.— Брюссель: Жизнь с Богом, 1961.
22. *Кадлубовский А. П.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Ч. 1–5.— Варшава: Тип. Варшавского учебного округа, 1902.
23. *Казанский П. С.* История православного русского монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания Лавры Св. Троицы прп. Сергием.— М., 1855.
24. *Каштанов С. М.* Церковная юрисдикция в кон. XIV — нач. XVI в. // Церковь, общество и государство в феодальной России.— М.: Наука, 1990.— С. 151–163.
25. *Кудрявцев М., диак.* История православного монашества в Северо-Восточной России со времен прп. Сергия Радонежского: В 2 ч.— М.: Тип. М. Н. Лаврова, 1881.
26. *Кузнецов Н. Д.* Общественное значение монастырей.— Вышний-Волочок, 1907.
27. *Малков Ю. Г.* Русь Святая: Очерк истории Православия в России.— М.: Правило веры, 2002.
28. *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1397–1625). Т. 1. Вып. 2: О средствах содержания монастыря.— СПб.: Синодальная тип., 1910.
29. Памятник трудов православных благовестников русских с 1793 до 1853 г. / Сост. Ал. С. Стурдза.— М.: Тип. В. Готье, 1857.
30. *Пеньков А., свящ.* Миссионерское служение Русской Православной Церкви в XIII–XIV веках: Дис. канд. / МДА.— Сергиев Посад, 1997.— Машинопись.
31. *Перевезенцев С. В.* Тайны русской веры: От язычества к Империи.— М.: Вече, 2001.
32. *Савич А. А.* Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера // Сб. Об-ва исторических, философских и социальных наук при Пермском ун-те.— Пермь, 1929.— Вып. 3.— С. 47–115.
33. *Смирнов С. И.* Значение Печерского монастыря в начальной истории Русской Церкви и общества // Богословский вестник.— 1896.— Т. 4, № 10.— С. 1–23.
34. *Смирнов С. И.* Как служили миру подвижники Древней Руси.— Сергиев Посад, 1903.
35. Соловецкий патерик.— СПб.: Тип. и лит. А. Траншеля, 1873.

36. *Турилов А. А.* Духовная литература и письменность X–XVII вв. // Православная энциклопедия.— М., 2000.— Т.: РПЦ.— С. 372–406.

4.2. Пермский край. Святитель Стефан Пермский

Основная литература

1. Житие Прокопия Устюжского / Изд. ОЛДП.— СПб., 1893.— (Памятники древней письменности; 103).
2. Житие Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления / Ред. Г. М. Прохоров.— СПб.: Глагол, 1995.— С. 50–263.
3. *Лыткин Г. С.* Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык, 1383–1501.— М.: Рус. рекламное изд-во, [1995].
4. *Макарий (Булгаков) митр.* История Русской Церкви. — М, 1995.— Кн. 3. С. 88–93; 1996. — Кн. 4. Ч. 1.— С. 178–180.
5. Святитель Стефан: К 600-летию со дня преставления / Ред. Г. М. Прохоров.— СПб.: Глагол, 1995.
6. Служба с акафистом иже во святых Отцу нашему Стефану епископу Пермскому.— М.: [Б. и.], 1996.

Дополнительная литература

7. *Астафьев Н. А.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами.— СПб.: Тип. В. В. Комарова, 1892.
8. *Борисов Н. С.* Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв.— М.: Изд-во МГУ, 1988.
9. «В Пермскую землю, учити...»: Стефан Пермский // Памятники Отечества.— 1996.— № 36.
10. *Заиканова И.* Зырянский край времен свт. Стефана Пермского // Миссия Церкви и современное православное миссионерство: Сб. ст.— М.: Свято-Филаретовская моск. высшая православно-христ. школа, 1997.— С. 12–21.
11. *Красов А., свящ.* Зыряне и просветитель их святой Стефан, первый епископ Пермский и Устьвымский (1383–1396): К 500-й годовщине со дня кончины св. Стефана.— СПб., 1896.
12. *Пеньков А., свящ.* Миссионерское служение Русской Православной Церкви в XIII–XIV вв.: Дис. канд. / МДА.— Сергиев Посад, 1997.— 250 с.— Машинопись.
13. *Рогачев М. Б.* Стефановские храмы Коми края // Труды Коми ин-та языка, лит-ры и истории.— Сыктывкар, 1993.
14. *Рогачев М. Б., Павлюшин С.* Дом Божий: (О старейшем монастыре Коми края — Св.-Троицкой Стефано-Ульяновской монашеской обители) // Северные просторы.— 2000. — № 2/3; 2001.— № 2.

15. Святитель Христов Стефан — просветитель Пермского края.— СПб., 1899.
16. Стефан Пермский и современность.— Сыктывкар: Коми науч. центр УрО РАН, 1996.
17. *Тарановский Л., прот.* Св. Стефан Пермский — просветитель зырян: Дис. канд. / МДА.— Сергиев Посад, 1958.— Машинопись.
18. *Чернецов А.* Святой Стефан Пермский: Жизнеописание // Миссия Церкви и современное православное миссионерство: Сб. ст.— М.: Свято-Филаретовская моск. высшая православно-христ. школа, 1997.— С. 9–11.
19. *Шургин И. Н.* Деревянное зодчество Коми // Стефан Пермский и современность.— Сыктывкар: Коми науч. центр УрО РАН, 1996.

4.3. Миссия в Золотой Орде

Основная литература:

1. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: В 4 т.— Репринт. — М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1997.
2. *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь.— М.: Мысль, 1992.
3. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. — М.: Терра, 1993.— Т. 1.
4. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви.— М.: Изд. Валаамского монастыря, 1995.— Кн. 3.
5. *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде.— М.: Наука, 1978.
6. *Соловьев С. М.* Сочинения. Кн. 2: История России с древнейших времен. Т. 3–4.— М.: Мысль, 1988.

Дополнительная литература

7. *Вернадский Г. В.* История России: Монголы и Русь. — Тверь; М.: ЛЕАН, 1997.
8. *Греков Б. Д., Якубовский А. Ю.* Золотая Орда и ее падение.— М.: Богородский печатник, 1998.
9. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2001.
10. Жития святого Петра митрополита и самый текст одного из них, написанный епископом Прохором // *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви.— М., 1995.— Кн. 3.— С. 414–417.
11. *Карамзин Н. М.* История Государства Российского.— М., 1992.— Т. 4.
12. *Карамзин Н. М.* История государства Российского.— М., 1993.— Т. 5.
13. *Кривошеев Ю. В.* Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв.: Дис.— СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1999.
14. *Кучкин В. А.* Монголо-татарское иго в освещении древнерусских книжников (XIII — первая четверть XIV в.) // Русская культура в условиях

иноземных нашествий и войн X — нач. XX в.: Сб. науч. тр.— М.: Ин-т истории СССР, 1990.— Вып. 1.

15. *Мейендорф И., протопр.* Византия и Московская Русь.— Paris: YMCA-Press, 1990.
16. *Махнач В. Л.* Основание Сарайской (Крутицкой) епархии: забытые причины // Ежегодная Богословская конф. ПСТБИ, 1999 г.— М., 1999.— С. 124–128.
17. *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: (История татарской политики на Руси).— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940.
18. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. А. Н. Насонова.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950.
19. Ответы Константинопольского патриаршего собора на вопросы Сарайского епископа Феогноста // Русская историческая библиотека. Т. 6.— СПб., 1908.
20. *Карпини, Джованни дель Плано.* История монгалов // *Карпини Джованни дель Плано.* История монгалов. *Гильом де Рубрук.* Путешествие в восточные страны. Книга Марко Поло.— М.: Мысль, 1997.— С. 30–85.
21. Повесть о Петре, царевиче Ордынском // Древнерусские предания (XI–XVI вв.).— М.: Сов. Россия, 1982.— С. 142–160.
22. Повесть о разорении Рязани Батыем в 1237 г. // Воинские повести Древней Руси.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949.
23. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись.— М., 1997.
24. Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись.— М., 1998.
25. Полное собрание русских летописей. Т. 9–12: Патриаршая или Никоновская летопись.— М., 1965.
26. Полное собрание русских летописей. Т. 6. Вып. 1: Софийская первая летопись старшего извода.— М., 2000.
27. Полное собрание русских летописей. Т. 7: Летопись по Воскресенскому списку.— СПб., 1856.
28. Полное собрание русских летописей. Т. 15: Тверской сборник.— М., 2000.
29. Полное собрание русских летописей. Т. 18: Симеоновская летопись.— СПб., 1913.
30. Полное собрание русских летописей. Т. 25: Московский летописный свод конца XV в.— М.; Л., 1949.
31. Полное собрание русских летописей. Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская вторая (Архивская летопись).— М., 1965.
32. Полное собрание русских летописей. Т. 34: Постниковский, Пискаревский и Бельский летописцы.— М., 1978.

33. Полное собрание русских летописей. Т. 39: Софийская первая летопись по списку Н. И. Царского.— М., 1994.
34. Полное собрание русских летописей. Т. 37: Устюжские и Вологодские летописи XVI–XVII вв.— М., 1982.
35. *Приселков М. Д.* Ханские ярлыки русским митрополитам.— Пг.: Тип. «Научое дело», 1916.
36. *Соловьев Н. А.* Сарайская и Крутицкая епархии // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете.— 1894.— Кн. 3 (170).— С. 1–226.
37. *Сочнев Ю. В.* Христианство в Золотой Орде в XIII в. // Из истории Золотой Орды: Сб. ст.— Казань, 1993.— С. 107–118.
38. *Творогов О. В.* Серапион // Словарь книжников и книжности Древней Руси.— Л.: Наука, Ленингр. отд-ние; СПб.: Дмитрий Буланин, 1987.— Вып. 1: XI — первая половина XIV вв.— С. 387–390.
39. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 2: Три века христианства на Руси (XII–XIV вв.). — М.: Гнозис, 1998.
40. *Усманов М. А.* Этапы исламизации Джучиева Улуса и мусульманское духовенство в татарских ханствах XIII–XIV вв. // Духовенство и политические силы на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма.— М., 1985.
41. *Чукаева В. А.* Русские княжества и Золотая Орда 1243–1350 гг.— Днепропетровск, 1998.

Глава 4. **Завоевание Поволжья. Просвещение татар**



Святители Казанские Гурий, Герман и Варсонофий

Третий период в истории русской православной миссии начинается с царствования Ивана IV Грозного (1533–1584) и продолжается до первой трети XVIII в. Это был период быстрого расширения территории Российского государства вплоть до Тихого океана, вхождения в него новых мусульманских и языческих народов. Начинается просвещение прежде всего народов Поволжья и Сибири. И если в монгольский период миссионерское служение Русской Церкви было связано с монастырской колонизацией, то в этот следующий период миссионерство воспринимается как важное государственное дело и характеризуется тесным сотрудничеством Церкви и государства.

К началу XVI в. Золотая Орда уже распалась на несколько мусульманских государств: Казанское, Астраханское, Крымское и Сибирское ханства, Ногайскую Орду и другие. Эти государства постоянно опустошали Русь своими набегами, ставили своей целью объединиться и снова ее покорить. Попавшие в плен русские отправлялись на невольнические рынки.

Поход Ивана Васильевича на Казань и взятие ее в 1552 г., несомненно, имели не только государственный, но и религиозный характер. Первый шаг к завоеванию Казани — основание Свияжска — был ознаменован явлением преподобного Сергия Радонежского язычникам-черемисам на месте нового города.

Свияжск должен был стать не только форпостом на подступах к Казани, но и одновременно центром распространения православия среди татар.

Накануне похода архиепископ Новгородский Феодосий писал царю: «Даст ти Господь в руце твои царство, идеже ныне темнии и бесерменстии языцы идолом поклоняются, и твоим бы царским подвигом и тщанием тут Христос славился, и Пречистыя Его Мати, и честный Крест Христов... и великие чудотворцы Русские и все святии тут жилище имели» [7. С. 3].

2 октября Казань была взята, по стенам и улицам города прошел крестный ход. Царь повелел строить церкви и сам заложил храм Спаса Нерукотворного на месте, где стояло царское знамя, а рядом с ним — церковь во имя святых Киприана и Иустинии, память которых совершалась в тот день по православному месяцеслову. На месте ханского дворца государь заложил Благовещенский собор, а за городом, где были похоронены павшие воины,— Успенский Зилантов монастырь. Со временем были основаны Спасо-Преображенский монастырь в Казани, Троице-Сергиевский и Богородице-Успенский монастыри в Свияжске и другие обители[1].

Татары крестились целыми семьями. Через год в Москве крестились два казанских царя: Эдигер (в православии Симеон Бекбулатович) и малолетний Утемиш-Гирей. Вслед за ними крестились и многие татарские вельможи, а затем простолюдины.

По повелению царя Иоанна Грозного Казань была заселена русскими. На Московском Соборе 1555 г. было решено открыть здесь новую епархию. Первым казанским архиепископом был избран свт. Гурий (Руготин).

Святитель Гурий († 1563) (в миру Григорий) родился в Радонеже в обедневшем боярском роду. Был он мягкого нрава, богобоязнен, нищелюбив, любил храм, молитву, с детства держал строгий пост. Будучи молодым, он поступил в услужение к знатному князю Ивану Пенькову, который вскоре поручил

[1] При свт. Гурии — Троицкий монастырь внутри Казанского кремля, при свт. Германе — в 1566 г. Троицкий монастырь в Чебоксарах и в 1567 г. в Казани Иоанно-Предтеченский. В начале XVII в. основаны монастыри: Покровский в Тетюшах, Седмизерная и Раифская пустыни на луговой стороне среди черемисских поселений, Спасо-Юнгинский монастырь среди горной черемисы и др.

ему управление всем своим домом. Однако княжая челядь позавидовала Григорию и оклеветала его перед князем в том, что Григорий якобы соблазнил его жену. Князь приказал убить Григория, но по настоянию своего сына провел расследование, и невиновность юноши подтвердилась. Однако князь, уже озлобившийся, посадил его в темницу. Григорий находился в заточении два года в ужасных условиях: только изредка бросали ему сноп овса и давали воды. Здесь он научился молитве. И когда, уже на второй год, его друг попытался несколько облегчить его участь, Григорий отказался. Он попросил только бумаги, перьев и чернил, чтобы переписывать азбуку для детей. Эти листы его друг продавал, а вырученные деньги раздавал нищим.

Через два года в дверях темницы появился яркий свет. Григорий подошел к двери, и она неожиданно открылась. Он оказался на свободе. И тогда, помолившись и взяв икону Божией Матери, с которой он два года провел в темнице, он ушел в Иосифо-Волоцкий монастырь. Здесь он принял монашество, а через некоторое время (в 1554 г.) стал игуменом.

Он был игуменом девять лет, но по болезни вышел на покой. Однако вскоре по воле Иоанна Грозного его послали игуменом в Селижаров монастырь (на Селигере), но он пробыл здесь не более года. Когда на Московском Соборе 1555 г. свт. Гурий был избран на Казанскую кафедру, его хиротония и проводы в Казань были обставлены очень торжественно — из Кремля нового архиепископа провожали крестным ходом митр. Макарий с духовенством и царь Иоанн. Святитель сел на корабль и по Москве-реке и Оке поплыл в Казань. По пути следования в каждом крупном городе ему устраивали торжественную встречу. Святитель повсюду совершал молебны и крестные ходы, поучая народ. Торжественность путешествия архиепископа свидетельствовала о значении вновь образованной кафедры и важности задачи просвещения народов Поволжья.

Отправляясь в Казань, свт. Гурий получил от царя и митрополита «Наказ», как действовать при обращении неверных. В «Наказе» говорилось, что следует приводить татар к крещению любовью, а не страхом и лучших из них держать у себя в епископии, приучая к закону христианскому, а других отправлять

для крещения по монастырям. Когда же те выйдут крещеные после научения, чаще приглашать к своей трапезе и угощать, говорить с ними с кротостью, приводить к христианскому закону тихою беседою. Если татарин убежит к нему от опалы и захочет креститься, то не выдавать его воеводам, но крестить и покоить в своем доме, печаловаться и о других осужденных воеводами на казнь [2. С. 190].

Свидетель апостольских трудов святителя блаженный Гермоген говорил: «К верным слово здраво и немятежно и учительно имея, с любовью беседуя с неверными о беспредельной любви Божией, святитель Гурий сильно действовал на сердца их, и они крестились во множестве: мужчины и женщины и их дети» [9. С. 71].

Во главе двух центральных монастырей свт. Гурий ставит архимандритов Варсонофия в Спасо-Преображенском монастыре в Казани и Германа в Успенском в Свияжске. Эти монастыри стали миссионерскими центрами, а на пропитание монастырям государь дал вотчины.

Старцам Зилантова монастыря свт. Гурий поручил обучение православной вере детей. Вот отрывок из письма Иоанна Грозного свт. Гурию: «Ты устрояешь в данной тебе Богом и нами пастве монастырь (Зилантов), начатый мною, и хочешь строить другие. Доброе дело — да поможет тебе Бог!.. Блага твоя речь, чтобы старцам обучать детей и обращать неверных к вере — это и есть долг всех вас... Чернецы должны уподобиться апостолам, которых Господь наш послал учить и крестить людей неведущих. Учить же детей не только читать и писать, но и право разуметь читаемое, чтобы они могли научить и других. О, как счастлива была бы земля Русская, если бы все владыки были таковы, как преосвященный Макарий, ты и Дионисий, и столько об этом пеклися!..» [2. С. 191].

Видя добрую жизнь и добрые дела монахов, их постоянную милостыню, татары во множестве стали креститься. Блаженный Гермоген писал о свт. Гурии: «Живяше преподобный нищие кормя, неимущия всеми потребами наделяя, и бедные, и вдовицы, и сироты заступая и от бед изымая» [9. С. 72].

Здоровье свт. Гурия, и до того слабое, сильно пошатнулось. Последние три года он так сильно болел, что не мог даже совер-

шать богослужение. Он приказывал носить себя к Божественной литургии в Благовещенский кафедральный храм. Он сидел и даже лежал на богослужении, но постоянно проповедовал и трудился, даже в таком состоянии. Перед кончиной он призвал к себе архим. Варсонофия и принял от него схиму.

Скончался великий подвижник и апостол Казанского края 4 декабря 1563 г. и был погребен за алтарем храма Спасо-Преображенской обители.

Ближайшими помощниками святителя были архимандриты Герман и Варсонофий. Оба они, как и владыка Гурий, впоследствии были причислены к лику святых.

Св. Герман († 1567) (в миру Григорий) происходил из боярской фамилии Садыревых-Полевых. Григорий был пострижен в монашество с именем Герман в Иосифо-Волоцком монастыре во время игуменства там свт. Гурия. Будучи еще молодым монахом, он отличался смирением и охотно исполнял все возлагавшиеся на него послушания.

Как человеку образованному, ему было благословлено переписывать богослужебные книги. Его труды на протяжении 20 лет, а также духовная дружба со свт. Гурием явились началом их последующей совместной просветительской деятельности в Казанском крае. На это послущание св. Герман был направлен уже в должности игумена Старицкого Успенского монастыря.

После поставления Гурия на Казанскую кафедру Герман стал его ближайшим помощником, заслужив репутацию мужа «разума многаго... чистаго и воистину святаго жительства... ревнитель по Бозе... и великий помощник в напастех и в бедах объятым, тако ж и к убогим милостив зело» [2. С. 191–192]. В июле 1555 г. архим. Герман прибыл в г. Свияжск и сразу занялся устройством здесь Успенского монастыря. Он много проповедовал Слово Божие и примером своей жизни привлекал ко Христу и русских, и татар. Число братии в свияжском монастыре росло, и вскоре он стал одним из главных центров духовного просвещения края.

После кончины свт. Гурия Герман в 1564 г. стал его преемником на Казанской кафедре, но в 1566 г. Иоанн Грозный призвал его в Москву. Исполняя свой архиерейский долг «печалова-

ния» — ходатайства за осужденных, свт. Герман попал в опалу и в 1567 г. при загадочных обстоятельствах[1] скончался.

Архимандрит Варсонофий († 1576) (в миру Иоанн) был сыном священника Василия из Серпухова. Промыслом Божиим он с ранних лет был уготовлен к миссионерскому служению среди татар. В юности он попал в плен к крымским татарам, где научился прежде всего молитве, кротости и послушанию. Будущий святитель изучил татарский язык, познакомился с исламом и обычаями татар, что позднее помогло ему на миссионерском поприще. Через три года отец выкупил его из плена.

Вернувшись в Россию, он принял монашеский постриг с именем Варсонофий в московском Спасо-Андрониковом монастыре, а через некоторое время митр. Макарий поставил его игуменом Николо-Пешношского монастыря[2].

После учреждения Казанской архиепископии Варсонофий становится соратником архиеп. Гурия, основывает в Казани Спасо-Преображенский монастырь, который станет важнейшим духовным центром Казанского края. Архимандрит Варсонофий строил церкви, много проповедовал. Его знание татарского языка и мусульманского вероучения делали его проповеди, беседы, диспуты интересными и понятными для татар и многих из них привлекли в православие.

В миссионерских трудах ему помогали некоторые медицинские познания: святой Варсонофий каждому приходящему больному указывал не только лекарственные средства, но и учил молиться Господу Иисусу Христу, и «во имя Господа, многия болящия телесне уврачева, мзды не приемля» [8. С. 77–78]: по его молитвам совершались исцеления.

В 1567 г. архим. Варсонофий был рукоположен во епископа и назначен служить в Тверь. Тверской епархией святитель управлял до 1571 г., после чего вернулся в Казань, в Преображенский монастырь, где принял схиму. Как и Гурий, он повелел переносить себя, больного, на богослужение в храм. Почил владыка в 1576 г. и был погребен рядом с любимым и почитаемым им свт. Гурием.

[1] Свт. Герман был убит топором (двумя ударами) по приказу царя Ивана Грозного, что подтверждено недавними археологическими экспертизами.

[2] Николо-Пешношский монастырь расположен на р. Яхроме неподалеку от г. Дмитрова.

Таким образом, с XVI в. на востоке Руси появились целые обширные православные татарские поселения (с того времени их называли «старокрещеными»[1]), много крещеных татар было и в самой Казани.

Благодать и Сила Божия сопутствовала не только святителям Казанским. В Казани была обретена прославившаяся множеством чудес икона Казанской Божией Матери. В обретении и прославлении принимал участие приходской священник, ставший через некоторое время митрополитом Казанским, а затем Патриархом Всея Руси и священномучеником Гермогеном. Он был уроженцем Казанской земли, свидетелем трудов первых просветителей Казани. Став настоятелем Спасо-Преображенского монастыря, он много потрудился в деле духовного просвещения. В 1589 г. Гермоген стал казанским митрополитом и особо занимался просвещением татар.

В 1595 г., при царе Феодоре Иоанновиче, на месте деревянного Преображенского храма началось строительство каменного храма. При закладке фундамента наткнулись на могилы Гурия и Варсонофия. Митрополит совершил литургию, отслужил молебен и вместе с собором духовенства пришел в монастырь. Открыв гроб свт. Гурия, нашли его мощи нетленными (тление коснулось лишь губ святителя). Открыли и гроб св. Варсонофия — нетленным было и его тело (тление коснулось только его ног). Тела святых положили в ковчеги и поставили в храме, в южной стороне алтаря. В 1630 г. их мощи были перенесены в кафедральный Благовещенский собор Казани.

В 1554 г. к Московскому царству было присоединено Астраханское ханство. Вскоре местные жители, в том числе и татары, стали переходить в православие. Так поступила бывшая ханша Ельякши, которая прибыла в Москву и крестилась (приняв имя Иулиания) вместе с новорожденным сыном. В Москве она вышла замуж за именитого боярина Плещеева. В 1568 г. в Астрахань был послан игумен Кирилл, который основал в городе миссионерский монастырь Пресвятой Троицы и школу при нем. Епархия была открыта только в XVII в., при св. Патриархе Иове.

[1] Сегодня они составляют особую ветвь татарского народа и именуются кряшенами.

После падения Казанского и Астраханского ханств князья Кавказа и Сибири стали просить покровительства у русского государя. В частности, сибирский князь Эдигер поздравил царя Иоанна со взятием Казани и Астрахани (1555) и сам предложил платить царю дань. В 1552 г. черкесские князья просили принять их в подданство и защитить от крымских татар. Впоследствии, приезжая в Москву со свитой (1555–1558 гг.), некоторые из них принимали крещение и оставались на службе у царя. Так, например, в 1559 г. в Москву прибыл мурза Чюрак с просьбой крестить всех черкесов, и государь послал на Кавказ священников и своего воеводу Вишневецкого. Спустя время такая же просьба пришла со стороны кабардинцев, и к ним также были посланы священники и воевода Черемисинов.

Теперь в пределах государства оказались различные племена и народности. Финские племена вотяков (удмурты), черемисов (мари), мещеры изначально придерживались язычества — шаманизма, но уже находились под влиянием либо ислама, либо христианства. Так, в среде черемисов (мари) уже в XVI в. заметно исламское влияние. Финское племя мордва оказалось под христианским и русским влиянием с XIV в.: будучи землепашцами, мордвины быстро усвоили русский язык и обычаи, приняли христианство, однако и язычество у них отчасти сохранялось. Тюркские племена — потомки волжских булгар чуваши — придерживались шаманизма и уже начинали переходить в ислам, а среди башкир в начале XVI в. мусульманство приняли многие.

До завоевания Казанского и Астраханского ханств эти народы, кроме мордвинов, были почти незнакомы с христианством, разве только через русских пленников. Напомним, что, взяв Казань, Иван Грозный освободил около 60 тыс. (по др. данным — 120 тыс.) русских пленников. Все эти народы предстояло просветить верой Христовой, и святители казанские были, по существу, первыми просветителями этого края.

Таким образом, в XVI в. началось расширение границ государства и духовное просвещение народов, населявших эти пространства.

Деятельность первых проповедников христианства в Поволжье и Приуралье была преимущественно обращена на татар-мусульман, как на самый многочисленный, сильный и культурный

народ, населявший эти земли. Будучи завоеванными русскими, татары сохраняли к ним недоверие, а к их вере — неприязнь. Память татар об их господстве на Руси и антагонизм по отношению к русским осложняли работу русской духовной миссии, христианская проповедь как бы скользила по поверхности. Для русских же в течение долгих веков слова «татарин» и «магометанин» были синонимами.

Между тем, крещеные татары, не имея ревностных священников, знающих татарский язык, постепенно стали охладевать к православию. Уже свт. Гермоген писал об этом царю Феодору Иоанновичу: «В Казани и в Казанском и в Свияжском уездах живут новокрещенные с татары и с чувашею и с черемисою и с вотяки вместе, и едят и пьют с ними с одною, и к церквам Божиим не приходят, и крестов на себе не носят, и в домах своих Божиих образов и крестов не держат, и попов в домы свои не призывают и отцов духовных не имеют... крестьянской веры не держатся и не навыкают» [7. С. 24–25]. Причины этого митрополит видел в том, что новокрещеные продолжали жить в тесном общении с мусульманами, а также в недостаточной помощи Церкви со стороны государственной власти.

Основная литература

1. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2001.
2. *Макарий (Булгаков) митр.* История Русской Церкви.— М., 1996.— Кн. 4. Ч. 1.
3. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен: В 15 кн.— М., 1988.— Кн. 3. Т. 5/6.
4. *Кремлевский А., свящ.* Святитель Гурий, первый архиепископ Казанский.— Казань, 1905.
5. Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского с доп., объясн. примеч.и изображениями святых. Сентябрь—август; Кн. доп. 1–2: Жития рус. святых. Сентябрь—декабрь.— Репр. изд. — М., 1991–1994. — 12 кн., 2 кн. доп.

Дополнительная литература

6. *Елисеев Г. З.* Жизнеописание святителя Гурия, Германа и Варсонофия, Казанских и Свияжских чудотворцев.— Казань, 1847.
7. *Можаровский А.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 гг.— М.: Об-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1878.

8. *Никанор (Каменский), архиеп.* Казанские первосвятители // Казанский сборник статей.— Казань, 1909.— С. 65–92.
9. *Никанор (Каменский), архиеп.* Краткий очерк истории распространения христианства в Казанском крае в XVI и XVII вв. // Казанский сборник статей.— Казань, 1909.— С. 92–104.
10. *Хрусталёв А.* Очерк распространения христианства между иноверцами Казанского края. — Казань, 1874. — (Миссионерский противомусульманский сборник; Вып. 5).

Глава 5. **Просвещение Сибири в XVII–XVIII вв.**



Святитель Филофей, митрополит Тобольский

После падения Казанского и Астраханского ханства Сибирская Орда укреплялась бежавшими из Поволжья остатками татарских орд. В Поволжье осталась еще Ногайская Орда. Крымский хан вместе с ногайским и сибирским мечтали о совместном походе на Москву. Присягнувший на верность Москве в 1555 г. сибирский хан Эдигер был убит в 1556 г. (по другим данным — в 1562 г. или даже позже) ханом Кучумом, потомком Чингисхана, опытным и хитрым полководцем. Кучум покорил остяков и вогуличей, и, поскольку к тому времени монгольская орда почти повсеместно приняла ислам, его стали навязывать покоренным народам.

В этот период в Сольвычегодске обосновались купцы и промышленники братья Строгановы, которые завели солевые варницы. Добыча и продажа соли, а также обмен и торг мехами принесли братьям огромное состояние и благоволение государя. Постепенно все Северное Приуралье превратилось во владение семьи Строгановых; осваивались земли, уральские недра, строились остроги. Поскольку отряды Кучума не только обложили данью народы по рекам Оби, Тоболу и Иртышу, но и переходили через Уральский хребет и опустошали земли Строгановых, Иван Грозный время от времени направлял военные отряды за Урал, но неудачно.

Тяжелые для Российского государства войны в Ливонии и затем крестовый поход на Русь лучшего полководца Европы Сте-

фана Батория едва не кончились трагедией. Чудом устоял Псков. При его обороне (1581) отличился отряд казаков (с р. Яик) во главе с атаманом Михаилом Черкашиным. По окончании военных действий, в которых атаман Черкашин погиб, казаки вернулись на Яик. Сюда же прибыл один из братьев Строгановых с призывом идти походом в Сибирь. Казачество разделилось во мнениях: отряд в 540 человек во главе с Ермаком[1] согласился идти на службу к Строгановым, которые обещали полностью снарядить войско. Однако большая часть казаков остались на Яике, и вскоре под их ударами пала Ногайская Орда.

Ермак с отрядом на стругах поднялся по Волге и Каме до р. Чусовой, во владения Строгановых. В это время татарское войско под командой сына Кучума хана Алея перешло Уральский хребет и принялось разорять и жечь русские поселения. После боя с казаками татары повернули на север, разорили Соль Камскую и направились к г. Чердынь. Ермак решил немедленно идти за Урал, на г. Сибирь (Кашлык, или Искер), но Строгановы хотели оставить казаков у себя для защиты от татар. И только пригрозив Строгановым, казаки получили военное снаряжение и продовольствие, хотя и недостаточные. На легких стругах они поднялись вверх по реке, перевалили через хребет и спустились по рекам Тагил и Тура. Здесь, на месте нынешней Тюмени, был взят городок Чинги-Тура князя Епакчи, данника Кучума.

Пока казаки плыли по Тоболу, разгоняя вражеские отряды, Кучум собрал огромное войско, где кроме татар были подвластные ему местные народы, и вблизи устья р. Тобол, у Чувашьего мыса, встретил казачий отряд. Казаки собрались на «круг», на котором решали, принимать ли бой, поскольку силы были неравны — на одного казака приходилось 30 врагов. Ермак закончил свою речь к казакам словами: «Если Всемогущий Бог нам поможет, то не оскудеет память наша в этих странах, и слава наша вечна будет» [9]. Сражение длилось два дня, и хотя казаки были окружены татарами, которых возглавлял царевич Маметкул, они сражались отчаянно, отбивая атаки ружейным огнем, вступая в рукопашные схватки. 26 октября 1582 г. казаки взяли столицу Сибирского ханства г. Сибирь, в их руки попала

[1] Ермак — прозвище казацкого атамана; возможно, что христианское имя было и Ермолай-Гермоген-Ерм. См. подробнее [9].

большая добыча. Кучум бежал в степи, едва успев захватить с собой часть казны, а царевич Маметкул еще некоторое время в стычках беспокоил казаков, пока наконец был взят в плен и отправлен к царю.

Весть о разгроме татарского войска быстро разошлась по Сибири, к Ермаку стали приходить местные князья и присягать русскому царю.

От Ермака к государю с известием о том, что «Бог покорил ему (царю) Сибирскую землю», а также с просьбой прислать воевод и воинов отправился казак Иван Кольцо. Иван Грозный милостиво принял посланников и направил в Сибирь воеводу князя С. Болховского с отрядом стрельцов, который спустя продолжительное время так и не дошел до казаков. Между тем в стычках с татарами казачий отряд постепенно таял, тем более что Кучум уклонялся от открытого боя и ждал удобного случая. В погоне за ним Ермак с частью отряда ушел вверх по Иртышу и погиб, оставшаяся в Искере сотня казаков с младшими атаманами покинула город и вниз по Иртышу и Оби возвратилась в Россию, а в это время в Сибирь шел отряд государевых стрельцов; но с отрядом Ермака он так и не встретился.

По преданию, Ермак очень почитал свт. Николая. В походах при атамане всегда был образ святителя, также его сопровождали три священника, которые регулярно совершали богослужения [5. С. 460]. В летописи Саввы Есипова подчеркивается, что победу над градом Искер, над «окаянными агарянами и идолопоклонниками» [5. С. 462], было дано совершить в день великомученика Димитрия Солунского. Впоследствии этого святого воина особо чтили в Сибири.

Государевы отряды стрельцов, казачьи отряды шли по Сибири, присоединяя к Руси все новые и новые земли. Через 50 лет русские отряды дошли до Тихого океана. Перед Русской Церковью, русским народом встала задача просветить светом Христовым пространство, в десять раз большее, чем вся доиоанновская Русь.

Население Сибири в основном состояло из трех этнических групп: племен финского (вогулы, остяки, самоеды), монгольского (киргизы, калмыки, буряты, тунгусы, якуты, чукчи, коряки, камчадалы) и тюрко-татарского происхождения. В религиозном

отношении они характеризовались следующим образом. В финской группе было развито шаманство, среди монгольских племен был распространен ламаизм, введенный в Сибири ханом Хубилаем в XIII в., ислам принес в Сибирь хан Ахмет-Гирей в XVI в., а также татары-беженцы после завоевания Казанского и Астраханского царств. Таким образом, ислам пришел в Сибирь примерно на 50 лет ранее христианства.

В 1586 г. был заложен первый русский город Тюмень с храмами свт. Николая и Рождества Пресвятой Богородицы, а в 1587 г. близ разоренной столицы Искер — г. Тобольск, «укрепленный церковью во имя Нерукотворного Образа Всемилостивого Спаса и святителя Николая Чудотворца» [5. С. 462]. Затем последовал царский указ, поощряющий переселение русских в Сибирь. Каждому переселенцу давались три коня, три коровы, три свиньи, пять овец, два гуся «да на год хлеба, да соха со всем для пашни, да телега, да раз по двадцать пять рублев деньгами» [5. С. 462]. Одновременно из Сибири пошли караваны с драгоценной пушниной. К 1607 г. там возникло еще двенадцать городов.

Духовное попечение о Сибири первоначально было возложено на архиепископа Вологодского и Великопермского. Первые группы священников для Сибири были посланы из Вологды и Великого Устюга. Православие мирно укоренялось в Сибири вместе с государственной властью. Жившие по Оби остяки к 1600 г. начали массово принимать православие во главе с князем обдорским Андой, который крестился с именем Василий и построил у себя храм во имя своего святого покровителя Василия Великого. Через два года крестился остяцкий князь Игичей и построил храм во имя святых Зосимы и Савватия. Появились и первые сибирские монастыри: в 1601 г.— в Тобольске во имя святых Зосимы и Савватия, в 1604 г.— во имя Покрова Пресвятой Богородицы в Епанчине (Туринске) и в 1616 г.— Преображенский в Тюмени. Наконец, в 1620 г. государь Михаил Федорович с Патриархом Филаретом учредили для Сибири святительскую кафедру в г. Тобольске.

Первый тобольский архиеп. Киприан (Старорусенков) (1620–1624) [7. С. 236] за три года своего святительства основал несколько монастырей, церквей, упорядочил жизнь обителей и приходов, пресек бесчинства и своеволие сибирского воеводы

и других правителей. При нем была составлена Первая сибирская летопись с именами Ермака и первых русских героев-сибиряков. Было установлено особое их поминовение в Неделю Православия. Однако случалось, что деятельность нового архиерея была не по душе местным чиновникам и другим служилым людям, о чем свидетельствует царская грамота: «Ведомо нам учинилось, что в Сибирских городех служилые и всяких чинов люди в духовных делех, богомолца нашего Архиепископа Киприяна и его десятилников слушати и под суд к нему ходити не хотят, и научают меж себя на Архиепископа служилых и всяких чинов людей во всех Сибирских городех шуметь, а вы воеводы им в том потакаете...» [15. С. 166–167] .

Ко времени перевода архиеп. Киприана на Крутицкую кафедру (1624) в Сибири было 30 храмов, 12 монастырей, 300 человек белого духовенства, 50 монахов и монахинь. Христианство продолжало распространяться и при его преемниках.

В период управления Сибирской епархией архиеп. Нектарием (1636–1640) одной благочестивой женщине неоднократно являлась Божия Матерь, поэтому владыка соорудил в Абалаке, в 25 верстах от Тобольска, Знаменский храм, где был впоследствии основан Знаменский монастырь. Миссионерской работой между Уралом и Обью прославился Успенский Далматский монастырь, основанный в 1644 г. на р. Исети в Западной Сибири.

В середине XVII в., при владыке Симеоне (1651–1664), в Сибири уже было около 1500 человек белого духовенства и около 100 монашествующих. Шестой архипастырь Сибири Корнилий (1664–1678) был возведен в сан митрополита Сибирского. При митрополите Павле (1678–1692) уже «где зимовье ясашное, там и крест или впоследствии часовня; где водворение крепостное, там церковь и пушка; где город, там управление воеводское, огнестрельный снаряд и монастырь, кроме церкви» [32. С. 23]. В 1681 г. Патриарх Иосиф и царь Феодор Алексеевич отправили Даурскую миссию (см. [52]) на Амур, в Восточную Сибирь. Православие продвинулось за Иркутск, в пределы Забайкалья.

Восьмой митрополит, Игнатий (Римский-Корсаков), святительствовал восемь лет (1692–1700 гг.). При нем к жившим в Пекине русским «албазинцам» со священником Максимом Ле-

онтьевым был направлен антиминс и освящен храм во имя Святой Софии Премудрости Божией.

В 1701 г. митрополитом Тобольским и Сибирским был поставлен малороссийский архим. Димитрий (Туптало), но образованный и красноречивый владыка так и не был отправлен в Сибирь, а стал митрополитом Ростовским, знаменитым святителем, автором житий святых. Вместо него на Сибирскую кафедру был рукоположен настоятель Свенского монастыря, ревностный, высокообразованный архим. Филофей (Лещинский), который управлял Сибирской епархией в 1702–1711 гг., а затем еще раз в 1715–1720 гг. Его должно назвать по праву Апостолом Сибири.

Митр. Тобольский Филофей родился в Малороссии в 1650 г. в небогатой дворянской семье. Образование получил в Киевской духовной академии, женился и служил на приходе, но вскоре овдовел и принял монашество в Киево-Печерской Лавре. Его молитвенность и духовная сосредоточенность в сочетании с незаурядными административными способностями послужили причиной перевода его наместником в Брянский Свенский монастырь. В 1702 г. он был поставлен на Тобольскую кафедру.

Главными направлениями деятельности митр. Филофея стали храмоздательство и улучшение быта сибирского духовенства, организация первой в Сибири архиерейской школы, а также борьба со старообрядческим расколом и миссионерская деятельность среди местного коренного населения.

Свт. Филофей доносил царю из Тобольска: «Пришел в Сибирские страны, в церквах Божиих усмотрел я великое нестроение, а какое нестроение нелеть и писанию предати» [39. С. 62]. Духовенство было необразованным, а зачастую и без средств к существованию, да и таких священником не хватало, многие храмы подолгу оставались без богослужения. Миряне жили «без слышания Слова Божия» и вели порочную жизнь. При этом усиливалась деятельность старообрядцев, под влиянием которых сотни и тысячи людей предавались самосожжению. В отсутствие должного христианского попечения о населении мусульмане вели активную проповедь среди остяков и вогулов, а коренные жители Сибири оставались в большинстве своем язычниками.

Исполняя указ Петра I: «Народ учить и многочисленных в Сибири иноземцев, не ведающих Создателя Господа Бога, при-

водить в познание истинныя веры и потому ко святому крещению искать расширения до самого государства Китайского»[1], для подготовки пастырей и проповедников владыкой была открыта первая архиерейская школа в Сибири. Святитель привез с собой целый обоз монахов, учителей, иконников, строителей и в дальнейшем неоднократно выписывал их из Малороссии. В своей школе митрополит намеревался организовать обучение по образцу малороссийских духовных школ. Программа, предложенная им царю Петру I, удивляет своей широтой [47. Ст. 10, 15, 17, 20]: «В школах принуждать учиться детей всякого звания; ввести изучение латинского языка; пригласить учителей из киевских монахов; открыть при школе собственную друкарню (типографию) для печатания учебников».

Петр счел латынь излишней, финансирование школы возложил на Тобольскую епархию, средства которой были и без того весьма скромными, но киевским монахам был разрешен свободный проезд в Сибирь.

В своих письмах к царю митрополит сообщал в столицу: «Училищные здания строением приходят в совершенство, а дети для обучения собираются, но нет нужных книг» [5. С. 12]. В 1702 г. он обращается к царю с иной просьбой: «...монахам киевским, дабы был приезд в Сибирь и из Сибири отъезд вольный» [5. С. 154], поскольку южане далеко не всегда выдерживали суровый климат Сибири. Безусловно, Тобольская архиерейская школа с малороссийскими учителями сыграла немаловажную роль в жизни Церкви и в развитии культуры Западной Сибири [2].

Одним из первых дел митр. Филофея по прибытии в Тобольск была посылка им миссионеров на Дальний Восток, на Камчатку. В 1705 г. туда был отправлен архим. Мартиниан, который устроил близ Нижне-Камчатска иноческую обитель с храмом в честь Успения Божией Матери, крестив камчадалов.

В 1706 г. последовал указ Петра I: «Сибирскому митрополиту Филофею ехать во всю землю вогульскую и остяцкую, и в тата-

[1] Указ императора Петра I от 9 января 1701 г. (цит. [53. С. 14]).

[2] О тобольском театре можно говорить как об одном из первых в России, поскольку в нем ставились комедии Димитрия Ростовского, Симеона Полоцкого, Феофана Прокоповича. Кроме того, сам митр. Филофей писал пьесы, стихи и создал уникальный хор, состоявший из ссыльных черкесов.

ры и в тунгусы и якуты, и в волостях, где найдет их кумиры и кумирницы и нечестивыя их жилища, и то всё пожечь, и их, вогулов и остяков Божиею помощью и своими труды приводить в Христову веру» [7. С. 151]. Во исполнение указа митр. Филофей в 1707 г. отправил миссию к березовским остякам с целью «остяков и вогулов крестить от мала до велика и крестившимся простить все прежние недоимки» [7. С. 151]. Однако остяки встретили миссию враждебно, крестились из них лишь немногие.

Дважды святитель посылал миссионерскую экспедицию в Монголию, к духовному главе буддистов Джебузян Кутухе, для изучения буддизма, монгольского языка и обращения местных жителей в христианство. В третий раз снаряженная в 1707 г. миссия была более успешной, чем прежние: миссионеры были радушно приняты буддистами, состоялись религиозные диспуты по вопросам веры.

В 1709 г. митр. Филофей тяжело заболел и удалился на покой в Тюменский Троицкий монастырь, где принял схиму с именем Феодор. Однако до прибытия в середине 1711 г. своего преемника Иоанна (Максимовича) он продолжал прежнее служение. Схимник Феодор хотел вернуться в Киево-Печерскую Лавру, но сибирский губернатор князь М. П. Гагарин в 1711 г. предложил ему снова принять на себя апостольский труд. Митр. Иоанн (Максимович) в помощь митр. Филофею дал сотрудников из монахов и священников, князь Гагарин — судно, гребцов, переводчиков, 10 казаков, 2000 рублей денег, разослал также предписания местным властям содействовать миссии. В июне 1712 г. миссия отправилась вниз по рекам Иртышу и Оби, посещая все остяцкие селения, расположенные по берегам этих рек вплоть до Березова.

Остяков, живших близ Самарова, митр. Филофей убедил сжечь капище и идола, известного под именем «старика Обского» и «бога рыб». Но в этой миссии были лишь отдельные случаи обращения в христианство, как, например, семейство князя Алачева в г. Кондинске.

Во второе путешествие в 1713 г. миссия отправилась по тем же местам. Остяки, жившие по Оби и Иртышу между Самаровом и Березовом, охотно принимали христианство. Бывали случаи, когда сами шаманы заявляли о ничтожестве языческих идолов и

убеждали остяков креститься. В эту поездку крестились остяки Воспохольских, Белгородских, Сухоруковских и Казымских юрт числом около 3500 человек. Несогласных креститься было около 30 человек, и они бежали в Воксаровы юрты к Обдорску.

До крещения митрополит допускал тех, кто отказывался от язычества и принимал истины христианства. Непременным условием было согласие самих обращенных. «Крещению бо согласует соизволение,— проповедовал свт. Филофей.— О нем же и вас молю: не буди вам сердца окамененныя и не чувственныя — крещения, но приклоните чувствия ваша восприять тайну спасения вашего, и аще хощете единоверны с нами быти, повинуйтеся наставлению нашему и нашим христианским учениям, ничтоже сами ведуще» [38. С. 167].

В феврале 1714 г. было совершено третье путешествие — в Пелымский край, где владыка крестил около 600 вогулов Тахтанской и Вагильской волостей, а на обратном пути в Тюмень — табаринских вогулов. Князь Кошуцких юрт задумал убить миссионеров и исполнил бы свое намерение, если бы на помощь им не пришли крещеные вогулы. Кошуцкий князь был взят под стражу, а впоследствии, убежденный митр. Филофеем, принял крещение, и при его содействии миссионеры крестили до 300 кошуцких вогулов-мусульман. Летом того же года была предпринята поездка к остякам, жившим по Иртышу и Оби. В Буренских юртах, которые приняли ислам, остяки, подстрекаемые татарским муллой, взялись за оружие. Многие миссионеры были ранены, а преосвященному Филофею пуля остяцкого старшины Ушанко пробила одежду, не задев его самого. Миссионеры двинулись дальше, продолжая благовестие.

Григорий Новицкий [1], спутник митр. Филофея, впоследствии писал: «Священники, посланные для крещения остяков, живших по Оби и ее притокам, исполнили свое поручение с успехом, крестив множество народа и истребив всех необходимых идолов» [7. С. 145].

В четвертое миссионерское путешествие в ноябре—декабре

[1] Григорий Новицкий, сосланный в Сибирь, участвовал в нескольких миссиях, стал дееписателем Филофея и составил «Краткое описание о народе остяцком...», где довольно подробно описывает способы крещения «инородцев».

1714 г. были крещены вогулы, жившие по р. Туре и ее притокам. В некоторых селениях были построены церкви и часовни.

В начале 1715 г., будучи в Тюмени, митрополит получил новый указ Петра I и отправился в пятое путешествие к вогулам и остякам на р. Конду. Здесь, в Нахрачевских юртах, находился чтимый язычниками идол. Сам вогульский князь Нахрач Евплаев был самым главным шаманом язычников. Он запретил вогулам подходить к русской миссии и приказал никого из русских не подпускать к себе. Язычники стояли около капища толпой, вооруженные и озлобленные, однако мало-помалу, сначала поодиночке, а затем и группами вогулы стали приходить к митр. Филофею и просить его об оглашении верой и крещении, а за ними потянулось и почти все население Нахрачевских юрт. Когда большинство вогулов было крещено и они согласились уничтожить своих идолов, князь-шаман попросил через посланного сказать русскому архиерею, что если «сам архиерей меня окрестит, то и я приму крещение», и преосвященный Филофей просветил его и крестил. По дороге из Нахрачевских юрт вверх по р. Конде митр. Филофей едва не был убит посланными вогульского князя Сатыги. Несмотря на опасность, владыка убедил своих спутников идти к юртам Сатыги, что привело того «в великое смущение». Люди Сатыги подняли против своего вождя бунт, и он бежал. Оставшиеся вогулы были приведены миссионерами ко Христу, а позднее и сам Сатыга принял крещение. Известно, что в 1744 г. «род Сатыги просил епархиальное начальство построить у них и на их счет новую церковь, обещая давать причту этой церкви жалование помимо получаемого из казны» [7. С. 146]. Остальной путь по Конде митр. Филофей совершил успешно: все встречавшиеся язычники, без сопротивления, после краткого наставления в православной вере, были просвещены святым крещением.

После кончины свт. Иоанна (Максимовича) святитель Филофей, вступив во второй раз в управление Сибирской митрополией (1715–1720), вынужден был заняться делами епархиального управления, не оставляя, однако, и своей просветительской и миссионерской деятельности.

Летом и осенью 1716 г. он проповедовал Евангелие остякам Сургутского уезда, а на следующий год отправил священников

и монахов в Нарымский и Котский уезды, сам же предпринял путешествие на крайний север Сибири — в Обдорский край. К сожалению, обдорская миссия 1717 г. не увенчалась успехом. В 1719 г. для обозрения своей огромной епархии владыка предпринял путешествие, продолжавшееся около двух лет. Во время этой поездки он посетил города Томск, Туруханск, Енисейск, Иркутск, побывал за Байкалом, в Селенгинске и во многих других местах Сибири. Им были крещены енисейские остяки, чулымские татары, кистимцы, посеяны первые семена христианской веры среди тунгусов и камчадалов. Вернувшись в Тобольск в 1720 г., уже больной, митрополит сразу же попросил государя об увольнении на покой. Вместе с тем он доносил царю, что «во все время своей миссионерской деятельности он обратил в христианскую веру до 30 тысяч инородцев и построил для новокрещенцев 37 церквей» [7. С. 146].

По приезде в Тобольск нового митрополита, Антония (Стаховского), в 1726 г. митр. Филофей предпринял свое последнее миссионерское путешествие к обдорским остякам в надежде, что оно будет более успешным, чем в первый раз. Когда он проезжал по прежним местам своей проповеди, крещеное остяцкое население везде встречало его, как своего духовного отца и учителя, с любовью и благоговением. Однако обдорские остяки встретили миссию враждебно и не подпустили судно к берегу. Угрожая убить всех миссионеров, князь Гандин не только настраивал остяков против миссионеров, но и подстрекал убивать и грабить всех крестившихся остяков Обдорского округа. Не добившись результатов, миссионеры вернулись в Тобольск, а митр. Филофей — в свой Троицкий монастырь. Принимать крещение обдорские остяки начали уже после смерти митр. Филофея, и первая церковь у них была построена в 1745 г.

Великому делу христианского просвещения прежде всего мешали русские ссыльные и купцы, которые ради своей наживы спаивали и грабили остяков, записывали их крепостными (т. е. попросту в рабство). По ходатайству свт. Филофея митр. Антоний в 1725 г. повелел объявить по всем волостям, чтобы никто из русских не смел наносить обид сибирским народам под страхом смертной казни. Людей, находящихся в услужении у русских, следовало разыскать и освободить, вернув из крепост-

ного состояния, выдать паспорта, «нигде не кабалить, в неволе не держать» [12. С. 68].

Митр. Филофей видел, что необходимо подготовить православных проповедников из местного населения. Для этого он с согласия родителей брал детей остяков в открытую им в Тобольске школу, где они изучали русскую грамоту и катехизис. Дети также обучались в школах при монастырях Верхотурском, Кондинском и Березовском. Сам митр. Филофей очень любил детей: «Живя на покое, в часы досуга, особенно в зимнее время, учил читать, писать и петь детей новокрещенцев...» [10. С. 64].

Трудился владыка совершенно бескорыстно, он не получал даже назначенную от Петра I пенсию в 200 рублей. Незадолго до своей кончины святитель писал архиеп. Феофану Прокоповичу: «А я, бедняк, многи с крещением прошел народы, а хлеба отонка не получил за труды» [38. С. 67].

Весной 1727 г. митр. Филофей, почувствовав приближение смерти, завещал: «Похоронить меня в тюменской обители, вне церкви, на пути, дабы мимоходящие попирали прах мой, попирали меня — обуявшую соль земли» [10. С. 70]. Скончался он 31 мая 1727 г. По смерти схимонаха Филофея тобольский митрополит Антоний (Стаховский) писал в Св. Синод: «Архиерей-схимонах Феодор благоприятные труды Евангельской проповеди отправлял по смерть свою, окрестил в Сибири до сорока тысяч инородцев и построил у них 37 церквей. Все иноверцы призваны им в христианство не нуждою (не принуждением. — *Ред.*), не страхом, не иными какими-либо прельщениями, но точию Евангельскою проповедию и трудами его» [12. С. 117]. А его биограф Н. А. Абрамов писал: «Для Сибири он был ясным осветителем истинного богопознания и вместе с тем учителем народа. Восставая против расколов, язычества и магометанства, он старался приводить людей к истинному пониманию жизни. Какая мудрость, какое терпение нужны были для того, чтобы обратить в христианство более сорока тысяч дикарей? Сколько силы воли, мира в сердце, твердой уверенности в истинности своего дела и непоколебимой надежды на помощь Божию нужно было для совершения такого многотрудного подвига!..» [11].

Следующим архипастырем Сибири стал митрополит Иоанн (Максимович) (1711–1715). Владыка был родом из малороссий-

ских дворян, окончил Киевскую духовную академию и подвизался в Киево-Печерской Лавре, затем начальствовал в Свенском Брянском и других монастырях. Для сибирских учебных заведений святитель, как и его предшественник, митр. Филофей, выписывал ученых монахов из Киева и Чернигова, а также содействовал ему во всех его миссионерских подвигах, в частности, боролся с распространением в Сибири ислама. Его духовные сочинения, и прежде всего «Илиотропион», оказывали и оказывают большое духовное влияние на православных, стремящихся сообразовать свою волю с волей Божией. Скончался святитель 10 июня 1715 г. во время молитвы. Свт. Иоанн почитается одним из главных покровителей Сибири.

Другой святой покровитель Сибири, еп. Иннокентий (Кульчицкий), также учился в Киевской духовной академии. Затем служил в Москве и, наконец, стал иеромонахом в Александро-Невской Лавре. Здесь его заметил император Петр I и выбрал как наиболее подходящего человека для организации Православной духовной миссии в Китае. С этой целью Иннокентий в 1721 г. был рукоположен во епископа и прибыл в Иркутск, но из-за происков иезуитов, препятствовавших внедрению в Китай русских миссий, так и не дождался разрешения на въезд в страну. Несколько лет он жил при Вознесенском Иркутском монастыре без назначения и финансового содержания. Наконец, в 1727 г. пришел указ о назначении его на Иркутскую кафедру.

Вначале Иркутская епархия включала в себя лишь Прибайкалье и Забайкалье, где находилось 42 церкви и 4 монастыря. Но уже через несколько лет, к концу правления свт. Иннокентия, в 1731 г. в епархию были включены Якутия и побережье Охотского моря. Святитель благоустроил монастырскую миссионерскую школу, в которой изучались китайский и монгольский языки, просвещал забайкальских бурят, так что они приходили в Вознесенский монастырь и крестились целыми семьями. Архипастырь ежегодно объезжал епархию. Скончался он в 1731 г., на пятидесятом году жизни. При нем число храмов в епархии возросло до 73, а монастырей до 7.

Племена, населявшие пространства Сибири, различались не только по языкам, но и по вере, происхождению, быту, образу жизни. Громадные пространства и суровый климат Сибири,

кочевой образ жизни населявших ее племен, а также малая населенность этого края затрудняли постоянные контакты с местными народами.

Сибирь медленно осваивалась государством, причем чиновники отнюдь не всегда служили примером христианской жизни. Хотя здесь и строились монастыри, но при малой населенности края их число и количество насельников в них росло очень медленно. На этой огромной территории влияние монастырей, далеко отстоявших друг от друга, на кочевое местное население было ослаблено по сравнению с другими регионами Российской империи. Монахи и другие русские жители Сибири, жившие по заветам Христа и канонам православной Церкви и имеющие в себе Дух Божий, привлекали к себе местные народы, но прочное, надежное христианское сообщество складывалось лишь тогда, когда бывшие язычники попадали в русскую среду.

Другая трудность состояла в том, что миссионеры того времени не имели никакой специальной подготовки. Они не знали ни языков местных народов, ни их верований, их быта, не имели никаких учебников или пособий по миссионерской работе. В то время не было и речи о том, чтобы Слово Божие звучало на местном языке — ни у одного из народов Сибири и Дальнего Востока не было ни своей письменности, ни даже азбуки. К тому же ничего по-русски (тем более по церковнославянски) новообращенные не понимали, хотя и участвовали в богослужениях. Таким образом, даже потянувшиеся к христианству язычники оставались жить в прежней среде с примитивной культурой, а христианство глубоко не укоренялось.

Время от времени появлялись отдельные миссионерские организации и отдельные просвещенные миссионеры, знавшие местные языки, довольно успешно трудившиеся на поприще христианизации сибирских народов, но на смену им никто не приходил. Миссионерское дело не имело преемственности, не было правильно организованной миссии, которая постоянно, преемственно и соборно действовала бы в Сибири. Но главное — не было языковой подготовки. Язык еще не стал основным оружием миссионера. Постепенно это становилось неотложной задачей, как и перевод Священного Писания и богослужебных книг, как проповедь и богослужение на местных

языках. И до тех пор пока это не началось (до конца XVIII в.), миссионерская работа, по существу, была малоэффективной.

Основная литература

1. *Алейников В. О., Левченко В. Г.* Казаки — русские первопроходцы.— М.: Газ. «Правда», 1998.
2. *Волков В. М.* Из истории духовного просвещения и духовной школы в Сибири.—Тобольск, 1993.— Машинопись [Тобольская духовная семинария].
3. Казаки Урала и Сибири в XVII–XX вв.: Сб. науч. тр. / Ред. Н. А. Миненко. — Екатеринбург: УрО РАН, Ин-т истории и археологии, 1993.
4. *Копылов А. Н.* Культура русского населения Сибири в XVII–XVIII вв.— Новосибирск: Наука, Сибирское отд-ние, 1968.
5. Нестор (Анисимов), митр. Православие в Сибири // Свет Христов просвещает всех.— Новосибирск: Правосл. гимназия во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.— С. 460–527.
6. *Новицкий Г.* Краткое описание о народе остяцком, 1715.— Новосибирск: Новосибгиз, 1941.
7. *Поселянин Е.* Русская Церковь и русские подвижники XVIII века.— СПб.: И.Л. Тузов, 1905.
8. *Савельев Е. П.* Древняя история казачества.— М.: Вече, 2002.
9. *Скрынников Р. Г.* Ермак.— 2-е изд., перераб. и доп.— М.: Просвещение, 1992.
10. *Сулоцкий А. И., прот.* Святитель Филофей, митрополит Сибирский и Тобольский, просветитель Сибирских инородцев.— 3-е изд., испр. и доп. — Шамордино, 1915.

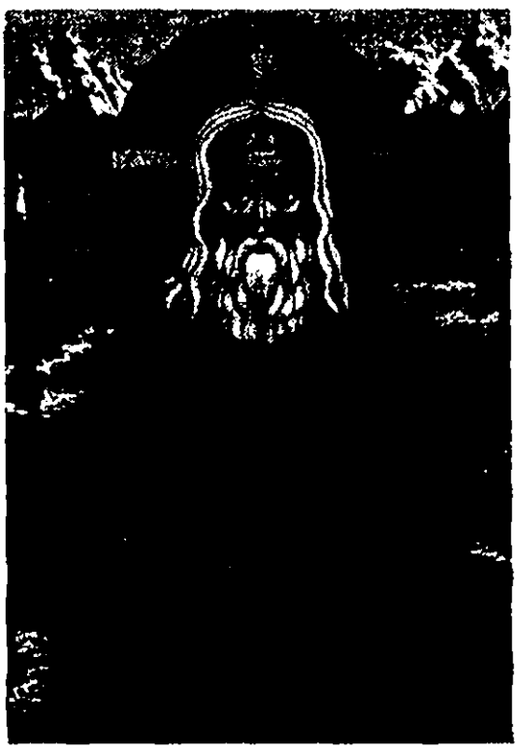
Дополнительная литература

11. *Абрамов Н. А.* Филофей Лещинский, Митрополит Тобольский и Сибирский.— Березов, 1861.
12. *Абрамов Н. А.* Проповедь Евангелия сибирским вогулам, 1714–1722 гг. // Странник.— СПб., 1865.— № 11.— Отд. 2.— С. 63–75.
13. *Абрамов Н. А.* Святитель Филофей, в схиме Феодор, просветитель сибирских инородцев.— Омск, 1882.
14. Азиатская Россия: Сб.: В 3 т.— Пг., Переселенческое управление Главного управления землеустройства и земледелия, 1914.
15. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией.— СПб., 1841.— Т. 3: 1613–1645.
16. *Аничков-Платонов И. Н.* О мирном распространении христианства в России // Прибавления к творениям святых отцов в рус. переводе.— М., 1845.— Ч. 3.— С. 300–316.

17. *Белобородов С. А.* Столица северного края: Очерки истории Самарова — Остяко-Вогульска — Ханты-Мансийска.— М.: ИПФ «Унисерв», 1996.
18. *Борисов Н. С.* Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв.— М.: Изд-во МГУ, 1988.
19. *Буцинский П. Н.* Крещение остяков и вогулов при Петре Великом.— Харьков: Тип. губернского правления, 1893.
20. *Буцинский П. Н.* Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский епископ Киприан.— Харьков: Тип. губернского правления, 1891.
21. *Быстров П.* Первые христиане в Сибирском крае (1586–1631) // Православное обозрение.— 1866.— С. 377–408.
22. *Варфоломей (Городцов), архиеп.* Святители Иоанн, митр. Тобольский и всея Сибири // ЖМП.— 1948.— № 3.— С. 26–33.
23. *Гнеденко А. М.* За други своя, или Все о казачестве.— М.: Междунар. фонд слав. письменности и культуры, 1993.
24. *Есипов Г.* Сибирская летопись.— СПб., 1861.
25. *Жучемко Б. А.* Тюмень архитектурная.— Свердловск, 1984.
26. *Заварихин С. П.* Ворота в Сибирь.— М.: Искусство, 1981.
27. *Знаменский М. С.* Искер — столица Сибирского царства.— Тобольск: Тип. Тобольского губ. правления, 1891.
28. *Иустин, еп.* Биографические сведения об архипастырях Тобольской епархии.—Томск, 1897.
29. *Квасницкий В., свящ.* Христианство в Сибири до учреждения там в 1621 г. епархии // Странник.— 1865.— № 8.— Отд. 2.— С. 49–72.
30. *Костомаров Н. И.* Казаки.— М.: Фирма «Чарли», 1995.
31. *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей: В 4 т.— М.: РИПОЛ-классик, 1998.
32. Краткий очерк миссионерства в Тобольской епархии // Православный благовестник.— М., 1893.— № 14.— С. 22–31.
33. *Мелетий (Якимов), архим.* Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии.— Казань: Университетская тип., 1873.
34. *Миллер Г.* Сибирская история.— СПб., 1886.
35. Народы Сибири / Под ред. М. Г. Левина и Л. П. Потапова.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956.
36. *Наумов И. В.* Административно-территориальное строение РПЦ в Сибири в XVI — первой половине XIX в. // Исторические судьбы Православия в Сибири.— Иркутск: [Б. и.], 1997.— С. 12–16.
37. *Недосеков А.* Миссионерская деятельность митрополита Филофея Лещинского и его вторичное управление Сибирскою митрополиею с 1715 до 1721 года // Тобольские епархиальные ведомости.— 1889.— № 7/8.

38. *Пивоваров Б., протодиак.* Деятельность русских миссионеров в Сибири: Дис. [курс. соч.] / МДА.— Загорск, 1978.— Машинопись.
39. Описание документов и дел Святейшего Синода.— СПб., 1885.— Т. 7, кн. 1: Памятники Сибирской истории XVIII в.— С. 62.
40. *Пономарев Н. А., прот.* Православие в Сибири: Иркутская епархия и её архипастыри.— Б. м. и г.— 58 с. — Машинопись.
41. *Поселянин (Погожев) Е.* Русская Церковь и русские подвижники 18 в.— СПб.: И. Л. Тузов, 1905.
42. *Путинцев М., прот.* Митрополит-схимонах Феодор, просветитель сибирских язычников // Душеполезное чтение.— 1887.— Январь.
43. Сибирская советская энциклопедия: В 4 т.— Новосибирск: Западно-Сибирское отд-ние ОГИЗ, 1932.— Т. 3.
44. *Словцов П. А.* Историческое обозрение Сибири., М., 1838.— Кн. 1.
45. Столетие со дня открытия мощей святителя Иннокентия.— Иркутск: Тип. Сизых, 1901.
46. *Сулоцкий А. И., прот.* Святитель Филофей, митрополит Сибирский и Тобольский, просветитель сибирских инородцев.— 2-е изд., испр. и доп.— Омск, 1882.
47. *Сулоцкий А. И., прот.* Тобольские и Томские архиепископы.— Омск: Тип. Окружного штаба, 1881.
48. *Сулоцкий А. И., прот.* Челобитная митрополита Сибирского и Тобольского Филофея Лещинского Петру Великому и ответ сего государя на нее.— Омск, 1883.
49. *Сумароков П.* Миссионерство в Сибири // Христианское чтение.— 1883.— Ч. 2.— С. 412–435, 561–595; 1884.— Ч. 1.— С. 113–147, 639–673; Ч. 2.— С. 327–347, 657–687.
50. Тобольский архиерейский дом в XVIII в.— Новосибирск: Сиб. хронограф, 1994.
51. *Харченко Л. Н.* Миссионерская деятельность Православной Церкви в Сибири: (2-я пол. XIX в.— февр. 1917 г.): Очерк истории / Ред. М. Ю. Крапивин.— СПб.: [Б. и.], 2004.
52. Даурская духовная миссия // Православная энциклопедия. — М., 2007. Т. 14. — С. 217–219.
53. *Судницын А.* Речь, произнесенная на торжественном акте, 21 сент. 1893 г., по случаю 150-летнего юбилея Тобольской духовной семинарии. — Тобольск, 1898.

Глава 6. **Американская (Кадьякская) миссия. Преподобный Герман Аляскинский**



Преподобный Герман Аляскинский

Когда казацкие и военные отряды, а также купеческие обозы продвигались по Сибири, в стратегически важных местах они ставили остроги (укрепленные пункты). Колонизация Сибири расширялась на юг до Амура, на юго-восток до Владивостока и на восток, пока не достигла Тихого океана. По Амуру одной из первых к Тихому океану вышла экспедиция Ерофея Хабарова. На северо-востоке уже в середине XVII в. Семен Дежнев обогнул Чукотский полуостров, пройдя из Ледовитого океана в Тихий. Осваивалось побережье Тихого океана, г. Охотск стал местом активной торговли и отправной точкой дальнейшего освоения новых земель. Обживалась Камчатка.

Еще в XVII в. северо-восточные земли были известны промысловым людям, оттуда шли в Россию дорогие меха песцов, котиков и выдр-каланов, а также моржовый клык. Посланные из Санкт-Петербурга экспедиции капитана-командора Витуса Беринга (1728, 1729, 1741) собрали достоверные сведения об Алеутских островах и Аляске. В 1743 г. А. Толстых открыл западную группу Алеутских островов, а в 1759 г. соратник Беринга Иван Глотов достиг восточной части Алеутских островов.

В 1766 г. императрица Екатерина II повелела сибирскому генерал-губернатору принять шесть островов Алеутского архипела-

га в российское владение и проживающих там туземцев сделать российскими подданными, а в 1769 г. она направила в Сенат указ об освоении ближайшего к Алеутским островам берега Северной Америки. Когда первые большие партии пушнины, шкур котиков и клыков моржей стали поступать в Иркутск, то в Охотск и далее на острова устремились промысловики, в одиночку и партиями. Даже сегодня ближайший к Чукотке остров Беринга славится огромным лежбищем котиков и моржей. Первая же промысловая экспедиция на остров Беринга на шитике «Св. Петр» возвратилась на Камчатку в 1744 г. с богатой добычей. В 1747 г. уже четыре компании на четырех кораблях вели промыслы. Опасные и требующие значительных средств промысловые экспедиции объединили наиболее смелых и предприимчивых купцов г. Иркутска. Эти промысловые экспедиции освоили острова Алеутского архипелага и наконец в 1761 г. достигли Аляски. С середины 50-х гг. XVIII в. иркутские губернаторы поддерживали купцов даже материально и поощряли их объединения.

В 1778 г. на Лисьих островах побывали корабли английского путешественника Джеймса Кука, который описал эти острова и жизнь алеутов на острове Уналашка. По его словам, алеуты уже были подчинены русским и стали основными добытчиками пушнины и калана для русских промышленников. Сибирская администрация была обеспокоена дошедшими до нее сведениями о притеснении алеутов и индейцев со стороны промышленников и требовала ненасильственного отношения к местным народам под угрозой смертной казни. Еще сложнее складывались отношения с эскимосами на побережье Аляски, поэтому там долго не удавалось основать постоянные зимовки промышленников. В начале 1780-х гг. все Алеутские острова были открыты и освоены русскими. Была налажена система промысловой эксплуатации этого края, а население островов превратилось в российских подданных.

Определяющую роль в организации православного просвещения Америки сыграл Григорий Иванович Шелихов, родом из купцов г. Рыльска Курской губернии. До 1781 г. он был приказчиком у иркутского купца Ивана Ларионовича Голикова, а с 1777 г. Голиков и Шелихов стали снаряжать промысловые суда.

В 1781 г. Голиков предложил ему равноправное партнерство, и они учредили Северо-Восточную Американскую компанию.

В августе 1783 г. флотилия из трех кораблей под командованием Шелихова направилась к Алеутским островам. В результате этой экспедиции в 1784 г. было основано первое постоянное селение русских на острове Кадьяк. Шелихов считал, что в поселении на Кадьяке необходим храм, притом не только для духовного окормления русских работников компании, но и в целях распространения православия среди местных народов. Иван Голиков полностью поддерживал в этом своего компаньона.

В начале 1793 г. Шелихов и Голиков обратились в Св. Синод за помощью в организации проповеди православия на Алеутских островах, а также создании церковной школы для обучения местных детей и подготовки наиболее способных из них к священническому служению. Все расходы по обеспечению миссии, а также по обучению будущих священников в Иркутской семинарии компания брала на себя. Прошение купцов поддержал в Св. Синоде Санкт-Петербургский митр. Гавриил (Петров), а также одобрила императрица Екатерина II и повелела митрополиту подобрать монахов для миссии. Митрополит обратился с просьбой о содействии к своему другу, настоятелю Валаамского монастыря Назарию, который выбрал для миссии из числа братии своего монастыря шесть иноков и четырех послушников.

Возглавил миссию архим. Иоасаф (Болотов), сын священника из Тверской епархии, подвизавшийся на Валааме с 1782 г. (монашеский постриг принял в 1786 г.). В миссию входили иеромонахи Макарий (Александров), Ювеналий (Говорухин), Афанасий (Михайлов), иеродиакон Нектарий (Панов), монах Герман (Попов), послушники Михаил Говорухин, Козьма Алексеев, Дмитрий Авдеев и Никита Семенов[1].

[1] Иеромонах Макарий (Александров) происходил из крестьян Орловской губернии, начинал монашество в Площанской пустыни, а с 1783 г. подвизался в Коневском монастыре. Иеромонах Ювеналий (Говорухин), горный офицер, постригся в монахи в 1791 г. в Валаамском монастыре. Иеромонах Афанасий (Михайлов) был прежде крепостным, в 1781 г. принял монашество на Валааме. Иеродиакон Нектарий (Панов), из костромских купцов, с 1787 г. подвизался в Саровской пустыни, а затем на Валааме. Монах Герман (Попов), сын чиновника из г. Кадома Воронежской губ., в

Миссия выехала из Петербурга в Иркутск в декабре 1793 г. и через Москву прибыла в Иркутск в марте 1794 г. В Иркутске послушник Михаил Говорухин был пострижен в монахи с именем Стефан и рукоположен во иеродиакона.

В Иркутске Шелихов вручил архим. Иоасафу план церкви, которую предстояло построить на Кадьяке, а также церковную утварь, одежду и многое другое. Шелихов передал в ведение миссии школу, уже действовавшую на Кадьяке. Все заботы о миссии Шелихов возложил на Александра Алексеевича Баранова — главного правителя русских поселений Северо-Восточной Американской компании (с 1799 г.— Российско-Американской компании). 24 сентября 1794 г. на судне «Три Святителя» миссионеры прибыли на остров Кадьяк.

Алеуты, жившие на островах, были миролюбивы, честны, дружелюбны. Тяжелая жизнь и охотничий промысел на островах и в океане сделали их очень выносливыми и терпеливыми. Несмотря на многие притеснения со стороны русских, с ними ко времени прибытия миссии уже установились добрые отношения. Иное было с индейскими племенами колошей и кенайцев, которые жили на Аляске и частично на ближайших к ней островах.

Индейцы внешне были высокие, стройные, красивые, но характером, как правило, гордые, мстительные, злопамятные. За каждую обиду они должны были отомстить. Когда у индейцев умирал тойон (вождь), то вместе с ним клали в могилу жену и рабов (пленников), предварительно их убивая. Отношения индейцев с русскими можно назвать противостоянием: входить в селение индейцев без вооруженной охраны было нельзя, жители были недоверчивы и коварны. Это противостояние поддерживали англичане — конкуренты русских промысловиков, снаб-

возрасте 12 лет поступил в Саровскую пустынь и подвизался под руководством иеросхимонаха Варлаама. После кончины старца в 1765 г. он вернулся домой и служил чиновником в канцелярии, но в 1778 г. снова поступил в Саровскую пустынь. В 1782 г. перешел в Валаамский монастырь и был пострижен игуменом Назарием. Послушник Михаил Говорухин, брат иеромонаха Ювеналия, сначала поступил в Коневский монастырь, а затем был переведен на Валаам. Послушник Козьма Алексеев был пострижен в монахи с именем Иоасаф уже на острове Кадьяк. Послушники Дмитрий Авдеев и Никита Семенов — из Валаамского монастыря.

жавшие индейцев оружием. Временами индейцы вообще не допускали русских в свои укрепленные поселения.

Ближе к алеутам по характеру, верованиям и отношениям с русскими были эскимосы, которые жили в основном на Аляске. Они были более миролюбивы, чем индейцы, но на каждое притеснение русских давали вооруженный отпор.

Жившие на островах и побережье племена возглавлялись вождями (тойонами) и были язычниками, поклонялись добрым и злым духам. В алеутском пантеоне главными богами были светлый Агаюп и темный Як. Все в мире, по их верованиям, живет душой, или жизненной силой, Инуа. Главной задачей шаманов было умилостивление злых духов. Почитались и духи предков, чьи изображения из камня, кости, дерева передавались по наследству в качестве амулетов. Было представление о родстве племен с тотемами. Кроме шаманства существовала и охотничья магия: обряды вызывания зверя и другие.

Местные народы познакомились с православием через первых прибывших на острова русских. Уже названия кораблей («Св. Гавриил», «Св. Павел», «Св. Живоначальная Троица»), иконы, богослужение (мирским чином), совершаемое участниками экспедиций, и православный быт свидетельствовали о совершенно новой для них вере. Особо важен был пример многих благочестивых мирян из моряков, промышленников и купечества. В некоторых случаях на корабле была походная церковь и православный священник. Так, побывавший на Алеутских островах священник Василий Сивцов сообщал в Синод, что «бывши в 1790 и 1791 гг. по Лисьей гряде на островах Уналашке и Каняге и на западной стороне острова Кадьяка он окрестил туземцев, из коих некоторые уже приняли христианство ранее от русских промышленников, мужского пола 93 и женского пола 33, да повенчал 14 пар» [3. С. 255].

Кроме того, Григорий Шелихов, а до него и другие, привозил в Охотск и Иркутск молодых алеутов для подготовки из них переводчиков и сотрудников.

В Русской Америке в то время присутствовали две тенденции по отношению к местным жителям: с одной стороны, хищническая эксплуатация, с другой — просвещение и сотрудничество. Многие предприниматели грабили и эксплуатировали местное

население по хорошо известным в Америке и России образцам, стремясь превратить алеутов, индейцев и эскимосов в рабов. Сам Шелихов мудро направлял деятельность своих подчиненных по пути мирного и доброжелательного привлечения алеутов к делам компании. В этом он надеялся также на поддержку и помощь духовной миссии.

Несмотря на то что прошло уже более 200 лет, большое количество документов в российских и американских архивах воссоздают жизнь и труды первой Американской миссии. «За Ваши святые молитвы мне Бог создавал братство доброе и любовное...» [3. С. 267],— писал архим. Иоасаф игумену Назарию. Отец Нектарий заведовал школой, монахи Афанасий, Герман, Стефан и послушники трудились на разных работах в гавани: пекли хлеб, ловили рыбу, опекали жителей. Началась постройка церкви во имя Воскресения Христова, которая была заложена 21 ноября 1794 г.

Иеромонахи Ювеналий и Макарий сразу осмотрели весь остров Кадьяк. Отец Макарий «почти один половину острова объехал, крестил и венчал...» [3. С. 267]. Летом 1795 г. на Кадьяке крестились тысячи алеутов, кадьякцев, на полуострове Аляска — тысячи чугачей, кенайцев. К миссионерам приходили и русские: «То креститься приходят, то венчаться, кто поучаться закону, и никого оскорбить отказом не хочется, притом же и русские нужды имеют: поговорить и исповедаться...» [3. С. 267].

Затем иеромонах Макарий отправился на Алеутские острова, а иеромонах Ювеналий — в Чугачский залив. К лету 1796 г. о. Ювеналий крестил 746 чугачей и проповедовал на полуострове Кенай среди индейцев-кенайцев. Чуть позже он прибыл в залив Кускоквим, где был убит эскимосами при неизвестных обстоятельствах. По одной из версий, ему дали группу детей для обучения на Кадьяке. Вместе с ними он отправился в путь, но родители, вероятно предположив какое-то злоумышление со стороны русского монаха, догнали их и убили о. Ювеналия. Отец Макарий с двумя крещеными алеутами-переводчиками объезжал Алеутские острова и успешно проповедовал. В 1796 г. архим. Иоасаф докладывал в Св. Синод, что в Америке крещено 6746 человек. В том же году было закончено строительство

храма Воскресения Христова. Необходимо было наладить и школы для алеутов.

Одновременно возникли большие трудности во взаимоотношениях миссионеров с Александром Барановым и сотрудниками его компании. По сообщениям миссионеров, Баранов не оказывал должной поддержки миссии. Архим. Иоасаф сообщал, что промышленники препятствуют крещению алеутов: «А причиною тому та, что жизнь их развратная... Я едва мог убедить некоторых промышленников жениться. А прочие и слышать о том не хотят» [3. С. 268]. Жизнь миссионеров была во всем затруднена, они не были обеспечены ни пищей, ни одеждой. Попытки монахов вступиться за обижаемых алеутов только углубили конфликт.

Летом 1796 г. о. Макарий выехал в Иркутск, а затем в Петербург для доклада об успехах миссии и о бесчинствах промышленников.

Иван Голиков обратился в Св. Синод с просьбой о назначении в Русскую Америку епископа, и в июле 1796 г. указом Екатерины II была учреждена Алеутская кафедра, «потому что архиерей там, в случае убыли священников, может на месте их рукоположить, там же, других, из самих тех жителей... из коих многие уже обучились и российскому языку, и Священному Писанию и скорее и твердее могут оное на своем языке объяснить единоземцам своим, и располагать их к святому крещению» [4. С. 40].

В Иркутск был вызван архим. Иоасаф и рукоположен во епископа Кадьякского и Американского, викария Иркутского архиерея. В мае 1799 г. епископ Иоасаф вместе с сопровождавшими его иеромонахом Макарием, иеродиаконом Стефаном и послушником Д. Авдеевым отправились из Иркутска в Охотск, они везли с собой богатые дары иркутских купцов. В Охотске они сели на судно «Феникс» и отправились на Кадьяк. Однако, когда до острова оставалось уже немного, корабль попал в бурю и погиб со всеми пассажирами и командой.

Таким образом, в 1798 г. в Америке остались иеромонах Афанасий, иеродиакон Нектарий, монахи Герман и Иоасаф. Баранов не оказывал инокам никакой поддержки и, пользуясь отсутствием авторитетной церковной власти, почти полностью пресек их

контакты с местными жителями. Миссионерских походов монахи более не предпринимали. Главой миссии стал о. Афанасий, о. Нектарий по-прежнему преподавал в школе, хозяйством миссии заведовал о. Герман, а о. Иоасаф был у него помощником. Компания не сообщила в Синод о гибели епископа, а значительные суммы, поступавшие из казны на содержание миссии, использовала по своему усмотрению, попросту обкрадывая монахов и обратившихся в христианство алеутов.

В 1795 г. внезапно скончался Григорий Иванович Шелихов. На базе компаний Голиковых, Шелихова и Мыльниковых в 1799 г. была создана монопольная Российско-Американская компания. Она получила жалованную грамоту и привилегию пользоваться в течение 20 лет всеми промыслами и заведениями, находящимися по северо-западному берегу Америки от 55 градусов северной широты до Берингова пролива и далее, а также на островах Алеутских, Курильских и др. Также она получила право вновь открываемую землю приводить в российское владение, заводить поселения и строить укрепления, торговать со всеми близлежащими державами. На нее было возложено попечение о находящейся в Америке духовной миссии и забота о распространении христианской веры среди вновь открытых народов. По истечении 20 лет эта привилегия неоднократно продлевалась.

Компания поддерживала торговые отношения с Китаем, Калифорнией, Чили, пыталась установить связи с Японией и Мексикой, Гавайскими островами. Основными предметами вывоза были пушнина, китовый ус, моржовый клык. Компания преуспевала, в ее делах принимали участие купцы, представители аристократии и даже члены императорского дома. Самым южным владением Российско-Американской компании стал форт Росс — небольшая русская колония в Калифорнии.

С 1790 по 1818 г. фактически неограниченным властителем компании в Америке был Александр Баранов. При нем был основан г. Ситха, создан флот, освоена добыча угля, русские поселения дошли до Калифорнии, где они соседствовали с поселениями испанцев. Основанный им форт Росс, несмотря на несколько пожаров, сохранился до наших дней. Баранов завязал дружественные отношения с купцами и правительствами многих стран, послужив, таким образом, делу расширения и

укрепления русского влияния в Западном полушарии. С другой стороны, это был человек крайне подозрительный, временами жестокий, при нем расцвело хищническое, как к рабочему скоту, отношение к местному населению. Имена Баранова и его помощников стали нарицательными, ими родители пугали своих непослушных детей. Вводилось классическое рабство «в лучших традициях» Запада и России.

«И с 1794 г. по 1818 г., то есть двадцать четыре года, духовная миссия не получала от компании не только Библий, Нового Завета или других церковных книг, но ниже азбук для учения детей чтению, и даже восковых свеч и вина для совершения литургии ей не доставляли» [4. С. 73]. Дошло до того, что литургию в храме можно было совершать только по разрешению правителя. Об отношении Баранова к миссии можно судить по более позднему письму Голикова к императору Александру I: «Я думаю, что скоро промышленники предпримут попытку убить Германа, который человек здравый, любящий Бога, скромный, честный, идеальный монах, безупречен в своем поведении».

К чести первых монахов, они не побоялись всесильного Баранова и обращались в Иркутск, а затем и в Петербург с посланиями о притеснениях миссии и в защиту местного населения. Такие сообщения сохранились, например, в архиве Св. Синода в Петербурге. Одновременно в Иркутск и Петербург шел поток клеветнических обвинений в адрес монахов.

По жалобам монахов и других служащих миссии в Америку был направлен в качестве ревизора иеромонах Александро-Невской Лавры Гедеон, который пробыл на Алеутских островах с 1804 по 1807 г.

Школа для алеутов, которую создал архим. Иоасаф, была закрыта осенью 1801 г. В марте 1805 г. при о. Гедеоне школу снова открыли, и в ней обучалось 60 человек. Отец Гедеон и ревизор по Российско-Американской компании Н. П. Резанов стремились поднять уровень образования в школе, но им резко противостоял Баранов. После отъезда о. Гедеона школа почти закрылась, а оставшихся мальчиков обучал о. Герман на острове Еловом.

С о. Гедеоном вернулся в Россию иеромонах Нектарий, и в 1807 г. оставалось только три члена миссии: иеромонах Афана-

сий, монах Иоасаф и монах Герман. Много страдавший и болевший иеромонах Афанасий отбыл в Россию в 1825 г. и вскоре умер. Монах Иоасаф умер на Кадьяке в 1823 г. Остался один отец Герман на острове Еловом. Ранее Св. Синод запрашивал, не надо ли назначить нового епископа, но Баранов и сотрудники компании категорически отказались. Таким образом, миссия практически умерла. Хотя Баранов в 1818 г. вынужден был покинуть Аляску и его сменил Семен Иванович Яновский, деятельность миссии практически прекратилась. Перед отъездом Баранов помирился с о. Германом.

Через некоторое время у Яновского с о. Германом установились добрые отношения. Отец Герман писал ему: «Любезному нашему отечеству Творец как будто новорожденного младенца дать изволил; край сей, который еще не имеет ни сил к каким-нибудь познаниям, ни смысла, требует не только покровительства, но по бессилию своему и слабого ради младенческого возраста — самого поддерживания; но и о том самом не имеет он еще способностей кому-либо сделать свою просьбу. А как зависимость сего народного блага небесным Провидением неизвестно до какого-то времени отдана находящемуся здесь русскому начальству, которое теперь вручилось Вашей власти; сего ради я, нижайший слуга здешних народов и нянька, от лица тех пред Вами ставши, кровавыми слезами пишу Вам мою просьбу. Будьте нам отец и покровитель. Мы... красноречия не знаем; но с немотою, младенческим языком говорим: „Отрите слезы беззащитных сирот, прохладите жаром печали тающие сердца, дайте разуметь, что значит отрада!“» [4. С. 79]. Впоследствии Яновский, не без влияния отца Германа, принял монашество.

Старец Герман ушел с Кадьяка на остров Еловый, где вел строгую, уединенную монашескую жизнь. К нему стекались убогие, сироты, вдовы. По всем островам шла молва о его святой жизни и о чудесах по его молитвам. Его любили все: и алеуты, и простые рабочие, и чиновники компании, и офицеры военно-морского флота. Сохранился рассказ о том, какое сильное впечатление он произвел на офицеров команды капитана В. М. Головнина, бывших на Кадьяке во время кругосветного путешествия, его почитал следующий главный правитель колонии, впоследствии адмирал Ф. П. Врангель.

Особенно же о. Германа любили дети, которым он рассказывал жития святых. Он также учил их Закону Божию и пению, для них у него всегда были припасены сладости и гостинцы.

Отец Герман тихо скончался 13 декабря 1836 г. Алеуты говорили, что в этот момент в небе над Еловым островом был виден светлый столп, именно так они узнали, что старец преставился. Память о святом монахе Германе с годами ширилась, он был причислен к лику святых в 1970 г., став первым американским святым в православном календаре. Память его празднуется 27 июля, на этот праздник на острове Еловом собираются многочисленные паломники со всей Америки. Православная Америка считает его своим покровителем.

Основная литература

1. Валаамские миссионеры в Америке (в конце XVIII столетия).— СПб.: Валаамский монастырь, 1900.
2. Жизнь Валаамского монаха Германа, американского миссионера.— СПб., 1894.
3. История Русской Америки: В 3 т. Т. 1: Основание Русской Америки (1732–1799) / Отв. ред. Н. Н. Болховитинов.— М.: Междунар. отношения, 1997.— С. 251–277.
4. *Корсун С.* Преподобный Герман Аляскинский: Жизнеописание.— М.: ПСТГУ, 2005.
5. *Лебедев Л., прот.* «Колумбы Росские»: Апостольство Русской Православной Церкви в Америке (XVIII–XIX вв.).— М.: Русский Хронограф, 2003.
6. *Лопухин А. П.* Столетие Православной Миссии в Северной Америке, 1794–1894.— СПб.: Тип. А. Л. Катанского, 1894.
7. *Ляшевский С., прот.* Преподобный старец Герман Аляскинский.— Нью-Йорк: [Б. и.], 1953.
8. *Онуфрий (Маханов), иеродиак.* Причал молитв уединенных: Валаамский монастырь и его небесные покровители преп. Сергий и Герман.— СПб.: Царское дело, 2005.
9. Русская Православная Церковь в Северной Америке: Ист. справка.— Джорданвилль: Св.-Троицкий монастырь, 1955.— 224 с.
10. *Поберовский С.* Очерк истории православия в Америке (1794–1867 гг.) // Православная жизнь.— 1994.— № 4, 6, 7, 8.
11. *Григорьев Д., прот.* От древнего Валаама до Нового Света: Русская православная миссия в Северной Америке // Записки Русской академической группы в США.— Нью-Йорк, 1988.— Т. 21.— С. 273–296.

Дополнительная литература

12. *Архангелов С. А., свящ.* Наши заграничные миссии: Очерк о русских духовных миссиях.— СПб.: Т. Б. Сойкин, 1899.
13. *Вениаминов И., прот.* Состояние Православной Церкви в Российской Америке // Памятник трудов православных благовестников Русских с 1793 до 1853 гг. / Сост. Ал. Стурдза.— М.: Тип. В. Готье, 1857.
14. *Головушков К. Д.* Кадьякский епископ Иоасаф Болотов: К 100-летию его миссионерской деятельности (1761–1799 гг.).— Тверь, 1894.
15. Очерк из истории Американской Православной Духовной миссии: (Кадьяская миссия, 1794–1837 гг.): К 100-летнему юбилею православия в Америке (1794–1894).— СПб.: Валаамский монастырь, 1894.
16. *Михаил (Чуб), архиеп.* Преподобный Герман Аляскинский, чудотворец // ЖМП.— 1970.— № 11.— С. 60–72.
17. *Петров В. П.* Русское православие в Америке / Предисл. С. Г. Федоровой // Этнографическое обозрение.— 1994.— № 2.— С. 70–77.
18. *Петров В. П.* Русские в истории Америки.— М.: Наука, 1991.
19. Россия в Калифорнии: Русские документы о колонии Росс и российско-калифорнийских связях, 1803–1850: В 2 т.— М.: Наука, 2005.— Т. 1.
20. *Тихменев П. А.* Историческое обозрение образования Российско-американской Компании и действия до настоящего времени. Т. 4. Ч. 1–2.— СПб., 1861–1863.
21. *Уржумцев П. В.* Прославление старца Германа Аляскинского // ЖМП.— 1970.— № 11.— С. 48–50.
22. *Федорова С. Г.* Русское население Аляски и Калифорнии (кон. XVIII в.— 1867 г.).— М.: Наука, 1971.
23. *Чаплин В., прот.* Светильник веры и любви — преподобный Герман Аляскинский и его роль в утверждении христианства на американском Севере // ЖМП.— 1988.— № 1.— С. 48–52.

Глава 7. **Святитель Иннокентий (Вениаминов) — апостол Сибири и Америки**



Святитель Иннокентий Московский

Итак, казалось бы, Аляскинская миссия умерла: в 1823 г. Св. Синод постановил ее закрыть. Это решение не было утверждено императором Александром I, и Синод направил по епархиям послание с призывом найти людей, желающих поехать миссионерами в Америку.

В 1824 г. на остров Уналашка прибыл откликнувшийся на этот призыв священник Иоанн Вениаминов из Иркутска. С его приездом начался новый этап жизни Американской миссии, через некоторое время его проповедь услышали на Чукотке, на Командорских и Курильских островах, в Восточной Сибири, на Камчатке, в Амурском крае и на Дальнем Востоке. Он просвещал многие народы: алеутов, колошей, кадьяков, эскимосов, кенайцев, чугачей, курильцев, камчадалов, олюторцев, коряков, чукчей, тунгусов, якутов, китайцев, маньчжуров, нигидальцев, гиляков, гольдов и др. [15. С. 4].

Апостол Сибири и Америки, впоследствии Московский митрополит Иннокентий, Иоанн Вениаминов родился 26 августа 1797 г. в с. Ангинское Иркутской епархии. Он был сыном Евсевия Попова, местного псаломщика при церкви Св. пророка Илии, мать его звали Феклой. Когда Ване было пять лет, скончался отец. Семья оказалась в полной нищете, однако им оказал помощь их дядя Дмитрий Попов, диакон этой же церкви. До восьми лет Иоанн жил при дяде, который учил его грамоте. На

восьмом году мальчик уже читал в храме Апостол. С детства проявилась его любознательность и удивительные способности. Девяти лет, в 1806 г., он был направлен в Иркутскую семинарию, хотя его мать, чтобы как-то поддержать семью, просила для него место псаломщика в храме. Через некоторое время его дядя овдовел, принял монашество с именем Давид и поселился в архиерейском доме в Иркутске, где его часто навещал Иоанн.

В течение одиннадцати лет Иоанн учился в семинарии, которая в то время была очень бедной, семинаристы не ели даже чистого хлеба. Он выделялся исключительными способностями, прилежным поведением. Все ему удавалось: изучение богословских предметов, пение, языки; он очень любил механическую работу, ремесла, изготовление часов. Уже в 1814 г. он получил послушание быть помощником эконома семинарии. В этом же году в семинарию пришел новый ректор, архим. Павел (Некрасов). Как тогда было принято, он по своему желанию начал менять фамилии многим семинаристам. Статному, умному, выделяющемуся Иоанну Попову он дал фамилию Вениаминов в память почившего еп. Иркутского Вениамина (Багрянского), почитаемого в епархии.

Архим. Павел (Некрасов) собирался отправить Иоанна Вениаминова в Духовную академию в Петербург. Однако по воле Божией этого не случилось. В 1817 г., за год до окончания семинарии, юноша женился на дочери священника Благовещенской церкви Екатерине Ивановне.

Сразу после окончания семинарии он был рукоположен во диакона Благовещенского храма г. Иркутска, а в 1821 г.— во иерея этой же церкви.

Его любило и церковное начальство, и народ. Он первым в Иркутске организовал воскресную школу для детей.

Его интересовали не только богословские и исторические вопросы, но он стремился осваивать различные ремесла — каменщика, плотника, кузнеца, столяра, очень любил делать или чинить часовые механизмы.

Когда иркутскому еп. Михаилу (Бурдукову) пришел Указ Синода послать священника в колонии Российско-Американской компании, владыка запросил иркутское духовенство: не пожелает ли кто-либо поехать в Русскую Америку.

Все отказались — никто не согласился ехать в Америку, в том числе и о. Иоанн Вениаминов, отказавшийся в связи с отдаленностью места служения. Но в это время в Иркутске находился Иван Крюков, проживший с алеутами около 40 лет. Он был знаком с о. Иоанном, приходил к нему домой, рассказывал о том, как там живут алеуты, как они по-детски просто принимают христианскую веру, как они умеют поститься, молиться и как хорошо было бы поехать к ним и проповедовать Евангелие. Но о. Иоанн никак не воспринимал эти уговоры.

Однажды еп. Михаил пригласил о. Иоанна по каким-то делам к себе, а в гостях у владыки оказался Иван Крюков, который пришел прощаться перед отъездом на Аляску и рассказывал об усердии алеутов к молитве и слушанию Слова Божия. Отец Иоанн в своих воспоминаниях писал: «Я вдруг, и можно сказать, весь загорелся желанием ехать к таким людям. Живо помню и теперь, как я мучился нетерпением, ожидая минуты объявить мое желание Преосвященному, и он точно удивился этому, но сказал только: «Посмотрим» [1. С. 13].

После сообщения о. Иоанна о своем намерении владыка Михаил вызвал четырех диаконов из Иркутска и предложил им подчиниться призванию по жребию. Те согласились. Тогда владыка отслужил молебен, и после чтения 1-й главы из Деяний Апостольских о том, как избирали ап. Матфия (Деян. 1. 26), жребий был вынут с именем соборного диакона Малинина. Но тот категорически отказался.

После этого владыка благословил о. Иоанна Вениаминова отправиться в Америку.

«Пусть мой пример,— писал о. Иоанн,— будет новым доказательством той истины, что от Господа исправляются человеку пути его, и что все мы, служители Церкви Его, не что иное, как орудие в руках Его. Ему угодно было назначить мне поприще служения в Америке, и это исполнилось, несмотря даже на противление воли моей» [1. С. 14].

Придя домой, о. Иоанн взял на руки годовалого сына Иннокентия со словами: «Кеня, Кеня! где ноги твои ходить будут?» [9. С. 12]. Супруга все поняла и стала умолять о. Иоанна не ехать в Америку, но он был непреклонен.

7 мая 1823 г. Вениаминовы всей семьей отправились из Иркут-

ска через родное село и дальше по тайге до р. Лены, по Лене на плоскодонном судне до Якутска, а далее до Охотска верхом по горным тропам. 29 июня 1824 г. они прибыли на остров Уналашку.

Приход о. Иоанна составляли около 60 небольших островов Алеутской гряды. Главным был остров Уналашка (150 верст в длину и 50 верст в ширину). На Уналашке жило около 400 алеутов, а всего прихожан было приблизительно две тысячи.

Отец Иоанн писал: «Климат в Уналашке отличается частыми и быстрыми переходами температуры, здесь царствует вечная осень, с ветрами и туманами. Во все мое пребывание здесь не было ни одного дня, в который бы с утра до вечера было бы совершенное безветрие. Летом редко бывает жарко, а зимою морозы доходят до такой степени, что иногда обмерзали птицы. Ясных дней очень мало: совершенно безоблачных дней бывает от 4 до 12 в целый год. Ясных от 30 до 60. И вообще, солнце видимо в год только от 100 до 160 дней» [1. С. 17].

После посещения Уналашки о. Макарием здесь около 30 лет не было священника. Отец Иоанн с семьей поселился в землянке. 1 августа о. Иоанн отслужил в единственной ветхой деревянной часовне первую литургию и благодарственный молебен о благополучном прибытии. Он сразу начал изучать язык алеутов, а затем приступил к обучению их ремеслам: плотницкому, столярному, кузнечному, каменному и т. д. Вместе с ними в 1826 г. он построил и освятил храм Вознесения Господня, своими руками вырезал и позолотил иконостас и престол. Только после этого он построил дом для своей семьи и часовню в отдаленном селении Умнаке.

В течение первых лет он практически всех окрестил на о-ве Уналашке, где начал приобщать местных жителей к церковной жизни, изучать их обычаи и предания и проповедовать на алеутском языке. Вскоре он приступил к составлению азбуки алеутского языка. На ее основе о. Иоанн начал переводить на алеутский литургию, отрывки из Евангелия, катехизиса. Чтобы научить алеутов грамоте, он устроил школу для мальчиков, сам написал учебные пособия, сам и обучал ребят.

Дети к нему тянулись, и он умел не только учить их, но и воспитывать. Его мысли о воспитании и образовании можно

и должно изучать. Впоследствии он писал: «Воспитание детей есть самая труднейшая задача для науки, и потому справедливо говорится, что мы не умеем воспитывать своих детей. И точно так. Например, несмотря на то, что многие писали и пишут о сем предмете и некоторые даже весьма основательно и со знанием дела, но при всем том мы еще не имеем полной системы или науки, как воспитывать детей, чтобы не уничтожая и не извращая никакого характера, данного природой человеку. В то же время всякие из них направлять так, чтобы он при всем развитии своем не был препятствием к достижению главной цели существования нашего на земле, указанного нам Спасителем нашим; впрочем, это кажется и выше сил человеческих» (статья «Несколько мыслей касательно воспитания духовного юношества»). Для своей детской паствы отец Иоанн писал на любые темы: о посте, о Евангелии, о семье. У него было и своих пятеро детей. Они всегда были заняты, помогали отцу во всех его делах, им не позволялось никакой праздности.

Приход его был обширный, приходилось путешествовать с острова на остров, из одной деревни в другую. Этим поездкам о. Иоанн посвящал значительную часть года, с апреля по октябрь. Путешествуя на утлых челноках-байдарках, называемых в шутку «душегубками», он подвергался опасностям и лишениям, учился у алеутов терпеть и голод, и холод.

Приехав в алеутскую деревню, о. Иоанн собирал жителей, учил их Слову Божию, а затем совершал богослужение. Впоследствии он писал: «Из всех добрых качеств алеутов ничто столько не радовало и не услаждало моего сердца, как их усердие, или, правильнее сказать, жажда к слышанию Слова Божия, так что скорее утомится самый неутомимый проповедник, чем ослабнет их внимание и усердие к услышанию Слова» [1. С. 53]. Отец Иоанн полюбил свою паству: «Нет среди них ни ссор, ни драки. Обиженный никогда не ответит на обиду и только будет молчать, но все по-прежнему исполнять. Да и молчание их никогда не продолжается дольше говения. У них нет обмана и воровства. Всегда поделятся с неимущим, а кто не нуждается, никогда не попросит. И за свои дары они никогда не ждут ни расчета, ни благодарности — это их закон. Не только богатства, но и лишних вещей у них нет... Терпеливость их и обычай помо-

гать друг другу в нужде суть такие превосходные качества, при которых очень легко и прочно можно утвердить в них истинное христианство. Материалы превосходны, лишь бы только были руки и средства» [1. С. 57].

Горячая любовь пастыря вскоре привлекла к нему сердца алеутов. Они встречали его у самой пристани и даже приносили туда больных, чтобы получить его благословение. Его посещение было для алеутов настоящим праздником.

На всех островах он крестил, венчал, причащал. А на одном из островов его встретили необычно. Отец Иоанн много лет спустя рассказывал близким людям следующее: «В Великий пост 1828 года отправился я первый раз на остров Акун к алеутам. Подъезжая к острову, я увидел, что они все стояли на берегу, наряженные, как в торжественный праздник. Когда я вышел на берег, то они все радостно бросились ко мне. Я спросил их,— почему они такие наряженные? Они отвечали: — Потому что мы знали, что ты выехал и сегодня должен быть у нас, вот мы в радости вышли на берег, чтобы встретить тебя.— Кто же вам сказал, что я буду у вас сегодня, и почему вы меня знаете, что я именно отец Иоанн? — Наш шаман, старик Иван Смиренников, сказал нам об этом и описал нам твою наружность так, как теперь видим тебя.

Это обстоятельство меня чрезвычайно удивило. Но я все же это оставил без внимания и стал их готовить к говению. Явился ко мне этот старик шаман и изъявил желание говеть. Он ходил очень аккуратно на богослужение, и я все-таки не обращал на него особого внимания. Приобщивши его Святых Таин, отпустил его. И что же? К моему удивлению, он после причастия отправился к своему тойену, старшине, и высказал ему свое неудовольствие на меня, а именно за то, что я спросил у него на исповеди, почему алеуты называют его шаманом, так как ему крайне неприятно носить такое название от своих собратьев, и что он вовсе не шаман. Тойон, конечно, передал мне неудовольствие старика Смиренникова. Я тотчас послал за ним за объяснением. И когда посланные отправились, старик попался им навстречу со следующими словами: — Я знаю, что меня зовет священник, и я иду к нему. Я стал подробно расспрашивать о его жизни и на вопрос, грамотен ли он, отвечал: — Хотя и не

грамотен, но молитвы и Евангелие знаю. Тогда я просил объяснить, почему он знает меня, что даже описал собратьям мою наружность и откуда узнал, что я в этот день должен явиться к вам и что буду учить вас молитве? Старик отвечал, что все это ему сказали двое его товарищей. Кто эти два товарища? — спросил я. Белые люди,— ответил старик.— Они, кроме того, сказали мне, что ты в недалеком будущем отправишь свою семью берегом, а сам поедешь водой к великому человеку и будешь говорить с ним. Где же эти твои товарищи белые люди и что это за люди? — спросил я его. Они живут недалеко здесь, в горах, и приходят ко мне каждый день. — Когда же явились к тебе эти белые люди в первый раз? Он отвечал, что вскоре по его крещении иеромонахом Макарием явился ему прежде один, а потом и два Духа, невидимые никем другим, в образе человеческом, белые лицом, в одеяниях белых, подобных стихарям, обложенных розовыми лентами, и сказали, что они посланы от Бога наставлять, научать, хранить его. И в продолжение почти 30 лет они почти ежедневно являлись к нему днем или к вечеру, но не ночью, наставляли его христианскому учению и таинствам веры, подавая ему самому и по прошению его другим помощь в болезнях, и при этом они весьма отзывались на прошение его тем, что «мы просим у Бога, и если благословит Он, то мы исполним». Иногда сказывали ему происходящее в других местах, весьма редко будущее, но всегда с оговоркой — «если это угодно Богу будет открыть». И уверяли, что не своей силой они все это делают, но силою Бога Всемогущего.

И хотя учение этих Духов есть учение православной Церкви, но я знаю, что и бесы веруют и трепещут, и усомнился, не хитрая ли это и тончайшая сеть лукавого и спросил: — Как они учат молиться? Себе или Богу? И как жить с другими? Он ответил, что они учат молиться Духом и сердцем, иногда молятся вместе долго и учат исполнять чистые христианские добродетели, о коих он подробно мне рассказал. И более всего советуют соблюдать верность и чистоту, как в супружестве, так и вне супружества. Сверх того учили его и другим внешним добродетелям и обрядам — как изображать крест на теле, не начинать никакого дела, не благословясь, не есть рано поутру, не жить вместе многим семействам, не есть вскоре убитой рыбы и зверя

еще теплого, не употреблять в пищу некоторых птиц и растений и пр. После этого спросил я его: — Являлись ли они ему ныне после причастия? И велели ли слушать меня? Он отвечал, что являлись, как после исповеди, так и после причастия, и говорили, чтобы он никому не сказывал исповеданных грехов своих, и чтобы после причастия вскоре не ел жирного, и чтобы слушался учения моего, но не слушал русских здесь живущих. И даже сегодня по пути явились и сказали, для чего я зову его и чтобы он все рассказывал, ничего бы не боялся, потому что ничего худого не будет. Потом я спросил: Когда они являются ему, что он чувствует — радость или печаль? Он сказал, что в одно время при них он чувствует угрызение совести своей, когда сделает что-либо дурное, а в другое время не чувствует никакого страха. Так как многие его почитают за шамана, то он, не желая таковым считаться, неоднократно просил их, чтобы они отошли от него и не являлись ему. Но Духи отвечали, что они не дьяволы и им не велено оставлять его. На вопрос его, почему они не являются другим, они отвечали, что им так велено.

Дабы удостовериться, точно ли Ангелы являются ему, я спросил, могу ли я видеть их и говорить с ними? Он отвечал, что не знает и спросит у них. И действительно, через час приходит и говорит, что они ему сказали: „И что он еще хочет знать о нас, ужели он почитает нас дьяволами? Хорошо, пусть видит и говорит с нами, если хочет". И еще сказали нечто в одобрение мое, и я, дабы не сочтено за тщеславие со стороны моей, помолчу об этом. Тогда что-то необыкновенное произошло со мной, какой-то страх напал на меня и полное смирение. Что если в самом деле я увижу их, этих Ангелов, и они подтвердят сказанное сердцем. И как увижу этих Ангелов, и как же я пойду к Ним, ведь я же человек грешный, недостойный беседовать с ними, обладаю гордостью и самонадеянностью. И, наконец, свиданием моим с Ангелами может быть превознесся бы своею верою или возмечтал бы многое о себе. Я, как недостойный, решился не ходить к ним. Я сказал братьям алеутам, чтобы они не называли больше Смиренникова шаманом». Вот что такое подлинное апостольство.

Об этом событии о. Иоанн написал донесение архиеп. Михаилу в Иркутск, на что владыка ответил: «Подлинно происшест-

вие это редчайшее и в наши времена неслыханное; благодарю за разумный совет и весьма приличное наставление, данное вами как Смиренникову, так и собратьям его, алеутам. Нелицемерно скажу вам в глаза и заочно, что вы, не дав места любопытству превознестись над своею верою, блаженнее всех тех, кои веруемые вещи, подобно св. апостолу Фоме, подвергают осязанию. Но как неверие Фомино в наших церковных песнях названо добрым: то я желал бы, и многие другие пожелают со мною, чтобы вы, в большее прославление благочестивой нашей веры, решились, если еще жив будет старик Смиренников, видеться и говорить с духами, ему являющимися. Большей предосторожности к сему не требуется, кроме чистой веры вашей и сердечной молитвы: помните только, что при свидании и в продолжении оного иметь молитву Господню, которую и повторите вместе с духами. Разговор же ваш с ними может быть не иной, как о судьбе новообращенных алеутов, ваших прихожан, коим какого вы желаете добра, просите их испросить оного у Бога» [9. С. 28]. Но воли Божией на то не было. Сначала о. Иоанн собирался ехать, но не смог, а Смиренников об этом знал чудесным образом и алеутам говорил, что отец Иоанн осенью не приедет, а приедет весной. Так и случилось. К тому времени, как он смог приехать на остров, Иван Смиренников уже скончался.

В 1829 г. о. Иоанн совершил путешествие на полуостров Аляску, в район реки Нушегак, который не относился к его приходу. Здесь он проповедовал Евангелие эскимосам, но крестил их только после «приличного испытания и увещания» [1. С. 42]. Были крещены первые 13 человек. В 1832 г., вторично побывав там, он нашел еще 70 человек, крещенных в его отсутствие, которых он миропомазал и приобщил Святых Таин. Начальник колоний барон Ф. П. Врангель, на глазах которого все совершилось, приказал построить часовню, что и было исполнено.

Так, о. Иоанн переплывал с острова на остров, в основном на байдарках, и проповедовал, крестил, причащал, исповедовал, отпевал. Впоследствии у него постоянно болели простуженные в этих путешествиях ноги.

К 1830-м гг. о. Иоанн перевел для алеутов катехизис, Евангелие от Матфея, букварь с молитвами, составил грамматику и словарь алеутского языка. Затем он перевел для них часть Еван-

гелия от Луки и Деяний апостольских, а также написал удивительную книгу, очень четко и просто раскрывающую наш путь к Богу: «Указание пути в Царствие Небесное», выдержавшую впоследствии более 50 изданий на русском и славянском языках (1-е издание было в 1839 г., а к 1885 г. вышло уже 46 изданий). Во введении мы читаем: «Кому попадется сия моя книжка и кто захочет прочесть ее, тот найдет в ней не более как слабое и скудное сказание о пути в Царствие Небесное. Но если кто это прочтет с молитвой ко Иисусу Христу, то Он, яко Всемогущий, и сими моими словами может просветить и согреть сердце читающего» [4. С. 111].

Когда алеуты увидели книги на своем языке, то все захотели учиться читать, даже старики. В некоторых селениях большинство алеутов-мужчин освоили грамоту.

Отец Иоанн устраивал школы, построил больницу и приют для детей. За десять лет он крестил всех алеутов своего прихода.

В 1834 г. о. Иоанн был переведен на остров Ситху, в г. Новоархангельск — «столицу» Русской Америки, в котором находилось главное управление Российско-Американской компании.

К началу 1837 г. в Русской Америке жили 11 тыс. русских, креолов, алеутов, эскимосов, курильцев и 50 тыс. индейцев.

Для о. Иоанна открылось новое поприще миссионерского служения — среди североамериканских индейцев-колошей (тлинкитов). Язычники враждовали с русскими и оставались в своей вере под сильным влиянием своих шаманов и тойенов.

Отец Иоанн служил в храме Михаила Архангела, устроил миссионерскую школу для мальчиков, обучал их Закону Божию и ремеслам. Он начал общаться с индейцами: изучать их жизнь, обычаи, их характер, но это не давало никакого результата — они были замкнуты и близко его не подпускали. Они не доверяли никому из белых. Как же можно было завоевать их доверие? И тут явилось грозное знамение силы Божией.

В 1836 г. для индейцев наступило тяжелое испытание: возникла эпидемия оспы, такая сильная, которой они ранее не помнили. В то время русские уже практиковали прививки от оспы, и даже зараженные оспой переносили ее в легкой форме. У индейцев же начался настоящий мор. Оспа в течение двух ме-

сяцев погубила почти половину местного населения. В начале эпидемии колоши обратились к шаманам. Каждый день били шаманские бубны, горели костры, вокруг которых плясали шаманы. Однако колоши гибли десятками и сотнями, а живущих рядом русских болезнь не касалась, и шаманы говорили, что это русские наслали беду. Поскольку ничего не помогало, индейцы обратились за помощью к русским; то обстоятельство, что русских не брала эта болезнь, они воспринимали как чудо. Ситхинский доктор Бляшке вместе с о. Иоанном стали ходить к больным, прививать оспу, и наконец эпидемия остановилась. Только после этого колоши открыли свои дома и допустили в семьи о. Иоанна, и он смог начать полноценную проповедь Евангелия, а шаманы отступили. Началось крещение колошей.

Теперь о. Иоанн без опасения приходил в селения колошей, которые слушали миссионера с охотой и принимали с радушием. Одновременно о. Иоанн обучал их оспопрививанию и разным ремеслам, устроил школу для детей, в которой преподавал по своим учебникам, составил грамматику и словарь тлинкитского языка. Крестил он индейцев только по их желанию, а также спрашивал согласие на крещение у их матерей и тойенов и при этом не разрешал им делать ему какие-либо подарки.

В 1837 г. впервые было совершено богослужение вне форта, под открытым небом; на литургии присутствовали индейцы и все местное население — более 1500 человек. В 1838 г. на Аляске и Алеутских островах было 4 священника, 4 храма, много часовен, школы и приюты для сирот. Практически все Алеутские острова и часть материковой Аляски были просвещены — алеуты, эскимосы, колоши; всего насчитывалось более 10 тыс. христиан.

Для сравнения можно привести миссионерскую практику иезуитов в то же время в Калифорнии. По воспоминаниям путешественников, «каменные строения, где жили индейцы, напоминали хлева, которые на ночь запирались тяжелыми железными засовами с замками... Индейцы, увиденные в миссиях, напоминали скотов, которые были привязаны к кормушке. Перед смертью индейцы стремились вернуться в горы» [41. С. 278]. Индейцев не учили ни испанскому языку, ни латинскому, на котором совершалось богослужение.

В 1838 г. о. Иоанн по благословению епископа Иркутского направился в Петербург, как и предсказал десять лет тому назад старик Смиренников. Он поехал с целью издания на алеутском языке своих переводов и с сообщением о трудностях Аляскинской миссии. Для улучшения существующего положения он составил проект реорганизации миссии, в котором предлагал умножение числа церквей, учреждение на севере Америки постоянной миссии, назначение клира и миссионеров, учреждение благочинного над духовенством с отчетностью перед епархиальным архиереем. Уезжал он с хроническим заболеванием суставов ног, которое возникло от постоянного плавания на байдарках по Тихому океану.

Отец Иоанн приплыл в Петербург по единственно возможному тогда морскому пути — вокруг Азии, а семью, как было предсказано, отправил сухопутным путем — через Охотск в Иркутск.

В Петербург он прибыл 25 июня 1839 г. и представил обер-прокурору Св. Синода гр. Н. А. Протасову доклад «Обозрение Православной Церкви в Российских поселениях в Америке с мнением об улучшении состояния оной». Но Синод был на летних каникулах, и о. Иоанн поехал в Москву, где встретился с митр. Филаретом (Дроздовым). Святитель предложил о. Иоанну остановиться у него на Троицком подворье. В результате тесного духовного общения свт. Филарет очень полюбил о. Иоанна и впоследствии о нем говорил: «В этом человеке что-то апостольское» [9. С. 41].

Довольно скоро о. Иоанн заслужил уважение и полное признание москвичей. Москва богато одарила миссионера церковной утварью, облачениями, иконами и деньгами. В ученых обществах Академии наук он оставил свои научные труды и записки по географии и этнографии Алеутских островов — о климате, языке, образе жизни, нравах, характере, верованиях, песнях, легендах местных народов, о промыслах (например, о добыче меха морских котиков), а также сделал ряд докладов. Впоследствии его научные заслуги были высоко оценены и российской, и мировой научной общественностью: он был избран членом-корреспондентом Российской академии наук, а в 1869 г.— почетным членом Императорского Географического общества.

Осенью 1839 г. о. Иоанн сделал в Св. Синоде доклад о состоянии церковных дел в Русской Америке. Доклад был полностью одобрен, а все его просьбы и предложения о помощи — и материальной, и о формировании местного клира, и по организационным вопросам — были приняты и утверждены. Его сочинения на алеутском языке утверждены к изданию, а «Указание пути в Царство Небесное» решено было напечатать не только на алеутском, но и на русском языке. Он был возведен в сан протоиерея и назначен начальником духовной миссии.

В это время в Петербург пришло известие, что 25 ноября 1839 г. в Иркутске скончалась его жена и шестеро их детей остались сиротами. И тогда митр. Филарет (Дроздов) стал уговаривать его принять монашество. Отец Иоанн не соглашался, поскольку забота о детях осталась полностью на нем. Тем временем для издания своих переводов и сочинений он отправился в Москву, и митр. Филарет послал с ним письмо наместнику Троице-Сергиевой Лавры архим. Антонию (Медведеву)[1] с указанием, радушно его принять и непременно выпытать у него рассказ о старике Смиренникове.

За это время по ходатайству митр. Филарета все дети о. Иоанна были хорошо устроены: дочерей принял на воспитание Патриотический институт, а сыновей — Санкт-Петербургская духовная семинария.

По возвращении о. Иоанна в Петербург все архиереи Св. Синода стали уговаривать его принять монашество, и на этот раз он не решился отказаться.

29 ноября 1840 г. митр. Филарет постриг о. Иоанна с именем Иннокентий в честь свт. Иннокентия Иркутского (Кульчицкого). На другой день, когда монах Иннокентий был возведен в сан архимандрита, Св. Синод принял решение образовать новую епархию — Северо-Американскую и Камчатскую.

А потом сбылось следующее предсказание старика Смиренникова: «...поедешь к великому человеку и будешь говорить с ним». 1 декабря 1840 г. архим. Иннокентия пожелал видеть император Николай I. Сохранилось описание свт. Иннокентия, как Николай I его принял, как с ним разговаривал, выслушал

[1] Антоний (Медведев), архимандрит, наместник Троице-Сергиевой Лавры в 1831–1877 гг., духовник свт. Филарета, канонизирован в 1996 г.

о трудностях жизни православных в далекой Русской Америке. Вскоре Св. Синод постановил, а император утвердил: открыть новую епархию — Камчатскую, Курильскую и Алеутскую.

15 декабря 1840 г. в Казанском соборе Санкт-Петербурга совершилась хиротония архим. Иннокентия во епископа Камчатского, Курильского и Алеутского.

По поручению Св. Синода он составил инструкцию для миссионеров «Наставление священнику, назначаемому для обращения иноверных и руководствия обращенных в христианскую веру». В ней говорилось, что первым делом миссионер должен духовно подготовиться к выходу на проповедь: стяжать молитву, смиренное расположение духа и любовь как к самому делу, так и к своим пасомым. Каждое богослужение или требу проповедник должен начинать хотя бы кратким поучением. Святитель пишет: «Христианство есть потребность, удовлетворение и утешение преимущественно сердца, а не одного ума; и потому в преподавании учения веры надобно стараться действовать более на сердце, нежели на ум... Но чтобы действовать на сердце, надобно говорить от сердца: от избытка сердца уста глаголют. И потому только тот, кто исполнен и избыточествует верою и любовью, может иметь уста и премудрость, ей же не возмогут противиться сердца слушающих, и которая верно указывает, как, где и что говорить. И так, примечай и лови минуту сердечного расположения слушающих тебя. Это время всегда благоприятно для сеяния слова Божиего» [9. С. 150–151].

Владыка предлагает примерный порядок преподавания учения веры: «От бытия и благоустройства видимых вещей показать бытие, всемогущество, силу и славу Творца вселенной, Его благость, всеведение и т. д. ... Потом показать нравственный закон Моисеев... Показать необходимость исполнения закона, как воли Творца, и видимые следствия исполнения и несохранения закона... После того начинай собственно Евангельскую проповедь так, как начал сам Иисус Христос, т. е. возвещением покаяния и утешения, или приближения Царствия Небесного. Старайся приводить их в чувство раскаяния, или близкое к раскаянию... и тогда благовествуй им Иисуса Христа Спасителя и Надежду всех людей, во утешение им... Привести в чувство раскаяния и сокрушения есть одно из труднейших дел пропо-

ведника; но это состояние есть... возделанная земля для насаждения семени христианства. Ибо тогда оно может пасть в самую глубину сердца его и, при последующем содействии благодати, принести обильный плод» [9. С. 151–152].

Проповедь должна заканчиваться предложением к слушателям принять крещение. Желающий последовать за Христом должен отречься от язычества, оставить шаманство, согласиться исполнять евангельские заповеди и исповедать свои грехи. После этого священник может совершать таинство Святого Крещения.

«Наставление миссионеру» содержит и «особенные наставления относительно учения, богослужения и обхождения с инородцами». Владыка пишет: «С первого свидания с инородцами старайся снискать их доверенность и благорасположение, но не подарками или ласкательством, а рассудительностью, готовностью на всякую помощь, добрыми и благоразумными советами и искренностью. Иначе кто откроет тебе сердце, если не будешь иметь доверенности и т. д.» [9. С. 160].

В январе 1841 г. еп. Иннокентий отбыл из Петербурга. 26 сентября бриг «Охотск» бросил якорь в гавани Новоархангельск, ставшей его резиденцией. Свт. Иннокентия встречал весь город.

Святитель наметил расширение дела миссии. В Новоархангельске было открыто духовное училище, преобразованное в 1845 г. в миссионерскую семинарию. Состоялось открытие нескольких новых миссий:

- Нушегакская (в период с 1842 по 1857 г. крещено 1448 эскимосов).
- Квипакская миссия (за этот же период крещено 1320 человек).
- Кенайская миссия (1432 человек). Здесь крестились даже индейцы-шаманы.

Для индейцев-колошей были переведены на местный язык Евангелие от Матфея, некоторые места из Апостола, литургии и основные молитвы. В 1849 г. был построен и освящен храм на острове Ситха.

С 1842 г. владыка Иннокентий ежегодно командирует священника на Курильские острова. В 1850 г. все острова посетил иеромонах Сергий. На одном из островов в местном озере о. Сергий

совершил Великое освящение воды, которую нельзя было пить из-за огромного количества водившихся в нем насекомых. После освящения все насекомые чудесным образом пропали [10. С. 4].

Постепенно святитель все больше внимания уделял Камчатке, а в мае 1842 г. сам выехал на корабле, чтобы предпринять путешествие по Камчатскому полуострову[1]. По пути на Камчатку владыка отправился к о-ву Еловому. Неблагоприятный ветер почти месяц не давал пристать к берегу, кончились сухари, не хватало воды. Святитель писал впоследствии: «Я сказал в уме: «Если ты, о. Герман, угодил Господу, то пусть переменится ветер». И точно,— не прошло и четверти часа, сделался попутный ветер. Вскоре на могиле старца я служил панихиду» [1. С. 173]. С этих пор святитель глубоко почитал Божьего угодника Германа.

Наконец в августе владыка прибыл в Петропавловск. Здесь он ждал зимнего санного пути и знакомился с делами епархии. В ноябре был подготовлен архиерейский поезд на собачьих упряжках, владыка ехал в специальной повозке, которую он, шутя, называл своим гробом. Путешествие продолжалось четыре месяца и было исключительно трудным. Было пройдено на собаках и отчасти на оленях более пяти тысяч верст. «Невозможно вообразить себе всех бедствий путешественника, едущего на одних собаках несколько сот верст по непрохоженной снежной степи, в мороз, часто превосходящий 40 градусов. Как описать мучения его во время вьюги, продолжающейся иногда несколько дней сряду в снежной, беспредельной, безлесной пустыне»,— читаем мы в воспоминаниях его сподвижников [1. С. 173].

В каждом населенном пункте владыка совершал богослужение. На побережье Охотского моря, в поселке Лесном, владыка встретился со своим братом, священником Стефаном Поповым, который там служил, построил для камчадалов храм и новое селение из деревянных домов.

3 июля 1843 г. миссионеры прибыли в Охотск. Здесь свт. Иннокентий жил у начальника охотского отделения Российско-Американской компании В. С. Завойко. Завойко должен был основать новый порт Аян южнее на побережье Охотского моря, но не имел возможности оставить свои дела и выехать из Охот-

[1] Сохранились подробные записи капитана судна Л. А. Загоскина.

ска для осуществления этой задачи. Узнав об этом, преосвященный сказал: «В Ваше отсутствие я буду за Вас и бухгалтером, и конторщиком, и строителем. Благословляю Вас в путь для исполнения важного для России дела». Завойко отправился в Аян. Когда предполагавшийся срок его возвращения уже прошел, семья, сотрудники и владыка обеспокоились, поскольку погода испортилась, а море стало покрываться льдом. Свт. Иннокентий и днем, и ночью дежурил на пристани с подзорной трубой, приказывая разводить сигнальные костры. Он первым заметил на льдине потерпевших крушение, и Завойко удалось спасти.

В сентябре 1843 г. святитель возвратился на остров Ситху, в Новоархангельск.

Подобные путешествия были совершены святителем еще в 1845, 1846 и 1849 гг. Он бывал в селениях и стойбищах камчадалов, чукчей, тунгусов и коряков. «Чем более знакомлюсь с дикими,— впоследствии писал святитель,— тем более люблю их, и тем более убеждаюсь, что мы с нашим просвещением далеко уклонились от пути к совершенству, почти не замечая того; ибо многие, так называемые дикие, гораздо лучше многих, так называемых просвещенных, в нравственном отношении» [1. С. 203]. Особое внимание уделял святитель обучению детей. В школах в первый год учили читать, писать и петь, во второй — преподавали грамматику, священную историю, катехизис и нотное пение.

Десятилетнее служение святителя было отмечено возведением его в сан архиепископа, а в сентябре 1853 г. святитель переехал в Якутск, к месту своих новых миссионерских трудов, поскольку летом 1852 г. Якутия (которую в то время населяло около 200 тыс. человек) была присоединена к Камчатской епархии. В начале 1854 г. в 60-градусные морозы он уже путешествовал по Якутии.

По инициативе свт. Иннокентия в Якутске был учрежден Комитет для перевода священных и богослужебных книг на якутский язык. Его председателем стал миссионер прот. Димитрий Хитров[1]. Посетивший в это время Якутск писатель И. А. Гонча-

[1] Прот. Димитрий Хитров – впоследствии знаменитый епископ-миссионер Дионисий Якутский, почивший в 1896 г. в сане епископа Уфимского и Мензелинского.

ров оставил описание работы комитета, где содержатся следующие строки о якутском языке: «Что значат трудности английского выговора в сравнении с этими звуками, в произношении которых участвуют не только горло, язык, зубы, щеки, но и брови, и складки лба, и даже, кажется, волосы! А какая грамматика! То падеж впереди имени, то притяжательное местоимение слито с именем и т. п., и все это преодолено!» [1. С. 329].

Прот. Димитрий Хитров был послан с переводами в Петербург и Москву, где организовал их издание, сам при этом исполняя обязанности корректора. Таким образом, в 1858 г. в Москве были изданы: «Краткая грамматика якутского языка, составленная прот. Д. Хитровым», «Якутско-русский словарь», «Священное Евангелие на якутском языке», «Деяния св. апостолов на якутском языке», «Книга Бытия на якутском языке», «Божественная Литургия св. Иоанна Златоуста с требником на якутском языке», «Указание пути в Царствие Небесное на якутском языке» и многие другие книги.

Этот же комитет занимался переводами на тунгусский язык; были сделаны переводы Четвероевангелия, составлена грамматика и почти полный тунгусско-русский словарь.

19 июля 1859 г. в Троицком соборе Якутска святитель впервые совершил литургию полностью на якутском языке. Старейшины-якуты обратились к нему и губернатору с просьбой сделать этот день национальным праздником. Их просьба была выполнена.

Святитель Иннокентий начал осваивать и Амурский край, который с 1851 г. он периодически посещал. Весной 1854 г. владыка доехал до устья р. Амур, где его встретил сын — священник-миссионер Гавриил Вениаминов.

Во время русско-турецкой войны (1853–1856) англо-французская эскадра в Тихом океане пыталась уничтожить русский флот и захватить Петропавловск-Камчатский. В 1854 г. обороной Петропавловска руководил военный губернатор В. С. Завойко[1]. С помощью Божией неприятелю не удалось закрепиться на берегу, и все атаки были отбиты.

В июле 1855 г. святитель прибыл в Аян, где 21 июля отслужил

[1] Сохранилось письмо супруги В. С. Завойко свт. Иннокентию, где описывается оборона Петропавловска.

молебен о даровании победы над англичанами. В это время в Аян неожиданно прибыли два английских фрегата. Английские офицеры и солдаты зашли в пустой храм, где на коленях молился свт. Иннокентий. После окончания молебна офицеры объявили, что они должны взять его в плен. Святитель пригласил их в свой дом, долго беседовал и, узнав, что у них на корабле в плену находится священник-миссионер, убеждал их отпустить батюшку. На другой день английские офицеры снова пришли к святителю и сообщили, что их генерал решил освободить из плена и его, и священника-миссионера.

1856 г. был посвящен путешествию по Амуру, а 1857 г. владыка провел в путешествиях по Якутии, затем уехал в Америку. Оттуда он прибыл в Петербург. В столице владыка добился назначения двух викарных епископов: в Якутск и на Ситху. К 1860 г. на Аляске, благодаря трудам православных миссионеров, насчитывалось уже 12 тыс. коренных жителей православного исповедания, 43 общины, 9 храмов, 35 часовен, 17 школ и 3 детских приюта [25. С. 91].

В январе 1858 г. святитель отправился на Амур. Здесь вместе с гр. Н. Н. Муравьевым-Амурским в устье р. Зеи они основали центр будущей губернии и епархии — г. Благовещенск, в котором святитель заложил Благовещенский храм. 16 мая 1858 г. был подписан российско-китайский договор о границе между Россией и Китаем по р. Амур[1], началось быстрое освоение Приамурья, строились города, станицы, храмы.

Зиму 1860 г. святитель провел в Николаевске. Сюда же прибыл по дороге в Японию молодой иеромонах Николай (Касаткин), будущий архиепископ. Он опоздал на последнее судно, идущее к Японским островам, и до лета 1861 г. жил с владыкой Иннокентием, который наставлял будущего апостола Японии и, в частности, велел ему непременно хорошо изучить японский язык и жизнь японцев.

Весной 1862 г. после поездки на Камчатку и в Америку святитель вернулся на Амур и окончательно поселился в Благовещенске. Строился город, благоустраивались храмы. Начались частые плавания святителя по Амуру. Совершал он их на осо-

[1] По Айгунскому договору к России отходил весь Амурский и Уссурийский край.

бом катере, которым сам и правил, причем останавливался во всех попутных селениях.

В 1863 г. он впервые познакомился с гольдами, обитавшими по берегам Амура в количестве пяти тысяч человек. «Не столько затрудняют меня средства к построению церкви,— писал владыка,— сколько то, что я не имею людей, способных на это дело (миссионерское). Молодые... могут повредить делу в самом начале... а пожилых и опытных у меня нет» [1. С. 516]. В мае 1867 г. святитель предпринял свое последнее апостольское путешествие по Амуру, посещая каждое селение. Вдоль Амура были построены 30 церквей, несколько школ, основаны две миссии.

Наступали старость и болезни, слабело зрение. В письме к московскому митр. Филарету (Дроздову) владыка Иннокентий просил найти ему место для проживания на покое в монастыре, но в конце 1867 г. пришло известие о кончине митр. Филарета[1], его старшего друга и духовного наставника, а 18 января 1868 г., будучи в г. Благовещенске, святитель получил из Петербурга эстафету от обер-прокурора графа Д. А. Толстого о своем назначении митрополитом Московским. Владыка был избран по личному желанию императора Александра II. Пораженный, владыка молча ушел в свою келью, а на следующий день, как всегда мирный и радостный, отправил депешу о согласии с волей Божией и назначением. Через месяц он выехал в Москву.

Долгий путь лежал через Иркутск и Казань, где его встретили с белым митрополичьим клобуком с бриллиантовым крестом, и наконец святитель прибыл в Москву. Москва радушно встречала своего митрополита. Первая литургия в Успенском соборе, первые обращения к пастве, посещение Троице-Сергиевой Лавры — так началось служение святителя на Московской кафедре.

И здесь, пребывая на Московской кафедре, святитель не оставил миссионерства. В конце 1869 г. он составил устав и учредил Православное миссионерское общество (ПМО)[2]. Владыка был

[1] Святитель Филарет почил 19 ноября 1867 г.

[2] Идею создания ПМО впервые предложил архимандрит Макарий (Глухарёв), который изложил ее в книге «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между магоментанами и язычниками в Российской Державе» (1839).

назначен его председателем и руководил им в течение девяти лет. При открытии общества он обратился с посланием: «...Господу угодно, чтобы здесь в центре России в летах преклонных я не оставался чуждым миссионерской деятельности, которой в отдаленных уголках отечества была посвящена вся жизнь моя с ранней молодости» [1. С. 687]. Со всей России в Совет общества поступали значительные денежные средства, а также пожертвования иконами, книгами, церковной утварью. Собранные средства направлялись в первую очередь на увеличение числа миссионеров, на устройство храмов и школ, составление переводов богослужебных и духовно-нравственных книг, на помощь при организации оседлой жизни кочевников. Открывались новые миссии. В 1874 г. на средства общества в Москве стал издаваться журнал «Миссионер».

Для более широкого осуществления миссионерских задач были открыты Комитеты миссионерского общества, которыми руководили епархиальные архиереи[1]. Всего при жизни митр. Иннокентия было открыто 29 таких комитетов. В их деятельности активно принимали участие высшие лица губерний.

Теперь дело евангельского просвещения народов Америки и Сибири стало делом всей Русской Церкви.

Святителю удалось придать деятельности Московского Покровского монастыря миссионерское направление, там готовились будущие миссионеры и находили приют ушедшие на покой труженики-миссионеры. В Троице-Сергиевой Лавре он наладил выпуск «Троицких листков», много помогавших в деле просвещения русского народа, который и сам очень нуждался в просвещении — духовном и нравственном.

В 1867 г. Аляска была продана русским правительством Соединенным Штатам Америки, после чего прежних условий для миссионерской работы там уже не было, поскольку американская администрация часто ущемляла интересы православного русского духовенства и православных жителей. Только в 1870 г. по настоянию митр. Иннокентия было принято решение о разделении огромной Камчатской епархии на две: Камчатскую — с

[1] В 1870 г. были открыты Комитеты в 13 епархиях: Калужской, Полоцкой, Иркутской, Томской, Якутской, Минской, Владимирской, Вятской, Костромской, Воронежской, Киевской, Вологодской и Камчатской.

кафедрой в г. Благовещенске и Алеутскую — с кафедрой в Ново-Архангельске (с 1872 г.— с кафедрой в Сан-Франциско, штат Калифорния). Теперь Алеутская и Аляскинская епархия занимала всю территорию Соединенных Штатов Америки (включая Аляску и Алеутские острова) и Канады. Национальный состав американской паствы был разнообразен: русские, греки, славяне (сербы, болгары), румыны, алеуты, колоши, креолы, индейцы, негры, испанцы, англичане и американцы. В 1898–1907 гг. епархию возглавлял епископ Тихон (Беллавин), будущий Патриарх Московский и всея Руси.

В 1871 г. Москва торжественно праздновала 50-летие священнического служения своего митрополита. На этот праздник приехали алеуты с острова Уналашки, чтобы «полюбоваться на своего просветителя и принести поклон и признательность от своих собратий» [1. С. 698], и свидетельствовали, что все эти 50 лет они учили детей заповедям блаженства на примерах из жизни о. Иоанна Вениаминова на острове Уналашка. Митрополит был тронут до слез.

Шли годы, и Московский митрополит постепенно слабел, а Великим постом 1879 г. он окончательно слег. На Страстной седмице, в Великую Пятницу, он скончался. Ему исполнилось 82 года. Последние его слова были: «Буди воля Божия». Похоронен он был рядом с митр. Филаретом (Дроздовым) в Троице-Сергиевой Лавре. Недавно они оба были прославлены в лике святых: митр. Филарет (Дроздов) — в 1994 г., а свт. Иннокентий (Вениаминов) — 6 октября 1977 г., по согласованию с Православной Церковью в Америке. В 1997 г. обе Поместные Церкви торжественно праздновали юбилей — 200 лет со дня рождения свт. Иннокентия и 20 лет его канонизации.

Выдающийся историк Русской Церкви и миссионерства, И. К. Смолич писал о святителе: «Ремесленник и художник, лингвист и естествоиспытатель, богослов и душепопечитель, монах и архиерей — всем этим <...> был Иннокентий Вениаминов» [35. С. 251].

Основная литература

1. *Барсуков И.П.* Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников.— М.: Алеся, 1997.

2. *Ефимов А. Б., проф.* Некоторые проблемы православного миссионерства и заветы свт. Иннокентия Вениаминова // Славянский альманах.— М.: Индрик, 1998.— С. 36–51.
3. Избранные труды Святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Сибири и Америки: Юбил. изд., посвящ. 200-летию со дня рождения Святителя Иннокентия / Сост. прот. Б. Пивоваров.— М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1997.
4. *Иннокентий (Вениаминов), митр.* Указание пути в Царствие Небесное // «Свет Христов просвещает всех».— Новосибирск: Правосл. гимназия во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.— С. 108–162.
5. *Иннокентий (Попов-Вениаминов), митр. Московский и Коломенский.* Письма Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского, собранные И. Барсуковым. Кн. 1–3.— СПб., 1897–1901.
6. *Иннокентий, митр. Московский.* Творения / Собр. И. Барсуковым: В 3 кн.— М., 1886–1888.
7. История Русской Америки, 1732–1867: В 3 т. Т. 3: Русская Америка: от зенита к закату, 1825–1867 / Под общ. ред. акад. Н. Н. Болховитинова.— М.: Междунар. отношения, 1999.
8. *Курляндский И. А.* Иннокентий (Вениаминов) — митрополит Московский и Коломенский.— М.: Ин-т рос. истории РАН, 2002.
9. Очерк жизни и апостольских трудов Иннокентия, митрополита Московского. — Нью-Йорк: Комитет рус. правосл. молодежи за границей, 1990.
10. *Платон (Игумнов), архим.* Миссионерские труды свт. Иннокентия (Вениаминова) и их значение для культуры России // Миссионерское обозрение.— 1996.— № 6.
11. Русская Америка: По личным впечатлениям миссионеров, землепроходцев, моряков, исследователей и др. очевидцев / Отв. ред. А. Д. Дридзо.— М.: Мысль, 1994.
12. *Григорьев Д., прот.* От древнего Валаама до Нового Света: Русская православная миссия в Северной Америке // Записки Русской академической группы в США.— Нью-Йорк, 1988.— Т. 21.— С. 273–296.
13. *Поберовский С.* Очерк истории православия в Америке (1794–1867 гг.) // Православная жизнь.— 1994.— № 4, 6, 7, 8.

Дополнительная литература

14. Orthodox America, 1794—1976 / Ed. C. J. Tarasar.— Syosset (N. Y.), 1975.
15. *Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси.* Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Священного Синода Русской Православной Церкви по случаю 200-летия со дня рождения святителя Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского // Миссионерское обозрение.— 1997.— № 3.— С. 2–6.
16. *Архангелов С. А.* Наши заграничные миссии.— СПб., 1900.

17. *Военков П. Н.* Научное значение трудов Московского Митрополита Иннокентия.— М., 1869.
18. *Военков П. Н.* Об этнографических трудах Московского митрополита Иннокентия // Московские университетские известия.— 1868.— № 5. — С. 441–450.
19. *Иннокентий (Попов-Вениаминов), митр. Московский и Коломенский.* Замечания о Колошеском и Кадьякских языках и отчасти о прочих российско-американских, с присовокуплением Российско-Колошеского словаря, содержащего более 1000 слов, из коих на некоторые сделаны пояснения.— СПб.: Тип. Имп. АН, 1846.
20. *Иннокентий (Попов-Вениаминов), митр. Московский и Коломенский.* Опыт грамматики алеутско-лисьевского языка.— СПб.: Тип. Имп. АН, 1846.
21. *Иннокентий Московский, свт.* Журнал... веденный во время путешествия его в Калифорнию и обратно с 1-го июля по 13 октября 1836 г. // Страницы.— 2000.— Т. 5.— № 3.— С. 396–403.
22. *Козлов В. Ф.* Москва миссионерская // Московский журнал.— 1997.— № 8/9.— С. 37–45.
23. *Коптев В.* Памяти высокопреосвященнейшего Иннокентия, митрополита Московского.— М., 1879.
24. *Корсунский И. Н.* Иннокентий, Митр. Московский и Коломенский.— Харьков, 1898.
25. *Куренков А., свящ.* Аляскинская (Кадьякская) миссия // Православная энциклопедия.— М., 2001.— Т. 2.— С. 89–91.
26. *Муравьев А. Н.* Из записок о преосвященном Иннокентии, архиеп. Камчатском.— СПб., 1915.
27. *Олекса М., прот.* Принципы православного миссионерства: Из опыта Церкви на Аляске // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ, 1992–1996.— С. 261–264.
28. Очерк из истории Американской Православной Духовной миссии (Кадьякской миссии, 1794–1837): Прил.— СПб., 1894.
29. *Пакулак Д.* Жизнь и деятельность Иннокентия, митрополита Московского.— Тюмень: Рутра, 1994.
30. *Постников А. В.* Документальные памятники исследования природы и населения Русской Америки миссионерами Православной Церкви // Богословский вестник.— 1998.— [Т.] 2.— Вып. 1.— С. 37–82.
31. Просветитель Восточной Сибири.— СПб., 1885.— Т. 1.
32. Путешествия и подвиги святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Америки и Сибири / Сост.: Н. В. Романова, Н. Ю. Лазарева.— М.: Правило веры, 1999.
33. *Роче В.* Иннокентий Вениаминов и Русская миссия на Аляске в 1820–1840 гг. // St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly.— N. Y., 1971.— Т. 15. № 3.— На англ. яз.

34. Русское Православие на Камчатке и в Северной Америке: Библиогр. указ. лит-ры.— Петропавловск-Камчатский, 1997.
35. *Смолич И. К.* История Русской Церкви.— М., 1997.— Кн. 8. Ч. 2.
36. Столетие со дня открытия мощей святителя и чудотворца Иннокентия.— Иркутск, 1901.
37. *Сысоева Е. А.* Жизнь и подвиги Иннокентия, проповедника Евангелия на Алеутских островах.— СПб., 1914.— Т. 1.
38. *Тихменев П.А.* Историческое обозрение образования Российско-Американской Компании и действия ее до настоящего времени.— СПб., 1861–1863.
39. *Федорова С. Г.* Русское население Аляски и Калифорнии (кон. XVIII в.–1867 г.).— М.: Наука, 1971.
40. *Филяновский И., свящ.* Держись мира и сотвори любовь: Очерки из истории русского православного миссионерства XIX–XX веков.— М.: Правосл. педагогика, 2002.
41. Этнографические наблюдения русских моряков, путешественников, дипломатов и ученых в Калифорнии в начале и середине XIX в. // Русская Америка.— М.: Мысль, 1994.— С. 255–344.

Глава 8. **Алтайская миссия. Преподобный Макарий (Глухарёв)**



Преподобный Макарий совершает крещение

Алтайская миссия была в течение всего XIX в. образцом, первой из миссий, где достаточно высоко было поставлено миссионерское дело, осуществлены первые переводы богослужения на алтайские наречия, послужившие стимулом к переводческой деятельности и в других местах.

История Алтайской миссии начинается с архим. Макария (Глухарёва) (1792–1849). Выдающийся миссионер, лингвист-переводчик, педагог, церковный деятель прп. Макарий (мирское имя — Михаил) родился в 1792 г. и вырос в г. Вязьме Смоленской губернии, в семье священника Иакова.

Мать его звали Агафьей, младшего брата — Алексеем, впоследствии он стал священником, а овдовев, приехал на Алтай, в миссию преподобного. Жизнь родителей соответствовала лучшим традициям благочестия православного духовенства, она всегда была примером для о. Макария.

После кончины отца в 1826 г. Макарий просил брата прислать его портрет. Об этом портрете он пишет Алексею: «Сие священное для нас изображение обличает во мне всё низкое и нечистое, и внушает мне священные чувствования и помышления, поощряет меня к труду, успокаивает меня в смущении, разгоняет туман уныния» [7. С. 12]. В конце жизни он писал об отце:

«Это был человек неизменного прямодушия и христианского мужества, скорбями искушаемого» [7].

Отец сам занимался воспитанием и образованием сына. Семи лет Михаил под руководством отца уже делал переводы с русского на латынь. Восьми лет он был принят в Вяземское духовное училище сразу в третий класс и попал в атмосферу, трудную для такого чуткого и нежного ребенка. Отношения со стороны начальства к семинаристам и между ними самими были достаточно жесткими. К окончанию учебы юношу перевели в Смоленскую семинарию, куда он был принят на казенный счет как один из самых способных учеников. Закончить он ее не успел — помешала война 1812 г.

Во время войны Михаил оказался в Тверской губернии, в имении богатого помещика, к детям которого он был взят учителем. Это была хорошая православная семья, и впоследствии опыт общения с помещичьей средой ему очень помог.

В 1813 г. Михаил закончил обучение в семинарии и остался там преподавателем младших классов. А через год, после успешной сдачи экзамена, его зачислили в Петербургскую духовную академию. Теперь он — блестящий студент, много сил и времени отдает учебе в столичной академии. В этот период высшие слои российского общества находились в духовных исканиях, которые, к сожалению, часто шли отнюдь не в церковном русле. По существу, отсутствовала русскоязычная аскетическая, святоотеческая, богословская литература, и этот вакуум был заполнен переводами западных мистиков. В результате с Запада в Россию стало проникать множество неправославных сочинений таких авторов, как Я. Бёме, госпожа Гюйон, И. Арндт и многих других. Их мистические произведения, проповедовавшие свободу личных отношений с личным Богом вне Церкви буквально заполонили общество, в том числе и церковную среду. А. Ф. Лабзин, И. В. Лопухин, А. П. Хвостова, княгиня С. С. Мещерская и многие другие отечественные авторы подхватили идеи мистицизма и стали издавать отечественные журналы и книги в России. Журналы «Друг юношества», «Сионский вестник» расходились огромными по тому времени тиражами. Эти журналы выписывали все архиереи, все академии и многие семинарии, — например, Санкт-Петербургская духовная акаде-

мия получала одиннадцать экземпляров журнала «Сионский вестник». Все это называлось «благодатной духовной жизнью». Одновременно в светских салонах процветали секты, практикующие мистику типа хлыстовских «радений», например секта Е. Ф. Татариновой.

В такую среду попал Михаил Глухарёв — впечатлительный, духовно одаренный, тонкий юноша. От влияния этой псевдодуховной литературы его спас ректор академии архим. Филарет (Дроздов) (впоследствии знаменитый святитель Московский), который с самого начала отметил юношу и принял его в число своих духовных чад. Михаил очень полюбил архим. Филарета и всю жизнь относился к нему с необычайным благоговением. Духовный же отец мягко, но твердой рукой вел его к полноценной духовной жизни, учил его смирению и послушанию, отводил от соблазнов, которыми была так богата тогдашняя петербургская действительность.

Впоследствии архим. Макарий напишет: «Я отдал свою волю преосвященному Филарету, тогдашнему ректору академии, и ничего не делал и не начинал без его совета и благословения, почти ежедневно исповедуя ему свои помыслы» [50. С. 29]. Он блестяще закончил Духовную академию и в 1817 г. получил направление в Духовною семинарию Екатеринослава. В совершенстве владея несколькими древними и современными языками — латинским, греческим, еврейским, французским, немецким (конечно, и церковно-славянским), неплохо зная английский и отчасти — итальянский, он впитывал в себя все богатство православной святоотеческой литературы: сочинения преподобных Макария Египетского, Максима Исповедника, Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова и других отцов Церкви.

Будучи преподавателем Екатеринославской семинарии, Михаил одновременно стал ректором духовного училища. Архиереем в Екатеринославе был архиеп. Иов (Потемкин) (родственник князя Г. А. Потемкина-Таврического) — человек крутого, строгого нрава, духовно связанный с учениками прп. Паисия Величковского. В семинарии и училище в этот период была довольно слабая корпорация учителей. Михаилу трудно пришлось в этой атмосфере, хотя учащиеся очень его любили. Он пытал-

ся поселить дух Христов в учебных заведениях, для этого и устроенных, чтобы они стали рассадниками богоподобия. Между тем отношения с владыкой Иовом не складывались: у обоих были горячие, крепкие характеры. Но Господь послал Михаилу духовника — иеросхимонаха Ливерия (который был учеником Паисия Величковского) и священника Каллиника Махновского. Последний был человеком образованным, и общение с ним было для Михаила интересным и полезным. Иеросхимонах Ливерий же был простецом старческого устроения, исполненным Святого Духа. Он помог Михаилу достичь того, к чему его вел архим. Филарет (Дроздов): 24 июня 1818 г. он был пострижен и наречен Макарием в честь прп. Макария Великого, на следующий день рукоположен во иеродиакона, а еще через три дня — в иеромонаха. «Все, что он (иеросхимонах Ливерий) ни сделал со мной в руководстве духовном, мудро, благодетельно, свято, от Господа бысть» [7. С. 27]. Но в ряде случаев Михаилу все же трудно было справиться с собой, и количество его конфликтов с другими преподавателями нарастало. В этот период жизни он весь в исканиях и беспокойстве.

В конечном счете он попросил о помощи митр. Филарета (Дроздова) и подал прошение о переводе. Его перевели в Кострому, где он стал архимандритом (1821), настоятелем Богоявленского монастыря и ректором семинарии. Здесь у него сложились благоприятные отношения со студентами, которым очень трудно жилось в атмосфере, сильно напоминающей бурсу: недосыпание, недоедание, зубрежка. Между учениками и учителями периодически происходили конфликты, в которых архим. Макарий, как правило, бывал на стороне учеников. Поскольку о. Макарий не видел в себе сил вселить Дух Христов в семинарии, он мучительно тяготился не только управлением, но и самим преподаванием. В начале 1824 г. он подал прошение об увольнении на покой по болезни (у него начинался туберкулез). В том же году он был освобожден от должности ректора семинарии и переведен в Киево-Печерскую Лавру. Но в Лавре он не нашел того, чего искал, — атмосферы, благоприятной для духовного роста, и через некоторое время перебрался в Китайскую пустынь, а затем и в Глинскую пустынь, где настоятелем в тот период был старец Филарет (Данилевский). Глинский монастырь в то вре-

мя был одним из очагов духовного возрождения: «Это школа Христова; это одна из светлых точек на земном мире, в которую, дабы войти, надлежит умалиться до Христова младенчества» [7. С. 112]. Здесь архим. Макарий учится смирению: строгий афонский иноческий устав, настоящая духовная жизнь — путь старчества. Об этом времени он писал впоследствии: «Вселял в себя слово Христово изобильно» [7].

Отец Макарий начал всерьез заниматься переводческой деятельностью — он переводил творения святых отцов на русский язык: «Исповедь» блаженного Августина, «Лествицу» прп. Иоанна Лествичника, «Беседы» святителя Григория Великого, «Огласительные слова» прп. Феодора Студита, а также писал духовные стихи. Он как бы уходит от жизни, пытаясь войти в высокий духовный ритм пустыни. «От молитвы рождается любовь ко Христу, от любви ко Христу новая молитва рождается,— писал он,— тогда влагается в уста души новая песнь; любовь же Божественная изливается в сердце Духом Святым, Которого Отец Небесный посылает, во Имя возлюбленного Сына Своего Иисуса Христа всякому человеку сердцем верующему в правду и устами исповедающему и призывающему во спасение сие Имя Божественное и поклоняемое» [67. С. 239].

Его молитва того времени: «Отче Премилосердный... Буди началом чувствования моего, искания, размышления и всех моих деяний. Ты действуй во мне, да все, что начинаю,— совершаю во славу имени Твоего и для служения ближним моим в любви Твоей... Ниспошли Духа Святого в сердце мое... Дух Твой Святой да правит мною от начала до последнего конца и да будет во мне и хотением, и действованием, и совершением» [58. С. 327–328].

К этому времени все чаще стали происходить отпадения от православия старокрещеных татар и крещеных народов Поволжья и Сибири. Тогда в 1828 г. Св. Синод потребовал от казанского архиепископа Филарета (Амфитеатрова) и тобольского епископа Евгения (Казанцева) проектов специальных миссионерских учреждений. Ходатайство тобольского архиерея Евгения (Казанцева) (1825–1831) об учреждении двух миссий — на севере и на юге Тобольской епархии — Св. Синод утвердил, но людей, способных просвещать нерусское население, взять

было неоткуда. И владыка Евгений направил по монастырям послание — приглашение желающим, прежде всего ученым монахам, приехать в Тобольск, для того чтобы заняться просвещением сибирских народов. По некоторым рассказам, собранным уже после смерти о. Макария, в келью к нему зашел паломник М. А. Атлас. Это было в 1829 г. Архимандрит Макарий, как всегда больной, сидел за печкой и занимался переводами. «Что ты, отец Макарий, забился и сидишь тут в темноте?» — спросил его гость. «Что мне делать, когда я так слаб и чувствую, что везде дует»,— отвечал монах. «Ты человек просвещенный, тебе надобно других просвещать, а ты засел здесь в темноту. Иди, проповедуй Евангелие сибирским язычникам, вот Святейший Синод ищет такого человека»,— сказал ему М. А. Атлас [5. С. 31–32].

И вдруг больной, уже собравшийся умирать молодой инок очнулся. В словах паломника он услышал зов Божий и с благословения игумена Филарета исходатайствовал разрешение Св. Синода. По пути к новому месту служения он заехал в Москву, к митр. Филарету (Дроздову). Преосвященный с любовью принял своего ученика и благословил его на миссионерскую деятельность, считая это волей Божией.

Вначале архим. Макарий поехал в Тобольск, к владыке Евгению (1830). Владыка хотел отправить его на север, где никакой деятельности по просвещению еще не велось. Однако одновременно надо было просвещать и южные районы Тобольской епархии, и архим. Макарий попросил по слабости здоровья направить его на юг от Бийска и взял себе в сотрудники двух тобольских семинаристов.

Опыта миссионерской работы ни у кого из них не было. В одной из инструкций Св. Синода (еще 1789 г.) было написано о том, как надо действовать: преподавать Евангелие, Деяния апостолов, Послания, не отягощая этих простых, детских по культуре и духу людей всем Священным Писанием и церковным преданием, кроме самых необходимых фактов, нужнейшего, излагать понятия о Боге, о создании мира и человека, о спасительной жертве Иисуса Христа, о Церкви, учить их кратким молитвам, рассказывать об иконах, чтобы они чтили их, а не боготворили, поклонялись бы Богу в образе иконы. Миссионер должен был

также объяснить, что посты существуют в Церкви, но никаких побуждений к соблюдению их — даже поста Страстной седмицы — не делать. Не должно было совершать никакого принуждения. Преподавать следовало кротко, любовно, без угроз и притеснений. Крестить же, исповедовать, причащать — объясняя, что новообращенный причащается Христу. Проповедь полагалось вести, начиная с ближних мест и расширяя постепенно круг действия, желательно, чтобы в этом благом деле помогали сами новообращенные. Пререкания необходимо было слушать терпеливо, снисходительно и самому отвечать не с грубостью и досадительными словами, но ласково и дружелюбно.

В Тобольске под руководством архим. Макария миссионерами были составлены правила для организации жизни Алтайской миссии. По существу, ими принимался иноческий общежительный устав.

«А) Желаем, да будет у нас все общее — деньги, пища, одежда, книги и прочие вещи; и сия мера да будет для нас удобностью в стремлении к единодушию.

Б) Желаем тому из нас, которому определением начальства будет поручено особенное попечение о деле проповедания, повиноваться по правилам иноческого общежития.

В) Желаем принимать от него наставления со вниманием, смирением и любовью, а его наставления должны проистекать из Слова Божия и быть согласными с учением Церкви Восточной, Греко-Российской.

Г) Желаем быть пред ним искренними и откровенными в частом исповедании помыслов и искушений наших и вместе с ним учиться у Господа уклоняться от зла и творить благое...» [49. С. 7–8].

Эти правила стали основанием для строительства Алтайской миссии.

В течение десяти месяцев наводились справки об алтайцах, образе их жизни и природе края. Миссионерами были собраны богослужебные книги, им выдали положенные деньги. Архиепископ Евгений передал о. Макарию копии «Мнения Государственного Совета о льготах инородцам, принимающим крещение» (новообращенные освобождались от всех налогов на три года).

Наконец в августе 1830 г. архим. Макарий направился на Алтай, в г. Бийск[1]. Алтайский край занимал огромное пространство в Западной Сибири, на юге Томской губернии — Бийский и Кузнецкий уезды. Там жило около 40 тысяч представителей разных народов тюркской языковой группы.

Архимандрит Макарий выбрал селение Майма, в 10 верстах от большого селения Улалы. За Маймой начинались кочевья. Кочевники жили в юртах, пасли скот, кочевали зимой и летом. Алтайские племена жили шаманской языческой верой, а в некоторые из них уже проникало мусульманство. Шаманы, болезни, лень и безделье, умилостивление «добрых» и «злых» духов — все это о. Макарий называл «непрерывной круглогодичной спячкой». Многие в то время считали, что эти народы «не созрели для христианства». Архимандрит Макарий отвечал: «Нет народа, в котором бы Господь не знал своих, нет той глубины невежества и омрачения, до которой бы Сын Божий не снисходил, преклонив небеса, не преклонился» [62. С. 189].

Отец Макарий начал устраивать жизнь — собственную, монашескую, а также жизнь кочевников. Он вникал во все. Прежде всего он стал изучать жизнь православных здесь, на краю России. Здесь было много ссыльных, а также старообрядцев, большинство из которых считали о. Макария врагом и распускали о нем самые нелепые слухи, вплоть до того, что у него железные клыки, а под мантией — крылья и хвост.

Очень скоро один из семинаристов, помощников о. Макария, заболел и умер, а второй уехал. Архимандрит Макарий остался один до 1836 г. Единственным его помощником оказался Петр Терентьевич Лисицкий — крепкий семидесятилетний старик-ссыльный, который ранее сравнительно зажиточно жил на Украине, но по ошибке был осужден и жил на поселении в Майме. Он и стал помощником о. Макария. Впоследствии Петр принял монашество.

Отец Макарий, человек высочайшей учености, жил в избушке этого всеми заброшенного села. Он начал изучать жизнь и языки местных народов и просвещать как русских, так и язычников, много ездил по кочевьям и беседовал с людьми. Прошло

[1] Входившие в Тобольскую епархию Бийский и Кузнецкий уезды отошли к новооткрытой Томской епархии в 1834 г.

время, прежде чем о. Макарий понял, язык какой народности понятен всем. Он изучил этот язык (телеутский), составил азбуку, словарь и начал делать первые переводы: первые молитвы, первые слова Священного Писания.

Архимандрит начинает строить храм в селе, налаживать богослужение, устраивать первую школу для детей, лечить кочевников. Он защищает народ от сборщиков налогов, останавливает торговлю водкой в селе и окрестностях.

Следующим этапом стало обустройство, воспитание и образование крестившихся алтайцев. По одному или целыми семьями их селили вблизи или в самом русском селе, чтобы они могли ходить в храм, школу, научиться обрабатывать землю, выращивать овощи, выпекать хлеб и т. д. Отец Макарий сам собирал травы, лечил своих подопечных и передавал им свои знания. То есть «становится для них всем, чтобы спасти хотя некоторых». Сам не имея пригодного для жизни дома, он помогал строить дома и учил кочевников оседлой жизни, а одновременно — учению Христову. Отец Макарий учил: «Все дело крещением не оканчивается, напротив, только начинается» [34. С. 35]. Многие материальные нужды крещеных алтайцев о. Макарий брал на себя. Когда крестилась семья, то ей строили дом и снабжали всем необходимым. Впоследствии о. Макарий помогал новокрещеным и скотом, и деньгами, и хлебом. Он старался ежедневно навещать их дома. При всей мягкости и деликатности его характера и любви, которая очевидна для окружающих, он, например, запрещал петь в Майме светские разгульные песни. Взамен языческих мирских песен он обучил алтайцев церковным песнопениям и духовным кантам своего собственного сочинения, вошедшим потом в сборник «Лепта».

По словам о. Макария, кочевники как бы не чувствовали в себе души; весь круг их надежд, печалей и радостей ограничивался нуждами телесными. А когда он говорил им о душе, они просили его о помощи в своих телесных нуждах. Архимандрит Макарий активно переписывался с Костромой, Москвой, Екатеринославом, Петербургом, Смоленском, писал в епархию — в Томск, и на Алтай понемногу поступали лекарства, книги, продовольствие, деньги.

И вот наконец дали о себе знать первые результаты. Преобразилось село Майма, где строился храм, был укреплен миссионерский стан в селении Улала, началась миссионерская работа в двух других селах, кочевьях и аулах. В воскресенье и в праздники весь народ был в храме, причем часть службы шла на телеутском языке, и народ пел сам. После службы — скромная общая трапеза и беседы на духовные темы. Касались беседы и житейских вопросов: как вести хозяйство, соблюдать гигиену, лечить болезни.

В Майме главный стан миссии находился до 1835 г., затем его перевели в Улалу. Жители Улалы, вначале враждебно встретившие о. Макария, полюбили его, и в 1835–1836 гг. все приняли крещение. Миссионерские станы он также организовывал и в других селах, постепенно начав строить в них храмы. Со временем его приняли даже старообрядцы, хотя подобное признание было очень редким явлением.

В 1836–1837 гг. у о. Макария появились помощники — создавалось настоящее миссионерское братство, община единомышленников. Один из них — будущий глава миссии нижегородский семинарист Стефан Ландышев. Отец Макарий становится для Стефана, по выражению митр. Филарета, «семинарией, академией и университетом» [54. С. 125–126].

В 1836 г. были открыты больница и богадельня. В 1840 г. в миссию приехала София де Вальмон, француженка, перешедшая в Петербурге в православие, женщина умная, образованная. С ее помощью в 1840 г. была основана женская миссионерская община, состоявшая из вдов и девиц, которые помогали в духовном просвещении женщин. Впоследствии, в 1863 г., в Улале было официально учреждено сестричество, которое в 1881 г. превратилось в Улалинский женский монастырь со школой, больницей и большим числом послушниц из местных жительниц. Со временем он превратился в важнейший центр Алтайской миссии [28. С. 484].

Были также открыты школа-приют для алтайских девочек в Майме и две школы для мальчиков в Улале и Майме. В школах давалось начальное образование, кроме того, дети обучались рукоделию, пению, рисованию. Старец не любил праздности. «Если не можешь быть ловцом человеков, то лови рыбу для пи-

тания ловцов человеков»,— говорил преподобный Макарий [43. С. 5].

Отец Макарий не стремился к быстрому увеличению числа крещеных алтайцев, но хотел каждого приходящего в Церковь подготовить, а затем наставить, направить его жизнь так, чтобы он мог твердо встать на путь заповедей Христовых, путь следования за Христом. Так, переводчик Михаил Чевалков не только крестился и помог креститься многим родственникам, но усвоил телеутскую грамоту, записал историю и верования алтайских племен, стал первым алтайским писателем и первым священником-алтайцем. Его «Памятное завещание» и другие произведения заложили основу этнологии алтайских народов. Всего было крещено 675 алтайцев.

За четырнадцать лет пребывания в Алтайской миссии архим. Макарий перевел на телеутский язык почти все Евангелие, многие места из Апостола, многие псалмы и избранные места из Ветхого Завета, а также некоторые толкования, «Краткий катехизис» митр. Филарета и его «Краткую Священную Историю», Символ веры, молитвы, чин и вопросы к исповеди, некоторые части богослужения. Им был составлен словарь на три тысячи слов и грамматика этого языка — это все, что имели в письменных списках алтайские народы до 1860 г.

Отец Макарий чувствовал, что русские на Алтае испытывали нужду в Библии на русском языке. Постепенно он пришел к мнению, что перевод Библии на русский язык — одно из самых важных дел, необходимых для Русской Церкви и русского народа. Еще в Глинской пустыни он начал заниматься переводами Библии с еврейского на русский язык (в частности, он переводил Книгу Иова) и в результате перевел на русский язык с масоретского текста все книги Ветхого Завета, за исключением Псалтыри.

В 1834 г. о. Макарий через митр. Филарета представил в Синод записку «О потребности для российской церкви преложения всей Библии с оригинальных текстов на современный русский язык». Митрополит, чтобы укрыть «романтического миссионера» от гнева и кары высших властей, не дал письму хода. В то время проблема перевода Библии на русский язык стояла очень остро. Еще в начале века по инициативе Библейского общества

(1812–1826) дело перевода было поручено Комиссии духовных училищ. Центральной фигурой в комиссии стал митр. Филарет (Дроздов), отстаивавший полноценное издание Библии на русском языке. Переводчикам приходилось очень трудно: русская филологическая, лингвистическая библеистика была еще в зачатке, и приходилось ориентироваться на немецкие и другие европейские неправославные работы. Перевод был напечатан к 1825 г., но после вступления на трон императора Николая I изменилась внутренняя политика, и подготовленный труд не только не вышел в свет, но был сожжен. Дело перевода было остановлено, и Библейское общество закрыто[1]. В то время, когда на Россию нахлынули различные западные мистические течения, любые радикальные изменения в богослужебном строе, в отношении к Священному Писанию на славянском языке были трудны и опасны. Это прекрасно понимали многие архиереи, которые выступали за охранительные тенденции, противостоящие новым, а также неправославным течениям и влияниям.

Однако архим. Макарий этих доводов не слушал. В 1836 г. он написал пространное письмо обер-прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву, где просил убедить Государя в необходимости издания русской Библии. В 1837 г. он представил в Комиссию духовных училищ сделанный им перевод Книги Иова, а также написал письмо на высочайшее имя. В 1838 г. архим. Макарий составил программу реорганизации миссионерского дела в России — «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианства между евреями, язычниками, магометанами в Российской империи». Одним из главных пунктов этой программы стал перевод на русский язык всего Священного Писания и распространение его в русском народе, потому что только духовное возрождение русского народа могло привести к возрождению миссионерского дела.

В январе 1839 г. архим. Макарий для устройства дел миссии прибыл в Санкт-Петербург. В Св. Синод он представил свое сочинение «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианства между евреями, язычниками, магометанами в Российской империи», другой список «Мыслей...» вместе с пе-

[1] Синодальный перевод Библии начал выходить с 1868 г., отдельными томами, а все издание было завершено в 1875 г.

реводом книги пророка Исаии и длинным сопроводительным письмом он послал императору Николаю I.

На прошении о. Макария в Св. Синод митр. Санкт-Петербургский Серафим (Глаголевский) по вопросу о переводе Библии на русский язык написал такие слова: «Безумный фанатик» [58. С. 12] и предложил отправить автора в Спасо-Евфимиев монастырь в Суздале, который был лечебницей для душевнобольных и политической тюрьмой. В результате архим. Макария ни с чем отправили обратно в Тобольск.

В Санкт-Петербурге о. Макарий узнал о существовании перевода ветхозаветных книг прот. Г. П. Павского, своего учителя в Санкт-Петербургской духовной академии[1]. И в декабре 1840 г. он представил в Св. Синод те же две книги в пересмотренном виде, исправленном в соответствии с переводом прот. Г. П. Павского. На этот раз письмо о. Макария, сопровождавшее переводы, содержало угрозы и пророчества. Он писал о том, что многие беды в России (нашествие армии Наполеона, сильнейшее наводнение в Петербурге в 1824 г., бунт декабристов в 1825 г., голод 1831 г., пожар Зимнего дворца и многое другое) произошли от пренебрежения Словом Божиим, от того, что государь император и высшее церковное чиноначалие не заботятся о просвещении русского народа, не делают доступным для народа русский текст Священного Писания. Св. Синод указом разъяснил Макарию, что он дерзко «преступает пределы своего звания и своих обязаностей». Его определено было подвергнуть «молитвенной епитимии» при доме епископа Томского [62. С. 190].

Согласно указу Св. Синода, архим. Макарий был вызван в Томск. В течение 40 дней совершая ежедневно Божественную литургию и работая в богатой епархиальной библиотеке, о. Ма-

[1] Прот. Г. П. Павский был исключительно способным человеком — первым, кто очень многое сделал для перевода Библии с еврейского текста на русский язык. Еврейский текст, который был в то время в употреблении и считался текстом подлинной Библии, на самом деле претерпел большие изменения и был значительно дальше от подлинной Библии, чем греческий текст Семидесяти толковников (LXX), который с самых первых веков своего создания жил в греческом переводе и тщательно охранялся вначале иудейской общиной, а затем греческой церковью. Но в переводческой богословской науке того времени это не было известно, и Павский отстаивал принцип первичности еврейского текста.

карий принял наказание «за милость Божию и был очень доволен епитимьею» [75. С. 263]. В послужном списке Макария отмечено так: «В конце 1841 и в начале 1842 года проходил... сорокадневную очистительную епитимию, по случаю представления правительству мыслей и желаний своих в рассуждении полной Библии на российском языке в переводе с оригиналов» [58. С. 12].

Чуть позже о. Макарий решил составить и издать на русском языке извлечение из книг Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, содержащее вероучительные тексты. В ноябре 1841 г. он отправил эту рукопись, названную «Алфавит Библии», московскому генерал-губернатору Д. В. Голицыну с просьбой опубликовать ее. Отец Макарий рассчитывал со временем перевести «Алфавит Библии» на телеутское наречие. Князь Д. В. Голицын препроводил сочинение обер-прокурору Св. Синода графу Н. А. Протасову, и о. Макарию последовал новый выговор от Св. Синода[1].

С годами у него развивалась чахотка, постепенно отнимались ноги, слабело зрение. В декабре 1842 г. он написал прошение об увольнении из миссии по причине слабого здоровья и в 1843 г. был освобожден от должности начальника миссии и назначен настоятелем Болховского Троицкого Оптина монастыря Орловской губернии.

Оставить миссию просветитель Алтая решился лишь через год после указа — в начале июля 1844 г. Прежде о. Макарий отправил Стефана Ландышева на родину, в Нижегородскую губернию, где Стефан решил искать невесту. Стефан вернулся в Сибирь с женой и своей мачехой, в Томске он был рукоположен в священнический сан. Семейство Ландышевых поселилось в миссии, где женщины начали свое служение — вместе с Софией де Вальмон они создали основу женской монашеской общины.

Понемногу миссия продолжала расти, теперь во главе ее встал о. Стефан Ландышев (1844–1865). В двух селах обучались дети, шла разъяснительная работа со старообрядцами, и постепенно

[1] Определение Св. Синода от 2 декабря 1842 г.: «Оставить сию рукопись (Алфавит Библии) без всякого употребления, сдать для хранения в Синодальный архив» (см. подробнее [8. С. 185]).

противостояние между ними и миссией ослабевало. Все это достигалось молитвой, ревностным подвигом и трудом.

Летом 1844 г. о. Макарий простился с миссией и с алтайцами: он понимал, что больше сюда не вернется. Благословив в последний раз родную миссию, апостол Алтая произнес прощальную молитву: «О Владыко Всесвятый, Всемогущий, Всеведущий и всем управляющий! Твоей всесвятейшей воле благоугодно было поставить меня, ничтожного, на сие служение. Ты Сам кого избрал, тех и призвал из тьмы заблуждения в познание Тебя, Единого, истинного Бога во Святой Троице... Соблюди, сохрани, покрой и спаси, ихже просветил еси мною недостойным... Ты Сам мне дал их родить святою купелью, и я опять оставляю их под всемогущий покров Твой Святой» [49. С. 4].

Через некоторое время он прибыл в г. Болхов Орловской губернии.

Болхов в середине XIX в. был уездным городом, где было много храмов и даже имелся мужской монастырь. По приезде о. Макария городской голова сам пришел к нему, чтобы поздравить с новым назначением и получить благословение. Отец Макарий стал расспрашивать его, знает ли народ Символ веры, знает ли он сам. «„Верую“ не прочитаю, а „Вотчу“ знаю (т. е. „Отче наш“)» [46. С. 2–4],— ответил «православный» начальник. Отец Макарий понял, что духовное просвещение в городе надо начинать с азов. Уже совершенно больной, он налаживает богослужение в монастыре, после каждого богослужения ведет беседы, собирая для обучения отдельно детей и взрослых, организует для детей монастырскую школу, где учит их самому простому и необходимому, как и детей в Улале, Майме и других алтайских селах.

Высокая любовь, которой он научился, отдавая всего себя служению алтайским народам, и благодать, которая явно ему сопутствовала, тут же привлекали к нему массу людей, которые шли к нему толпами. С утра до вечера о. Макарий отдавал все свои уже угасающие силы народу.

Еще не доезжая до Болхова, он послал прошение в Св. Синод с просьбой отпустить его в Иерусалим на поклонение Гробу Господню. На это прошение он получил отказ, поскольку из Иерусалима он хотел поехать в Лейпциг, чтобы все-таки опубли-

ковать на русском языке Ветхий Завет, хотя бы и без разрешения. Уже из Болхова он вторично послал прошение о поездке в Иерусалим, но, когда в 1846 г. разрешение было получено, туберкулез вошел уже в такую стадию, что о. Макарий больше не встал с одра болезни. До последних дней к нему шел народ, а сам он ежедневно причащался. За несколько дней до кончины он написал молитву в стихах:

Мой Бог! Мой Царь-Отец! Спаситель дорогой!
Пришел желанный день! Паду перед Тобой!
Еще я на земле! Но дух Тобой трепещет!
Зрю! Светит горний луч! Заря бессмертья блещет... [7. С. 538].

Скончался он 18 мая 1847 г. на 55-м году жизни со словами: «Свет Христов просвещает всех». «Макарий был истинный слуга Христа Бога»,— писал о нем после его смерти свт. Филарет Московский [62. С. 191].

Прошло время, и в 1856 г., при императоре Александре II, была официально возобновлена работа по переводу Библии на русский язык. Прежде всего были опубликованы переводы Ветхого Завета, выполненные прот. Г. Павским (в журнале «Дух христианина» за 1862 и 1863 гг.) и архим. Макарием (в «Православном обозрении» с 1860 по 1867 г., особым приложением).

Архимандрита Макария чтили как подвижника благочестия не только на Алтае и в Болхове, но и в обеих столицах — Москве и Петербурге. Было издано собрание писем архимандрита (впервые — в 1851 г.), отдельно издавались его письма к митр. Филарету и государю императору. Были составлены его жизнеописания (одно из наиболее поздних — в 1890-х гг.). Высокая духовность о. Макария никогда ни у кого не вызывала сомнений, и, наконец, в 2000 г. совершено было его всероссийское прославление в чине преподобных.

Откуда этот поразительный успех проповеди и трудов о. Макария? Ответы самого о. Макария мы находим в центральном его сочинении «Мысли о способах успешного распространения христианства между евреями, язычниками и магометанами в Российской империи», которое было опубликовано лишь в 1890-х гг.[1]

[1] «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры...» были изданы частично в журнале «Миссионер» за 1874, 1875 и

Это многоплановое сочинение касается различных вопросов проповеди веры и воспитания миссионеров в Российской империи, в которой проживало более 190 народов, в большинстве своем нехристианских.

Согласно о. Макарию, успех распространения веры Христовой почти целиком зависит от духовно-нравственного состояния русского народа и Русской Церкви. Необходимо просвещение и воспитание, прежде всего русского народа, возрождение в нем идеала святости и духа Христова. Просвещение христианского народа — важнейшая и священнейшая обязанность Церкви и государства. По «Мыслям...», для успешного просвещения обучение в народных школах должно быть возложено на духовенство, народу нужно дать полную Библию на русском языке, реорганизовать обучение и воспитание юношества духовного звания (готовящегося к священству) и необходимо объединить народ священной идеей проповеди веры другим народам[1].

Воспитание и образование народа должно быть основано на твердом усвоении миссионерами следующих христианских истин:

• Священное Писание — единственное и полное откровение Божие;

• вера Православная — единственный путь ко спасению;

• вера принесла и приносит бесчисленные благодеяния на земле, а затем и на небе; только небо — цель жизни;

• дух Христов должен господствовать в народе, в Церкви;

• духом любви определяются наши отношения к людям ино-

1878 гг., затем уже полностью в «Православном благовестнике» за 1893 и 1894 гг.

[1] Отношение преп. Макария к делу проповеди можно проследить в его письмах и иных сочинениях. Так, в письме обер-прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву он писал: «Не предназначена ли и ты, святая Церковь Российская, быть великим собранием светлых лучей животворящего солнца правды, Христа, сосредоточенных в одно целое? Как видимое солнце посылает лучи свои на землю... так Христос, солнце духовного мира, не посылает ли и Тебя, дщерь света, по определенному и указанному Тебе направлению в мир, лежащий во зле, дабы свет Его просвещал чрез Тебя темные массы многих народов, поставленные Провидением Его на пути силы и державы Твоей и влиянием Твоим преданные, дабы, как Ты, быв некогда тьмою, соделалась светом в Господе, так и они чрез Тебя соделывались светом в Господе?» (См. [6. С. 440]).

верным и неверным, а любовь «долготерпит, не ищет своего...», долготерпит в молитве и ожидании;

• в каждом селе священник с причтом — воспитатель и учитель народный;

• изучение Священного Писания на родном языке решительно необходимо;

• главная обязанность и задача христианского народа — поддержать духовное просвещение и из себя дать людей для миссионерского просвещения иных народов;

• объединить народ в помощь проповеди веры — делу священноапостольства.

Реорганизацию собственно миссионерского служения в России отец Макарий видел в следующих мерах:

• создание вблизи Казани миссионерского центра с задачами учеными и методическими;

• создание одного, а затем многих миссионерских монастырей — институтов для образования и воспитания миссионеров со строгим общежительным уставом, но и с довольно обширной учебной программой, общеобразовательной и богословской; система образования и воспитания в таком монастыре в течение 12 или 13 лет им подробно описана;

• подготовка к миссионерству может быть и краткой: для тех, кто хочет идти путем семейной жизни; и тот и другой пути возможны в деле миссионерства;

• создание Российского миссионерского общества для объединения православных людей всех сословий в помощь миссионерам и делам проповеди веры.

Биограф прп. Макария К. В. Харлампович в своей работе, посвященной 75-летию Алтайской миссии, писал об этом труде: «Этот любопытный и ценный проект реорганизации миссионерского дела в России по своей полноте, обстоятельности, основательности и практичности не только превосходит все, что до этого писалось и издавалось по этому вопросу, но и для настоящего времени он может представляться идеальным. И это, несмотря на то, что часть предложений архим. Макария уже осуществилась» [67. С. 54]. Митр. Филарет иногда называл о. Макария «романтичным миссионером» [62. С. 188]. И в «Мыслях...» мы видим не описание конкретного опыта его общения с алтайца-

ми, организации миссийных структур, воспитания своих сотрудников-миссионеров, а высокие, идеальные планы расширения и углубления проповеди православной веры среди российских народов. Отношения же с алтайцами им строились и развивались в духе любви Христовой и в русле православной традиции. Описаний примеров этих отношений сохранилось достаточно много, на них воспитывались следующие поколения миссионеров. Память о нем и его подвиге благоговейно хранилась алтайцами и передавалась из поколения в поколение. Образ святого старца, жертвенно отдающего себя по образу Христа служению малому непросвещенному народу, из памяти и молитвы народной перешел в службу прп. Макарию Алтайскому.

Может быть, высокие «идеальные» планы о. Макария не имеют отношения к расцвету Алтайской миссии? Нет, имеют прямое и непосредственное отношение. Постепенно в России сеть народных школ при сельских храмах выросла в систему церковно-приходских школ, где учителем и воспитателем стал священник. Евангелие, а позднее Библия и иная духовная литература постепенно стали все шире распространяться в народе. Проблема православного просвещения нашего народа глубоко волновала мыслящих людей того времени. Так, знаменитый славянофил-публицист Иван Аксаков чуть позже называл глубокое духовное невежество главной бедой русского народа. Вскоре в России силами духовных академий и семинарий началось издание русских переводов творений святых отцов на русском языке, что, со своей стороны, явилось стимулом для расширения научно-богословской и церковно-исторической (а за ними и просветительской) деятельности. Отсутствие или недостаток духовного просвещения русского народа постепенно стали восполняться. Центрами издания и распространения стали Москва, Санкт-Петербург, Оптина пустынь и др.

Через 30 лет после написания «Мыслей...» возникло, преодолевая большие трудности, полноценное Православное миссионерское общество во главе с великим миссионером, апостолом Сибири и Америки, митр. Московским Иннокентием (Вениаминовым). В Казани вырос удивительно плодотворный миссионерский центр во главе с профессором Н. И. Ильминским. Появились миссионерские монастыри и миссионерские образова-

тельные структуры, в том числе на Алтае. По мере воплощения высоких планов и мыслей о. Макария возрастала и Алтайская миссия.

При свящ. Стефане Ландышеве (впоследствии протоиерее) укреплялось и прорастало то, что было посеяно при о. Макарии, но значительных сдвигов больше не произошло. Миссия выросла до 8 станов с 11 церквами, возникло около 30 селений новокрещеных алтайцев, а всего крещено было 2901 человек. Вместе с о. Стефаном особенно потрудились прот. Василий Вербицкий, Михаил Парвицкий, впоследствии московский митрополит Макарий (Невский)[1], алтаец переводчик Михаил Чевалков (впоследствии протоиерей), его супруга Агриппина Ионовна, а со временем и восемь его детей. К 1864 г. в миссии трудились 9 миссионеров–священников, иеродиакон, диакон и 8 причетников, всего же вместе с переводчиками — 29 человек [52].

24 ноября 1865 г. Св. Синод назначил нового начальника миссии[2] — архим. Владимира (Петрова), который развернул активную деятельность. Он был назначен на Алтай после создания в Петербурге первого миссионерского общества[3]. Под его руководством миссия расцвела: открывались новые станы, начальные школы для местных народов, было организовано центральное миссионерское училище в Улале. Значительно увеличилось и число миссионеров.

С целью повышения уровня деятельности Алтайской миссии отец Владимир направил молодого иеромонаха Макария (Парвицкого-Невского) в Казань к Н. И. Ильминскому для ознакомления с методикой преподавания в казанской крещено-татарской школе, а также для консультации по составлению алтайской грамматики. В результате обучение новообращенных по системе инородческих школ Ильминского было введено в Алтайской миссии, а впоследствии и в открытой в 1882 г. Киргизской миссии. Расширялась переводческая деятельность — переводились жития святых, богослужебные книги, создавались буквари, грамматики, учебники местных языков.

[1] См. главу 9 настоящей книги.

[2] Отец Стефан стал помощником архим. Владимира; скончался в 1882 г.

[3] См. главу 22 настоящей книги.

В 1876 г. архим. Владимиром была создана переводческая комиссия. Наибольший вклад в переводческую деятельность внесли прот. Василий Вербицкий, составивший «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка» (Казань, 1884), иером. Макарий (Невский) и прот. Михаил Чевалков.

Впервые литургия была совершена полностью на телеутском языке в 1865 г., а вскоре весь круг богослужения стал совершаться на алтайском языке. В храме пел весь народ.

В 1879 г. из афонского монастыря Св. вмч. Пантелеимона была пожертвована икона святого патрона обители и торжественно принесена в Улалу, а вмч. Пантелеимона стали именовать «несменяемым начальником миссии».

С 1880 г. о. Владимир возглавлял миссию в сане епископа Бийского, викария архиепископа Томского. В Бийске было открыто катехизаторское училище, готовящее миссионерские кадры.

К концу его служения на Алтае из язычества, ислама и старообрядчества было обращено 6679 чел., основано 19 селений новокрещеных, построено 32 храма и молитвенных дома, больница, и осуществилась мечта преп. Макария — появились миссионерский мужской монастырь и женская община, а в составе миссии стало более 60 сотрудников. Миссия была признана образцовой.

При расставании с алтайской паствой в 1886 г. в связи с переводом на Ставропольскую кафедру еп. Владимир произнес молитву, которая получила название «Молитва алтайского миссионера»[1].

[1] «Господи, Господи! Положивый душу Твою за спасение всех человек! Яко Господин жатвы Твоея, изведи многих делателей на жатву Твою! Изведенным же даждь дух молитвы, дух любви Твоея, изведи многих делателей на жатву Твою! Изведенным же даждь дух молитвы, дух любви Твоея, дух смирения, терпения и разума. Даждь им благовествовати силою многою во исполнение Евангелия Твоего. Да укрепится и возрастет желание возжелавших вспомоществовати нам делами любви благотворящей, да умножатся подобные пособники наши. Благодеющим нам воздаждь Твоими благословениями: живым подаждь здравие и благоденствие, усопших со святыми Твоими в вечных селениях упокой. Ненавидящих и обидящих нас прости, Владыко Человеколюбче, просвети их сердца, вразуми их умы. Всем же нам, Кровию Твоею искупленным, ведущим и еще не ведущим Тя, даруй свет разума святаго Евангелия Твоего. Ускори призвати и соединити всех во едино стадо Твое здесь на земле и пребыти с Тобою во

В 1884 г. миссию возглавил архим. Макарий (Невский), ставший последним митрополитом Московским при императорском правлении. Перед 1917 г. в ее состав входили: 31 миссионерское отделение, 434 селения с числом крещеных алтайцев и шорцев 46 729 чел., 3 миссионерских монастыря (Николаевский Уралинский женский, Благовещенский Чулышманский мужской, Бийский Тихвинский женский) и 2 миссионерские иноческие общины (в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Чемале и Матурская в честь Иверской иконы Божией Матери) [52. С. 48].

При отце Макарии жизнь Алтайской миссии только начала переходить от «зарождения» ко второму этапу — росту. Получив письменность, школу, часть богослужения на родном языке, алтайские общины начали расти и усваивать как предание христианской Церкви на своей национальной основе, так и великую восточно-христианскую культуру. Красоту и высоту веры и культуры алтайцы усваивали в храме через его архитектуру, иконы, убранство, песнопения. В школе они получали знания, навыки, осознанное отношение к Богу, миру, человеку. В созданных для них селах они учились хозяйствованию, семейным и общественным христианским отношениям. Постепенно вырастали поколения, воспитанные в восточно-христианской культуре и одновременно в своей национальной культуре, отныне устремленной ко Христу.

Через некоторое время появились алтайцы-учителя, а на основе общей грамоты и общих школ постепенно из нескольких народностей, объединявшихся вокруг Церкви и школ, возник алтайский народ. Храмы миссии, возглавляемые начальником — епископом, образовали не просто могучую миссионерскую епархию, но можно и говорить о постепенном возрастании Алтайской Церкви.

В начале XX в. подавляющее большинство алтайцев приняли православие. «Зерно горчичное», посеянное первым миссионером, принесло обильные плоды. Алтайцы не только глубоко приняли веру, но и усвоили православное предание и православную культуру, которые постепенно укоренялись в нацио-

веки неразлучны во свете Отца Твоего и Бога нашего, Емуже с Тобою и Святым Духом слава и держава во веки. Аминь». [4. С. 3].

нальной культуре и вырастали в своеобразное, с национальными корнями, дерево. Появились уже не только алтайцы учителя и священники, но и писатели, историки, музыканты, художники, иконописцы, трудившиеся как в церковной, так и в светской областях, были усвоены и семейная, и общественная, и хозяйственная культуры. Так, алтайский народ трудами миссии поднялся до вершин духовной и творческой, культурной жизни. Он встретил тяжелые испытания революционных лет достойно, священники, монахи, монахини, миряне стойко стояли за свою православную веру и свою Православную Церковь. Жизнь миссии была прервана революцией и Гражданской войной. Почти все было разорено (школы, храмы, монастыри, миссионерские станы). Сейчас идет восстановление храмов и общин, появляются первые монастыри. За годы советской власти село Майма превратилось в город Горно-Алтайск.

В чем же причина успеха Алтайской миссии? Несомненно, в личной святости и подвиге основателя и его преемников: «Стяжи дух мирен, и спасутся около тебя тысячи» (преподобный Серафим Саровский).

В то же время подвиг прп. Макария, как и его преемников, проходил строго в русле православного предания и православной миссионерской кирилло-мефодиевской традиции: та же подготовка (духовная и лингвистическая) к началу проповеди, те же основные принципы начального этапа проповеди. Затем то же взращивание на местной национальной почве первых рожденных Христу душ, тот же процесс «прививания» рождающихся душ и общин к великой восточнохристианской культуре с помощью азбуки, школ, книг, учителей и, наконец, богослужения и Священного Писания на родном языке. При этом не было никаких компромиссов в вероучении, в нравственном учении (что особенно важно было в семейных и общественных отношениях). В результате — такое же быстрое возрастание и усвоение богатства православной культуры, а в итоге — зачатки национальной епархии, Церкви алтайского народа.

Имеются, однако, и отличия, из которых главное состоит в том, что алтайские народы находились постоянно в непосредственном соприкосновении с христианским русским народом. Алтайская миссия возникла в то время, когда в Русской Церкви

происходили многие изменения к лучшему, и это не могло не сказаться на качестве и результативности миссионерской работы. В этот период возник миссионерский центр в Казани, сеть церковно-приходских школ и миссионерских братств покрыла Россию; появились миссионерские монастыри, было создано Православное миссионерское общество. Христианский народ России принял идею духовного просвещения нехристианских народов как свою важнейшую задачу. И первая миссия, получившая существенную поддержку от Русской Церкви, была Алтайская. Вместе с ней поднялись и иные внутренние и внешние миссии. Постепенно миссионерское дело расцвело.

Отцу Макарию и его современнику, апостолу Америки и Сибири митр. Иннокентию (Вениаминову), независимо и почти одновременно удалось вполне реализовать кирилло-мефодиевскую православную миссионерскую традицию. Это была огромная победа спустя несколько веков после деятельности св. Стефана Пермского. Многие попытки обращения народов России в христианство, предпринимавшиеся до них, не приводили к успеху. Зато после них повсеместно — и в Российской империи, и в Японии, и в Китае миссионеры шли тем же подвижническим путем, что и они, и сейчас мы знаем многие имена выдающихся и великих миссионеров: свт. Николай (Касаткин) в Японии, Н. И. Ильминский в Казани, еп. Дионисий (Хитров) в Якутии, обер-прокурор К. П. Победоносцев, митрополиты Флавиан (Городецкий) и Иннокентий (Фигуровский) в Китае, И. Я. Яковлев в Чувашии, Н. П. Остроумов в Средней Азии, митр. Макарий (Невский) на Алтае, архим. Антонин (Капустин) в Палестине, свт. Тихон (Беллавин) в Америке, митр. Нестор (Анисимов) на Камчатке и многие другие. Благодаря их подвигу многие народы Российской империи получили письменность, книжную культуру, храмы и веру, школы, свою национальную интеллигенцию и были «привиты» к христианской православной культуре. Кроме того, все они много потрудились на ниве христианского духовного просвещения русского народа. Так, прп. Макарий (Глухарёв) стоял у истоков расцвета миссионерского служения Русской Православной Церкви (1870–1905).

«Преподобный отче Макарие, моли Бога о нас!»

Основная литература

1. Алтайская церковная миссия.— СПб., 1865.
2. *Вербицкий В. И.* Алтайские инородцы.— М., 1893.
3. *Ефимов А. Б., Нестеров С. В.* Алтайский миссионер Макарий (Глухарев) и переводы Священного Писания на русский язык // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ, 1992–1996.— М., 1996.— С. 230–236.
4. Из духовного наследия алтайских миссионеров / Сост. Б. И. Пивоваров.— Новосибирск: Изд-во Правосл. гимназии во имя прп. Сергия Радонежского, 1998.— 194 с.
5. Материалы для биографии основателя Алтайской миссии архим. Макария Глухарева / Под ред. Д. Д. Фил-нова [Филимонова] — М., 1892.
6. *Нестеров С. В.* Словом и житием наставляя: Жизнь и труды преп. Макария Алтайского.— М.: ПСТГУ, 2005.
7. Письма архим. Макария Глухарева, основателя Алтайской миссии / Под ред. К. В. Харламповича.— Казань, 1905.
8. *Птохов П. В.* Архимандрит Макарий (Глухарев), основатель Алтайской миссии.— М., 1899.
9. *Ястребов И. И.* Краткие сведения о жизни и деятельности архимандрита Макария, основателя Алтайской миссии: По случаю столетней годовщины со дня его рождения (8 ноября 1792 г.).— Бийск, 1893.
10. «Свет Христов просвещает всех!»: Сб. трудов выдающихся миссионеров Русской Православной Церкви.— Новосибирск: Изд-во Правосл. гимназии во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.

Дополнительная литература

11. *Абаев Н. В., Алексеева Т. Ф.* Роль христианства в диалоге и взаимодействии культур Запада и Востока в Сибири и странах Центральной Азии // Исторические судьбы православия в Сибири.— Иркутск: Изд-во Иркутского гос. технического ун-та, 1997.— С. 46.
12. *Алексий (Макринов), иеромонах.* Вклад С.-Петербургской духовной академии в развитие библеистики // Богословские труды: Юбилейный вып., посвящ. 175-летию С.-Петербургской духовной академии.— М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1986.— С. 199–210.
13. *Анатолий (Мартыновский), архиеп.* Мысли по случаю учрежденного в 1865 году Миссионерского общества // Записки Миссионерского общества... — СПб., 1868.— Вып. 4. С. 258–283.
14. *Аничков-Платонов К. Н.* О мирном распространении Христианства в России.— М., 1845.— 84 с.
15. *Арсеньев В. С.* Отец Макарий Алтайский: Из семейных преданий.— Орел, 1912.— 17 с.

16. Архимандрит Макарий (Глухарёв), основатель Алтайской миссии // Томские епархиальные ведомости.— 1897.— № 10. Отд. неофиц.— С. 7–16.
17. Архимандрит Макарий, основатель Алтайской миссии = Алтайсюе миоляны тозогон архимандритъ Макарш: (На рус. и алтайском языках).— Томск, 1882.— (То же: на рус. яз.— Томск, 1882.— 16 с.).
18. *Бакунина П.* Краткая записка о жизни и деятельности священноархимандрита Макария, основателя Алтайской миссии // Домашняя беседа.— 1860.— Вып. 6.— С. 81–84.
19. *Барсов Н. И.* Архимандрит Макарий Глухарёв // Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз и И.А. Эфрон.— СПб., 1896.— Т. 18.— С. 398–399.
20. *Беляев А. А.* Организация наших миссионерских учреждений // Душеполезное чтение.— 1890.— Ч. 1, март.— С. 345–352; — Ч. 2, май.— С. 82–91, 215–221.
21. Библия, или книги Священного Писания, переведенные с еврейского подлинника на русский язык архимандритом Макарием (Глухарёвым): Писарский список. Т. 1–3.— 1850–1854 гг.— (НИОР РГБ. Ф. 178. К. 1649. Ед. хр. 1–3.— 402 л., 374 л., 482 л.).
22. *Бородавкин А., Храпова Ю. Ю.* К вопросу о культурно–просветительной деятельности архимандрита Макария (М. Я. Глухарёва) — идеолога и основателя Алтайской духовной миссии // Алтайский сборник.— Барнаул, 1992.— Вып. 15.— С. 14–21.
23. В Орловскую ученую архивную комиссию, члена комиссии, священника законоучителя Илии Ливанского, сообщение // Труды Орловской учёной архивной комиссии.— 1894.— Вып. 3.— С. 1–3, 5–30; Вып. 4.— С. 17–20.
24. *Вальмон С.* Некоторые сведения о крайней бедности алтайских новокрещёных: (Отрывок из миссионерской записки) // Православный благовестник.— 1904.— № 2, январь.— С. 74–80.
25. *Ванина И. Ю.* О проектах миссионерской работы в Сибири // Исторические судьбы православия в Сибири.— Иркутск: Изд-во Иркутского гос. техн. ун-та, 1997.— С. 30–34.
26. *Введенский Д. И.* Апостол Алтая (Макарий Глухарёв) и дети.— Сергиев Посад, 1916.
27. *Вербицкий В., прот.* Очерк деятельности Алтайской духовной миссии по случаю пятидесятилетнего ее юбилея (1830–1880 гг.) // Памятная книжка Томской губернии 1885 г.— Томск, 1885.— С. 142–221.
28. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— Переизд.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2001.
29. *Иннокентий (Соколов), архиеп.* Алтайская духовная миссия в 1907 году.— СПб., 1907.
30. Исторические судьбы православия в Сибири.— Иркутск: Изд-во Иркутского гос. технического ун-та, 1997.

31. Историческое описание Глинской Богородицкой пустыни, состоящей в Курской епархии и губернии в Путивльском уезде составленное Николаем Самойловым.— СПб., 1835.
32. *Карпов В. И.* Воспоминание о Волховском архимандрите Макарие, учредителе Алтайской миссии // Странник.— 1875.— Т. 4. Декабрь.— С. 165–173.
33. *Кашменский С. Н., прот.* Поездка главного миссионера Вятской епархии в инородческие приходы в конце 1871 г.— Вятка, 1872.
34. *Климашин А.* Труды алтайских миссионеров: Курс. соч. [канд.] / МДА.— Загорск, 1963.— Ркп.
35. *Комаров Н. П.* Архимандрит Макарий — первый алтайский миссионер // Миссионер.— 1874.— № 1.
36. *Ландышев С., прот.* Некоторые сведения об учреждении Алтайской духовной миссии и об ее основателе отце архимандрите Макарии // Миссионер.— 1877.— № 4.
37. *Ливанский И., прот.* Высокопреосвященнейший Макарий, митрополит Московский, и отец архимандрит Макарий Глухарёв, основатель Алтайской миссии.— Орёл, 1913.
38. *Ливанский И. В.* Архимандрит Макарий (Глухарёв), миссионер Алтайский — Болховский.— Почаев, 1913.
39. *Ливанский И., свящ.* Алтайский миссионер архимандрит Макарий (Глухарёв).— М., 1899.— 20 с. (то же: Душеполезное Чтение.— 1899.— Ч. 2, сентябрь.— С. 126–137; Ч. 3, октябрь.— С. 273–280).
40. *Ливанский И., свящ.* Архимандрит Макарий Глухарёв, основатель Алтайской миссии. К сведениям о его личности и к материалам для его жизнеописания. Орел, 1896.— 32 с. (То же: Почивающий в Болховской Оптиной пустыни архимандрит Макарий Глухарёв, основатель Алтайской миссии // Труды Орловской ученой архивной комиссии.— Орел, 1895.— Вып. 3.— С. 45–76).
41. *Макарий (Глухарев), архим.* Лепта: Сборник песнопений.— М., 1846.
42. *Макарий (Глухарев), архим.* Мысли о способах к успешному распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе.— М., 1894.
43. *Макарий (Невский), еп.* Речь в день юбилейного празднования по случаю исполнившегося 50-летия со дня кончины основателя Алтайской миссии архим. Макария, 18 мая 1897 г. // Тюменские епархиальные ведомости.— 1897.— № 12. Отд. неофиц.
44. Молитва покойного о. архимандрита Макария, бывшего начальником Алтайской духовной миссии // Душеполезное чтение.— 1863.— Ч. 2.— № 8.— С. 327–328.
45. Несколько слов преп. Макария, начальника Алтайской миссии.— М., 1854.

46. *Остромысленский Е., прот.* Архимандрит Макарий, алтайский миссионер // Странник.— 1860.— Январь.— С. 12–23.
47. *Остромысленский Е., прот.* Некоторые сведения об архимандрите Макарии // Странник.— 1860.— Т. 3. — Август.
48. Отрывки из путевых записок миссионера *архим. Макария* // Христианское чтение.— 1834.— Ч. 2.— С. 209–220, 314–324.
49. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1884 г. // Томские епархиальные ведомости.— 1885.— № 7. Отд. неофиц.
50. *Пивоваров Б., прот.* Алтайская духовная миссия // Православная энциклопедия.— М., 2001.— Т. 2.— С. 43–49.
51. *Пивоваров Б., прот.* Издательская деятельность Алтайской духовной миссии // Книга в автономиях, республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока.— Новосибирск, 1990.— С. 41–61.
52. *Пивоваров Б., прот.* Научное описание фондов Алтайской духовной миссии: Дис. ...магистра богословия.— Новосибирск, 1987.— Кн. 1–5.— На правах рукописи.
53. Письма *Филарета, митрополита Московского и Коломенского* к Высочайшим особам и разным другим лицам.— Тверь, 1888.
54. Письма покойного *архим. Макария*, бывшего начальником Алтайской духовной миссии.— М., 1860.— Ч. 1.
55. *Путинцев М., прот.* Алтай.— М., 1891.
56. Сборник исторических материалов о жизни и деятельности настоятеля Волховского Троицкого Оптина монастыря о. архим. Макария Глухарева.— Орел, 1897.— С. 18–20.
57. *Смолич И. К.* История Русской Церкви.— М., 1997.— Кн. 8.— Ч. 2.
58. *Суxенко С.* Пастырское служение Алтайского миссионера архим. Макария (Глухарева): Дипл. раб./ МДА — Сергиев Посад, 1998. Ркп.
59. *Феофан [Затворник], еп.* По поводу издания священных книг Ветхого Завета в русском переводе // Душеполезное чтение.— 1875.— Ч. 3, ноябрь.— С. 342–352.
60. *Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский и Нежинский.* Обзор русской духовной литературы, 1720–1863 гг. : В 2 кн.— СПб., 1864.
61. *Флоровский Г., прот.* Пути русского Богословия.— Париж: YMCA-Press, 1937.
62. *Харлампович К.* Архимандрит Макарий Глухарёв и его отношение к родным // Смоленские епархиальные ведомости.— 1904.— № 10.— С. 626–634; № 13.— С. 785–798; № 14.— С. 846–852; № 15.— С. 903–912; № 16.— С. 964–970.
63. *Харлампович К.* Архимандрит Макарий Глухарёв, основатель Алтайской миссии, и его пребывание в Казани в 1840 году // Православный собеседник.— 1904. — Февраль.— С. 205–230.

64. *Харлампович К.* Макарий Глухарёв и тобольские декабристы // Русский архив.— 1904.— Кн. 1. Вып. 2.— С. 235–243.

65. *Харлампович К. В., проф.* Наши миссионеры в Сибири.— СПб., 1905.

66. *Харлампович К. В.* Архимандрит Макарий Глухарёв: По поводу 75-летия Алтайской миссии.— СПб., 1905.— 129 с. (то же: Христианское чтение.— 1905.— Т. CCXX. Кн. 9.— С. 295–315; Кн. 10.— С. 478–530; Кн. 11.— С. 644–675; Кн. 12.— С. 780–803).

67. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык.— СПб., 1899.

Глава 9. **Алтайская миссия. Святитель Макарий (Невский)**



Митрополит Московский Макарий (Невский)

В 1884 г. руководство Алтайской миссией перешло к архим. Макарию (Парвицкому-Невскому) (1835–1926), будущему митрополиту Московскому (1912–1917).

Михаил Андреевич Парвицкий родился в 1835 г. в селе Шапкине Ковровского уезда Владимирской губернии в очень бедной семье. Отец его, Андрей Иванович, был пономарем храма Рождества Богородицы, мать, очень набожная женщина, приучала детей к молитве, домашней и церковной. Михаил был шестым ребенком в большой семье. Поскольку жили они в полной нищете, родители решили, что надо перебираться в Сибирь, но, пока они собирались, случилось несчастье — сгорел их дом, и пришлось им жить у соседей — в бане, которая топилась по-черному. В этих крайних обстоятельствах мать обратилась за помощью к брату, священнику, который служил в Москве, и тот похлопотал, чтобы Андрею Ивановичу дали место псаломщика в Томской епархии. Жизнь их была настолько скудной, что, по воспоминаниям владыки Макария, детей по дороге в Томск кормили по очереди. По приезде в Томскую епархию оказалось, что обещанного места нет, и только через некоторое время отец получил место пономаря по настойчивому ходатайству из Москвы.

Михаил рос слабеньким и хилым, он постоянно болел и несколько раз был при смерти. Он поступил в Тобольскую семинарию, которая мало отличалась от других семинарий того времени — там далеко не все было на высоте. Но, охраняемый молитвой матери, Михаил жил у благочестивых хозяев, вне бурсацкой грубости. В семинарии ему дали фамилию Невский.

После окончания семинарии его назначили в Алтайскую миссию. Впоследствии Макарий, уже митрополит, вспоминал: «Еще на школьной скамье мысль о миссионерстве занимала меня...» [46. С. 249]. Настоящей школой для него стал Алтай: «Тридцатилетняя жизнь на Алтае была для неопытности моей той академией миссионерства, какую некогда открыть предполагалось в центре России, только там учить миссионерству хотели по книгам, а здесь учительницей была жизнь» [46. С. 254].

Ближайшим помощником о. Стефана Ландышева был алтаец переводчик Михаил Васильевич Чевалков, ученик прп. Макария (Глухарёва), впоследствии очень известный священник-миссионер. У них прежде всего и учился Михаил. Отец Стефан наставлял Михаила следовать по стопам преподобного: «Учись от жизни отца Макария, в жертву людям отданной, чует мое сердце — ты настоящий преемник его будешь» [2. С. 187]. Михаил очень полюбил о. Макария, собирал о нем воспоминания, молился и горел желанием ему подражать. Однажды во сне ему явился преподобный, благословил на предстоящие труды и сказал: «Ты после меня здесь обучайся» [2. С. 187].

Михаил знакомился с Алтаем и алтайцами, обучал их, пел с ними духовные гимны, учился лечить больных, много занимался с детьми, и дети его любили. Особенно дети и взрослые любили его рассказы из житий святых. Местные языки давались Михаилу с трудом, однако после усердной молитвы Божией Матери, по Ее предстательству, как он сам верил и знал, ему открылись алтайские языки [9. С. 404], и дальше он совершенно свободно осваивал различные наречия: собирал слова, составлял словари, начал заниматься переводами.

Через два года его вдвоем со старым иеромонахом отправили на несколько лет на берег уединенного горного Телецкого озера. Они трудились здесь над созданием Чулышманского Благовещенского монастыря.

Пост, молитва, уединение были подготовкой к принятию пострига и рукоположению в священнический сан в 1861 г.

После этого он стал преподавать в центральном миссионерском училище в Улале. Алтайцы полюбили молодого миссионера, всегда готового идти туда, где были горе, страдания, болезни, даже эпидемии. Но, как правило, алтайцы долго не решались креститься, боясь мести злых духов, кам (шаманов), единоплеменников-язычников.

«Служение миссионерское, как служение апостольское, есть более всего ряд скорбей, болезней и трудов... Миссионер – страдалец, он страдает душой в начале служения своего от среды, в которую он попадает, там нет ни родной семьи, ни родного общества, ни привычной для него жизненной обстановки. Среди инородцев, сперва чуждых для него по языку, по обычаям, чужой и для них, он чувствует иногда ужасную истому от одиночества; он не обретает здесь человека, с которым мог бы поделиться своим горем, поведать свою скорбь и в дружеском и в братском разговоре найти для себя некоторую отраду... Он страдает за юную паству свою, которая ему вручена» [6. С. 5]. Но пока сам Макарий страдал от того, что сеявшееся годами семя Слова Божия никак не приносит плоды.

И вот наконец проповедь, молитва, страдания по милости Божией касаются сердец алтайцев. Алтайцы говорили: «Мы никогда не слыхали таких речей; откуда это абыс (священник) знает то, чего не знают наши камы? Он говорит всё правду; слова Божии падают на сердце и трогают до слез» [28. С. 70–71]. Крестятся отдельные алтайцы, а иногда целый улус (50 человек), и проповедь продолжается уже среди новокрещеных: «Новокрещеные, севши на траве в кружок, дружно и громко повторяли за мной десять заповедей Господних. Ученье продолжалось около часа. После заучивания на память объяснено было значение каждой заповеди отдельно. Некоторые из стариков при изучении первой и второй заповеди говорили: «На что нам другие боги! Мы их оставили и теперь веруем в единого Господа Бога». На четвертую заповедь один из старцев сделал замечание, что праздничная работа не бывает прочна. Пятая заповедь особенно нравилась родителям, у которых есть дети; потому они произносили эту заповедь с особенной выразительностью» [30. С. 87].

«После богослужения беседовал с ними о жизни христианской, о состоянии отшедших душ по смерти, об ангелах-хранителях. Последнее они слушали с особым вниманием, и удовольствие свое, что у них есть невидимые и сильные поборники против злобы диавола, они выражали жестами» [30. С. 84].

Вместе с Чевалковым иеромонах Макарий переводит и редактирует старые переводы Священного Писания, богослужения и т. д. В 1865 г. литургия впервые была совершена полностью на телеутском языке. Собран был огромный материал по переводам на алтайский язык, поэтому в 1864–1865 гг., а затем и в 1867–1868 гг. миссия командирует о. Макария в Петербург для издания в Синодальной типографии переводов на алтайский язык[1].

В 1868–1869 гг. по приглашению Н. И. Ильминского о. Макарий жил в Казани, где вместе с выдающимся ученым занимался исправлением и подготовкой к печати «Грамматики алтайского языка»[2]. Всего на алтайском и шорском языках были опубликованы в эти и последующие годы в Казани с помощью братства свт. Гурия Казанского: «Грамматика алтайского языка» (1869), «Алтайский букварь» (1882), «Указание пути в Царствие Небесное» (1884), «Шорский букварь» (1885), «Жития святых» (1882–1884, в 4 вып.) и др. Впоследствии, с конца 80-х гг., книги на алтайском языке печатались в Томске и Бийске.

Он также помогал Николаю Ивановичу в его центральной крещено-татарской школе: создал ученический хор, составил церковные напевы по образцу алтайских и переложил их на ноты. В 1869 г. он впервые отслужил литургию на татарском языке и тем положил начало богослужению на местных языках в Казанской епархии. За эти труды братство свт. Гурия избрало его в свои пожизненные члены, а архиеп. Казанский Антоний (Амфитеатров) представил к возведению в сан игумена.

[1] Были изданы Литургия свт. Иоанна Златоуста; Священная история Нового Завета; Воскресные Евангелия, читаемые на литургии; Евангелия воскресные, читаемые на утрени, на двунадесятые праздники и на Страстную седмицу; последования Часов и изобразительных, огласительные поучения для готовящихся ко Св. Крещению; последование Св. Крещения.

[2] Грамматика алтайского языка была составлена на Алтае священником В. Вербицким при ближайшем участии иеромонаха Макария.

В 1870 г. он возвратился в Алтайскую миссию, принеся в нее опыт Н. И. Ильминского, прежде всего опыт крещено-татарской школы. Организованная по ее образцу школа в с. Чопоше[1] выпустила первых учителей-алтайцев, а ее ученики несли веру в соседние аулы проповедью, пением, учением.

Миссионерские школы подразделялись на три уровня: двухклассные, одноклассные и школы грамоты[2]. Обучение было совместным — мальчики учились вместе с девочками, алтайцы или шорцы — с русскими, по желанию вместе с ними учились и дети старообрядцев и язычников. К началу XX в. большинство священников-миссионеров и учителей миссионерских школ были природными алтайцами и шорцами — выпускниками миссионерских школ.

В 1871 г. иеромонах Макарий был возведен в сан игумена, а в 1875 г. назначен помощником начальника Алтайской миссии, хотя фактически уже с 1870 г. он выполнял это послушание. Историк Алтайской миссии И. И. Ястребов писал: «Вернувшись на Алтай в 1870 г., о. Макарий стал правой рукой архимандрита Владимира по организации школьного, переводческого, богослужебного и просветительского дела в Алтайской Духовной Миссии. Выражаясь точнее, архимандрит Владимир был инициатором, организатором и руководителем этого дела, а о. Макарий исполнителем, усовершенствователем и, главное, душой его» [46. С. 253].

Лучшие выпускники школ шли в Улалинское училище, открытое еще архим. Владимиром (Петровым) в 1867 г. для подготовки учителей, переводчиков, церковнослужителей. С 1875 г. училищем заведовал игумен Макарий, при котором не только была усовершенствована программа и увеличено число учеников, но и шла подготовка сотрудников миссии — катехизаторов.

В 1883 г. игумен Макарий был возведен в сан архимандрита и назначен начальником Алтайской миссии, а в 1884 г. хиротонисан во епископа Бийского, викария Томской епархии (еп. Владимир (Петров) к этому времени был переведен в Томск).

О развитии миссионерского дела на Алтае от архим. Мака-

[1] По новой орфографии: Чепош.

[2] В 1917 г. из 84 школ 3 являлись двухклассными, 16 – школами грамоты, остальные были одноклассными.

рия (Глухарёва) до еп. Макария (Невского) говорят следующие данные.

Преподобный Макарий обратил в христианство 675 человек, устроил пять православных селений с двумя церквами, тремя школами, одной больницей и богадельней. А к 1892 г. на Алтае уже более половины местного населения были христианами (19 216 человек). Было обустроено 192 православных поселения, 49 храмов и молитвенных домов, 2 монастыря, постоянно совершалось богослужение на алтайских наречиях, в основном на телеутском. 40 школ и училищ обучали детей на алтайских языках. Число учащихся возросло до 1168. В Бийске действовало катехизаторское училище, готовившее священников и учителей для миссионерских инородческих школ [7. С. 211]. «В этом училище обучались представители разных племен не только Алтая, но и вообще Томской епархии. Тут были алтайцы, телеуты, шорцы, абинцы, матурцы, сагайцы, киргизы и даже остяки из Нарымского края» [46. С. 255]. Выпускники училища несли духовное просвещение в сельские школы по всей Томской епархии и за ее пределами.

Ежегодно (с 1880 г.) 19 января (в день памяти прп. Макария Египетского, небесного покровителя архим. Макария (Глухарева)) в главном стане миссии проводились миссионерские съезды, на которые собирались все алтайские проповедники.

В Бийске владыка Макарий не только руководил Алтайской миссией, но и вел активную просветительскую работу среди русского населения, прежде всего со старообрядцами. Им было учреждено в 1884 г. противораскольническое братство свт. Димитрия Ростовского. Успешное общение владыки со старообрядцами, его твердая монархическая позиция озлобили ссыльных революционеров и некоторых раскольников, и те подожгли архиерейский дом. Но владыка с любовью и терпением продолжал дело просвещения русского народа.

В 1891 г. его перевели на Томскую кафедру, на которой он пребывал до 1912 г. С этого времени владыка официально прекратил руководство Алтайской миссией[1], хотя по-прежнему про-

[1] После свт. Макария Алтайской миссией руководили бийские епископы Владимир (Сеньковский; 1891–1893), Мефодий (Герасимов; 1894–1898), Сергий (Петров; 1899–1901), Макарий (Павлов; 1901 –1905), Иннокентий (Соколов; 1905–1924).

должал курировать ее уже из Томска. Свой опыт он направил на расширение миссионерской деятельности по всей территории епархии. Этому способствовала его должность председателя Томского комитета православного миссионерского общества. До владыки Макария в Томске не было церковно-приходских школ. При нем количество школ настолько увеличилось, что Томская епархия стала занимать по их числу первое место в Сибири. Развернулась и благотворительная деятельность, в том числе было создано Томское общество попечения о бедных и бездомных «Пчельник», руководство которым он полностью поручил благочестивым русским женщинам, подвизавшимся на ниве просвещения и благотворительности.

В Томске была организована работа с молодежью, к регулярным беседам при Архиерейском доме, лекциям с «туманными картинами» привлекалась интеллигенция. Оживилась и проповедь во время богослужения.

Однако наступил 1905 г. с его террором, демонстрациями, беспорядками. Был сожжен Епархиальный дом с библиотекой. Уличные беспорядки закончились грандиозным еврейским погромом. В бурлящий братоубийством русский народ святитель Макарий нес идеалы духовности православного просвещения, миролюбия и правильной организации жизни. Он всегда придерживался правых взглядов, чтил государя императора и вел себя последовательно во всех ситуациях, всегда стремясь к умиротворению. «Мы переживаем смутные времена,— писал владыка.— Бывали на Руси лихолетья, но тогда было не так худо, как теперь. Тогда были все за Бога, все желали знать, что Ему угодно; а теперь — не то. Тогда были за Царя. Теперь опять не то. Теперь слышатся голоса хульные на Бога и замыслы против Помазанника Его... В подметных письмах и листках их мы читаем, что они, как вестники ада, жаждут разрушения, беспорядков... Их желание — все перевернуть, чтобы голова стала внизу, а ноги наверху; чтобы честный человек ждал милости из рук босяка, которого они хотят сделать раздаятелем награбленного ими...» [6. С. 15]. Святитель участвовал в создании отделения Союза русского народа в его мирном, охранительном звучании. По воспоминаниям современников, он был глубоко духовным, просветленным, святым архипастырем, который был в молит-

венном и личном контакте со многими святыми людьми того времени, и прежде всего с о. Иоанном Кронштадтским. Когда к о. Иоанну приезжали сибиряки, то часто говорил им: «Что вы ко мне ездите, ведь у вас есть свой Макарий, который лучше меня молитвенник» [10. С. IX].

Святитель был просвещен даром рассуждения, многое видел, многое мог сказать о русском человеке по поводу происходящих событий как в Москве, так и в России. Хорошо знавший владыку обер-прокурор К. П. Победоносцев[1] незадолго до своей смерти писал ему: «Вы знаете душу народную, которую разучились ныне понимать многие во власти сущие, и потому послушают Вас люди в Церкви Божией...Тяжелые дни проживаем мы ныне, русские верные люди, дети своего Отечества, и не видим спасения. Блаженны те, кто не дожили до наших дней. Да поможет Вам Бог переносить страшные тяготы духовные» [6. С. 18].

В 1906 г. святитель Макарий был возведен в сан архиепископа, а в 1912 г. его призвали на Московскую кафедру вместо митрополита (будущего священномученика) Владимира (Богоявленского), переведенного перед этим в Киев. Владыка Макарий был уже далеко не молод (ему исполнилось 77 лет), но обладал огромным духовным и миссионерским опытом, опытом активного общения с людьми всех сословий, и православная Москва приняла его с любовью. Вокруг него сплотились почитатели праведного Иоанна Кронштадтского: еп. Арсений (Жадановский), архим. Серафим (Звездинский), прот. Иоанн Восторгов, о. Николай Смирнов, схиигумения Фамарь (Марджанишвили) и др.

С самого начала московского периода жизни владыки в Москве наблюдался «всплеск миссионерской деятельности», связанный именно с его назначением на Московскую кафедру. При нем Православное миссионерское общество получило «второе дыхание», на его развитие не оказала разрушительного действия даже начавшаяся вскоре мировая война[2].

[1] Их переписка продолжалась 19 лет – с 1887 по 1906 г. — и прекратилась со смертью К. П. Победоносцева.

[2] В 1915 г. суммы пожертвований не только не сократились, но даже выросли, в то время как 14 губерний были заняты противником и, естественно, не могли отчислять средства в пользу Православного миссионерского общества (см. подробнее главу 22 настоящей книги).

Митрополит Макарий в своей проповеднической и просветительской деятельности использовал опыт Алтая – его занятия с просвещаемыми были интересными, легко усваиваемыми, информативными. Ему удавалось сочетать в своих беседах догматические, нравственные, просветительские, культурно-эстетические элементы. Рассказ о вере сменялся чтением духовных стихов и пением кантов, иногда собственного сочинения.

Во время богослужений святитель часто практиковал общенародное пение, которое народ очень полюбил. Не случайно даже протопресвитер Георгий Шавельский, настроенный против владыки, отмечал, что тот «очень благолепно вел богослужения» [57. С. 145]. По воспоминаниям еп. Арсения (Жадановского), святитель «очень любил беседовать о духовном с простыми верующими людьми, которые часто приходили к нему с „заднего“ крыльца» [2. С. 200].

Владыка был покровителем и участником трезвеннического движения, развитию которого он активно способствовал, еще будучи Томским архиереем. Деятельность обществ заключалась в религиозно-нравственной и культурно-просветительной работе. Их члены принимали обет трезвости (от месяца до пожизненного). Общества устраивали торжественные вечерние богослужения, чтения с показом картин «волшебного фонаря», распространяли антиалкогольную литературу, открывали библиотеки-читальни. При наиболее крупных обществах действовали воскресные общеобразовательные школы [15. С. 41].

29 августа 1913 г., в день усекновения главы Иоанна Предтечи (на который приходился учрежденный Всероссийский праздник трезвости), владыка совершил в Москве торжественное богослужение и возглавил крестный ход прихожан семи храмов на Сухаревскую площадь, где было зачитано и раздавалось его пастырское воззвание [15. С. 41].

Митрополит Макарий призывал московское духовенство к участию в работе этого движения. В результате возникли общества трезвости – «эти, по выражению владыки Макария, еще очень редкие оазисы в бесконечной пустыне», и государственными органами были приняты некоторые меры для ограждения народа от пристрастия к алкоголю. Например, в 1912–1913 гг. «было решено удовлетворять приговоры сельских обществ о закрытии казенных винных лавок» [15. С. 42–43].

С Алтаем, «второй родиной» владыки, его связывали удивительно теплые отношения. Многие места, связанные с его жизнью и апостольским служением, там были названы его именем [45. С. 41] или ассоциировались в памяти алтайцев с их учителем [45. С. 18–19]. Всего лишь одна визитная карточка владыки, переданная им кому-либо из отъезжающих туда, гарантировала тому гостеприимство на всём Алтае [47. С. 72].

Владыка продолжал непосредственно участвовать в жизни различных учреждений Алтайской миссии. Так, при его содействии в 1913 г. «с миссионерской целью» была учреждена Матурская Иверская женская община [34]. Стараниями святителя в начале 1914 г. Тихвинскому женскому монастырю, находившемуся недалеко от Бийска, был выделен участок земли, площадью 302,48 десятин [34]. За строительством приюта в Улале митр. Макарий наблюдал с момента замысла (который и принадлежал владыке) до его открытия. Он заботился об открытии при Чемальской второклассной женской школе одногодичных учительских курсов для подготовки преподавательских кадров, недостаток которых ощущался в миссионерских школах. Кроме того, владыка составил список учебников для этой школы на 1917/18 учебный год [33. С. 86].

В 1917 г. по декрету Временного правительства миссионерские школы Алтая (как и все церковные школы и семинарии России вообще) должны были перейти из ведения Церкви в ведение Министерства народного просвещения [31. С. 20]. Однако благодаря усилиям святителя Макария, несколько школ было оставлено в ведении миссии, но ненадолго.

Кроме помощи Алтайской миссии, оказываемой ей в рамках Миссионерского общества, митр. Макарий поддерживал ее и из личных средств[1]. Достаточно сказать, что за два с небольшим

[1] Из воспоминаний протопр. Н. Любимова: «К владыке часто его почитатели, и особенно, почитательницы, приносили, в знак личного к нему, как к апостолу Алтая, уважения свои посильные жертвы на Алтайскую миссию... например, 19 января даже нынешнего 1917 г. его поздравительницы (по случаю Дня Ангела) нанесли ему разные пакеты с деньгами в пользу любимой им Алтайской миссии. И на другой же день он позвал к себе своего домашнего секретаря – Д. И. Касьянова, заставил распечатать и пересчитать все пакеты, и оказалось в них более 800 руб., которые, по его приказанию, тотчас же и были отправлены на Алтай» (цит.: [10. С. CCVI]).

года святительства в Москве владыка переслал более 80 000 р. на просветительские учреждения миссии, не говоря о пособиях отдельным лицам, которые не поддаются учету [19. С. 29].

Святитель постоянно туда стремился душой, мыслями и желаниями. Летом 1914 г. у митр. Макария появилась возможность навестить места своего апостольского служения. О торжественной встрече святителя и пребывании его на Алтае подробно повествует А. И. Макарова-Мирская в своей брошюре, изданной в 1915 и переизданной в 2005 г. [45]. Путешествие на Алтай владыки, по рассказам очевидцев, было «торжественным приемом». Весь Алтай пришел в движение.

Владыка не оставлял без своей заботы и другие миссии. Так, после «боксерского» восстания в Китае 1899–1901 гг., когда были разгромлены все христианские миссии, для возобновления их работы появилась необходимость в средствах и помощи России. Для этих целей в 1902 г. в Санкт-Петербурге было основано Пекинское подворье. Митр. Макарий решает создать подворье и в Москве. На средства миссии покупается дом на Покровке, где планируется открыть семинарию для китайцев, в августе 1913 г. освящена часовня во имя Спасителя, а в октябре 1914 г.— храм Рождества Иоанна Предтечи. Пекинское подворье на Покровке было торжественно открыто 13 февраля 1914 г.

Но святитель не всем пришелся по душе. «Просвещенная» либеральная интеллигенция Москвы и Петербурга видит в нем лишь консерватора, ретрограда, монархиста, «ставленника» Григория Распутина. Он был неинтересен аристократическим кругам общества Москвы и Петербурга.

По воспоминаниям еп. Арсения (Жадановского), основная причина этой нелюбви заключалась в том, что митр. Макарий активно боролся с недостойными (по поведению) пастырями, в том числе и образованными. Святитель смело обличал нравственную распущенность современников, в том числе высших слоев общества, восставая против моды на нескромные костюмы, не стеснялся говорить правду в глаза. Он призывал начать катехизацию народа после богослужений, но мало кто из священников следовал за ним. Однако эти антипатии не помешали Санкт-Петербургской духовной академии избрать его в 1913 г. своим почетным членом.

Наступил трагический 1917 г. Февральская революция вызвала своеобразную «революцию» и в Церкви. Владыка Евлогий (Георгиевский) вспоминал: «В те дни по всей России пробежала волна «низвержений епископов»; Синод был завален петициями с мест с требованиями выборного епископата» [22. С. 264]. Обер-прокурор В.Н. Львов (03.03.1917–24.07.1917), один из ярых разрушителей России и Церкви, вызвал членов Синода на сессию и начал активную, жесткую кампанию против московского митр. Макария, петербургского митр. Питирима (Окнова), тобольского архиеп. Варнавы (Накропина), харьковского архиеп. Антония (Храповицкого) и др. От владыки Макария он грубо потребовал прошения об увольнении на покой: «Я сгною тебя в Петропавловской крепости, если будешь упорствовать» [2. С. 202]. Престарелый святитель уступил. Немедленно было оформлено решение Синода, и владыку почти под конвоем отправили в Николо-Угрешский монастырь под Москвой. Там владыка начал приходить в себя и направил в Св. Синод послание о том, что он не своей волей написал прошение, попросив обсудить его дело на Синоде в его присутствии и тогда уже вынести окончательное решение. Однако все его обращения ответа не возымели.

В это время в среде духовенства быстро росли революционные брожения, поддержанные, а иногда и инициированные обер-прокурором Львовым. Милостию Божией в августе 1917 г. удалось открыть Всероссийский Поместный Собор, и жизнь Церкви вышла из-под контроля Львова, но с его помощью уже многое было сделано для разорения Церкви.

Владыка жил в Николо-Угрешском монастыре всеми забытый, вел строгую монашескую жизнь. Он пытался приехать на Собор, но ему не разрешили. Некоторые трудности отношений его с Патриархом Тихоном, который к этому времени занял Московскую кафедру в результате несправедливого решения В.Н. Львова, улеглись. Патриарх Тихон его навещал в вынужденном затворе, а 22 августа 1920 г. свт. Макарию по предложению Святейшего Патриарха Тихона был присвоен пожизненно титул митрополита Алтайского.

Вскоре на монастырь было совершено нападение бандитов. Пострадал и владыка, подвергшись издевательствам и ограб-

лению. Результатом переживаний был инсульт, приведший к частичному параличу. После этого святитель продолжал жить в монастыре углубленной, молитвенной жизнью: «Я молюсь, и не за себя скорблю — я грешный человек и достоин всякого наказания, а за Русь, за Церковь Православную, за всех скорблю!» [2. С. 236]. Монастырская братия относилась к нему с большой любовью, по очереди приходя с ним служить. Владыка также полюбил насельников обители, однако не оставлял без попечения и свой любимый Алтай: «Он рассматривал бумаги, отправлял на Алтай миссионеров, хиротонисал епископов, имел около себя помощника по управлению Бийского архиепископа[1], являющегося главным наблюдателем миссии... В Угрешу к нему приехала также его духовная дочь, чемальская игумения Людмила. Стали иногда совершать службу на алтайском языке. Словом, в утешение больному старцу вокруг него образовался маленький уголок Алтая.... «Алтай, дорогой, родной Алтай!» — взывал, бывало, старец, и уже одно воспоминание о нем бодрило его дух. Алтаю Святитель, кажется, готов был все отдать, все принести в жертву — и жизнь, и молитву. Надо было видеть, с каким чувством возлагал он свои святительские руки на головы хиротонисуемых для Сибири епископов: Ник., Серг., Хрис.[2] — чтобы понять всю любовь и привязанность его к своему, ничем не заменимому Алтаю!» [2. С. 238].

Через некоторое время Николо-Угрешский монастырь был закрыт, и владыку близкие ему люди перевезли в подмосковный район Люберцы. Там 18 февраля 1926 г., в доме рядом с действующим храмом, владыка скончался. «Чьи же и какие глаза прикрыл я? Того, кто на своем веку выразил много ласки, привета духовным чадам, и особенно детям... того, кто обратил к свету Евангелия простых сердцем алтайцев... Я закрыл глаза Святителя, у которого недостоин лобызать и ноги, так долго потрудившиеся на святительском поприще!» — писал еп. Арсений (Жадановский) [2. С. 242]. Он и многие другие духовные люди

[1] В то время епископом Бийским был Иннокентий (Соколов).

[2] По мнению С. В. Фомина, здесь говорится о следующих архиереях: Никифоре (Осташевском), епископе Новосибирском (15.09.1924), или Никодиме, епископе Челябинском и Миасском (22.05.1926), и Хрисанфе (Клементьеве), епископе Соликамском, викарии Пермской епархии (12.02.1925).

навещали владыку Макария и относились к нему как к святому. Так, сщмч. прот. Сергий Мечев, отправляясь вместе с духовными детьми навестить святителя, говорил, что им «предстоит увидеть живого русского святого» [54. С. 622].

К 1917 г. Алтайская миссия имела 434 селения с числом крещеных алтайцев и шорцев 46 729 человек. В состав миссии входили 3 миссионерских монастыря, 2 миссионерские иноческие общины. К этому же времени в 84 школах обучалось 3297 человек (2071 мальчик и 1226 девочек) [52. С. 48].

Разорение миссии началось уже в 1917 г. По распоряжению Временного правительства летом 1917 г. школы были отобраны у миссии, после чего вскоре большинство школ было закрыто. Последние миссионерские станы, монастыри, часовни были закрыты в 1930-е гг.

Сейчас довольно быстро идет восстановление православия на Алтае. Алтайская миссия действовала на территориях нескольких современных епархий — Барнаульской, Кемеровской и отчасти Иркутской. Восстанавливаются некоторые миссионерские станы. В Горно-Алтайске, Бийске, Барнауле, Новосибирске ведется работа по сбору материала о тех святых людях, которые трудились в Алтайской миссии, о ее истории.

В 1957 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия I останки святителя, обретенные нетленными, были перенесены в Троице-Сергиеву Лавру и погребены под Успенским собором, в храме Всех Святых, в земле Российской просиявших. Святитель был прославлен на Юбилейном Архиерейском Соборе в августе 2000 г.

Основная литература

1. Алтайская церковная миссия.— СПб., 1865.
2. *Арсений (Жадановский), еп.* Воспоминания.— М.: Изд-во ПСТБИ, 1995.
3. *Иннокентий (Ястребов), архиеп.* Алтайская духовная миссия в 1907 году.— СПб., 1907.
4. *Кацюба Д. В.* Алтайская духовная миссия: Вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности.— Кемерово: Кемеровский гос. ун-т, 1998.
5. *Макарова-Мирская А. И.* Апостолы Алтая. — Репр. изд. — М., 1997.
6. *Макарий (Невский), Митрополит Московский и Коломенский.* Избранные слова, речи, беседы, поучения (1884–1913). — М.: Моск. подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры; Отчий дом, 1996.

7. *Нестеров С. В.* Жизнь и труды алтайского миссионера архимандрита Макария (Глухарева) и актуальные вопросы его духовного наследия.— М.: ПСТГУ, 2005.
8. Полное собрание проповеднических трудов преосвященного Макария, архиепископа Томского и Алтайского.— Томск, 1910.
9. *Чевалков М., прот.* Памятное завещание // «Свет Христов просвещает всех!»: Сб. трудов выдающихся миссионеров Русской Православной Церкви / Сост., вступ. ст. и примеч. прот. Б. Пивоварова.— Новосибирск: Изд-во Правосл. гимназии во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.— С. 350–444.
10. «Царю Небесному и земному верный»: Митрополит Макарий Московский, Апостол Алтайский (Парвицкий-«Невский»), 1835–1926.— М: Паломник, 1996.
11. *Макарий (Невский), свт.* «Не отчаиваюсь в Божией помощи»: Сб. писем / Сост. Г. Г. Гуличкина.— М.: Изд-во Сретенского монастыряря, 2006.

Дополнительная литература

12. *Авроров П., свящ.* Пребывание Высокопреосвященнейшего митрополита Макария на своей родине.— СПб., 1914.
13. *Арсений (Жадановский), еп.* Духовный дневник (1912–1917).— М.: Правило веры, 1999.
14. Архипастырь-миссионер.— СПб., 1895.— Т. 1: [В связи с сорокалетием миссионерского служения].
15. *Афанасьев А. Л.* Митр. Макарий (Невский) как покровитель и участник трезвеннического движения 1901–1916 гг. // Культура Отечества: Прошлое, настоящее, будущее.— Томск, 1994.— Вып. 2.
16. *Вербицкий В. И., прот.* Алтайские инородцы: Сб. этногр. статей и исслед.— М., 1893.
17. *Вербицкий В. И., прот.* Очерк деятельности Алтайской духовной миссии по случаю ее юбилея (1830–1880 гг.) // Памятная книжка Томской губернии 1885 года.— Томск, 1885.— С. 142–221.
18. *Волков С. А.* Возле монастырских стен: Мемуары, дневники, письма.— М.: Изд-во гуманит. лит-ры, 2000.
19. Всероссийское Православное миссионерское общество в 1914 г.: [Отчет].— М., 1916.
20. *Гено А.* Алтайские подвижники.— СПб., 1903.
21. *Голубцов С., протодиак.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений 1917–1922 гг.— М., 1999.
22. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Восп. митр. Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной.— М., 1994.
23. *Егорова Е. Н., Антонова И. В.* Обитель на Угреше.— Дзержинский, 2000.
24. *Егорова Е. Н., Антонова И. В.* Угреша: Страницы истории.— Дзержинский, 2005.

25. *Ершов В. В., Кимеев В. М.* Тропою миссионеров: Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае.— Кемерово, 1995.
26. *Жевахов Н. Д.* Воспоминания товарища обер-прокурора Святейшего Синода.— М., 1993.— Т. 1–2.
27. Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии. Июнь-август / Под общ. ред. митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия.— Тверь, 2003.
28. Записки алтайского миссионера иеромонаха Макария за 1863 год // Душеполезное чтение.— 1864.— Ч. 2.— № 6,7.
29. Записки миссионера Алтайской Духовной Миссии *иеромонаха Макария* за 1861 г. // Душеполезное чтение.— 1862. — Ч. 3.
30. Записки миссионера Алтайской Духовной Миссии иеромонаха Макария за 1866 и 1867 г. // Душеполезное чтение.— 1868.— Ч. 2.
31. Из духовного наследия алтайских миссионеров.— Новосибирск, 1998.
32. *Климашин А.* Труды алтайских миссионеров: [Канд. дис.] / МДА.— Загорск, 1963.— 204 с.
33. *Крейдун Г., иерей.* История создания структур Алтайской духовной миссии в XIX — начале XX века: Дис. на соиск. учён. степ. канд. богословия.— М.: ПСТГУ, 2006.
34. *Крейдун Ю. А.* Монастыри Алтайской духовной миссии во 2-й пол. XIX — 1-й трети XX века // XVIII–XX вв.: Науч. и докум. материалы.— Барнаул, 2006.— С. 108–154.
35. *Ландышев С., прот.* Алтайская духовная миссия // Душеполезное чтение.— 1864.— Ч. 1. Апрель.— С. 117–138.
36. *Ландышев С., прот.* Сведения об Алтайской духовной миссии за шесть лет (с 1856 по 1862 г.).— М, 1864.
37. *Ливанский И., свящ.* Высокопреосвященнейший Макарий, митрополит Московский, и отец архимандрит Макарий Глухарев.— Орел, 1913.
38. *Макарий (Невский), митрополит Московский и Коломенский.* Письма к духовной дочери. — М., 1999.
39. *Макарий (Невский), митрополит Московский и Коломенский.* Слова и беседы по миссионерскому делу (1884–1913 гг.).— Вып. 5.— Сергиев Посад, 1914.
40. *Макарий, епископ Бийский.* Отчет братства святителя Димитрия, митрополита Ростовского, в г. Бийске за 1887–1888 // Томские епархиальные ведомости.— 1889.— № 3–4.
41. *Макарий, епископ Бийский.* Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1887 год // Томские епархиальные ведомости.— 1888.— № 6.
42. *Макарий, митрополит Московский и Коломенский.* Слова, речи, беседы и поучения на высокоторжественные дни и внебогослужебные беседы.— Сергиев Посад, 1914.

43. Макарова-Мирская А. И. Лето на Алтае.— Харьков, 1913.

44. Макарова-Мирская А. И. На служении Алтаю.— Харьков, 1914.

45. Макарова-Мирская А. И. Полтора месяца на Алтае.— Харьков, 1915. — Репр.: Барнаул, 2005.

46. Манушл (Лемешевский), митр. Макарий, митр. Московский и Коломенский // «Царю Небесному и земному верный».— М.: Паломник, 1996.— С. 249–261.

47. «Молись, борись, спасайся»: Письма митр. Макария (Невского) духовной дочери.— М., 1998.

48. Новый митрополит Московский // Русский паломник.— 1912.— № 49.

49. Перевезенцев С. В. Свято-Никольский Угрешский ставропигиальный мужской монастырь: История, современность, будущее.— М., 2004.

50. Пивоваров Б., прот. Алтайская Духовная Миссия // Православная энциклопедия. — М., 2001.— Т. 2.— С. 43–49.

51. Пивоваров Б., прот. Издательская деятельность Алтайской духовной миссии // Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока.— Новосибирск, 1990.— С. 41–61.

52. Путинцев М., прот. Алтай.— М., 1891.

53. Памяти митрополита Макария, Московского и Алтайского // «Свете Тихий»: Жизнеописание и труды еп. Серпуховского Арсения (Жадановского) / Сост. С. В. Фомин.— М., 2002.— Т. 3.— С. 613–634.

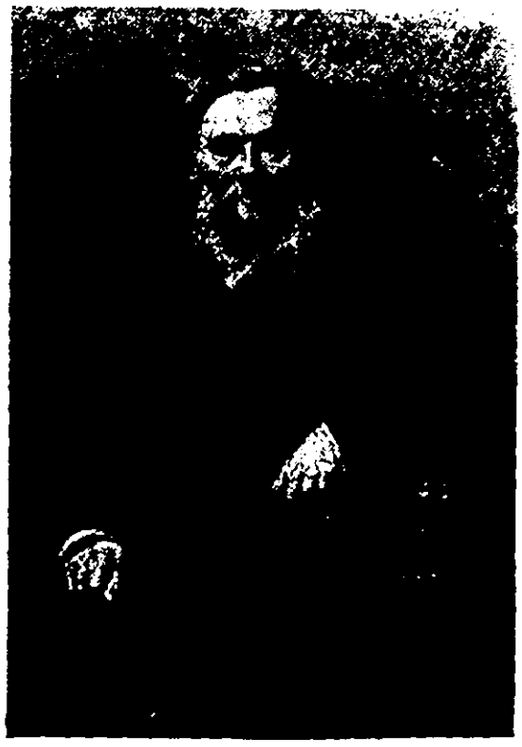
54. Филяновский И., свящ. Держись мира и сотвори любовь: Очерки из истории русского православного миссионерства XIX–XX веков — М., 2002.

55. Харлампович К. Макарий (Невский Михаил Андреевич), митрополит Московский: Материалы для биографии основателя Алтайской миссии арх. Макария / Под ред. Д. Д. Филимонова.— М., 1898.

56. Харлампович К. В. Наши миссионеры в Сибири.— СПб., 1905.

57. Шавельский Г., протопресв. Воспоминания последнего протопресвитера Русской армии и флота.— М., 1996.— Т. 2.

Глава 10. **Казанская миссионерская школа. Н.И. Ильминский**



Николай Иванович Ильминский

XIX в. для Поволжья стал веком усиленной пропаганды ислама, приведшей к массовым переходам старокрещеных татар в магометанство. Этому отчасти способствовала объявленная еще при Екатерине II политика веротерпимости, а также трудности в жизни Русской Церкви, не позволявшие отдать много сил священному делу христианской проповеди. Теперь усиление магометанства не могли остановить ни государственные, ни церковные постановления, и за татарами в магометанство стали уходить чуваши, черемисы, мордва, калмыки. Все население Поволжья могло целиком перейти в ислам.

Указом 1803 г. предписывалось сделать переводы Символа веры, Десятословия и молитв на языки малых народов. Были составлены краткие катехизисы на черемисском (1803), чувашском, мордовском (1804), татарском, калмыцком, персидском (1807) и других языках.

Главным миссионерским центром Поволжья была Казань. Еще при Казанском архиеп. Амвросии (Протасове) (1816–1826) было открыто Казанское отделение Библейского общества для переводов Священного Писания на местные языки. В 1814 г. на татарский язык был переведен Новый Завет, а в 1819 г.— ветхозаветная книга Бытия. В 1830 г. при архиеп. Филарете (Амфитеатрове) (1828–1836), ставшем впоследствии киевским митро-

политом, была учреждена православная миссия среди народов Поволжья.

Особое место в деле миссионерства занимала Казанская духовная академия, преобразованная в 1797 г. из Казанской семинарии, закрытая в 1818 г. и возобновленная в 1842 г. Здесь изучались литературный татарский, арабский и другие языки уже специально с миссионерскими целями, здесь же занимались переводом на эти языки христианской литературы. В 1845 г. были созданы специальные кафедры: одна с татаро-арабским уклоном, а другая — с монгольско-калмыцким.

В 1846 г. Казанскую духовную академию в числе лучших выпускников окончил Николай Иванович Ильминский, будущий «апостол казанских инородцев», где был оставлен для преподавания татарского и арабского языков.

Родился будущий миссионер в Пензе, там же окончил духовную семинарию и поступил в Казанскую духовную академию. Он отличался добрым сердцем и мягким характером, замечательным благородством, не допускающим никаких компромиссов с совестью. Когда в академии открылись курсы арабского и татарского языков, преподаваемых известным профессором А.К. Казем-Беком, Николай Иванович стал одним из самих усердных его учеников.

В 1847 г. при Казанской Духовной Академии по высочайшему повелению была создана комиссия для перевода на татарский язык священных и богослужебных книг. Одно из первых мест в комиссии принадлежало Н. И. Ильминскому.

В то время татарский язык был представлен двумя видами — разговорным и литературным. Последний был языком ученых татар-магометан и был наводнен арабскими и персидскими словами и оборотами. На этот ученый язык Корана и мечети выполнялись переводы Священного Писания, но помочь в деле духовного просвещения они не могли, так как простой народ не понимал книжного арабского языка. Комиссия приступила к переводам Священного Писания и богослужебных текстов на ученый татарский язык с арабским алфавитом. Для лучшего его изучения Ильминский переселился в 1847 г. в татарскую слободу, где стал посещать медресе и знаменитую школу муллы Байграта. В 1848–1849 гг. Ильминский посещал селения старокре-

щеных татар для сбора сведений об их религиозном состоянии [25. С. 251].

В 1851 г. Святейший Синод командировал молодого ученого в страны Африки и Ближнего Востока на два с половиной года с целью изучения языков, древних памятников и современной жизни в странах ислама. Ученый вернулся в Казань в 1854 г., и на следующий год при его участии были изданы литургии и Часослов на литературном языке татар.

В 1857 г., после новых поездок по татарским селениям, Ильминский пришел к выводу, что простой народ не понимает ученый татарский язык и поэтому не воспринимает Священное Писание. В 1858 г. среди старокрещеных татар вновь начались переходы в ислам. Тогда Ильминский оставляет труд, которому посвятил одиннадцать лет, выходит из комиссии и начинает всю работу заново. Он пытается понять, что такое разговорный татарский язык, составляет его азбуку и начинает делать переводы на этот язык. Он пишет: «Чтобы перевод действительно служил к христианскому просвещению крещеных татар, для сего должно сделать его на языке, совершенно понятном для них, т. е. разговорном, потому что книжного языка они не имеют. Чтобы совершенно прервать связь между татарами-христианами и магометанством, самый алфавит в означенных переводах следует употреблять русский с применением к татарским звукам» [9. С. 34]. Ильминский говорит и о необходимости изучения культуры татар: «Чтобы преподаваемые истины глубоко укоренились в сознании простолюдина, надобно войти в его миросозерцание, принять его понятия за данное и развивать их. Архаически простые понятия инородцев могут быть ассимилированы христианством, наполниться и освятиться его божественным содержанием. Мышление народа и все его миросозерцание выражается на его родном языке. Кто владеет языком инородцев, тот понимает, хотя бы только инстинктивно, миросозерцание их. Кто говорит с ними на их родном языке, того они легко понимают» [25. С. 108].

Таким образом, была создана письменность разговорного татарского языка с алфавитом на основе кириллицы, азбука, грамматика, введена христианская терминология, начаты переводы православной литературы.

О принципах перевода Ильминский писал: «В переводах священных и богослужебных книг самое трудное дело — уразумение славянских текстов, нередко весьма трудных и темных, и воспроизведение их на инородческих языках. Первая часть работы требует основательного богословского образования и знакомства с языком греческим и еврейским. Вторая часть, по причине большой разницы построения речи церковнославянской и инородческой, требует значительной переработки выражений так, чтобы смысл подлинника был удержан и изложение было ясно и удобопонятно. Окончательная же обработка переводов непременно должна производиться при помощи природных инородцев, потому что русскому человеку, как я знаю по собственному опыту, занимаясь татарским переводом около тридцати лет, невозможно узнать всех тонкостей и оттенков, всей психологической глубины чужого языка» [9. С. 35].

По существу, этими принципами руководствовались уже свт. Стефан Пермский, прп. Макарий (Глухарёв), свт. Иннокентий (Вениаминов) и другие. Но такой подход к переводу требовал, кроме того, глубоких научных и богословских знаний.

Н. И. Ильминский вспомнил юношу Василия Тимофеева, которого однажды в 1858 г. он встретил в одном из казанских монастырей за книгой и выписками. Этот юноша был родом из деревни, с детства всей душой впитал в себя христианскую веру, получил начальное образование, прекрасно знал русскую грамоту и мог свободно читать книги богословского и религиозно-нравственного содержания [3]. Ильминский отыскал его в деревне и пристроил первоначально истопником и водовозом при Казанском Богородицком женском монастыре. Одновременно он поставил его практикантом татарского разговорного языка при Казанской духовной академии. С этого времени начался их совместный труд над переводами.

Первой книгой на народном татарском языке с русским алфавитом стал букварь, изданный Ильминским в 1862 г. Затем последовали Книга Бытия, Книга Иисуса, сына Сирахова, «Первоначальные уроки русского языка для татар», Евангелие от Матфея и т. д. Все эти издания осуществлялись за счет самого Ильминского, при этом значительную часть книг он раздавал бесплатно.

В 1867 г. в Казани торжественно открылось братство во имя свт. Гурия Казанского, основной задачей которого было утверждение в вере православной крещеных малых народов[1]. Учредителем братства стал викарный епископ Гурий (Карпов) (1860–1867), но главным его тружеником был Н. И. Ильминский. Впоследствии, в 1898 г., братство заменило собой Епархиальный комитет миссионерского общества[2], а с 1909 г. исполняло работу Епархиального миссионерского совета [10. С. 161–201].

В 1868 г. братством была открыта новая комиссия для инородческих переводов, которая стала работать уже по системе Ильминского. В 1876 г. она была преобразована в переводческую комиссию Православного миссионерского общества (ПМО), а Николай Иванович был утвержден ее председателем. Членами комиссии состояли профессор Казанской духовной академии В. В. Миротворцев (по переводам на монгольские языки), начальник Симбирской инородческой школы И. Я. Яковлев (по переводам на чувашский язык) и другие. На издательскую деятельность были получены внушительные денежные суммы из средств ПМО. Теперь задачи комиссии расширились, она стала заниматься переводами и изданием священных и богослужебных книг на языки народов Поволжья — татарский, чувашский, черемисский, вотяцкий, мордовский, киргизский, калмыцкий, а также на языки сибирских народов — алтайский, бурятский, тунгусский, якутский, гольдский, остяцко-самоедский.

Сам Ильминский переводил не только на татарский, но и на чувашский, черемисский, вотяцкий, алтайский, якутский и многие другие языки, в основе которых в большинстве лежал уже сделанный перевод на татарский. Н. И. Ильминский писал: «Если эта трудная работа для одного из каких-либо инородческих языков будет исполнена, то есть данная статья с церковнославянского языка будет переведена на один какой бы то ни было из инородческих языков, то при переводе на всякий другой инородческий язык можно ограничиваться буквальным

[1] Братство свт. Гурия создано на основе высочайше утвержденных «Основных правил для учреждений православных церковных братств» от 8 мая 1864 г. (с препровождением синодального указа от 31 июля 1864 г.).

[2] Братство заменило собой Епархиальный комитет Миссионерского общества, согласно Уставу, утвержденному определением Св. Синода от 5 августа – 6 ноября 1898 г.

переложением. Такой ход дела, значительно сокращающий и облегчающий трудность переводов на разные инородческие языки, может быть полезен еще в том отношении, что даст единство в понимании и направлении переводов для инородцев, что особенно важно для инородцев, между собою соседственных» [9. С. 36].

Ильминский работал и над переводами со славянского, а также над методиками преподавания славянского языка. Огромный успех имели его книги по начальной церковнославянской грамоте, которым, по свидетельствам современников, не было ничего равного в начальной школе того времени [24. С. 95].

Все, кто всерьез занимался переводами, сотрудничали с ним и учились у него. Он был настолько уважаем, что без его указаний и советов мало кто решался браться за этот труд. Так действовали и глава Алтайской миссии архим. Владимир (Петров) (впоследствии Томский епископ), и его помощник иеромон. Макарий (Невский), и Якутский еп. Дионисий (Хитров), который поддерживал с ним ученую переписку в течение более чем 20 лет. Позднее, в 1869 г., с этой целью в Казань приезжал иеромон. Николай (Касаткин), осуществляющий миссионерскую деятельность в Японии, в 1875 г.— начальник Иркутской миссии архим. Мелетий (Якимов), в 1886 г.— иркутский еп. Вениамин (Багрянский) и др. [13. С. 8]. В результате появилась огромная школа переводчиков Священного Писания, а Казань стала центром всей переводческой деятельности Церкви.

Принципы перевода Ильминского использовались и распространялись не только на языки Поволжья и Сибири, но и Средней Азии, где трудились ученики Ильминского во главе с Н. П. Остроумовым[1]. Они переводили на узбекский, туркменский, таджикский и другие языки.

За семнадцать лет председательства Н. И. Ильминского в переводческой комиссии было издано 142 книги на 12 «инородческих наречиях» [8. С. 181] общим тиражом около миллиона

[1] Николай Петрович Остроумов (1846–1930) — писатель, тюрколог; окончил курс в Казанской духовной академии в 1870 г., студент Ильминского; преподавал в академии основное богословие и татарский язык; в 1877 г. был назначен инспектором народных училищ Туркестанского края, в 1879 г.— директором Туркестанской учительской семинарии, а с 1883 г. состоял директором ташкентской мужской гимназии.

экземпляров. Многие книги выдержали по нескольку изданий, большую часть из них составляли Евангелие, буквари, молитвословы, рассказы из Священной истории Ветхого и Нового Заветов.

Это было огромное дело, аналогов которому не было на Западе. Обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев рассказывал: «Несколько лет тому назад в Альзасе, в городе Мюльгаузе, почтенный реформаторский пастор Матьё устроил учреждение под названием Библейского Музея и начал собирать туда со всей вселенной издания Священного Писания на всех возможных языках и наречиях. Услышав от кого-то, что и в России есть кое-какие переводы на инородческие языки, он обратился ко мне за сведениями и пришел в крайнее изумление, получив от меня огромный ящик инородческих книг Священного Писания, изданных в Казани,— имея самое превратное понятие о нашей церковной жизни, лютеранин никак не ожидал от нас ничего подобного» [9. С. 40-41].

Но как донести Священное Писание, православную веру до простого народа? В разрешении этой проблемы Н. И. Ильминский сыграл огромную роль.

С издания в 1862 г. букваря на разговорном татарском языке и открытия в 1864 г. крещено-татарской школы начался второй этап деятельности Ильминского — обучение крещеных татар грамоте.

Создание этой школы в значительной мере связано с именем Василия Тимофеева. В 1863 г. к нему привезли из деревни трех мальчиков с просьбой обучить их грамоте. Он поселил их у себя в маленькой каморке и стал учить под руководством Н. И.Ильминского. Дети быстро усвоили грамоту, вскоре они уже свободно читали переводы из Священной истории [3]. Н. И. Ильминский замечал: «Все дело основывается не на педагогическом мастерстве, а на религиозном воодушевлении, которым проникнут сам учитель Василий Тимофеев, и которое от него естественным путем — от сердца к сердцу — переходит и к ученикам» [14. С. 442]. Через год была открыта официальная крещено-татарская школа, в которой училось уже 19 мальчиков и одна девочка. В 1865/66 г. в школе училось 40 мальчиков и 2 девочки, в 1866/67 г.— 60 мальчиков и 5 девочек, в 1871 г.— 120 мальчиков

и 40 девочек; к этому времени школа уже имела обширные здания и собственную церковь. За период 1863–1913 гг. в ней обучалось 6339 учеников, из которых 896 человек стали учителями, 167 — священниками, 30 — диаконами, 45 — псаломщиками.

В основе педагогической системы Ильминского лежал принцип религиозного образования. Н. И. Ильминский утверждал: «Пусть сначала образуется хороший человек (по нравственным качествам — честный, доброжелательный, набожный), а потом на этом основании будет хороший специалист» [4. С. 59]. Православное образование в школе облеклось в родную национальную форму; установился, с одной стороны, простой, семейный уклад жизни, напоминавший ученикам родную деревенскую атмосферу, а с другой стороны — строго религиозный. Преподавались Закон Божий, молитвы, Священная история, краткий Катехизис. Все это изучалось на родном языке. Постепенно школьники учились читать и писать на русском языке; в старших классах преподавались арифметика, история, география и т. д.

Во время каникул для детей организовывались путешествия в татарские деревни. «Рассыпавшись в разные стороны, маленькие татарчата повсюду всем и каждому нахваливали свою школу, к которой страстно привязались, как к родной семье, читали свои татарские книжки, пели по домам и по улицам на родном языке священные песни» [2. С. 9]. На Пасху они проходили по деревням с пением Пасхального канона, и народ толпами стекался слушать их пение и чтение. Успех был огромный. Маленькое ядрышко постепенно превратилось в Центральную крещено-татарскую школу, которая, в свою очередь, стала источником многочисленных миссионерских школ в деревнях. Ее ученики становились учителями сначала этой школы, а потом и других сельских школ. Эти школы создавались по образцу Центральной крещено-татарской школы братством во имя свт. Гурия Казанского. И здесь так же, как и в переводческой комиссии, главным тружеником стал Н. И. Ильминский. Уже в первые годы работы братства были основаны 23 школы, к 1872 г.— 40 школ, к концу 1891 г.— 128 школ. При выборе учителей преимущество давалось учителям одной национальности с учениками. Все занятия велись на родном языке, а русский язык был лишь одним из предметов.

В 1872 г. Н. И. Ильминский был назначен директором Казанской учительской инородческой семинарии, задачей которой стала подготовка учителей и священников для миссионерской деятельности. Более чем две трети учащихся учительской семинарии составляли татары, чуваши, черемисы, вотяки, мордвины, калмыки, киргизы, буряты и другие народы [5. С. 707].

Здесь Николай Иванович провел последние, самые плодотворные годы своей жизни. «Он вел обучение педагогике в Семинарии. Обыкновенно он говорил от начала урока и до конца его, а нередко и долго после звонка. Перед экзаменом он шел к ученикам как бы репетировать их и опять говорил, говорил, пока звонок не призывал учеников к обеду или ужину. Отметок никогда никому не ставил, экзамен был только для тех, кто казался сомнительным, причем сомневающийся учитель приглашал ассистента. Да и не требовались экзамены, ибо все ученики занимались по силам и даже сверх сил. Нежелавших учиться не было никого, а были только вполне успевающие и мало успевающие. Таким образом, система обучения Ильминского оправдывалась самым блестящим образом, а потому он, как и в первый год своего директорства, так и в последний, не предлагал ничего для своих учеников по педагогике к заучиванию. Очевидно, он прежде всего и более всего стремился к тому, чтобы они прочувствовали то, что он говорил, а потом они уже, по мере возможности, и запоминали» [6]. Николай Иванович писал: «Знание языка и педагогики важно только в связи с другими, гораздо важнейшими качествами ума и сердца, из которых слагается идеал инородческого учителя и священника» [14. С. 443].

Новый этап в жизни крещено-татарских школ был связан со значительной материальной поддержкой, оказывавшейся братству свт. Гурия со стороны Православного миссионерского общества. Появилась общественная и гражданская поддержка; дело пошло гораздо быстрее — Казанский край стал покрываться сетью крещено-татарских школ. Одновременно под влиянием Н. И. Ильминского в Казани возникло движение по созданию школ для чувашей, черемисов и вотяков. Прежде всего были вложены большие труды в переводы и издания Священного Писания, учебников, молитвенников. Появились и школы, снача-

ла в Казани, потом в Казанской епархии и далее — в Центральной России и Сибири. И все это время образцом была крещено-татарская школа Ильминского.

Постепенно на народные языки было переведено богослужение, церковные песнопения переложены на ноты. Впервые литургия полностью на татарском языке была совершена в Казани в 1869 г. иеромонахом Макарием (Невским) (впоследствии митрополит Московский). В то время он был помощником начальника Алтайской миссии и в 1868 г. для исправления и подготовки к печати грамматики алтайского языка приехал в Казань, к Н. И. Ильминскому. Вместе они работали над переводами Священного Писания и богослужения на алтайские языки. Иеромонах Макарий принял участие в жизни школы, помог переложить богослужение на татарском языке на ноты, на православные распевы, составил из мальчиков и девочек хор, а Великим постом 1869 г. совершал богослужение на татарском языке. Но в конце 1869 г. иеромонах Макарий (Невский) должен был уехать, и богослужение на татарском языке прекратилось. Встал вопрос о том, что для продолжения совершения литургии на татарском языке необходимо рукоположить священника из татар. Лучшим из кандидатов был Василий Тимофеев. И в 1869 г. этот простой человек, водовоз, звонарь, дворник, становится удивительным священником, пастырем крещено-татарской школы. Вслед за ним и многие другие выпускники крещено-татарской школы стали пастырями, а некоторые из них продолжали обучение в семинарии и академии.

Вскоре происходит подготовка и, наконец, совершение богослужения (литургии) на языках чувашском, черемисском, вотяцком. К концу жизни Н. И. Ильминского 48 человек из его учеников-татар стали священниками, 6 человек — диаконами; из чувашей — 8 священниками, 2 диаконами; из черемисов — 3 священниками, 6 диаконами; из вотяков — 2 священниками; всего 75 человек совершали богослужение в сельских храмах на народных наречиях.

В то время многие выступали против богослужения, преподавания на языках малых народов, самой народной формы школьного обучения. И Николай Иванович упорно отстаивал свою мысль, что просвещение народа на его языке является единст-

венно возможным средством его воцерковления и в конечном счете мощным противодействием исламу.

Указ Св. Синода от 15 января 1883 г. предписывал повсеместно совершать богослужения для малых народов на их родном языке. А в 1885 г. в Казани состоялся миссионерский съезд, в котором участвовали восемь епископов из епархий Поволжья, одобривший систему Ильминского [34. С. 235].

Таким образом, Н. И. Ильминский, простой мирянин, совершил жизненный подвиг. Он выработал средства и способы для духовного просвещения малых народов: переводы Священного Писания и богослужебных книг, народные школы, учительская семинария; он довел дело просвещения до богослужения на языках малых народов; им были воспитаны первые учителя и священнослужители для проповеди Слова Божия на народном языке. В конце XIX в. в Якутии, на Алтае, на Северном Кавказе, в Средней Азии дело перевода Священного Писания и богослужения на языки местных народов шло практически под его руководством.

Конечно, Н. И. Ильминский был не один, его поддерживал московский митр. Иннокентий (Вениаминов), а также обер-прокуроры — граф Д. А. Толстой, К. П. Победоносцев. Его поддерживала вся корпорация Казанской духовной академии, общественность Поволжья и впоследствии всей России. Вот как свидетельствует о нем К. П. Победоносцев: «Другой такой ясной и чистой души не приходилось мне встречать в жизни, отрадно было смотреть в глубокие, добрые и умные глаза его, светившие в душу внутренним душевным светом, а беседа его была ни с чем несравненная, всегда с солью, всегда в простоте, чуждая всякой афффектации, но исполненная поэтических образов. Несравненная простота души давала ему способность сближаться одинаково с людьми всякого общественного положения с самым простым и бедным он был столь же легок и приятен, как начальственным и знатным. Мудрено ли, что действие этой души на всех знавших ее было неотразимо и благодетельно» [25. С. 114–115].

Скончался Н. И. Ильминский 27 декабря 1891 г. После окончания первой панихиды над его телом читалась Псалтырь на татарском языке. Эта был его последний, только что изданный перевод.

«Кончина Ильминского сильно потрясла отца Василия Тимофеева. Таким убитым и беспомощным сиротой стоял он пред гробом своего духовного отца и благодетеля при отпевании его в домовой церкви Учительской Семинарии. При последнем целовании покойного хотел сказать ему последнее, прощальное слово и не выдержал. Тяжкое, безвыходное горе прорвалось одним неудержимым рыданием и беспрестанным повторением дорогого имени: „Николай Иваныч! Зачем ты от нас уходишь? На кого ты нас оставляешь? Николай Иваныч! Что мы, темные, без тебя будем делать? Все ведь это ты сделал; все тобой одним держалось. Где крещено-татарская школа, пустое место было, сам ты помнишь, Николай Иваныч! А здесь что было? Ведь мы вместе с тобой сюда ходили, как задумали строить Семинарию. Одна крапива росла. Неужели опять то же будет? Николай Иваныч! Помолись о нас... к Господу Богу идешь — молись о нас, молись...“» [2. С. 45].

К. П. Победоносцев говорит об Ильминском: «Имя этого человека — родное и знакомое повсюду в восточной половине России и в далекой Сибири, там тысячи простых русских людей умиленно поминают его в молитвах как великого просветителя и человеколюбца» [32].

Дело Ильминского продолжили его соратники и ученики. Еще в 1875 г. по распоряжению ПМО братством свт. Гурия был открыт при Казанском Спасо-Преображенском монастыре миссионерский приют для обучения миссионеров [14. С. 444].

В 1889 г. миссионерские отделения Казанской духовной академии были преобразованы в двухгодичные миссионерские курсы для обучения лиц, способных к миссионерству, но не поступивших в академию. Разрешено было также посещать эти курсы священникам инородческих приходов Казанской епархии и приезжающим в Казань миссионерам. В 1897 г. они были перемещены в Казанский Спасо-Преображенский монастырь и выделены в самостоятельное учебное заведение. В 1898–1899 гг. на этих богословских миссионерских курсах училось 62 студента.

С 1893 г. братством свт. Гурия регулярно организовывались кратковременные педагогические курсы для учителей школ «для укрепления их в знании русского языка, для ознакомления их

с лучшими методами и приемами преподавания, для взаимного обмена мыслей по учебной практике, для усовершенствования их в церковном пении и для проверки вновь сделанных на инородческие языки переводов» [8. С. 182].

Так в Казанском крае на рубеже XIX и XX вв. малые народы получили от миссионеров письменность, храмы, первые национальные монастыри, народные школы, образованное духовенство и учителей из природных кряшен, черемисов, чувашей, началось формирование народной интеллигенции.

Основная литература

1. *Журавский А. В.* Миссионерская деятельность в Казани на рубеже XIX–XX вв. // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии.— Белгород, 1999.— С. 80-82.
2. *Знаменский П. В.* Отец Василий Тимофеевич Тимофеев: Некролог.— Казань, 1896.
3. *Карпов Ю. П.* Просветитель татар-кряшен о. Василий Тимофеев (1836–1895) // Православный собеседник.— 2003.— № 2(5).— С. 31–44.
4. *Колчерин А. С.* Н. И. Ильминский // Православный собеседник.— 2002.— № 1(2).
5. *Никанор (Каменский), архиеп.* Один из питомцев Казанской Духовной Академии Н. И. Ильминский // *Он же.* Казанский сборник статей.— Казань, 1909.
6. *Никанор (Каменский), архиеп.* Николай Иванович Ильминский и его основные педагогические взгляды // Смоленские епархиальные ведомости.— 1897.— № 2.
7. *Понятов А. Н.* Некоторые аспекты миссионерской деятельности «Братства святителя Гурия» // Православный собеседник.— 2003.— № 2(5).— С. 45–78.
8. *Хабибуллин М. З.* Деятельность М. А. Машанова в Братстве свт. Гурия // Православный собеседник.— 2004.— №1 (6).— С. 168–205.
9. *Смирнов Е. К. прот.* Очерк исторического развития и современного состояния Русской Православной Миссии: Пер. с англ.— СПб.: Синодальная тип., 1904.
10. Деятельность Казанского Братства святителя Гурия // Всероссийское Православное Миссионерское общество в 1914 г.— М., 1916.— С. 161–201.

Дополнительная литература

11. *Каримуллин А. Г.* Татары: этнос и этноним.— Казань: Татарское кн. изд-во, 1988.

12. *Августин (Никитин), архим.* История мусульманства в Поволжье // История и человек в богословии и церковной науке.— Казань, 1996.— С. 137–157.
13. *Базанов А. Г.* Очерки по истории миссионерских школ на Крайнем Севере.— Л.: Ин-т народов Севера им. П. Г. Смидовича, 1936.
14. *Благовещенский А.* История Казанской Духовной Семинарии с восемью низшими училищами за XVIII–XIX ст.— Казань: Редакция «Православного собеседника», 1881.
15. *Журавский А. В.* Христианство и ислам: Социокультурные проблемы диалога.— М.: Наука, 1990.
16. *Журавский А. В.* Казанская Духовная Академия на переломе эпох (1884–1921 гг.): Автореф. канд. дис.— Казань, 1999.
17. *Знаменский П. В.* История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). —Казань, 1891.— Вып. 1.— 380 с.
18. *Знаменский П. В.* История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период её существования (1842–1870 гг.). — Казань, 1892.— Вып. 2. — 592 с.
19. *Знаменский П. В.* История Казанской Духовной Академии за первый (дореформенный) период её существования (1842–1870 гг.). — Казань, 1892.— Вып. 3. — 466 с.
20. *Знаменский П. В.* На память о Н. И. Ильминском: К 20-летию Братства свт. Гурия.— Казань: Братство свт. Гурия, 1892.
21. *Знаменский. П.В.* Казанские татары.— Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1910.
22. *Ильминский Н. И.* Беседы о народной школе // Очерк просветительской деятельности Н. И. Ильминского.— СПб., 1904.— Прил.; Отд. отт.: Казань, 1911.— Вып. 1.
23. *Ильминский Н. И.* Из переписки об удостоении инородцев священнослужительских должностей.— Казань: Тип. В. М. Ключникова, 1885.
24. *Ильминский Н. И.* Обучение церковнославянской грамоте в церковноприходских школах и начальных училищах. Кн 1: Для учителей.— СПб.: Училищный совет при Святейшем Синоде, 1891.
25. *Ильминский Н. И.* Избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности и о последних днях его жизни.— Казань: Издание попечителей покойного, 1892.
26. *Ильминский Н. И.* Письма Н. И. Ильминского к крещеным татарам.— Казань: Ред. «Православного собеседника», 1896.
27. *Малов Е. А.* Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанской епархии.— М.: [Б. и.], 1866.
28. *Машанов М. А.* Очерк быта арабов в эпоху Мухаммеда как введение к изучению ислама. Ч. 1: Очерк религиозного быта арабов язычников в эпоху Мухаммеда. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1885.

29. Н. И. Ильминский о системе просвещения инородцев и о Казанской Центральной Крещено-татарской школе.— Казань, 1913.
30. *Нафиров Р. И.* Н. И. Ильминский — кто он на самом деле? // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. — Казань: ИЯЛИ, 1994.
31. *Никанор (Каменский), архиеп.* Один из питомцев Казанской Духовной Академии Н. И. Ильминский // *Он же.* Казанский сборник статей.— Казань, 1909. — С. 705–710.
32. Победоносцев К. П. о Н. И. Ильминском.— СПб. 1892.
33. *Рождествин А. С.* Николай Иванович Ильминский и его система инородческого образования в Казанском крае.— Казань: Типо-лит. ун-та, 1900.
34. *Соколов О., иерей.* Христианско-просветительская деятельность в Казанской епархии // История и человек в богословии и церковной науке.— Казань, 1996.— С. 30–35.
35. *Спасский Н. А.* Просветитель инородцев Казанского края Н. И. Ильминский.— Самара: Тип. Самарской духовной консистории, 1900.
36. *Тальберг Н. Д.* Победоносцев.— М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2000.
37. *Терновский С.* Историческая записка о состоянии Казанской Духовной Академии после её преобразования, 1870–1892.— Казань, 1892.
38. *Успенский В. Л.* Казанская Духовная Академия — один из центров отечественного монголоведения // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 1996.— Вып. 2. — С. 118–122.

Глава 11. **Камчатская миссия и митрополит Нестор (Анисимов)**



Митрополит Нестор (Анисимов)

Полуостров Камчатка населяют различные народности[1], которые, в основном, вели кочевой образ жизни. В их среде были два главных человека — «тойон», наиболее богатый и влиятельный человек племени, и шаман. Религиозными верованиями Камчатки, как и соседних земель, были анимизм, фетишизм, шаманство.

Местные народы в значительной мере жили промыслом морского зверя, поэтому, согласно шаманским верованиям, объектом почитания и обрядов на праздниках алеутов, азиатских эскимосов, приморских чукчей и коряков были морские животные. У эскимосов, приморских чукчей, отчасти у береговых коряков прежде всего почитался кит, которого «встречали» как дорогого гостя, «кормили», перед ним танцевали, пели, устраивали «проводы

[1] Камчатский полуостров в наши дни заселен несколькими народностями, которые жили здесь и до прихода первых отрядов русских казаков-землепроходцев в XVII в. К этим народностям относятся: коряки, проживающие в северной и центральной частях полуострова; ительмены, населяющие юго-западную часть Камчатки (в пределах Тигильского района); эвены, которые расселены относительно компактными группами на территориях Быстринского, Пенжинского и Олюторского районов; алеуты, в большинстве проживающие на территории Алеутского района (остров Беринга); чукчи, проживающие на севере Камчатки, в Олюторском и Пенжинском районах.

домой» и просили его приводить с собой в следующий раз своих сородичей. Праздновали также «Спуск байдары на воду», «Укладывание байдары на зимний период», «Праздник морских животных» и т. п. Особое место в обрядности оседлого населения занимали осенние благодарственные обряды, которые проводились после окончания промыслового сезона в течение нескольких дней. Основной целью церемоний было — отблагодарить морских животных за прошедший промысловый сезон и попросить промысловой удачи на будущий.

Русские казаки появились на этой земле в середине XVII в. Постепенно местные народы учились у них оседлому образу жизни, возделыванию земли, выращиванию овощей и хлеба. От них же туземцы узнавали о православии.

Первым миссионером на Камчатке считается архим. Мартиниан, посланный митр. Филофеем (Лещинским) в 1705 г. Он проповедовал среди камчадалов, но в 1718 г. был убит во время вооруженной стычки камчадалов со сборщиками ясака. При нем на Камчатке начал подвизаться казак Иван Козыревский, известный сначала буйным поведением и разбоем, а затем — героическим морским путешествием вдоль Курильских островов и присоединением южных островов к Российской империи и, наконец, резким изменением разгульной жизни на иноческое житие с именем Игнатий. Вблизи Ключевской сопки, у р. Камчатки, он построил монашескую келью, а затем основал пустынь. Первая монашеская пустынь опекала калек и престарелых и просвещала камчадалов светом Христовым. После восемнадцати лет подвижничества, в 1732 г., по доносу, иеромонаха Игнатия вызвали в Москву, в Тайную канцелярию; в процессе следствия он был лишен сана, и более сведений о нем не сохранилось. Монашеская обитель вскоре была разорена.

Первая церковь была выстроена в 1713 г. на р. Ключевке Иваном Енисейским, который в то время управлял Камчаткой. В 1730 г. капитан-командор В. Беринг доносил в Адмиралтейств-коллегию о наличии на Камчатке одной церкви, одного священника, о начале строительства монастыря [33]. В 1737 г. С. П. Крашенинников отмечал также, что на всей Камчатке есть только один священник.

В 1743 г. на полуостров прибыла миссия во главе с архим. Ио-

асафом (Хотунцевским). И вскоре уже большая часть камчадалов, в том числе кочевников, приняла крещение. Были открыты школы, начала создаваться система просвещения. Но через восемнадцать лет, в 1761 г., жизнь миссии прекратилась, а приезжавшие на Камчатку приходские священники не справлялись с окормлением и просвещением народа. К 1783 г. на Камчатке уже не было ни одной школы.

К 1840 г., когда Камчатка вошла в созданную Камчатскую, Курильскую и Алеутскую епархию свт. Иннокентия (Вениаминова), больницы, школы были только в главном портовом городке Петропавловске-Камчатском и в нескольких поселках.

Основание Петропавловска связано с приездом второй камчатской экспедиции В. Беринга и А. Чирикова. В 1740 г. корабли вошли в Авачинскую бухту, и Беринг вынес на берег икону свв. апп. Петра и Павла, а затем была совершена благодарственная служба в палаточном храме. Этот день — 6 (19) октября 1740 г. — явился основанием Петропавловского порта и города. Рос великолепный порт, имеющий торговое и военное значение; строился Усть-Камчатск (в устье р. Камчатки) и небольшие военные и промышленные поселения на Курилах. На берегах Охотского моря, бурного и коварного, богатого рыбой, образовывались крупные русские поселения в устьях рек. При этом народы богатейшего региона Камчатки оставались непросвещенными. В храмах в Усть-Камчатске, в Петропавловске, в некоторых поселениях шла церковная жизнь, которая в значительной мере относилась к русскому населению, потому что воцерковление местных народов шло очень медленно, прежде всего из-за отсутствия духовного окормления и из-за недобрых примеров промышленных людей.

В записках митр. Иннокентия (Вениаминова) о путешествии по Камчатке говорится, как русские люди (в том числе купцы) занимались промыслом: они за бесценок или за водку получали от местных жителей дорогие меха, физическую помощь в добыче рыбы и икры. Местные народы оставались ограбленными и обездоленными. Редкие самоотверженные миссионеры и чиновники, пытавшиеся наладить там жизнь, основанную на православных нравственных нормах жизнь, оставались в меньшинстве и не играли существенной роли.

Святитель Иннокентий (Вениаминов) начал устраивать в Петропавловске семинарию, организовал Камчатскую миссию. Камчатка начала духовно оживать, но в 1845 г. семинария была переведена на Аляску, а в 1861 г. миссия была закрыта. Православие на Камчатке стало возрождаться с 1897 г., когда на Курильскую, Камчатскую и Благовещенскую кафедру был назначен еп. Евсевий (Никольский) (с 1906 г.— архиепископ).

В 1899 г. город Благовещенск с амурскими землями был выделен в отдельную епархию, и владыка Евсевий переехал во Владивосток. Теперь в его епархию входили земли и народы от Чукотки до Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД). В 1907 г. к епархии были добавлены все приходы Маньчжурии, а в 1908 г. присоединена Корейская миссия с ее девятью заграничными станами [4. С. 518]. При архиеп. Евсевии только за первые десять лет в епархии число церквей возросло до 126 (было 60), образовались 3 походные церкви для нужд русских переселенцев, насчитывалось 105 школ (было 38), открыты миссии [4. С. 519].

Деятельному архим. Евсевию прежде всего не хватало помощников, и владыка обратился с просьбой прислать на Камчатку миссионера. Его письмо пришло в казанский Спасо-Преображенский монастырь к архим. Андрею (Ухтомскому), который благословил своего духовного сына Николая Анисимова ехать миссионером на Камчатку.

Николай Александрович Анисимов, впоследствии митр. Нестор (Анисимов), был родом из Вятки, из семьи военного чиновника. Его мать Антонина Евлампиевна была глубоко верующей женщиной, происходила из духовного сословия. Из книги митр. Нестора «Моя Камчатка»: «Мои первые воспоминания связаны с посещениями кафедрального собора. Помню, меня, тогда еще совсем маленького, водили в церковь бабушка или мама. Неудивительно, что, будучи мальчиком, я часто в нашей детской комнате изображал священнослужителей, совершал «службы», устраивая себе подобие архиерейской мантии, митры и облачения. Меня и брата[1] с детских лет приучали молиться по утрам и на сон грядущий. Стоя в детской комнате на коленях пе-

[1] Иларий Александрович Анисимов — старший брат митр. Нестора стал военным.

ред образом, озаренным светом лампады, я молился вслух так: «Боженька, сделай меня архиереем... Боженька, дай здоровье маме, папе, брату Ларичке, крестной бабушке и... моей собачке Ландышке...» Такова была моя наивная детская молитва.

Однажды, когда я был уже шустрым мальчуганом, бабушка повела меня на архиерейское богослужение в Вятский мужской монастырь. Какой-то неземной восторг охватил мою душу, еще не искушенную житейской мудростью, когда я вместе с бабушкой в конце литургии подошел к благословляющему архиерею поцеловать святой крест...» [3. С. 37]. В тот день еп. Варсонофий (Курганов) предсказал, что Николай будет епископом.

Обучаясь в Казанском реальном училище, Николай часто посещал Спасо-Преображенский монастырь, где Господь даровал ему духовного отца в лице настоятеля монастыря архим. Андрея (Ухтомского). Ему нравилось учиться; он был восприимчивым, музыкальным, тонко чувствующим, любил русскую литературу. Великие русские писатели помогли ему не только сформироваться, найти путь к Церкви и в Церкви, но и впоследствии были помощниками в его миссионерской деятельности. Вся русская православная культура была для него драгоценным сокровищем и помощником.

На летние каникулы он уезжал домой, в Вятку. До его отправки на миссионерскую деятельность на Камчатку произошел ряд событий, и прежде всего личное знакомство с о. Иоанном Кронштадтским.

По этому поводу владыка вспоминал: «Однажды лето было омрачено тяжелой болезнью мамочки. По определению консилиума врачей она была обречена на неминуемую смерть. Мама таяла на глазах... не могла уже говорить... В это самое время пришло известие о том, что в Вятку едет прот. Иоанн (Сергиев). Мысль о том, чтобы постараться увидеть его, просить помощи о здравии и спасении жизни моей мамы, не покидала меня. Я с присущей юношескому возрасту пытливостью смотрел на богомольцев и скорее сердцем, чем сознанием, почувствовал, что идет вдохновленная молитвою православная Русь с добрым намерением, как бы подтверждая своим духовным обликом слова песнопения „Слава в Вышних Богу и на земле мир, в человецех благоволение“. Видя это множество верующих, я подумал, как

же юноше осуществить свое желание и обратиться к о. Иоанну о моей болящей мамочке... Вдруг во мне созрело внезапно решение: здесь в участке проживает прибывший недавно новый вятский полицмейстер Коробицын,— а не обратиться ли мне к нему за содействием... Он принял меня... и вручил мне свою визитную карточку с надписью о том, чтобы меня беспрепятственно пропускали всюду, где находится знаменитый в те годы протоиерей. В день прибытия о. Иоанна в Вятку несметные толпы верующих запрудили движение по городу. Прямо с вокзала гость отправился в семью Поскребышевых. Несколько кварталов до их дома улицы были запружены народом, даже с пропуском полицмейстера мне с трудом удалось пробиться к заветному дому... Там в небольшом зале перед иконой стоял в епитрахили о. Иоанн и служил молебен. Я был потрясен огромной силой духа и проникновенностью, с которой он произносил молитву. Голос его при этом был преисполнен вдохновения. Когда после молебна молящиеся стали подходить ко Святому Кресту, я был в числе последних. Волнуясь, сдерживая слезы, я сообщил о. Иоанну о смертельной болезни мамы. Он спросил меня имя, перекрестился и сказал: „Дай Бог ей здоровья". Затем велел отвезти ей освященной воды. Я выполнил это указание. Но, прежде, чем уйти домой, наспех написал записочку с именами членов нашей семьи и вручил ее старушке Медведевой для передачи о молитвенном поминовении о. Иоанну. На следующий день я отправился в Дом трудолюбия, где в церкви гость должен был совершать Божественную Литургию. И вот снова улицы, заполненные народом. Я пробрался с трудом через двор, переполненный молящимися храма. Вскоре колокольный звон и гул голосов возвестил о прибытии о. Иоанна. Верующие люди подняли его на руки и сквозь толпу пронесли его по той лестнице, где проходил я. Он узнал меня, приветливо посмотрел и сказал: „Ты уже здесь? Как мама?" „Все в том же положении безнадежном",— сказал я. „Будем просить у Бога здоровья, и Он утешит, спасет". И опять с восторгающей силой Божественная Литургия, совершенная о. Иоанном. От начала до конца неугасимое пламя дерзновенной молитвы; резкое, громкое, настойчивое, требовательное обращение к Богу потрясало молящихся. В алтарь беспрестанно несли записки с

просьбой к о. Иоанну о поминовении перечисленных имен. На следующий день я вторично присутствовал на богослужении, совершаемом о. Иоанном в Предтеченском храме. Туда было привезено много больных и одержимых. Под церковными сводами то и дело раздавались вопли, стоны, молитвы чающих исцеления от недуга. Молитвенный голос о. Иоанна звучал так же, как накануне — дерзновенно, уверенно, напоминая общение с Богом древних пророков...

В этот же день, несколько позже, я не вытерпел и на извозчике отправился на поиски местопребывания о. Иоанна. Едва я успел завернуть за угол нашей улицы, как увидел, к удивлению своему, показавшийся мне бесконечным поезд экипажей. На первом из них сидела Матрена Петровна Медведева со священником. Увидев меня, она замахала руками и закричала: „Куда ехать-то? К вам о. Иоанн едет". Я быстро вернулся домой, попросил отца и бабушку встретить гостя... Сам я быстро приготовил столик, воду для освящения, церковные свечи, какие были в запасе. Между тем маму на кровати внесли в залу. К моменту начала молебна толпы верующих заполнили не только зал и прилегающие к нему комнаты, но и двор и улицу. И вот, вошел о. Иоанн и спросил: „Где ваша больная?" Получив ответ, он благословил нашу семью и обратился ко мне: „Ну вот видишь, я приехал к твоей маме. Будем молиться, и Господь Бог вернет ей здоровье". С этими словами он подошел к маме, лежащей в бессознательном состоянии, обласкал ее как малого ребенка, приговаривая: „Бедная ты моя, больная, Антонина". Отец Иоанн положил ей на голову крест, бывший на нем, прочитал молитву, пригласил всех нас молиться о болящей, а у отца осведомился, чем мама больна. Затем, встав на колени перед столиком с Евангелием и крестом, о. Иоанн громогласно и дерзновенно просил Бога исцелить мать. „Ради ее детей, Господи, яви Твою Божественную милость, пощади рабу твою Антонину, верни ей жизненные силы и здоровье, прости ей все грехи и немощи. Ты, Господи, обещал просящим исполнить и дать просимое. Услыши же нас, Тебе молящихся, и даруй здоровье болящей рабе Твоей Антонине". Отец Иоанн произносил эти слова, обращаясь к Богу с совершенной уверенностью в милости Всевышнего. По окончании молебна он подошел к матери, благо-

словил ее и сказал твердым повелевающим голосом: „Сейчас же позвать священника. Он причастит больную, и она с Божьей помощью будет здорова". На прощанье о. Иоанн спросил отца о нашей семейной жизни, благословил каждого и уехал... Когда мы и домашние, проводив о. Иоанна, вернулись к матери, она лежала как преображенная. Кто-то из нас спросил у нее, сознает ли она, что сейчас происходило, мамочка чуть слышно произнесла: „Оставьте меня одну"... Домой пришел вызванный мной священник. Перед началом исповеди мы простились с мамой и вышли. Когда после ее исповеди вернулись к причастию, увидели, что больная сидит на кровати, а после причащения Св. Таин спокойно встала на ноги. На следующий день она уже не ложилась в постель и быстро начала поправляться. После этого знаменательного для нашей семьи события мама прожила еще 34 года» [3. С. 46–51].

По благословению своего духовного отца и родителей Николай учился на миссионерском монгольско-калмыцком отделении Казанской духовной академии. Шел 1907 год. После того как о. Андрей сказал, чтобы Николаю готовиться к миссионерскому служению, Николай, никогда об этом не думавший, был несколько растерян. Уехать куда-то далеко, бросить родителей, своего духовного отца ему никогда не приходило в голову: «С каким-то огорчением я замкнулся в самом себе, не допуская даже мысли о возможности отъезда» [3. С. 52].

Николай просил маму помолиться, чтобы Господь указал ему путь жизни. Как-то они вместе пришли в храм на всенощную, это была суббота перед Неделей Торжества Православия. После службы священник начал проповедь о значении миссионерства, о предстоящей миссии на Камчатке, о том, что по возможности надо поддержать миссию материально. Свою проповедь он закончил словами: «Помолимся же, братие и сестры, Богу, чтобы Он послал на эту ниву делателей, ибо там жатвы много, а делателей нет» [3. С. 53]. Николай и его мать поняли, что Господь зовет его на Камчатку.

Начались сборы, в частности, Николай написал о. Иоанну Кронштадтскому письмо с просьбой благословить его на миссионерскую деятельность. «...Вскоре прибыл ответ. На своей фотографической карточке отец Иоанн написал: „Раба Божия

Николая Анисимова благословляю на великий подвиг миссионерства, если он находит себя способным и чувствует в себе призвание к нему. Да явится в нем благодать Божия, немощныя врачующая. Целую его братски. Протоиерей Иоанн Сергиев. 18 марта 1907 года"» [3. С. 56].

17 апреля 1907 г., в Великий Вторник на Страстной седмице, архим. Андрей (Ухтомский) постриг Николая в монашество с именем Нестор, а вскоре (6 мая 1907 г.) он был рукоположен во диакона и через несколько дней — во иерея.

Владыка Иннокентий (Солодчин), как бывший алтайский миссионер, перед отъездом на Камчатку дал молодому иеромонаху некоторые полезные наставления: «Между прочим он спросил меня: „Вот сейчас ты понесешь три креста — монашество, пастырство и миссионерство. Какой из этих крестов легче, а какой тяжелее?.. Все три креста могут быть одинаково и тяжелы, и легки, в зависимости от того, как их нести. Если с верой, благоговением, давая себе постоянный строгий отчет в этом великом и святом служении, то любой из крестов, и даже все три сразу, будет легко нести с Божией помощью"» [3. С. 58].

Накануне отъезда от о. Иоанна Кронштадтского пришла посылка — священническое облачение самого о. Иоанна, бутылка вина и следующие слова: «Передай камчатскому миссионеру (я его монашеское имя не знаю) от меня облачение. Бог ему в помощь... А вот этот сосудик передай ему и скажи: все выпитое (больше половины) — это мной выпито за мою жизнь, а оставшееся он будет допивать в его жизни, но пусть переносит все невзгоды терпеливо, да благословит его и спасет Господь Бог» [3. С. 58–59] [1]

По прибытии во Владивосток о. Нестор некоторое время провел при еп. Евсевии (Никольском), затем морем достиг Петропавловска-Камчатского, претерпев в пути настолько сильный шторм, что их корабль занесло в Японию.

Главным пунктом его миссионерской деятельности среди местного населения стало селение Гижига. Несколько лет он

[1] По воспоминаниям Владыки Нестора, записанным его духовными детьми, кронштадтский пастырь «передал о. Нестору неполную бутылочку хереса... Впоследствии на Камчатке в тяжелые минуты болезни одна капля этого хереса являлась для о. Нестора лучшим лекарством» [3. С. 58–59].

целиком отдает себя камчадалам, причем рядом нет опытных священников-миссионеров. Главное — ему удается завоевать сердца камчадалов. Он становится всем для обездоленных кочевников. «За свою пастырскую деятельность я убедился в доброте, душевной простоте, правдивости, доверчивости и искренности этого народа. Когда я приезжал в их селения, они усыпали мой путь кедровыми ветками, подстилали мне под ноги меха, а иногда даже брали меня на руки и несли бережно с приветствием: „Христос воскресе!“. Они радостно и умиленно воспринимали богослужение и молитвы на их родном языке и с трогательным усердием молились. К каждому моему прибытию тунгусы расширяли свою юрту так, что в ней помещались для молитвы несколько сот человек. В зимнюю стужу приходилось совершать богослужения в облачении из оленьего меха» [3. С. 109–110].

«И мои встречи, и приезд к ним в юрты всякий раз носили самый радушный, приветливый, простой, безыскусственный характер. И никогда ни с их, ни с моей стороны не было какого-либо непонимания или сомнения. Наши сердца бились созвучно, доверительно и дружески. В жалком, закоптелом от дыма обиталище, невзирая на всю невзрачность обстановки, я убеждался в сердечной чистоте людей, живущих в этих полузвериных логовах. Каждый раз, всматриваясь в их добрые, приветливые лица, я видел, что глаза их выражают не только ласку и доверчивость к пришельцу, но и какую-то надежду на помощь и сочувствие» [3. С. 77].

Молодой иеромонах открыл первую школу в с. Тилечики: «Так на Камчатке возникла первая школа с обучением на русском и корякском языках. Огромной радостью для меня было то, что в конце концов и взрослые, и дети поняли, что такое грамотность и какая от нее польза» [3. С. 132]. Иеромонах Нестор изучил корякский и тунгусский языки, перевел на корякский Божественную литургию, частично Евангелие, а на тунгусский — молитву «Отче наш», заповеди Моисея и Заповеди Блаженства, молитву на лов рыбы, на освящение рыбы, рыбных снастей и мрежей.

Он ограждал этих бедных людей от беспредела чиновников, от разбоя промышленных людей: «...среди хищников-торговцев я был недругом, и они избегали встречи со мной в корякских и

тунгусских юртах, но неуклонно осведомлялись, был ли у них Майнгу-поп Нестор и что говорил...» [3. С. 115].

Кочевники жили в юртах, покрытых кожей. Верхнее отверстие служило дымоходом, и в этом же отверстии находилось бревно с насечками для входа и выхода из помещения. В юртах — кожные болезни, насекомые, полное отсутствие гигиены. Отец Нестор возил с собой походный набор лекарств и перевязочный материал, не менее 20 пудов цинковой и ртутной мази. Его с нетерпением ждали и радостно встречали, а летом выходили на берег моря к пароходу и спрашивали: «Нет ли Майнгу-попа Нестора с хорошей мазью?» [3. С. 116].

К этому времени на Камчатке было сравнительно много прокаженных. Отец Нестор создал специальную колонию-лепрозорий (для больных проказой). Особенно памятна была о. Нестору пасхальная ночь в скромной церкви в честь святого праведного Иова Многострадального в камчатской колонии прокаженных.

Отец Нестор писал просьбы о помощи во многие города к разным лицам. Особенно его утешило краткое письмо о. Иоанна Кронштадтского: «Отец Нестор! Дерзай и уповай пред лицем Пославшего тебя на апостольскую проповедь. Терпи, как Апостолы, уповай на помощь Божию, утешай новую паству твою надеждой Жизни Вечной. Переводом посылаю тебе 400 рублей на голодающих. Протоиерей Иоанн Сергиев» [3. С. 135].

Понемногу он завоевывал для Христа эти бедные камчатские народы. И чем больше о. Нестор трудился, тем более укреплялся в мыслях о создании всероссийского братства помощи обездоленным народам Камчатки.

В 1910 г. он прибыл во Владивосток к владыке Евсевию и привез ему проект устава Камчатского братства, такой общественно-церковной организации, которая бы взяла на себя ответственность за жизнь и просвещение камчатских народов. Владыка Евсевий принял проект и благословил его ехать в Петербург.

В Петербурге о. Нестор пришел к обер-прокурору Святейшего Синода С. М. Лукьянову (1909–1911) с отчетом о миссионерской деятельности и проектом Камчатского братства. Однако Лукьянов не только отказал ему в содействии, но сделал все, чтобы этот проект не был рассмотрен Синодом.

Пытаясь найти выход из создавшегося положения, иеромон. Нестор посетил некоторых духовных лиц, завел знакомства среди купечества и в аристократических кругах Петербурга. «Директор духовных дел инославных исповеданий Харузин, глубоко верующий христианин, истинный патриот, подписался первым учредителем Камчатского благотворительного братства, после чего написал более ста адресов представителей столичной знати и дал от себя общее письмо для всех.

„Пойдите к каждому из них,— посоветовал он мне,— и никто не откажется стать в ряды членов учредителей Камчатского братства. Не смущайтесь, идите в их дома. Да поможет вам Бог. Такое великое и полезное дело вы, отец Нестор, начинаете, и долг для всех нас, русских людей, поддержать вас и помочь". Таким образом, мне удалось за короткое время собрать свыше двухсот подписей, в том числе от членов Государственного Совета, Государственной Думы, профессоров, директора Государственного банка, генералов и других высокопоставленных лиц» [3. С. 156].

Отец Нестор был приглашен во дворец на аудиенцию к императору Николаю II. Государь утвердил орденские знаки будущего братства. Но под давлением обер-прокурора Синод отказал в создании братства. На помощь пришла вдовствующая императрица Мария Феодоровна. Закончилось все тем, что Устав братства был принят, а покровителем Камчатского братства во имя Нерукотворного Образа Всемилостивого Спаса назначен наследник, цесаревич Алексей. Вся семья государя приняла в этом проекте живейшее участие.

Согласно Уставу основными целями братства были:

• распространение православной веры в епархии среди языческих племен тунгусов, коряков, чукчей и других коренных народностей;

• просвещение их в духе православной веры «на началах братского единения с коренной Россией, ограждение края от противоправославных влияний и насаждение там, во имя Православной Церкви и под ее духовным водительством, культурных условий и порядков, необходимых для оживленного развития и процветания края» [32].

Руководство деятельностью братства осуществлял Совет, в который входили иеромонах Нестор и другие священники Вла-

дивостокской епархии, чиновники и интеллигенция Владивостока. Председателем Совета был прот. Александр Муравьев.

Почетным попечителем и руководителем братства был преосвященнейший еп. Владивостокский и Камчатский Евсевий. В его рядах состояли члены августейшего семейства — император Николай II, императрица, цесаревич и императрица-мать; а также митр. Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский), митр. Московский Владимир (Богоявленский), митр. Киевский Флавиан (Городецкий), обер-прокурор Святейшего Синода В. А. Саблер, приамурский генерал-губернатор Н. Гондатти, командующий Сибирской флотилией вице-адмирал М. фон Шульц, начальник Владивостокского порта контр-адмирал П. В. Римский-Корсаков и другие.

В Санкт-Петербурге, Москве, Перми, Киеве и других городах открылись отделения Спасского братства, доносившие до православной общественности все те трудности и небольшие достижения, которые имелись в жизни далекого Камчатского края, и отовсюду пошла самая разнообразная помощь.

Во всех филиалах братства, согласно уставу, проводился энергичный сбор средств путем распространения орденских знаков. За право ношения орденского знака 1-й степени полагался пожизненный взнос в сумме 300 рублей, 2-й степени — 75 рублей, 3-й степени — 50 рублей и 4-й степени — 25 рублей. Попутно все отделения братства производили сбор школьных принадлежностей, церковной утвари, походных аптечек, одежды и т. п. Раз в год несколько вагонов со строительными материалами, с одеждой, лекарствами, церковными принадлежностями и книгами шли на Дальний Восток. Средства собирались по всей России. Готовились разборные деревянные храмы, школы, богадельни, больницы. И все это ежегодно отправлялось в товарном вагоне во Владивосток, а затем на пароходе Добровольного флота на Камчатку. После доставки их на место назначения производились сборка и установка. Вскоре, таким образом, удалось открыть в разных частях Камчатского края школы, церкви, приют для детей местных кочевников и т. д. Совет братства стал издавать религиозную и просветительскую литературу.

По благословению владыки Евсевия для устройства обители на Камчатку были направлены монахи из Свято-Троицкого Ни-

колаевского Шмаковского мужского монастыря. Из Петербурга, Перми и других городов по зову о. Нестора прибыли сестры милосердия. Во главе госпиталя для прокаженных встала медицинская сестра А. М. Урусова, бывшая начальница Пермской общины Красного Креста. Сестры не только лечили, но и обучали местное население шитью, приготовлению горячей пищи, прививали навыки гигиены, помогали школьным учителям.

Отец Нестор подготовил большую программу лечения целебными Паратунскими ключами. Здесь планировалось лечение не только жителей Камчатки, но и приезжающих из России. Этот богатейший Камчатский край, с необъятными запасами рыбы, пушнины, всевозможного морского зверя, должен был преобразиться. Проект лечебницы в Паратунке о. Нестор разрабатывал вместе с великой княгиней Елизаветой Феодоровной, планировался даже ее приезд для того, чтобы профессионально помочь в деле сестричества и оказания полноценной медицинской помощи. По ряду причин приезд великой княгини не состоялся, но она не оставляла без попечения Камчатку, оказывая значительную помощь деньгами и медикаментами. Помогали братству и будущий священномученик Владимир, митр. Киевский, и свт. Николай, архиеп. Японский.

В те годы была важна не только материальная помощь. Необходимы были и миссионеры для распространения православия среди коренного населения Камчатской области.

Информация о деятельности братства регулярно публиковалась на страницах «Владивостокских епархиальных ведомостей».

В 1916 г. братством на Камчатке было построено 7 церквей и открыто 8 школ; всего же к этому времени было возведено 35 церквей, 38 часовен и 42 школы [31. С. 83].

В годы Первой мировой войны братство выделило средства на постройку Инвалидного дома во Владивостоке, оказывало помощь семьям воинов и раненых. В 1916 г. для борьбы с оспой на Камчатке были приобретены лекарства и аптечки для Камчатской духовной миссии.

За время существования братства, с 1910 по 1917 г., в его рядах состояло 165 почетных попечителей, 769 членов-учредителей, 398 почетных членов и 1555 действительных членов. Та-

ким образом, ряды братства объединяли почти 2900 человек [31. С. 84].

Большим событием в жизни Камчатки стал 1-й миссионерский съезд в с. Иоасафовском. Он проходил с 18 по 24 февраля 1914 г. На съезде были обсуждены проблемы миссионерского дела на Камчатке и церковно-школьного строительства.

«В завершение съезда прошли крестные ходы. Все население... приняло праздничный, торжественный вид. Дома, землянки, школа, храм были украшены национальными флагами, всюду красовались гирлянды из зеленого кедровника и разноцветной материи. Возле храма высилась арка с надписью: „Христос посреди нас“».

После бесед и молитв во время съезда коряки с. Иоасафовского решили раз и навсегда оставить почитание Апапеля (языческого божка) и уничтожить его. На этом месте была в то утро устроена арка с надписью: «С нами Бог».

В те годы состоялась встреча о. Нестора с апостолом Алтая, свт. Макарием (Невским), митр. Московским. «В приемном зале толпилось много народа, ожидая выхода Митрополита.

Наконец он вышел и пошел по рядам просителей. Почти неизменно каждому он говорил:

— А вы идите к викарию, Преосвященный все это лучше меня знает.

Приблизительно в середине ожидавших стоял отец Нестор. Подойдя к нему, Митрополит спросил:

— А вы откуда, батюшка?

— С Камчатки.

— А что вы там делаете?

— Я миссионер, веду миссионерскую работу среди коряков и чукчей.

— Миссионер... А вы язык их знаете?

— Корякский знаю, а чукотский еще нет.

— А Евангелие на корякский язык перевели?

— Перевел.

— Идемте ко мне,— проговорил Митрополит и, обернувшись к оставшимся просителям, умоляюще сказал: — Идите все к викарию, он все лучше знает. А я вот с миссионером про миссионерство поговорю» [26. С. 211–212].

Первая мировая война застала о. Нестора в Петербурге. Он отправился на фронт, где в течение почти двух лет не только окормлял организованный им санитарный отряд «Первая помощь под огнем врага», но и сам выносил солдат с передовой; ему приходилось и поднимать в атаку воинов. За ревность в исполнении своих обязанностей, за мужество и подвиги он был награжден наперсным крестом на георгиевской ленте, а также орденами Святой Анны III и II степеней и орденом Святого Владимира III степени.

Но Камчатка его ждала. Он приехал туда в 1916 г. и заболел. Снова оказавшись в Москве, он получил благословение на епископское служение от митр. Макария (Невского), который вручил ему при этом панагию и четки. Тогда же великая княгиня Елизавета Феодоровна подарила ему три иконостаса, один из которых был расписан ею собственноручно. В октябре он возвратился на Дальний Восток и по представлению архиеп. Евсевия стал епископом вновь открытой Камчатской епархии (16/29 октября): «Кандидат на эту кафедру один — архимандрит Нестор. Ибо Нестор — это Камчатка, а Камчатка — это Нестор» [3. С. 231].

К 1917 г. на Камчатке было уже 32 церкви и прихода, 60 часовен и 45 школ, а в самом Петропавловске была второклассная учительская школа и высшее начальное училище, открытое при содействии Камчатского братства, которое открыло в епархии приют-школу с интернатом для детей кочующих народов и построило 6 новых церквей, в том числе и храм в честь святого Иова Многострадального в колонии для прокаженных [29].

В 1917–1918 гг. еп. Нестор участвовал в работе Всероссийского Церковного Собора в Москве. Его миссионерский опыт был высоко оценен. Дальнейшие исторические события известны — юнкера обороняли от большевиков Кремль, происходили военные действия, в том числе обстрел и взятие Кремля, закончившееся расстрелом юнкеров. Соборная площадь перед Успенским собором была залита кровью. И в начале 1918 г. вышла книга еп. Нестора «Расстрел Московского Кремля», где было описано, как пострадал Кремль при обстреле и как потом в Кремле бесчинствовали красноармейцы. «Пусть этот ужас злодеяния над Кремлем,— писал владыка,— заставит опомниться

весь русский народ и понять, что такими способами не создается счастье народное, а вконец разрушается сама когда-то великая и святая Русь» [2. С. 4]. Эта книга не прошла незамеченной: первый ее тираж почти полностью был конфискован большевиками [1], а ее автор еп. Нестор был арестован 16 февраля 1918 г. О его освобождении заботился и молился Поместный Собор. Заседание Поместного Собора Православной Церкви от 17 февраля 1918 г. было посвящено тому, как узнать что-либо относительно судьбы арестованного еп. Нестора и как попытаться вызволить его из ЧК. 25 марта 1918 г. после нескольких заявлений Собора его выпустили.

В 1919 г. владыка уехал из Москвы на свою кафедру: путь лежал через Украину, Турцию, Египет, Гонконг, Китай, в итоге он добирался до своей Камчатки за 84 дня. Поскольку новая власть уже и там взяла бразды правления в свои руки, он смог посетить только некоторые северные приходы своей епархии, а в Петропавловск-Камчатский его уже не пустили. Судно взяло курс на Японию, где владыка и жил до октября 1922 г. С весны 1921 г. еп. Нестор стал ездить в Харбин и во Владивосток, где к власти пришло Временное Приамурское правительство. В 1922 г. он принял участие в организации и проведении Приамурского Земского Собора, который состоялся с 23 июля по 10 августа. От имени народа Собор принес покаяние в грехах, приведших к падению империи. Завершился Собор крестным ходом к кафедральному собору, где при огромном стечении народа еп. Нестор совершил молебен.

Во Владивостоке еп. Нестор посвятил в диаконский и священнический сан нескольких приехавших туда камчадалов[2], а также участвовал в совещании дальневосточных архиереев, где решался вопрос о созыве Дальневосточного Поместного Церковного Собора[3]. Но в это время по требованию США Япония прекра-

[1] Книга «Расстрел Московского Кремля» повторно была издана уже в Токио в 1920 г.

[2] Свет: Газета. 1922. 24 июня.

[3] Совещание состоялось 13–14 сентября 1922 г. в г. Никольск-Уссурийске. Присутствовали также: архиепископ Харбинский и Маньчжурский Мефодий (Герасимов), епископы: Забайкальский и Нерчинский Мелетий (Заборовский), Владивостокский и Приморский Михаил (Богданов), Токийский и Японский Сергий (Тихомиров).

тила поставку оружия и другой помощи белым войскам в Приамурье, вследствие чего в октябре 1922 г. под ударами Красной Армии Приамурский земский край прекратил свое существование. Епископ Нестор, как и большинство дальневосточного духовенства, эмигрировал в Харбин, где складывался крупнейший на Дальнем Востоке центр эмиграции и церковной жизни. В 1920 г. на совещании харбинских архиереев по инициативе еп. Оренбургского и Тургайского Мефодия (Герасимова) была образована Харбинская епархия.

Харбин образовался из маленького поселка Сунгари и очень быстро вырос в большой культурный торгово-промышленный центр, крупнейший в Маньчжурии. Интенсивно шло строительство, в том числе храмов, учебных заведений, делового центра. Количество выходцев из России превышало 100 тысяч человек. Старшим из четырех харбинских архиереев считался архиеп. Мефодий. Харбинское духовенство было озабочено устройством церковной жизни практически на пустом месте, а также спасением огромного количества эмигрантов.

Епископ Нестор, приехав в Харбин на жительство, сразу же получил приглашение служить в Иверском храме. Здесь владыка долгое время жил и включился в благотворительную деятельность Свято-Иверского Богородицкого братства. Так сбылись некогда сказанные ему в Киеве в Покровском монастыре юродивой матушкой Анной слова о том, что «Иверская Божия Матерь даст ему место».

При нем в 1923 г. в храме произошло благодатное обновление иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» — подобные чудесные обновления произошли тогда во многих храмах Маньчжурии [25].

В феврале 1923 г. еп. Нестор учредил свои первые благотворительные организации — Кружок ревнителей православия и сестричество при Иверской церкви. В Кружок входило около 150 человек, на членские взносы которых, а также на пожертвования и средства, полученные от работы церковного киоска и проводимых периодически благотворительных базаров-лотерей, оказывалась посильная помощь многим обращающимся в Кружок людям. Для бедноты были организованы столовая при Иверской церкви, на Зеленом базаре, а позже и на Пристан-

ском базаре организованы склады для сбора одежды и обуви нуждающимся.

Осенью 1923 г. еп. Нестор занялся сбором пожертвований на приют и православную гимназию для мальчиков при Свято-Иверском Богородицком братстве. Этот приют, вскоре построенный и получивший название Русский Дом, стал вторым детищем владыки. К 1928 г. в приюте содержалось уже около 70 мальчиков.

В городских облавах на подростков-наркоманов, наводнивших город, при содействии властей владыка собрал 46 мальчиков и молодых людей. В строгой изоляции, при ежедневном наблюдении со стороны врача они были постоянно заняты работой. Все это помогло юношам преодолеть тяжелый порок — болезнь наркозависимости.

В 1923 г., опираясь на поддержку муниципалитета, владыка создал Патронат — приют для престарелых и хронически больных людей. Первоначально это был открытый в наемном помещении дом для психически больных. При приюте была открыта домовая церковь в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость».

В начале 1927 г. муниципалитет прекратил оказание помощи, и Патронат пришлось закрыть. Тогда 1 февраля 1927 г. был учрежден Дом Милосердия [22. С. 5], для постройки которого Владыка Нестор предпринял сбор средств и купил в харбинском пригороде Модягоу участок земли.

Было создано «Камчатское Подворье», которое включало в себя храм «Всех скорбящих Радость» с причтом, Дом Милосердия, приют для престарелых и хронических больных, приют для сирот, мастерские — все то, что было необходимо для спасения русских православных людей в Харбине. И все это носило имя его любимой Камчатки. С начала 1931 г. в Доме Милосердия окормлялось уже более 50 сирот и около 40 больных [24. С. 37]. Позже здесь были построены прачечная, пекарня, квартиры для владыки и причта, типография и свечной завод.

В девичьем приюте воспитанницы осваивали ремесло в швейной и иконописной мастерских. Мальчики обучались в столярной мастерской и помогали в типографии, где печатались богослужебные книги и духовная литература. Вся эта деятельность

осуществлялась на пожертвования доброхотов. Благодаря этому за двадцать лет при Доме Милосердия тяжелые времена пережили полторы тысячи хронических больных и детей [8. С. 23]. «Иначе бы им грозил голод, холод, улица, ночлежка, углы, черствая человеческая эксплуатация, обиды и оскорбления,— писал о деятельности Дома Милосердия ректор Харбинского педагогического института С. В. Кузнецов.— Сирот надо не только накормить, одеть, а надо вырастить, их надо поставить на ноги, сделать людьми, воспитать трудоспособными и полезными русскими людьми. Архиепископ Нестор организует правильную школу с практическими навыками и знаниями-умениями... Пустырь превращен [энергией Преосвященного] в благоустроенный квартал... Это не скит, не монастырь, это место реальной любви и доброго деяния» [23. С. 70].

Из письма самого владыки Патриарху Алексию I, написанного весной 1945 г. [27], узнаём, что дети воспитывались под покровом Церкви. При храме было два хора, один состоял из девочек приюта. Из духовенства в подчинении владыки было два архимандрита, один иеромонах, два священника, протодиакон и диакон. Главной святыней упомянутого храма был обновившийся образ Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Таким образом, на купленном владыкой пустом участке земли в ограде Дома Милосердия были построены и действовали обширный храм, часовня и четыре здания.

Несомненно, что беды и несчастья, выпавшие на долю русских беженцев, нередко приводили к тяжелым физическим и душевным болезням. И когда в двери переполненного Дома Милосердия снова и снова стучалась нужда, владыка продолжал призывать к милосердию харбинцев, напоминая: «Лично мне ничего не нужно. Пусть все ваше внимание будет обращено на Дом Милосердия. Каждое, самое незначительное по размеру пожертвование несравненно дороже мне, чем ценный, но лишь мне пригодный подарок» [22. С. 5].

В 1936 г. при Доме Милосердия у самого входа была построена и освящена часовня-памятник в честь замученной венценосной семьи Российского императора Николая II и в честь убитого короля Югославии Александра I Карагеоргиевича.

Архиепископ Нестор жил в Харбине на Камчатском подворье.

Он редко приглашался на епископские совещания и в управлении Харбинской епархией практически не участвовал. Управление своим причтом владыка все же согласовывал с харбинскими архипастырями, доводя до их сведения все о переменах в составе причта, рукоположениях и награждениях [21].

В начале 1920-х гг. подчинение ВЦУ за границей многие архиереи рассматривали как временное и не связанное с каким бы то ни было расколом. Но у большинства архиереев отношения с Московской Патриархией складывались непросто.

В 1929 г. еп. Нестор присоединился к Московской Патриархии. Но в это же время на КВЖД разгорелся советско-китайский конфликт; в Харбин и другие города Маньчжурии влились новые многочисленные волны беженцев, вызванные систематическими набегами через границу с Маньчжурией красных отрядов. Сведениями о происходящих там зверствах был потрясен весь мир. И в 1933 г. еп. Нестор вернулся в подчинение Зарубежного Архиерейского Синода.

В 1933 и 1937 гг. еп. Нестор приезжал в Белград для участия в Архиерейских Соборах РПЦЗ. В 1933 г. он был возведен в сан архиепископа с титулом Камчатского и Петропавловского и до 1946 г. оставался в Харбинской епархии «независимым» архиереем.

В 1938 г. архиеп. Нестора пригласил посетить Индию Католикос-Патриарх Мар-Василиус, возглавлявший древнюю христианскую Малабарскую Церковь. 600 тысяч этих христиан во главе с Патриархом и митрополитами решили соединиться с Русской Православной Церковью, которую считали среди всех христианских Церквей единственной, сохранившей чистоту Христова вероучения. После изучения церковно-догматических установлений Малабарской Церкви во время посещения Индии владыка Нестор заключил, что в свое время Церковь подверглась лжеучению Ария, но ересь эта изжита у них окончательно. Владыка ознакомил их с установлениями и каноническими правилами Вселенских Соборов. Были согласованы все вопросы воссоединения индийских христиан с Русской Православной Церковью. Но вспыхнувшая война между Японией и Англией прервала сношения с Индией, и связь с Малабарской Церковью была утрачена.

В эти же годы архиеп. Нестор побывал и на Цейлоне, где встретился с одним старым ксендзом, называвшим себя «независимым католиком» и просившим принять всю его паству и храм с довольно внушительной усадьбой и пальмовой рощей под свое покровительство. Причиной для такого обращения послужила деятельность иезуитов, которые по благословению Папы Римского вознамерились прибрать к рукам все 18 приходов на острове. По своему обыкновению, они не брезговали никакими средствами, вплоть до лишения жизни местных священников. Теперь в живых остался только один ксендз. Желание быть присоединенными к Православной Церкви высказали и двенадцать священников-настоятелей местных англиканских храмов, что и было осуществлено архиеп. Нестором в декабре 1938 г.

В 1932 г. Маньчжурия была оккупирована японцами и было образовано марионеточное государство Маньчжоу-Го. Русские встречали японские войска как освободителей. В первое время действительно прекратился произвол китайских чиновников и набеги красных отрядов из России. Оккупационный режим был относительно мягким, пока японцы не поняли, что русские не склонны воевать со своими соотечественниками.

1938–1939 гг. были временем активных действий японцев на Дальнем Востоке против СССР. После нападения Германии на Советский Союз для многих харбинцев стало ясно, что речь идет не просто о перспективах падения ненавистного многим советского режима, а о вероятности полного уничтожения Отечества — страны и народа. Это пробудило у большинства русских в Маньчжурии патриотические настроения. В эмигрантской среде шло разделение на тех, кто мечтал о победе Красной Армии и возвращении на родину, и тех, кто не мог без ужаса мыслить о Советской России. Архиеп. Нестор произносит в храме «молитвы о здравии русского войска, проповеди его проникнуты патриотизмом и призывом к борьбе с захватчиками. Он пишет для радио «Отчизна» в Харбине... призывные речи, сообщения о делах на русском фронте. Собирает средства среди русских и передает их через границу в Россию» [20].

Владыка всегда открыто выражал свое негативное отношение к большевистскому режиму, но вместе с тем он всегда оставался горячим патриотом Родины и стремился к единству РПЦ. В

1945 г. эта позиция владыки сыграла решающую роль в воссоединении Харбинской епархии с Московской Патриархией[1]. В июне 1945 г. с благословения Патриарха Алексия I архиеп. Нестор предпринял не просто смелый, а по условиям того времени героический шаг — открыто начал возносить за богослужением имя Патриарха в подвластном японцам Харбине.

В августе 1945 г. Маньчжурия была освобождена Красной Армией. 18 августа 1945 г. Харбин под звон церковных колоколов встречал вступление в город передовых армейских подразделений. От лица православных Харбина владыка приветствовал советских солдат.

Однако вслед за армейскими частями в город вошли части НКВД и органы Смерша. Еще продолжались торжественные митинги, приемы, встречи, концерты и другие официальные мероприятия, а в городе уже начались массовые аресты. Шла «охота» за активными участникам белого движения, а также лицами, которых праведно или неправедно обвиняли в сотрудничестве с японцами. Часто «хватали почем зря».

Неожиданно в марте 1946 г. советским руководством было принято решение о незамедлительном выводе Советской Армии из Маньчжурии. В Китае шла гражданская война, и все оружие Советской Армии было передано войскам китайских коммунистов.

В июне 1946 г. был создан Восточно-Азиатский Экзархат[2], включивший в себя Харбинскую епархию и Корейскую миссию, а с октября 1946 г. и Пекинскую епархию. Патриаршим Экзархом был назначен архиеп. Нестор с возведением его в сан митрополита Харбинского и Маньчжурского.

Особенное милосердие проявил владыка зимой 1946/47 г., когда с уходом Советской Армии храмы, как и большинство русского населения в Маньчжурии, остались без запасов продовольствия и топлива. Бедственное положение населения усиливалось из-за установившихся небывалых морозов (до минус

[1] Первые шаги по воссоединению были предприняты владыкой еще в 1943 г., когда исход войны еще никто не мог предугадать. Владыка счел тогда, что в тяжкую для Родины годину испытаний он не вправе оставаться вне Матери-Церкви.

[2] Указом Патриарха Алексия I Восточно-Азиатский Экзархат был преобразован из созданного в декабре 1945 г. единого митрополичьего округа.

65°). Благотворительный отдел Экзархата с 1 февраля 1947 г. приступил к снабжению хлебом беднейшего населения города из собственной хлебопекарни «по цене вдвое меньшей, чем на рынке» [28. Л. 187]. Широкая помощь была оказана голодающему населению на линии КВЖД.

В это время прием в приюты и школы Экзархата осуществлялся без различия национальности и вероисповедания, что укрепляло благожелательность иноверцев к русским и к Православной Церкви. Необходимо отметить, что деятельность митр. Нестора была успешной и в реорганизации учебного дела в Маньчжурии.

В июне 1948 г. митр. Нестор был арестован китайским правительством с обвинением «в связи с японцами в прошлом» [30. Л. 88]. Спустя два месяца он был депортирован в Советский Союз, где также был подвергнут заключению с 1948 по 1956 г. — сначала в Читинской внутренней тюрьме, а затем в мордовских лагерях строгого режима (Дубровлаг) [9. С. 89]. Со слов самого митр. Нестора, ему ставили в вину книгу «Расстрел Московского Кремля», участие в перенесении мощей преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны и совершение панихид по Алапаевским мученикам.

О лагерных годах он впоследствии почти никогда не рассказывал. Только иногда, «когда он вспоминал о том, как сидел в китайских тюрьмах, где подозревался как русский шпион, и ему загоняли иглы под ногти, или как в наших тюрьмах пытались согнуть его давно не сгибающуюся ногу, думая, что он притворяется...» [1. С. 291].

В 1956 г. его освободили, и Патриарх Алексий I назначил его митрополитом Новосибирским и Барнаульским.

«В те годы,— рассказывает его келейник,— во всей Новосибирской епархии, охватывавшей почти всю Восточную Сибирь, оставалось лишь 50 действующих приходов. Владыка, несмотря на слабость своего здоровья, часто выезжал на самые дальние, затерянные в сибирской тайге приходы. Сибирь очень напоминала ему Камчатку». При воспоминании о ней у владыки «всегда наворачивались на глаза слезы» [1. С. 157].

Наступило время хрущевских гонений на Церковь. В Новосибирске митр. Нестор оказался под усиленным надзором упол-

номоченного Совета по делам религий, который беспрестанно писал на него доносы, и владыку уволили из Новосибирской епархии на покой 8 сентября 1958 г. Но уже 9 декабря 1959 г. он был назначен на Кировоградскую кафедру (Украина). В первый же месяц своего управления епархией он посетил 21 храм и совершил там богослужения.

Схиархимандрит Серафим (Томин) пишет о той поре: «Каждый год в Кировограде владыка Нестор устраивал епархиальные семинары. Со всех приходов, а было их в Кировоградской епархии 320, съезжались священники. Какая любовь царила на этих собраниях! Маститые протоиереи и молодые батюшки слушали Владыку, затаив дыхание, а он всегда говорил очень просто, но живо и искренне. Его речь увлекала, заставляла переживать. Однажды один старец, митрофорный протоиерей, растроганный словами Архипастыря, сказал:

— Владыка святый, как хорошо, если бы вы прямо сейчас всех нас исповедали.

— Деточки мои,— ответил Владыка,— если я вас исповедую, то вынужден буду почти всех вас запретить в служении. Вот скажут тогда: хороший митрополит, сам церкви позакрывал» [1. С. 165].

Уполномоченный по делам религии докладывал, что «Нестор (Анисимов Н. А.)... по убеждениям является монархистом, реакционным религиозником Православной Церкви... Ведет активную работу по укреплению Церкви в области» [2. С. 189–190].

Во время управления епархией митр. Нестором «не было закрыто ни одной церкви. Зато через три месяца после его кончины из 320 приходов Кировоградской епархии осталось лишь около 30» [15. С. 32].

Владыка Нестор был один из светильников, которые пытались противостоять нарастанию хрущевского гонения.

Он скончался в 1962 г. в Первой градской больнице г. Москвы, причем некоторые считали, что смерть его была ускорена. Похоронен владыка на подмосковской патриаршей даче в поселке Переделкино, там же в храме долгое время стоял его посох, который был подарен ему на Камчатке. В 1995 г. посох был отправлен в Петропавловскую и Камчатскую епархию — любимейшую его кафедру.

«Митрополит Нестор,— вспоминал его духовник,— миссионер по призванию, был удивительно любвеобильным и ласковым пастырем. Жил он исключительно для людей, готовый все отдать для их благополучия и счастья. Деньги не задерживались у него более одного дня. А когда он встречал человека, которому нужна была помощь, а помочь было нечем, Владыка посылал меня к казначею епархии взять необходимую сумму в счет его будущей архиерейской зарплаты. И получалось так, что зарплату Владыка никогда не получал. Более того, уже после его смерти обнаружилось, что он должен епархии 38 тыс. рублей. Деньги немалые. Доложили Святейшему. А Патриарх сказал так: „Считать деньги эти истраченными на дела милосердия. Митрополит Нестор ни копейки не взял на себя“» [15. С. 29].

Основная литература

1. *Фомин С. В.* Апостол Камчатки митрополит Нестор (Анисимов).— М.: Форум, 2004.
2. *Нестор (Анисимов), митр.* Мои воспоминания: Материалы к биографии, письма / Подгот. текста и публ. М. И. Одинцова.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1995.
3. *Нестор (Анисимов), митр.* Моя Камчатка: Записки православного миссионера.— Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002.
4. *Нестор (Анисимов), митр.* Православие в Сибири: Ист. очерк: В память основания Камчатского православного братства во имя Нерукотворенного Образа Всемилостивого Спаса.— СПб.: Отечественная тип., 1910; То же: *Нестор (Анисимов), митр.* Православие в Сибири: Ист. очерк // «Свет Христов просвещает всех!»: Сб. трудов выдающихся миссионеров Русской Православной Церкви.— Новосибирск: Правосл. гимназия во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.— С. 460–527.
5. *Алексеев А. И.* Освоение русскими людьми Дальнего Востока и Русской Америки, до конца XIX в.— М.: Наука, 1982.
6. *Белашов А. И.* Очерк истории Петропавловской и Камчатской епархии.— Петропавловск-Камчатский: Скрижали Камчатки, 2003.
7. *Бергман С.* По дикой Камчатке.— Петропавловск-Камчатский: Камчатский двор, 2000.
8. *Вараксина Л. А.* Харбинский Дом Милосердия — приют для неприкаянных душ // Словесница искусств: Журнал Хабаровского краевого благотворительного общественного фонда культуры.— Хабаровск, 2000. — № 6.
9. Вернувшийся домой: Жизнеописание и сборник трудов митр. Нестора (Анисимова): В 2 т. / Авт.-сост. О. В. Косик.— М.: Изд-во ПСТГУ, 2005.

10. *Вохрин С.* Предыстория Камчатской епархии // Краеведческие записки.— Петропавловск-Камчатский, 1993.— Вып. 8.
11. *Громов П. В., прот.* Историко-статистическое описание Камчатских церквей.— Петропавловск-Камчатский: Скрижали Камчатки, 2000.
12. *Ефимов А. Б., Меркулов О. А.* Харбин и митрополит Нестор (Анисимов). — М., 2007. — Машинопись.
13. *Нестор (Анисимов), митр.* Из жизни камчатского миссионера и записки из дневника иеромонаха Нестора.— Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской Лавры, 1912.
14. Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII в.: Сб. архивных материалов.— Л.: Ин-т народов Севера ЦИК СССР, 1935.
15. *Серафим (Томин), схиархим.* Люди Божии // Духовный собеседник.— Самара, 1995.— № 4.— С. 26–39.
16. Митрополит Нестор, Камчатский миссионер // Надежда: Христианское чтение.— Франкфурт-на-Майне, 1982.— Вып. 7.— С. 53–54.
17. Русское Православие на Камчатке и в Северной Америке : Библиографический указатель литературы.— Петропавловск-Камчатский, 1997.
18. *Сгибнев А. С.* Исторический очерк главнейших событий в Камчатке. 1650–1855: — Электрон. ресурс.
19. *Смышляев А. А.* 300 лет Камчатка со Христом: Краткая хроника христианского возрождения Камчатки, а также юбил. торжеств, посвященных 300-летию православия на Камчатке в 2005 г.— Петропавловск-Камчатский, 2005.

Дополнительная литература

20. *Дьяченко Э. С.* Первый епископ Камчатский и Петропавловский // Спас Нерукотворный: Листовка.— Б. м., 1998.
21. *Елевферий (Воронцов), еп. Ростовский и Таганрогский.* Доклад Патриарху Алексию о пребывании в Маньчжурии, декабрь 1945 г. // ГАРФ.— Ф. 6991.— Оп. 1.— Ед. хр. 75.— Л. 75.
22. К юбилею архиепископа Нестора: Интересные воспоминания Владыки // Заря.— Харбин, 1936.— 30 октября.— № 294.
23. *Мелихов Г. В.* Российская эмиграция в Китае (1917–1924 гг.).— М.: ИРИ, 1997.
24. *Меркулов О.А.* Жизнь и деятельность митр. Нестора (Анисимова) в дальневосточной эмиграции (1943–1948 гг.) // Ежегодная Богословская конференция ПСТГУ: Материалы. — М., 2004. — С. 498–507.
25. *Мефодий (Герасимов), архиеп.* О знамении обновления святых икон.— М.: Паломник, 1999.
26. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви.— Нью-Йорк: Комитет рус. православной молодежи за границей, 1995.— Т. 5.

27. *Нестор (Анисимов), архиеп.* Письмо патр. Алексию, весна 1945 г. // ГАРФ.— Ф. 6991.— Оп. 1.— Ед. хр. 75.— Л. 2–5.
28. *Нестор (Анисимов), митр.* Доклад № 17 патр. Алексию, январь 1947 // ГАРФ.— Ф. 6991.— Оп. 1.— Ед. хр. 75.
29. *Нестор (Анисимов), митр.* Юбилейный доклад о Камчатской области и епархии // Хлеб Небесный.— 1940.— № 11.
30. *Никандр (Викторов), еп. Цицикарский.* Телеграмма патриарху Алексию, после 14 июня 1948 г. // ГАРФ.— Ф. 6991.— Оп. 1.— Ед. хр. 434.
31. *Сергий (Чащин), игум.* Деятельность Православного Камчатского братства во имя Нерукотворенного Образа Всемилостивого Спаса // 300 лет Православия на Камчатке: Миссия Церкви в прошлом и настоящем: Материалы науч.-богосл. конф., 12 апр. 2005 г.— М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. — С. 80–84.
32. Устав Православного Камчатского братства во имя Нерукотворенного Образа Всемилостивого Спаса: Инструкция отделениям Братства и Положение о Братском Кресте.— СПб., 1911.
33. Экспедиция Беринга: Сб. документов / Сост. и введ. А. Покровского.— М.: Главн. архивн. упр-е НКВД СССР, 1941.

Глава 12. **Православие в Китае**

§ 1. Православие в Китае до начала XX в.

Пекинская миссия была самой ранней по времени основания из внешних, зарубежных миссий Русской Православной Церкви.

По церковному преданию, христианство проповедовал в Китае еще ап. Фома. Предание об этом сохранилось у христиан Индии. Об этом свидетельствует, в частности, служба ап. Фоме, помещенная в Минее Малабарской Церкви. Возможно, проповедь в Китае происходила незадолго до мученической кончины апостола в Индии, в Мадрасе, в 53 г. Книга Соборных постановлений говорит о епископских кафедрах в пределах Китая.

В правление династии Тан (618–907), в период расцвета, Китай установил культурные и иные контакты с сопредельными и отдаленными странами. В VII в. в Китай проникло несторианство, по-видимому из Индии или Персии, из Персии — зороастризм и манихейство, из Аравии — ислам. В 635 г. группа несторианских миссионеров прибыла в столицу империи. И уже через три года император Тайцзун издал указ о веротерпимости и начал строительство в Пекине первого несторианского монастыря. Пользуясь поддержкой императора и вельмож в течение двух с половиной веков, несторианские общины вплоть до VIII в. быстро распространялись в Китае. Их монастыри действовали в 400 округах страны. Были сделаны переводы на китайский язык богослужебных текстов. Однако в 845 г. император Уцзун распустил несторианские монастыри, и несторианская Церковь в Китае умерла, оставив воспоминания о «сияющей религии» и опыте жизни христиан в условиях китайской культуры [10. С. 24–67].

С XIII в. началось проникновение католичества в Китай. В 1234 г. францисканцы основали в Пекине первую католическую миссию. А в 1245 г. Папа Иннокентий IV (1243–1254) отправил

в Монголию три миссии: две францисканские и одну доминиканскую. Впоследствии францисканский священник Иоанн добрался до Китая, обратил в христианство около 30 тыс. китайцев, построил храм и основал монастырь в Пекине. Он стал первым архиепископом Пекина, перевел на монгольский язык Новый Завет и Псалтырь. Католичество росло в Китае до 1368 г.— времени прихода к власти новой императорской династии Чу, которая начала жестокое гонение на христиан: их преследовали как государственных преступников и опасных заговорщиков. Сотни тысяч христиан были убиты, их имущество было сожжено. На территории государства не осталось ни одного христианского храма. Вплоть до 1591 г. Китай проводил политику «закрытых дверей», отвечая недоверием на все попытки Запада проникнуть туда и начать проповедь христианства.

В 1601 г. знаменитый миссионер-иезуит Маттео Риччи прибыл в Пекин и смог добиться встречи с императором. Он принял китайское имя, одевался как бонза, изучил китайскую литературу и философию Конфуция, издал ряд произведений, написанных на китайском языке, разрешал обращенным в христианство китайцам поддерживать культ почитания предков, так как наставления Конфуция и традиционные китайские обряды он не считал религиозными.

Следом за Риччи в Китай прибыли ученые иезуиты. Самые выдающиеся из них, например Диего де Пантойя, Фердинанд Вербист и некоторые другие, служили при дворе. Иезуиты знакомили китайцев с европейской цивилизацией и активно вмешивались в политику Китая. Они же создали артиллерию в китайских войсках и служили переводчиками при переговорах с русскими посольствами.

С 1662 г., после смерти императора Шуньчжи, начались преследования католиков. Были изданы указы о запрещении проповеди христианства, об уничтожении церквей и изгнании иезуитов. Однако со сменой государя иезуиты снова вернулись, и Фердинанд Вербист стал доверенным лицом императора Канси, его ближайшим советником в государственных вопросах. А в 1692 г. был издан эдикт о веротерпимости, по которому миссионерам было разрешено учить китайцев своей религии. В 1726 г. в Китае насчитывалось уже около 300 тыс. католиков.

После смерти императора Канси в 1723 г. в Китае возобновились преследования христиан: церкви разрушали, миссионеров бросали в тюрьмы, высылали из страны. Одновременно с этим в 1742 г. Папа Бенедикт XIV издал декрет, запрещающий миссионерам всякие попытки приспособить христианство к китайским обычаям.

В 1784 г. деятельность Общества Иисуса в Китае была официально запрещена, и в конце века гонения на католиков усилились. В 1773 г. орден иезуитов был запрещен и в Европе. Указ, расклеенный в 1805 г. на всех воротах Пекина, воспрещал всякое общение китайцев с европейцами [25. С. 24].

С Россией Китай познакомился во время татаро-монгольского нашествия в XIII в., когда после разорения монголами Киева несколько десятков тысяч пленных русских было уведено в глубинные районы Азии, в частности в Китай, бывший в то время под управлением монгольской династии. Однако уже через столетие никаких следов от русских в Китае не осталось. В XVII в. земли по Амуру начали осваиваться русскими казачьими и государевыми отрядами. Казаки собирали с местного населения ясак — подать, которую переправляли через Нерчинск в Москву. Ранее эти народы платили дань Китаю. В 1650 г. «старый оптовщик Ерофейко Павлов Хабаров, со служилыми и охочими, с промышленными людьми, во 158 (1650) г. на государеву службу шел на спех и пришел в новую даурскую землю, на великую на Амур-реку, в княж Лавкаево княжение, к их даурскому городу. И они, даурские люди, подсмотря и не допустив до того их даурского города, вышли на вылазку, и в том месте с ними бой поставили и бились с ними с половины дня до вечери. И на том бою их даурских людей многих побили, а у него Ярофея в полку ни одного человека до смерти не убили, только переранили двадцати человек. И те даурские князья и со своими улусными людьми против того бою стоять не могли и, покиня тот свой град и с хлебными запасы, пометався на кони, все побежали вниз по Амуру-реке. И он Ярофей с тем войском занял тот Албазин даурской город и в нем засел» [50. С. 29–30]. Через год Албазин представлял собой укрепленный острог, из которого казаки совершали плавания по Амуру и другим рекам, вступали в стычки с жителями Даурии, брали с них ясак соболями.

В Нерчинск и Албазин были направлены от китайского богдыхана посланники с требованием к русским уйти с китайской земли. В результате казаки разрушили Албазин и ушли в Нерчинск. Вскоре Албазин был восстановлен, и казаки снова отправляли ясак в Москву. Под защитой острога началось землепашество. Албазин стал одним из главных 8 укрепленных острогов на Амуре. В 1684 г. в Албазине учреждено воеводство, город получил герб, а воеводой был назначен Алексей Толбузин. При новом императоре Канси (1662–1723) китайцы укрепляли крепостями северную границу Маньчжурии, разоряли русские остроги и начали готовиться к взятию Албазина. Китайское правительство прислало тысячную армию, но не решилось воевать против казаков. На следующий год император Канси в 1685 г. отправил на город войско в 15 тыс. человек, с флотом, 100 пушками и 50 осадными орудиями. В древней повести о благоверных князьях Всеволоде и Довмонте говорится, что албазинские казаки, ходившие за сбором ясака по Амуру, встретили двух чудных мужей «на белых лошадях и в брони, в сайдаках и с копии». Явившимися воинами были псковские святые — благоверные князья чудотворцы Всеволод-Гавриил и Довмонт-Тимофей. «И воины рекли им: А как де будете во Албазине и вы скажете соборному белому попу, придут де из них под град китайские люди, и Албазинцы де град здадут» [13. С. 9]. Святые подали казакам свечи, которые повелели возжечь в Албазине на молебне. Вскоре в Албазин было направлено грозное послание от богдыхана. В этом городе находилось 450 казаков, 3 пушки, 300 ружей. Казаки обратились за помощью в Нерчинск, но подкрепления не получили. Китайцы обстреляли город и пытались взять его штурмом, но не смогли. Когда у казаков кончились порох и снаряды, старец Гермоген, старец Соловецкого монастыря Тихон и свящ. Максим Леонтьев уговорили воеводу сдаться. Албазинцам было предложено либо возвратиться в Нерчинск и Якутск, либо принять китайское подданство. И тогда часть населения (около 300 человек) пошла в Нерчинск, а другая часть албазинцев, 45 человек вместе со свящ. Максимом Леонтьевым, решили идти в Китай и принять китайское подданство. Они были милостиво приняты богдыханом, причислены к потомственному военному сословию, поставлены на иждивение, получили

государственные должности. Им была оказана помощь также в строительстве целого квартала. В Пекине ламаистскую кумирню перестроили в часовню во имя Чудотворца Николая Мирликийского, в которой установили образ святителя, принесли церковную утварь, и о. Максим начал служить.

Албазинцам даны были жены-китаянки из «разбойничьего приказа», бывшие мужья которых были казнены за уголовные преступления. Очень скоро китайские жены, хотя и формально крещенные, приучили албазинцев к участию в языческих обрядах, а затем в казачьей среде появилось пьянство, и постепенно они все дальше отходили от православного образа жизни.

В 1695 г. тобольский митр. Игнатий (1692–1700) написал казакам увещание с требованием слушаться о. Максима и прислал верхотурского свящ. Григория и тобольского диак. Лаврентия с антиминсом, святым миром, богослужебными книгами и церковной утварью. В 1696 г. была освящена часовня во имя св. Софии Премудрости Божией. Отец Максим ходил вместе с албазинцами в поход против калмыков, и его паства стала исправляться.

Начиная с конца XVII в. в Пекин регулярно отправлялись караваны с товарами, в основном везли мягкую рухлядь (шкурки белки, горностая и др.). Из Китая в Россию поступали ткани, пряности, а чуть позже — чай.

В 1698 г. думный дьяк Виниус написал Петру I, в тот момент пребывающему за границей, о том, что албазинцы построили церковь и что многие китайцы стали принимать крещение. Петр отвечал ему: «То дело зело изрядно. Только, для Бога, поступайте в том опасно и не шибко, дабы китайских начальников не привесть в злобу, также иезувитов, которые там от многих времен гнездо свое имеют. К чему там надобны попы не так ученые, как разумные и подкладные, дабы чрез некоторое кичение оное святое дело не произошло в злейшее падение, как учинилось то в Епании» [65. С. 320–321]. Уже в июне 1700 г. Петр I издал указ об организации духовной миссии для Китая, где, в частности, говорится о направлении в Китай ученых иноков, «которые бы могли китайскому и мунгальскому языку и грамоте научитись, и их суеверие познав, могли твердыми св. Евангелия доводами многие души области темныя сатанинския

привести во свет познания Христа Бога нашего и тамо (в Пекине) живущих и приезжих христиан от прелести всякой идолослужения их отвадити, и тако могли бы жити, и у той построенной церкви (албазинской) служити, чтоб своим благим житием хана китайского и ближних его людей и обще их народ привести бы к тому святому делу и к российского народа людям» [54. № 1800. С. 60]. Начались переговоры о прибытии в Пекин православной миссии для албазинцев, которые уже начинали забывать свою веру.

В 1711 г. о. Максим скончался, албазинцы остались без священника. После многократных прошений албазинцев только в начале 1713 г. митр. Тобольский Иоанн (Максимович) утвердил следующий состав миссии: начальник миссии — архим. Иларион (Лежайский), — родом из Чернигова, воспитанник Киевской духовной академии, хорошо знакомый митр. Иоанну и митр. Филофею (Лещинскому), свящ. Лаврентий, который в сане диакона уже бывал в Пекине, диак. Филимон и шесть учеников. Первой миссии были даны иконы, ризница, богослужебные книги и содержание. Она выехала с караваном из Тобольска в феврале 1715 г. и прибыла в Пекин в начале 1716 г. Миссию приняли с почетом — император пожаловал архимандрита должностью мандарина[1] 5-й степени, священника с диаконом — мандаринами 7-й степени, а учеников причислил к сословию солдат, дал им казенные квартиры, а также соответствующие их должностям пособия. Но в 1718 г. архим. Иларион скоропостижно скончался.

Когда тобольскому митр. Филофею (Лещинскому) пришла весть о кончине о. Илариона, он предложил Петру I открыть в Китае епископскую кафедру и увеличить штат миссии. Император полностью одобрил проект и избрал на это служение иером. Иннокентия (Кульчицкого). В марте 1721 г. Иннокентий (Кульчицкий) был рукоположен во епископа Переяславского и направился в Иркутск с тем, чтобы ехать дальше в Пекин. Однако иезуиты, узнав о намерениях российского правительства и опасаясь встретить в лице православного епископа опасного соперника, посоветовали китайским министрам не допускать преосв. Иннокентия в Пекин. Несколько лет владыка жил в Иркутске без епископского довольствия, в монастыре, и ожидал

[1] Мандарин — чиновник на государственной службе (*кит.*).

разрешения ехать в Пекин. Однако иезуиты очень тонко вели интригу и, как и предполагал Петр I, святителя в Пекин не допустили. В результате была учреждена Иркутская кафедра и преосв. Иннокентий был назначен епископом Иркутским[1]. Вопрос о православном епископе в Китае, таким образом, был закрыт и разрешился лишь в начале XX в.

В 1723 г. скончался император Канси и начались гонения на католиков. Преследования не распространялись на Российскую духовную миссию, так как миссионеры не вмешивались в политическую жизнь Китая. В 1727 г. в заключенном Кяхтинском русско-китайским договоре на основани V статьи[2] был утвержден статус духовной миссии, сохранявшийся до 1861–1863 г., когда в Пекине появилось русское дипломатическое представительство. Наша миссия стала посредницей в дипломатических и торговых связях России с Китаем и была единственным китаеведческим центром России. С 1727 г. в составе миссии было четыре ученика, в обязанности которых входило изучение китайского и маньчжурского языков, а также перевод дипломатических и торговых бумаг. В свою очередь китайцы могли посещать школу русского языка. Но получаемые инструкции из Петербурга предписывали крайнюю осторожность в общении с китайцами и, по существу, запрещали вероироповедание.

[1] Еп. Иннокентий вел подвижническую жизнь и почитался как русскими, так и инородцами. После кончины в 1731 г. его народное почитание росло, он был канонизирован и одним из первых стал духовным покровителем Сибири.

[2] Статья V: «Коен или дом, который ныне для российских в Пекине обретается, будет для россиян и впредь приезжающих, оные сами будут жить в сем доме. А что российской посол Ильлирийский граф Савва Владиславич представлял о строении церкви, зделана в сем доме вспоможением вельможей, которые имеют надсмотрение в делах российских. В сем доме будет жить один лама (священник), ныне в Пекине обретающийся, и прибавятся другие три ламы (священника), которые прибудут, как решено. Когда прибудут, дастся им корм, как дается сему, который прежде приехал и при той же церкви поставлены будут. Россияном не будет запрещено молитися и почитати своего бога по своему закону. Кроме того, четыре мальчика учеников, и два побольшаго возраста, которые по-русски и полатыне знают и которых посол российской граф Савва Владиславич хощет оставить в Пекине для обучения языков, будут жить также в сем доме, и корм дастся им из царского иждивения. А когда выучатся, по своей воле да возмутся назад.» (см. [74. С. 243]).

Отметим наиболее значимые события в истории Пекинской миссии.

При начальнике 2-й миссии архим. Антонии (Платковском) (1729–1735) в 1729 г. произошло сильное землетрясение, разрушившее албазинскую церковь. Храм был заново построен и освящен во имя Успения Божией Матери, хотя по-прежнему именовался Никольским. Архим. Антоний доносил Св. Синоду, что 25 марта 1731 г. 9 китайцев приняли русскую православную веру, а всех крещеных китайцев мужеского пола было 25 человек, да готовилось ко крещению еще 8 человек [9. С. 33]. «Китайцы охотно посещали русскую церковь, со вниманием слушая чтения и пение» [34. С. 310]. В эти годы в Пекине было до 50 албазинских дворов. На посольском дворе был построен еще один храм иждивением богдыхана, освященный уже архим. Иларионом (Трусовым), начальником 3-й миссии (1736–1745), в честь Сретения Господня. При храме был основан Сретенский монастырь.

Начальник 4-й миссии (1745–1755) архим. Гервасий (Линцевский) пользовался большим уважением, занимался изучением китайского языка и переводами. Его помощник иером. Феодосий (Сморжевский) первый собрал материалы по истории духовной миссии в Китае и написал сочинение «Об иезуитах в Китае».

Во время 5-й миссии (1755–1771), при начальнике архим. Амвросии (Юматове), вновь была открыта русская школа для китайцев и «было крещено 220 китайцев и маньчжур» [9. С. 54]. Кроме того, о. Амвросий «принес немалую пользу России участием в разрешении дипломатических вопросов» [9. С. 56].

Таким образом, Пекинская миссия, «лишенная независимости и свободы действия, поставленная под опеку церковной (и государственной) власти, удаленной на тысячи миль» [63. С. 83–84], вынужденная жить в крайне неблагоприятных условиях, под бдительным оком явных и тайных врагов, развивалась очень медленно. Кроме того, были случаи, когда члены миссии вели себя неподобающим образом. Весьма скромным было и материальное положение миссии, несравнимое с обеспечением католических миссионеров, а снабжение деньгами и продуктами от китайского правительства и российской Коллегии иностранных дел было нерегулярным и происходило с опозданиями.

Историю Китайской миссии в XIX в. можно разделить на два периода: время до 1863 г., когда она несла в основном дипломатические функции, и после 1863 г., когда Россия уже имела официальное представительство в Пекине, а миссия занималась своей прямой задачей — христианской проповедью. Миссия состояла обычно из начальника, двух-трех священников и нескольких учеников-семинаристов.

По отчету начальника 9-й миссии (1807–1821) архим. Иакинфа (Бичурина)[1], в 1813 г. «жизнь в миссии пришла в полное расстройство»: насчитывалось всего 28 обращенных, из них 20 — из семей бывших албазинцев и 8 китайцев [64. С. 263]. В первой половине XIX в. в духовной миссии родилась русская синология, научные достижения которой были признаны и за пределами России. Особая роль в этом принадлежит самому архим. Иакинфу (Бичурину). Хорошо изучив китайский язык, он собрал сведения об истории, географии, медицине, политике, поэзии Китая, перевел и законспектировал десятки томов китайских ученых книг, составил китайско-русский словарь. Однако духовная жизнь миссии (а главное — ее богослужебная сторона) резко пошли на спад: о. Иакинф почти прекратил богослужения, а из-за задержки поступления средств из России вынужден был продавать имущество миссии. За ним числились и другие упущения. В результате он в 1822 г. был отправлен в Валаамский монастырь на исправление, а после был взят на службу в Азиатский департамент. Из Китая о. Иакинф вывез 400 пудов китайских книг и своих заметок.

Улучшение миссионерской деятельности заметно из отчета следующей, 10-й миссии (1821–1830). Ее начальник архим. Петр (Каменский) окормлял уже 53 албазинцев и 16 китайцев. При нем были открыты школы для албазинцев и переведены важнейшие молитвы, Символ веры, основные песнопения литургии.

В качестве лучшего способа распространения христианства архим. Петр (Каменский) еще в 1827 г. предлагал: «Воспитать воспитанников из китайцев, двоих, троих и более, в такой мере, чтобы они имели дух и знания лучших богословов, снабдить их всем, и пустить во все море пространнейшего Китая, и с таким условием, чтобы ни мы, русские, оных христиан, ни христиане русских совсем не

[1] Известный китаевед, основоположник отечественное синологии.

чувствовали, а знали бы только мы оных проповедников, и они бы нас. К исполнению таковых предположений нужно, чтобы вместо архимандрита посылался смиреннейший, нежели архимандриты, епископ,— без всяких, говорю, церемоний, но только с властью и благодатью епископа» [25. С. 28].

В 1838 г. одновременно крестилось около 500 маньчжуров, которые были поражены высокой жизнью русских миссионеров и просили у них крещения [34. Кн. 4. С. 311].

В отчете за 1858 г. читаем, что не проходило почти ни одной воскресной службы, чтобы кого-нибудь не окрестили. К крещению допускали только по испытании, причем требовалось знание Символа веры, заповедей и молитвы Господней, а детей сначала учили катехизису и молитвам в школе и затем уже крестили. С 1859 г. начались катехизаторские беседы с новокрещеными.

Наконец, после заключения Тяньцзиньского договора (1858 г.), а также Пекинского договора (1860 г.)[1] и приезда в 1863 г. российского посольства в Пекин духовная миссия была освобождена от дипломатических функций, ей была разрешена проповедь во внутренних областях Китая.

В Св. Синоде обсуждался вопрос об учреждении епископской кафедры в Китае. Решающей стала точка зрения митр. Филарета (Дроздова), что «учредить православное епископство в Китае неудобно... Для двухсот христиан создавать резиденцию епископа — много... С деньгами навербовать христиан — будет ли истинное приобретение для Церкви Христовой... Лучше не восходить, чтобы не падать» [64. С. 264]. В результате до конца XIX в. миссия жила очень скудно и занималась преимущественно переводами Священного Писания и богослужебных книг. Создавалась база для миссионерской деятельности.

Реорганизация миссии проходила при начальнике 15-й миссии (1864–1878) архим. Палладии (Кафарове), который прожил в Китае около 30 лет (12, 13 и 15-я миссии). Благодаря стараниям начальника следующей 16-й миссии (1879–1884), архим. Флавиана (Городецкого), богослужение стало совершаться на китайском языке. В 1882 г. был рукоположен в сан священника равноап. Николаем Японским катехизатор-китаец Митрофан

[1] По Пекинскому договору Россия получила левый берег Амура, Уссурийский и Приморский край с Владивостоком.

Цзи, «выказавший искреннее христианское рвение и твердость в исповедании Православия» [59. С. 50]. Перед отъездом архим. Флавиана в Россию (1884) православные китайцы пришли к нему и умоляли не покидать их. Они обратились к русскому посланнику с просьбой оставить у них архим. Флавиана навсегда.

При архим. Амфилохии (Лутовинове), начальнике 17-й миссии (1884–1895), богослужение кроме пекинских подворий проходило и в других городах и деревнях Китая[1]. В Пекине миссия содержала две школы, мужскую и женскую, где в 1898 г. обучалось около 60 человек. Более способные ученики посылались по окончании учебы в Иркутск, в духовное училище и семинарию. Существовали русские школы также в Урге, Ханькоу, Тяньцзине и Урумче [25. С. 36].

Много потрудились в изучении Китая возглавивший 11-ю миссию (1830–1840) в 1835 г. архим. Аввакум (Честной) и архим. Палладий (Кафаров). Последний составил двухтомный китайско-русский словарь, опубликованный уже после его смерти в 1888 г. в Пекине. Большой вклад в исследования китайского и маньчжурского языков, а также в историю буддизма в Китае внес архим. Гурий (Карпов) (в 12-й миссии — в сане иеромонаха, а в 1858–1864 гг. он был начальником 14-й миссии). Архим. Гурий занялся подготовкой издания Нового Завета на китайском языке. Особо стоит отметить переводы Посланий ап. Павла, вечерни, литургии и правила ко Причащению. Начальник 16-й миссии архим. Флавиан (Городецкий) со своими помощниками иеромонахами Алексием (Виноградовым) и Николаем (Адоратским) активно занимались собиранием и проверкой переводов богослужебных книг, сделанных архим. Палладием и иером. Исайей (Поликиным), а затем сами перевели воскресные службы Октоиха на китайский язык. В 1884 г. богослужебные книги были изданы в 20 томах.

Эти издания послужили и Японской миссии. Еще в 1871 г. архим. Николай (Касаткин) писал в своих письмах из Японии: «Пекинская Миссия мать Японской, без Пекина японцы неопытны и немы» [50. С. 25]. Японцы получили из Пекина перевод Нового Завета на китайский язык, «Краткую священную историю»,

[1] Были построены храмы в Дундиньане, Ханькоу и Урге, священники служили и в Фучжоу, Тяньцзине, Калгане (см. [59. С. 52]).

катехизис и другие книги. В 1882 г. архим. Флавиан лично отвез в Японию рукописные переводы. Он же отправил в 1879 г. еп. Туркестанскому Александру (Кульчицкому) «два тюка православных книг, изданных в Пекинской Миссии» [67. С. 629]. Четыре тюка книг были отправлены в 1880 г. еп. Камчатскому Мартиниану (Муратовскому), который попросил прислать ему для местного населения книги на китайском, маньчжурском и корейском языках. Переводы на маньчжурский язык были понятны населению Приамурья.

Ученая деятельность продолжалась и при начальнике 17-й миссии архим. Амфилохии (Лутовинове). Однако духовное просвещение китайцев и их обращение в христианство в это время почти не велось, православных на территории Китая было не более 500 человек.

§ 2. Православие в Китае в XX в.



Епископ Иннокентий (Фигуровский)

Очередная, 18-я миссия во главе с архим. Иннокентием (Фигуровским) прибыла в Китай в 1897 г. С его именем связана целая эпоха в истории Пекинской миссии. Он возглавлял ее на протяжении 35 лет, насыщенных историческими событиями в России и в Китае. Родился Иван Фигуровский в 1863 г. в Красноярском крае в семье сельского священника, учился в Томской семинарии. В двадцать лет он женился и служил на родине священником. Однако вскоре овдовел и через некоторое время уехал в Петербург, где окончил семинарию, затем академию, в 1890 г. был пострижен в монашество с именем Иннокентий. С 1892 г. он исполнял должность смотрителя Александро-Невского духовного училища, затем ректора Петербургской духовной семинарии (1894–1895), а после — настоятеля московского Покровского миссио-

нерского монастыря (1895–1896). Указом 1896 г. он был назначен начальником 18-й духовной миссии. Очень необычным оказался маршрут нового начальника миссии в Китай. Архим. Иннокентий посетил в Киеве бывшего главу 16-й духовной миссии архиеп. Флавиана (Городецкого), затем поехал в Западную Европу (Лондон, Оксфорд, Париж, Рим), где познакомился с миссионерской подготовкой у католиков и протестантов; побывал на Афоне, где надеялся найти помощников-миссионеров, и на Святой Земле. Весной 1897 г. архим. Иннокентий через Шанхай прибыл в Пекин.

Архим. Иннокентий сразу же открыл типографию и переплетную мастерскую, начал изучение китайского языка, занялся составлением словарей и переводами на китайский язык. В 1898 в Пекин приехали помощники: иеромон. Авраамий (Часовников) и диакон В. Скрижалин. Вскоре их усилиями православие распространилось за пределами Пекина. Началась покупка участков земли и строительство храмов. К этому времени особенно благоприятная обстановка для проповеди сложилась на северо-востоке Китая — в Маньчжурии.

В конце XIX в. Маньчжурия и Корея стали объектом колониальных притязаний Японии, Великобритании и США, что, естественно, вызвало серьезное беспокойство России, непосредственно граничившей с этими территориями. В свою очередь Китай опасался Японии и искал поддержки у России. Сложившееся положение привело к заключению в 1896 г. секретного договора между Россией и Китаем о союзе и постройке Китайско-Восточной железной дороги — КВЖД, которая должна была обеспечить экономический и военный фундамент этого союза. Для постройки и эксплуатации дороги устанавливалась полоса отчуждения, ее ширина вне поселков составляла 33 сажени (70, 4 м). Под станционные поселки земли отчуждались по мере необходимости. Здесь действовали законы Российской империи, а за их соблюдением следили российский суд и полиция. Для проживания русских людей, обеспечивающих строительство и эксплуатацию железной дороги, был основан Сунгарийский поселок, ставший потом городом Харбин — центром русских поселений в Северном Китае. В 1899 г. в Харбине проживало уже 14 тысяч российских граждан.

К этому времени во многих китайских провинциях начались выступления против европейцев, которые переросли в движение ихетуаней («боксеров») против всех иностранцев и христиан. Движение явилось ответом на колониальную политику западных держав. В июне 1900 г. войска восьми стран: США, Англии, Германии, Австро-Венгрии, Франции, Японии, России и Италии — начали военные действия в Китае.

11 июня 1900 г. восставшие вступили в Пекин. Мятежники сжигали и рушили все иностранное, прежде всего духовные миссии. Их ненависть была направлена также на китайцев-христиан. Архим. Иннокентий писал тогда: «Боксеры... нападали на христианские жилища, хватали... христиан и истязали их, заставляя отречься от Христа. Многие, в ужасе перед истязаниями и смертью, отрекались от Православия... и воскуряли фимиам перед идолами. Но другие, не страшась мучений, мужественно исповедовали Христа. Страшна была их участь. Им распарывали животы, отрубали головы, сжигали в жилищах... По свидетельству самих язычников-очевидцев, некоторые из православных китайцев встречали смерть с изумительным самоотвержением и с молитвой на устах» [13. С. 17–18]. Среди мучеников был и первый китайский священник — о. Митрофан. Русские миссионеры не пострадали, они успели переехать в российское посольство. Два месяца защищался объединенный отряд иностранцев в Посольском квартале и охранял более 1000 гражданских лиц и 3000 китайцев-христиан. Отец Иннокентий был с отрядом, оказывал первую помощь, организовывал лечение раненых, пока союзнические войска штурмом не взяли Пекин.

Восставшими было разрушено подворье русской миссии (Бэйгуань) с библиотекой, богадельней и школами, русское кладбище, храмы. Сгорел ценнейший архив, хранивший свидетельства почти 200-летней деятельности миссии. Погибла новая типография с уже готовыми к печати книгами. В колодце миссии были найдены тела 222 замученных православных китайцев[1].

[1] 7 апреля 1997 г. Священный Синод РПЦ постановил «восстановить исполнение Указа Синода о почитании в лике местночтимых святых мучеников сщмч. Митрофана и 221 православных мирян с ним в Китае пострадавших. Днем их памяти определить 24 июня (н. ст.)».

Духовная миссия вместе с 70 православными китайцами, лишенными средств к существованию, выехала из Пекина в Тяньцзинь, где купила участок земли с постройками. Началось строительство, вскоре там была открыта и школа. Для продолжения миссионерской деятельности архим. Иннокентий переехал в Шанхай, где также купил участок земли и дом, открыл православную школу для китайцев. Летом 1901 г. его вызвали в Россию, где решался вопрос о закрытии Пекинской духовной миссии. Однако о. Иннокентию удалось не только сохранить миссию, но и убедить церковные и светские власти в необходимости открыть в Пекине епископскую кафедру. В 1902 г. архим. Иннокентий был возведен в сан епископа Переславского в память свт. Иннокентия Иркутского.

Владыка Иннокентий считал, что наилучшим средством для распространения христианства в Китае являются православные общежительные монастыри. Владыка написал «призыв к русским инокам»: «Не смущайся, брат, тем, что не многоучен ты, что не владеешь искусными мастерствами... главное не в этом. Испытай себя в другом. Бескорыстен ли ты, послушен ли, терпелив ли? Не ищешь ли славы мирской?... Ревнуешь ли о приведении ко Христу язычников? Полюбил ты их заочно? Если полюбил, если ревнуешь, то легко тебе будет жить здесь, легко прощать некоторые недостатки ближних, легко терпеть одиночество среди людей другого языка и верований» [31. С. 259].

В августе 1902 г. еп. Иннокентий с новым составом миссии в количестве 34 человек вернулся в Пекин. В Китае настолько все было разорено и сожжено, что не осталось даже ни одного экземпляра перевода на китайский язык православных богослужебных книг.

Начался новый этап восстановления и духовного просвещения Китая. На средства, полученные из России и в качестве компенсации от китайских властей за причиненный ущерб, владыка Иннокентий развернул обширное строительство. Прежде всего был восстановлен Бэйгуань, на территории которого в храме Всех святых мучеников теперь покоились мощи первых православных китайских мучеников. Восстанавливались и строились новые храмы не только в Пекине, но и в других городах, в том числе в Шанхае, Тяньцине, Харбине и т. д. «Жемчужиной Хар-

бина» стали называть заново отстроенный Свято-Никольский собор. К 1904 г. только в Маньчжурии служило уже 12 священников Пекинской миссии, и число ее храмов с каждым годом продолжало расти.

Миссия открыла кирпичный и свечной заводы, электростанцию, литографию, гальваническую, переплетную, механическую, ткацкую мастерские, типографию, мыловарню, пасеку, молочную ферму, магазины. Участки земли сдавались в аренду. В Петербурге, Москве и некоторых городах на Дальнем Востоке были открыты подворья [53. С. 583–585]. Основная часть доходов шла на строительство и расширение миссионерской деятельности.

Миссия развернула широкую благотворительную деятельность: создавались богадельни, приюты; во время русско-японской войны в Харбине было организовано братство для помощи русским воинам и их семьям.

Но основной задачей миссии являлось распространение православия в глубь Китая. К 1914 г. миссионерские станы были открыты в 32 пунктах. При станах устраивались школы и молитвенные дома. Опорой миссии явились китайцы — выпускники Пекинской миссионерской семинарии. В деле проповеди приходилось использовать китайские традиции, например устраивать после литургии праздничные обеды для прихожан. От многих национальных привычек китайцам было трудно отказаться. Так, китайские женщины, стыдясь, что священник увидит их ноги при миропомазании, отказывались от крещения. Нередко китайцы сохраняли двоеверие: курили перед иконами буддийские благовония, продолжали хранить домашних идолов, почитать Конфуция.

Просветительская деятельность миссии успешно развивалась в школах, где преподавались Закон Божий, катехизис, Священная история и Священное Писание Нового Завета и др. Нередко дети тех китайцев, которые отдавали их в школу просто для изучения русского языка, познакомившись с православием, крестились.

Типография миссии выпускала Священное Писание, богослужебные книги, китайско-русские словари, катехизисы, православные календари — около 150 тыс. экз. книг за время ее

существования; выходил журнал «Китайский благовестник». Изданы на китайском языке: Евангелие, Деяния святых апостолов, Соборные Послания, Послания ап. Иакова с толкованиями, Послания ап. Павла, Часослов, Псалтырь и многое другое. Была частично восстановлена сгоревшая во время «боксерского восстания» библиотека.

В 1917 г. миссия уже представляла собой весьма сложную структуру, в которую входили: Успенский мужской монастырь в Пекине, Крестовоздвиженский скит близ Пекина, женский Сретенский монастырь в Пекине, 5 подворий, 19 храмов, 32 миссионерских стана, семинария в Пекине, 20 школ. Общая численность учащихся в школах миссии превышала 500 человек. По официальным данным насчитывалось 5587 православных китайцев, проживавших в 670 населенных пунктах.

Русская революция 1917 г. радикально изменила жизнь Пекинской миссии: в течение 10 лет шла борьба за ее выживание. После разгрома белой армии на Дальнем Востоке и в Туркестане в 1919–1920 гг. в Китай прибыло около 500 тыс. беженцев из России. В 1920 г. Пекинская миссия приютила останки восьми «алапаевских узников». Прервалась связь с церковным центром — Московской Патриархией. На основании постановления свт. Патриарха Тихона и Высшего Церковного Совета от 7 (20) ноября 1920 г. Пекинская миссия перешла в подчинение Высшего Церковного Управления за границей. В 1922 г. определением Архиерейского Зарубежного Синода была образована новая епархия — Китайская и Пекинская. Возглавил ее начальник 18-й Российской духовной миссии владыка Иннокентий (Фигуровский) в сане архиепископа, а позднее — митрополита (в 1928 г.).

В пределах Пекинской епархии были образованы два викариатства: в Шанхае и в Тяньцзине (позднее перенесено в Ханькоу). На территории Маньчжурии была образована Харбинская епархия, подчинявшаяся Зарубежному Синоду. Возглавил ее митр. Харбинский Мефодий (Герасимов).

Таким образом, в Китае возникло два центра православия — в Пекине и Харбине.

В Пекинской епархии в 1919 г. были закрыты все православные миссионерские станы, а все силы миссии были направле-

9-1811

ны на благотворительную деятельность: создавались приюты, бесплатные столовые, больницы и дома милосердия, православные братства в разных крупных городах Китая. Так, в Тяньцзине в 1921 г. было основано братство Православной Церкви, на попечении которого были больница, прогимназия и библиотека и, конечно, храм. В 1928 г. был открыт Дом Милосердия прп. Серафима Саровского, при нем создан молитвенный дом. В Шанхае в 1923 г. было создано Русское Православное братство, при котором действовали госпиталь для неимущих, убежище для одиноких и престарелых женщин. Братство занималось и просветительской деятельностью: были открыты русская школа и коммерческое училище, проводились многочисленные общественные собрания и лекции.

В 1931 г. скончался митр. Иннокентий (Фигуровский), сыгравший выдающуюся роль как в христианском просвещении Китая, так и в сохранении русского населения, организации жизни диаспоры. Владыка был чудесным образом извещен о дне своей кончины и успел подготовить преемство в епархии. Вслед за ним в течение полутора лет Пекинскую епархию возглавлял архиеп. Симон (Виноградов), смиренный старец, аскет, строгий к себе, добросердечный к ближним, известный своей прозорливостью. 24 февраля 1933 г. он тихо скончался и впоследствии был прославлен нетлением мощей. Во время правления архиеп. Симона была предпринята попытка раскола со стороны китайского духовенства, возглавляемого старейшим священником-китайцем прот. Сергием Чан. По его просьбе Нанкинское правительство утвердило его на посту начальника миссии, но реально управлял 19-й миссией архиеп. Симон.

Последним начальником миссии (20-й) стал еп. Виктор (Святин; в миру — Леонид Викторович, сын диакона из Оренбургской губернии). Проучившись два года в Казанской духовной академии, он отправился в действующую армию на Кавказский фронт. После революции и окончательного развала фронта он нашел приют в Пекине у духовного наставника — будущего начальника 19-й миссии архим. Симона и через некоторое время принял монашеский постриг с именем Виктор. Здесь вскоре он был рукоположен во пресвитера и в 1921 г. командирован во Владивосток, в Восточный институт — для изучения китайско-

го языка. В 1922 г. с волной беженцев иером. Виктор вернулся в Пекин. В 1929 г. о. Виктор был возведен в сан архимандрита, а в 1932 г. рукоположен во еп. Шанхайского.

Возглавив в 1934 г. Российскую духовную миссию в Китае, владыка Виктор также столкнулся с недоброжелательностью со стороны китайского духовенства. Ему удалось убедить китайское правительство в своей правоте, и раскол затих. При нем снова оживилась миссионерская деятельность: открылись православные станы, приходы, женский монастырь, церкви и молитвенные дома в различных городах и провинциях Китая[1].

Первым викарием владыки Виктора с 1934 г. и до июля 1946 г. был еп. Шанхайский Иоанн (Максимович).

В Шанхае жило около 50 000 русских беженцев [33. С. 309]. Владыка Иоанн восстановил в шанхайской пастве нарушенное церковное единство, достроил собор в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных». В 1936 г. им было открыто подворье Пекинского женского Покровского монастыря, где подвизались 15 сестер. Началось строительство и других храмов в Шанхае. Постройка госпиталя, приюта, гимназии, домов для престарелых, общественной столовой, коммерческого училища — все это совершалось по его благословению и с его личным участием. Особое внимание владыка Иоанн уделял проповеди православия в Китае. Он был глубоко убежден, что Господь привел русских беженцев в языческий Китай для распространения истинной веры. В 1935 г. им было создано Китайское православное братство, главной целью которого было объединить вокруг Православной Церкви в Шанхае русских эмигрантов и китайцев. Братство должно было заниматься переводами православной литературы на китайский язык, проповедовать. При нем была открыта китайско-русская школа.

Святость владыки Иоанна была очевидна для всех, по его молитве Господь совершал множество чудес. Русская Православная Церковь за границей прославила архиеп. Иоанна (Максимовича) в лике святых в Сан-Франциско 2 июля 1994 г.

[1] Православные станы снова открылись в Тунчжоу, в провинциях Жэхэ, Чжэцзян. Были открыты приходы, церкви и молитвенные дома в Пекине, Калгане, Чифу, Гирине, на Дамбе, в Гонконге, Кантоне, Макао, женский монастырь и храм в Какаши и другие (см. [33. С. 309]).

Непростые отношения сложились в Пекинской миссии с китайским духовенством с начала 1930-х гг. Китайские священники не хотели мириться со своим подчиненным положением в миссии. В результате в 1940-х гг. в составе миссии осталось только 12 священнослужителей и монахов китайской национальности. И если в 1917 г. было около 6000 православных китайцев, то в последующие 20 лет многие из них ушли из православия в различные секты.

Харбинская епархия была независима от миссии и непосредственно подчинялась Синоду РПЦЗ. В пределах епархии в 1920-х гг. оказалось около 500 тысяч русских. Из 400 тысяч населения Харбина русских (выходцев из России) было около 100 тысяч человек (временами до 150 тысяч человек). Железная дорога (КВЖД) и управление ею продолжали оставаться совместными, китайско-советскими. Русские, обслуживавшие железную дорогу, подчинялись советскому и китайскому правительству одновременно. Из 100 тыс. русского населения Харбина примерно 50 % составляли белоэмигранты и почти 40 % — люди, считавшиеся советскими подданными. Положение русских из белоэмигрантов вначале было очень тяжелым, потому что китайцы нередко выдавали их советскому правительству. Огромными налогами китайские чиновники облагали хозяйства крестьян и казаков. Грабили их и шайки китайских и русских бандитов. Царило беззаконие. В 1929 г. русские красные отряды вторглись в Маньчжурию, в район Трехречья. Митр. Антоний (Храповицкий) обратился тогда ко всем народам мира: «Душу раздирающие сведения идут с Дальнего Востока. Красные отряды вторглись в пределы Китая и со всей своей жестокостью обрушились на русских беженцев — выходцев из России, нашедших в гостеприимной китайской стране прибежище от красного зверя. Уничтожаются целые поселки русских, истребляется все мужское население, насилуются и убиваются дети, женщины. Нет пощады ни возрасту, ни полу, ни слабым, ни больным. Все русское население, безоружное, на китайской территории Трехречья умерщвляется, расстреливается с ужасающей жестокостью и с безумными пытками» [13. С. 56]. Волна русских беженцев хлынула в Харбин, их всех приютил «Дом-убежище» и другие социальные организации Харбинской епархии, и лишь к 1930 г. они стали возвращаться в Трехречье.

Для многих Харбин стал спасительным уголком, сохранившим дух дореволюционной России. Здесь возрождалась русская промышленность и торговля, открывались храмы, строились учебные заведения. С 1920-х гг. здесь жили архиеп. Мефодий (Герасимов) и епископы Мелетий (Заборовский), Нестор (Анисимов), Иона (Покровский; умер в 1925 г.). Первоочередной задачей Церкви стала забота о русских эмигрантах. В пригороде Харбина (Модягоу) был построен храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» при Камчатском подворье, более известный как Дом Милосердия архиеп. Камчатского Нестора (Анисимова). При Доме Милосердия имелись приют для девочек-сирот и престарелых женщин, иконописная мастерская. Чуть позже был создан «Дом-убежище митрополита Мефодия» для вдов, сирот и престарелых из духовного звания. Средства собирались от концертов, лотерей и сбора пожертвований. Действовал «Серафимовский приют» для мальчиков-сирот и «Серафимовская столовая», в которой бедные могли получать обеды за символическую плату, а неимущие — бесплатно. Они были созданы по инициативе еп. Хайларского Димитрия (Вознесенского; стал епископом в 1934 г.).

Особенно отличался в деле благотворительности викарий Пекинской епархии, еп. Ханькоуский Иона (Покровский). Им были созданы низшее и высшее начальные училища с бесплатным обучением, бесплатные столовая, амбулатория и библиотека для духовного просвещения местного населения, детский приют. Владыка Иона также издавал листки духовно-нравственного содержания и читал курс лекций на Харбинских богословских курсах. В 1925 г. еп. Иона, в возрасте тридцати восьми лет, скоропостижно скончался. В день его погребения в Маньчжурии были закрыты все торговые предприятия, а на отпевании присутствовали даже иноверцы. 13 сентября 1996 г. Синод РПЦЗ определил свт. Иону считать угодником Божиим в Лике Святых, в земле Российской просиявших.

В 1920-х гг. в Харбине был основан Казанско-Богородицкий монастырь, настоятелем которого стал архим. Ювеналий (Килин). К 1928 г. он организовал при монастыре типографию и ежемесячное издание хорошо известного харбинцам религиозно-нравственного журнала «Хлеб Небесный». В 1935 г. он был

возведен в сан епископа и до осени 1946 г. оставался в Харбине, пока вместе с архиеп. Димитрием (Вознесенским) не был отозван в Москву.

К 1930 г. в Маньчжурии было уже более 80 православных церквей, в самом Харбине их было 26. Началось строительство величественного Софийского храма — украшения Харбина. В целом в Харбине было 15 средних учебных заведений и 6 высших школ, действовали Высшие пастырско-богословские курсы, позднее преобразованные в Богословский факультет, 25 специальных технических и ремесленных школ, братства, скаутские и другие молодежные союзы, которые помогали организовать жизнь русских. В русских школах и высших учебных заведениях училось 16 тыс. учеников. Общественных русских организаций в Харбине было около 140 [48. С. 244].

Но всех эмигрантов — и советских, и белых — объединяла Православная Церковь. В 1938 г. Харбин стал единственным местом в мире, где всем городом отметили 950-летие Крещения Руси.

На праздник Крещения в Маньчжурии нередко стояли морозы до 50 градусов. Со всего Харбина под колокольный звон шли крестные ходы на реку, где во льду была выдолблена прорубь. Здесь и происходило Великое водоосвящение. В празднике участвовали не только русские люди, но и армяне, и евреи, и китайцы. Более того, однажды, когда в Харбине были гражданские беспорядки, власти запретили крестный ход и освящение воды в реке. Весной случилось сильное наводнение, вода поднялась до трех метров, затопив множество домов, погибли люди. Весь город, и прежде всего китайцы, считали, что это Бог покарал народ за то, что в этот год на Крещение не была освящена вода. Во время летней засухи в окрестности Харбина приезжал священник, чтобы отслужить молебен о прекращении засухи; в службе принимали участие кроме православных русских и китайцы. Под открытым небом начинался молебен, и, когда после усердной молитвы начинал капать дождь, весь народ ликовал, выражая благодарность «русскому Богу» и русским священникам.

В Харбине очень почитали св. Николая Чудотворца и не без основания считали его покровителем Харбина и всех путешествующих. Отправляясь в дорогу или возвращаясь, харбинцы

считали своим долгом поставить свечку перед его почитаемой иконой, которая была установлена в зале ожидания железнодорожного вокзала. Так поступали и многие китайцы, которые называли святого «старика вокзала» и очень почитали его. В 1924 г. новые советские власти хотели убрать икону, но китайская администрация воспротивилась. Образ остался на прежнем месте, а с этого времени начались чудеса святителя Николая именно в отношении китайцев. Так, однажды на середине реки налетевший шквал перевернул лодку китайца, и тот закричал: «Старика вокзала, помогай!» Вдруг ему показалось, будто кто-то взял его за руку и потянул. Очнулся он на песчаной косе, откуда его сняли другие лодочники [30. С. 28]. И таких свидетельств было тогда немало.

И все же роль русской эмиграции в деле проповеди православия в Китае ограничилась лишь внешним знакомством населения страны с Православной Церковью, которая воспринималась как Церковь русского народа. Если в Пекине миссионерское дело заглохло из-за недостатка средств, то в Харбине его попросту не начинали.

В 1932 г. Маньчжурию оккупировали японские войска, было образовано марионеточное государство Маньчжоу-Го со столицей в Синьцзяне (провинция Чаньчунь). Фактически установился колониальный режим. Русские встречали японские войска как освободителей, поскольку в первое время действительно прекратились произвол китайских чиновников и набеги красных отрядов из России. Оккупационный режим был относительно мягким до тех пор, пока японцы не поняли, что русские несклонны воевать со своими соотечественниками. Вскоре в Маньчжурии были закрыты все русские учреждения и фирмы. Советский Союз в 1935 г. вынужден был продать КВЖД за символическую сумму, а все русские железнодорожники были уволены. Оккупационный режим ужесточался, и постепенно японские власти стали вмешиваться и в церковные дела.

В июле 1937 г. японские войска захватили Пекин, Тяньцзин и Шанхай. В 1940 г. японцы арестовали главу Российской духовной миссии в Пекине архиеп. Виктора (Святина) и заставили его передать Харбинской епархии все храмы в Северной Маньчжурии, принадлежавшие миссии, так как, по их мнению, он

не мог управлять ими с территории другого государства. Вопреки его собственному желанию владыку Виктора даже назначили Председателем Антикоминтерновского союза Северного Китая, что впоследствии использовалось китайскими властями как повод для ареста по обвинению в сотрудничестве с оккупантами.

В 1943 г. японская администрация стала требовать от всех граждан Маньчжурии публичного поклонения первоверховной богине японского пантеона Аматерасу, которая считалась родоначальницей Японского императорского дома. Тех, кто отказывался от церемониальных поклонений, преследовали по действующему в Японии законодательству. После трудных испытаний и борьбы архиереям удалось добиться разрешения об отмене для русских поклонения синтоистским божествам, в частности Аматерасу. При этом они «единомысленно определили участие православных христиан в ритуальных поклонениях как недопустимое» [70. С. 27].

С вступлением Советского Союза в войну с Германией вся русская эмиграция оказалась в условиях жесточайшей информационной изоляции. По малейшему поводу русских эмигрантов арестовывала японская жандармерия, и почти никто из них домой не возвращался. Некоторые попадали в концлагерь, где на людях испытывали бактериологическое оружие. Такой мученической смертью погиб и один из иподиаконов владыки Нестора — Павел Тростянский.

В августе 1945 г. Красная Армия освободила Маньчжурию и была встречена в Харбине звоном церковных колоколов, а через несколько дней в городе начались аресты активных участников белого движения, а также лиц, которых обвиняли в сотрудничестве с японцами.

В один из первых дней после освобождения сила Божия была явлена от чтимого образа свт. Николая — «старика вокзала» — и красноармейцам. Перед иконой святителя стояло много молящихся, горели свечи. Подошли красноармейцы. Один из них сказал другим: «А я вот сейчас возьму и закурю папироску от лампады, что перед иконой!» Другие солдаты останавливали его: «Не делай этого! На что тебе нужно?!» Он же заупрямился: «Если Бог есть, если Он может, пусть накажет меня!» — поднялся по ступенькам к иконе и от лампады прикурил папироску.

Потом повернулся, улыбаясь, к своим приятелям. Он был весь обвешан гранатами, и без всякой видимой причины эти гранаты внезапно взорвались все сразу и разнесли несчастного на мелкие кусочки. При этом, несмотря на силу взрыва, никто из окружающих не пострадал [30. С. 89].

В условиях начинавшейся в Китае гражданской войны[1] и сложной политической обстановки русская эмиграция вскоре оказалась перед выбором: вернуться на родину — в неведомый СССР — или продолжить свое изгнанничество. Перед этим же выбором оказалась и Церковь в Китае. Ее голос во многом определял выбор ее паствы. В июле 1945 г. на Епископском совещании в Харбине было принято решение просить Патриарха Алексия о переходе Харбинской епархии в Московский Патриархат. Пекинский архиеп. Виктор также просил Патриарха Алексия принять его и архиеп. Шанхайского Иоанна в свою юрисдикцию. В Харбин прибыла делегация в составе еп. Ростовского и Таганрогского Елевферия (Воронцова) и свящ. Григория Разумовского с целью «воссоединить находящихся в расколе» на территории Маньчжурии архиереев. Все иерархи и почти весь клир Маньчжурии с радостью приняли юрисдикцию Московского Патриарха. В декабре 1945 г. указом Патриарха Алексия был создан единый митрополичий округ, который 11 июня 1946 г. был преобразован в Восточно-Азиатский Экзархат, включивший в себя Харбинскую епархию и Корейскую миссию, а с октября 1946 г. и Пекинскую епархию. Патриаршим Экзархом был назначен архиеп. Нестор (Анисимов) с возведением его в июне в сан митрополита Харбинского и Маньчжурского. Архиеп. Пекинский и Китайский Виктор был утвержден в должности начальника Российской духовной миссии в Китае.

Митрополиту Нестору предписывалось направить все силы на возобновление и развитие миссионерской работы. Деятельность владыки Нестора на посту главы Экзархата была необычайно многосторонней. Достаточно упомянуть, что Московская Патриархия в те годы часто пользовалась печатными изданиями Харбинской епархии.

[1] После капитуляции Японии в Китае началась гражданская война между сторонниками гоминьдановского правительства и китайскими коммунистами.

Однако в ведении Архиерейского Зарубежного Синода остался с частью духовенства и прихожанами еп. Иоанн Шанхайский, который возглавил в 1947 г. открытую Зарубежным Синодом на территории Пекинской епархии самостоятельную Шанхайскую кафедру. Китайское правительство признало законным начальником миссии владыку Иоанна. Совместное служение двух архиереев — митр. Виктора и еп. Иоанна — стало невозможным.

Таким образом, православное население Шанхая разделилось на две юрисдикции: патриаршую (до 10 тыс. человек) и владыки Иоанна (до 5 тыс. человек). Первые состояли в гражданстве СССР, последние оставались эмигрантами. Владыке Иоанну, поминавшему Святейшего Патриарха за богослужением и собиравшему пожертвования для России, но не желавшему принимать советское гражданство, удалось сохранить свою паству и церковное имущество, которое он вывез из Китая. Имущество же миссии, переданное советским властям, было разграблено, а храмы разрушены. 5 тыс. шанхайцев эмигрировали в Америку, Австралию и остались живы, в то время как о судьбе выехавших в Россию известно немногое.

Митрополит Нестор, поддерживавший тесные отношения с Генеральным консулом СССР в г. Харбине, был арестован в 1948 г. китайскими властями в Харбине по обвинению в сотрудничестве с японскими оккупантами и, как военный преступник, был депортирован в СССР. На суде он был обвинен в антисоветской деятельности. Владыка Нестор 8 лет провел в заключении в мордовском лагере строгого режима (Дубровлаг). Иные, в основном миряне, были расстреляны, сосланы, пострадали в лагерях. Был введен в заблуждение и начальник миссии владыка Виктор. Паства шла за своими архиереями в Россию. Сотни тысяч эмигрантов не представляли себе, что там происходит. Знали только, что Германия повержена, новые земли присоединены, восстановлено Патриаршество, открыты семинарии. В газетах и кинофильмах, распространявшихся советским консульством, говорилось о счастливом советском народе, который имеет все свободы. Эмигранты намеренно вводились в заблуждение, для того чтобы склонить их к принятию советского гражданства. Конечно, они мечтали вернуться в Россию, мечтали нести в Россию православие [48. С. 244].

Оставшиеся в Китае православные русские люди почти все были репрессированы; многие из них погибли. В 1949 г. была образована Китайская Народная Республика. Начался «великий исход» русских из Китая. Российскую духовную миссию владыка Виктор пытался направить на расширение миссионерского служения как в Китае, так и в России, где возникла острая необходимость в священнослужителях. Предполагалось установить живую связь с духовными школами в России и проводить богословские курсы в Пекине для священников-китайцев, основать духовные училища и др. При монастыре предполагалось создать высшую миссионерскую школу. Для обеспечения миссионерской деятельности владыка Виктор хотел значительно улучшить материальное обеспечение миссии. Однако Святейший Патриарх Алексий I не одобрил расширения экономической деятельности, а ограничил задачу миссии только миссионерской работой и созданием Китайской Православной Церкви с национальной иерархией и паствой.

Краткий период 1945–1955 гг. характерен возрождением миссионерского служения Русской Православной Церкви в Пекине и Шанхае — были совершены хиротонии первых китайских епископов, продолжалась работа по переводу богослужебных текстов на китайский язык, рукополагались китайские священники и диаконы, совершались иноческие и монашеские постриги.

Вскоре в Китае была провозглашена политика государственного атеизма. Решением народных властей нового Китая в 1954 г. Пекинская миссия, как и другие иностранные духовные учреждения на территории Китая, была закрыта. Недвижимое имущество Русской Православной Церкви в Китае было безвозмездно передано правительству КНР. Главой созданной Китайской Церкви был избран архим. Василий (Шуан), рукоположенный в Москве во епископа Пекинского. В 1957 г. Православная Церковь в Китае получила статус автономии.

Русская Православная Церковь была вынуждена покинуть Китай и Китайскую Церковь перед наступающей «великой пролетарской культурной революцией», известной варварским бесчинством хунвейбинов, разрушением храмов и кладбищ, осквернением мощей и сожжением икон. Китайская Церковь пе-

рестала существовать в 1964 г. Со смертью еп. Шанхайского Симеона (Ду) богослужения не совершались более двадцати лет.

Возрождение православной церковной жизни в Китае началось в 80-х гг. XX в. Первым открытым храмом стала Свято-Покровская церковь в Харбине, в настоящее время — единственный православный храм на территории КНР, в котором регулярно совершаются богослужения. В Пекине вокруг территории посольства России — бывшей территории Российской духовной миссии — и сегодня живет около 400 албазинцев. Все они сохранили веру, смогли тайно в годы «культурной революции» крестить своих детей и внуков. Однако до сих пор в Шанхае в кафедральном соборе в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных» функционирует биржа, а в Свято-Николаевском храме — ресторан.

В настоящее время в Китае насчитывается около 10 тыс. православных христиан, но до сих пор нет священников и епископов. Решением Свящ. Синода Русской Православной Церкви от 17 февраля 1997 г. каноническое попечение о приходах на территории КНР осуществляется Патриархом Московским и всея Руси.

Русская Церковь явила в Китае плоды святости: прославленные Зарубежной Церковью святители Иона Ханькоуский и Иоанн Шанхайский, благодатные архипастыри, насельники харбинских обителей, прославленные РПЦ в 1902 г. святые 222 мученика и, наконец, мученики и исповедники веры, пострадавшие во время «культурной революции» в 1960-х гг., сведения о которых Церкви еще предстоит собрать.

Основная литература

1. *Аблова Н. Е.* КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX в.).— М.: Русская панорама, 2005.— 432 с.
2. *Августин (Никитин), архим.* Россия и Китай: становление отношений (Пекинская Духовная миссия в XVIII столетии) // Миссионерское обозрение.— 2001.— № 6.— С. 16–20; № 7.— С. 15–19.
3. *Дьяков И.* О пережитом в Маньчжурии за веру и Отечество.— Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000.
4. *Иванов П., свящ.* Из истории христианства в Китае.— М.: Ин-т востоковедения РАН; Крафт+, 2005.

5. История Российской духовной миссии в Китае: Сб. статей / Ред. С. Л. Тихвинский.— М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1997.— 397 с.
6. *Жилевич (Мирошниченко) Т.* В память об усопших в земле Маньчжурской и харбинцах.— Мельбурн, 2000.
7. Китайский благовестник, 1685–1935: Юбил. сб., посвящ. 250-летию со дня основания Российской Православной Миссии в Китае.— Пекин, 1935.
8. Китайский благовестник: Журнал Православной Церкви в Китае.— М., 1999–2004.
9. Краткая история Русской Православной Миссии в Китае, составленная по случаю исполняющегося в 1913 г. 200-летнего юбилея ее существования.— Пекин, 1916.
10. *Ломанов А. В.* Христианство и китайская культура.— М.: Вост. лит., 2002.
11. *Мелихов Г. В.* Белый Харбин: середина 20-х.— М.: Русский путь, 2003.
12. *Мелихов Г. В.* Российская эмиграция в Китае (1917–1924 гг.).— М.: ИРИ, 1997.
13. *Поздняев Д., свящ.* Православие в Китае.— М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1999.— 278 с.
14. Православие на Дальнем Востоке. Вып. 2–4.— СПб.: Изд-во С.-Петерб. гос. ун-та, 1996, 2001, 2004.
15. Православие на Дальнем Востоке: 275-летие Российской Духовной миссии в Китае.— СПб., 1993.
16. Проблемы истории русского зарубежья: Материалы и исследования / Отв. ред. Н. Т. Энеева.— М.: Наука, 2005.— Вып. 1.
17. Русский Харбин / Сост., предисл. и коммент. Е. П. Таскиной.— 2-е изд., испр. и доп.— М.: Изд-во МГУ; Наука, 2005.— 352 с.
18. *Троицкая С. С.* Харбинская епархия, ее храмы и духовенство: К 80-летию со дня учреждения Харбинско-Маньчжурской епархии 1922 — 11/24 марта — 2002.— Брисбен: Дмитровский-Байков, 2002.
19. *Фомин С. В.* Апостол Камчатки митрополит Нестор (Анисимов).— М.: Форум, 2004.

Дополнительная литература

20. *Августин (Никитин), архим.* Архиепископ Таврический и Симферопольский Гурий // Мир Библии.— М., 1999.— Вып. 6. — С. 82–85.
21. *Августин (Никитин), архим.* Архимандрит Аввакум (Честной) — миссионер, дипломат, востоковед // Миссионерское обозрение.— 2002.— № 7.— С. 17–23; № 8.— С. 17–22; № 9.— С. 17–22.
22. *Августин (Никитин), архим.* Архимандрит Софроний (Грибовский) — начальник 8-й миссии // Миссионерское обозрение.— 1995.— № 5.
23. *Авраам (Часовников), архим.* Православная Китайская миссия.— М., 1903.

24. *Андреева С. Г.* Издательская деятельность Российской православной духовной миссии в Пекине (конец XIX — начало XX в.) // Исторический вестник.— 2000.— Вып. 2(6).— С. 189–195.
25. *Архангелов С. А.* Наши заграничные миссии: очерк о русских духовных миссиях.— СПб., 1900.
26. Вернувшийся домой: Жизнеописание и сборник трудов митр. Нестора (Анисимова): В 2 т.— М.: ПСТБИ, 2005.
27. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1996.
28. *Долгов Е. Б., Колясев А., диак.* Знаменитый чистопольский миссионер // Православный собеседник.— 2005 — № 1(9).— С. 166–174.
29. *Дубровская Д. В.* Миссия иезуитов в Китае: Маттео Риччи и другие, 1552–1775 годы.— М.: Ин-т востоковедения РАН; Крафт+, 2001.
30. *Ефимов А. Б., проф., Меркулов О. А.* Харбин. Митрополит Нестор (Анисимов).— М., 2005.— Машинопись.
31. *Иванов П. М.* Православные миссионерские станы в Китае в начале XX века // История Российской духовной миссии в Китае.— М., 1997.— С. 253–280.
32. Инструкция Российской Духовной миссии в Пекине.— Пекин, 1906.
33. *Ипатова С. А.* Российская Духовная миссия в Китае // История Российской духовной миссии в Китае.— М., 1997.
34. Исторический очерк христианской проповеди в Китае // Труды Киевской Духовной Академии.— Киев, 1860.— Кн. 3.— С. 112–172; Кн. 4.— С. 241–366.
35. *Кармановская И. Л.* Сокровища российской духовной миссии в Пекине // Проблемы Дальнего Востока.— 1990.— № 5.
36. *Киселева В. В.* История католического миссионерства в Китае: Дис.— М., 1996.— 208 с.
37. *Коростовец И.* Русская Духовная Миссия в Пекине // Русский архив.— 1893.— Кн. 3.
38. *Корсаков В. В.* В проснувшемся Китае: Дневник-хроника русской жизни перед русско-японской войной: Ч. 1.— [М., 1911].— 404 с.
39. *Макаровский А. И.* Архимандрит Иакинф Бичурин: Православный миссионер и русский синолог // Церковный вестник.— 2003.— № 5.— С. 48–54.
40. Материалы для истории Российской духовной миссии в Пекине / Под ред. Н. И. Веселовского.— СПб., 1905.— Вып. 1.
41. Материалы по Православной Церкви в Китае с мая 1944 по май 1947 года // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 22. Л. 225.
42. Материалы по Православной Церкви в Маньчжурии и Корее в 1947 году // ГАРФ. Ф. 6991, Оп. 1. Д. 277. Л. 70.
43. Материалы по Православной Церкви в Маньчжурии и Корее в 1948 году // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 434. Л. 146.

44. Материалы по Православной Церкви в Маньчжурии и Харбине за 1945–1947 годы // ГАРФ. Ф 6991. Оп. 1. Д. 75. Л. 230.

45. *Медведев А.* Русская миссия в Китае 1685–1745 гг.: Электрон. ресурс // www.chinese.orthodox.ru/russian/mission.

46. *Мелетий (Якимов), еп.* Православие и устройство церковных дел в Даурии, Монголии и Китае в XVII и XVIII столетиях.— Рязань, 1901.

47. *Можаровский А.* К истории нашей духовной миссии в Китае: Архимандрит Петр Каменский // Русский архив.— М., 1886.— № 7.— С. 405–407.

48. *Нестор (Анисимов), еп.* Маньчжурия — Харбин // Вернувшийся домой: Жизнеописание и сб. трудов митр. Нестора (Анисимова). — М.: ПСТБИ, 2005.— Т. 1.

49. *Николай (Адоратский), иером.* Отец Иакинф Бичурин: Исторический этюд // Православный собеседник.— 1886.— № 1.— С. 164–180, 245–278; № 2.— С. 53–80, 271–310.

50. *Николай (Адоратский), иером.* История Пекинской Духовной Миссии в первый период ее деятельности: 1685–1745 // История Российской Духовной Миссии в Китае.— М., 1997.— С. 14–164.

51. *Палимпсестов И. И.* Преосвященный Гурий: Из моих воспоминаний // Русский архив.— 1888.— Кн. 9.— С. 165–170.

52. *Пан Т. А.* Архимандрит Иларион (Лежайский) и первая Пекинская духовная миссия (1717–1729 гг.) // Исторический вестник.— 2000.— Вып. 2(6).— С. 196–202.

53. Подворье Китайской миссии в Москве // Православный благовестник.— 1913.— № 20.

54. Полный свод законов Российской империи.— СПб., 1830.— Т. 4.

55. *Пчелин Н. Г.* Миссия иезуитского ордена в Китае. 1579–1842: Дис.— СПб., 1999.

56. *Райан Н.* Россия — Харбин — Австралия: сохранение и утрата языка на примере русской диаспоры, прожившей XX век вне России.— М.: Русский путь, 2005.

57. Русская Атлантида.— Челябинск, 2003.

58. Русские харбинцы в Австралии: Юбил. вып. к 100-летию основания г. Харбина, 1898–1998. КВЖД.— Сидней, 2000.— № 2.

59. *Самойлов Н. А.* Пекинская Духовная Миссия во второй половине XIX в. // Православие на Дальнем Востоке: 275-летие Российской Духовной миссии в Китае.— СПб., 1993.

60. Святитель Иоанн (Максимович) и Русская Зарубежная Церковь.— Джорданвилль: Тип. прп. Иова Почаевского: Свято-Троицкий монастырь, 1996.

61. *Скачков П. Е.* Очерки истории русского китаеведения.— М.: Наука, 1997.

62. *Слободчиков В. А.* О судьбе изгнанников печальной...: Харбин. Шанхай.— М.: Центрполиграф, 2005.

63. *Смирнов Е. К.* Очерк исторического развития и современного состояния Русской Православной миссии.— СПб., 1904.
64. *Смолич И. К.* История Русской Церкви.— М., 1997.— Кн. 8. Т. 2.
65. *Соловьев С. М.* История России.— М., 1988.— Т. 14.
66. *Старосельская Н.* Повседневная жизнь «русского» Китая.— М.: Молодая гвардия, 2006.
67. *Ткач С.* Христианство в Китае // ARX.— СПб., 2004.— № 2. Октябрь.
68. Труды членов Пекинской Духовной миссии: В 4 т.— Пекин, 1900.
69. *Хайралов И., диак.* Харбинские архиереи и поклонение Аматерасу в Маньчжурской империи // Китайский благовестник: Журнал Православной Церкви в Китае.— 2000.— № 2.— С. 18–28.
70. Харбинская старина: Изд. Общества старожилов г. Харбина и с. Маньчжурии.— Харбин, 1936.
71. *Шаталов О. В.* Архимандрит Петр (Каменский) и десятая Российская православная миссия в Пекине // Исторический вестник. — 2000. — Вып. 2(6).— С. 203–218.
72. *Шумахер П.* Наши сношения с Китаем 1567–1805 гг. // Русский Архив.— 1879.— № 6.— С. 145–183.
73. *Юзефович Т. П.* Договоры России с Востоком.— СПб., 1869.

Глава 13. **Японская миссия**

§ 1. Католичество в Японии

Христианство достигло берегов Японии в XVI в.

В 1494 г. между Португалией и Испанией был подписан договор, согласно которому весь мир делился на две части этими морскими державами. С одобрения Папы Римского они получили монополию на завоевание территорий и торговлю на всех морях и островах своей части. Католики призывались к миссионерской проповеди среди язычников в новых землях. Для этого на каждом корабле находился священник или монах.

Португальцы прибыли в Японию в 1542 г.[1], а вскоре, в 1549 г., появились и иезуитские миссионеры[2], монахи Францисканского ордена — только в 1593 г., а протестанты — в 1600 г.

Япония в то время состояла из 66 независимых княжеств, чьи правители вели постоянные междоусобные войны. Такая ситуация была благоприятной для деятельности иезуитов, так как, став неугодными одному феодалу, иезуиты находили покровительство и убежище у другого. Миссионеры действовали вместе с купцами, заинтересованными в их посредничестве в отношениях с феодалами. В течение первых пятидесяти лет связь с торговлей позволяла миссионерам умело лавировать между японскими феодалами, так как те остро нуждались в денежных средствах и оружии. Некоторые японские феодалы, приняв христианство, разрешали иезуитам не только проповедовать в своих владениях, но и открывать храмы, резиденции для миссии, приюты, школы.

Япония (самоназвание — Страна восходящего солнца) — страна с очень интересной и богатой историей, страна, прошедшая долгий путь религиозных поисков и развития — от грубого язы-

[1] По некоторым данным в 1543 г.

[2] Орден иезуитов был официально учрежден 27 сентября 1540 г.

чества к синтоизму, который стал основой японской культуры, затем приняла из Китая буддизм (в середине VI в.) и конфуцианство с его сводом этических и культурных жизненных правил для человека и общества. Эти религии с огромным пантеоном богов и духов воспринимались как вера, охраняющая древние устои нации и государства.

Глава первой группы миссионеров-иезуитов, соратник Игнатия Лойолы, Франциск Ксавье (1549–1552) писал в Рим: «Благодаря отцу нашему, Господу, страна эта, Япония, весьма расположена к тому, чтобы принять нашу святую веру... Народ этот, лучший из всех открытых нами до сих пор, и кажется мне, что среди неверующих нет ни одного народа, обладающего преимуществом перед японцами...» [30].

Принятый Ксавье метод логических доказательств превосходства христианства с помощью публичных дискуссий, прежде всего с буддийскими монахами, оказался недостаточно эффективным. Тогда иезуиты перешли к агрессивным методам борьбы с национальной культурой и буддизмом. Действуя через феодалов, иезуиты руками японцев разрушали буддийские и синтоистские храмы. Например, в 1574 г. по настоянию иезуитов были насильственно обращены в христианство около 60 тысяч подданных феодала Омура Сумитада. Иезуиты фактически разрушали обычаи и традиции японского общества. Такая деятельность иезуитов в свою очередь привела к гонениям и преследованиям христиан, изгнанию их из некоторых княжеств, разрушению христианских храмов.

Прибывший в Японию в 1579 г. визитатор[1] Алессандро Валиньяно (1539–1606) разработал «политику культурной аккомодации» — вхождения христианства в духовную культуру японского общества. Как и ранее, рекомендовалось обращать христианскую проповедь прежде всего к высшим слоям общества, но теперь декларировалось невмешательство во внутренние дела Японии, хотя иезуиты, в том числе и сам А. Валиньяно, не раз нарушали этот принцип. Священники обязаны были выучить язык, знать местные традиции и неукоснительно им следовать.

[1] Визитатор посылался генералом ордена иезуитов в провинции для ревизий, исправления нанесенного вреда, приема жалоб и подробного донесения о положении дел.

Соблюдение правил японского этикета отныне становилось частью внутренней дисциплины, принятой в ордене. Таким образом, миссия должна была адаптироваться к местным традициям и обычаям. Постепенно появилось и собственное японское духовенство.

К 1580 г. в христианство было обращено около 150 тысяч человек, построено 200 католических церквей[1]. При храмах и в домах проповедников действовали начальные школы. Самыми распространенными предметами в начальных школах были основы христианства, грамота (японский и латинский алфавит), пение псалмов и хоралов. Первая школа была открыта еще в 1561 г.[2]

Уже к 1582 г. были открыты 4 семинарии и 1 колледж. Они просуществовали более трех десятилетий. Все мальчики, обучавшиеся в семинариях, были благородного происхождения. Плохое знание латыни было серьезным препятствием для вступления в орден. Только в 1610 г. генерал ордена Клаудио Аквавива разрешил принять в орден несколько японцев в сане священников.

С 1590 г. начали печататься издания на японском языке и на латыни.[3]

По инициативе Валиньяно в 1582 г. было отправлено первое японское посольство в Европу из учащихся семинарии, знатных молодых людей. Рассказы о Европе вызвали брожение умов среди японской знати[4].

К 1640 г. в Японии, по западным источникам, было около 700 тысяч, по японским — около 300 тысяч христиан. Эти данные свидетельствуют об успешной деятельности миссии иезуитов в Японии. Однако центральная власть и феодалы увидели в христианстве и иезуитах смертельную опасность для независимости государства, культурного и духовного единства народа и собственной власти. Начались гонения на христианство.

19 июня 1587 г. был издан первый антихристианский указ, запрещавший деятельность миссионеров: под угрозой смертной

[1] По другим данным во время правления Ода Нобунага число верующих достигло около 200 тыс. чел., было построено более 250 церквей.

[2] См. подробнее [59].

[3] Эта печатная продукция известна в Японии под общим названием «христианское издание» *(кириситан-бан)*.

[4] См. подробнее [28].

казни они должны были покинуть страну в течение 20 дней. В указе говорилось о том, что португальские миссионеры проповедуют законы, которые противоречат японским, что они ведут себя вызывающе, разрушают храмы и монастыри, возведенные в честь японских богов и Будды. Фактически данный указ остался невыполненным: лишь небольшое количество католиков покинуло пределы Японии, остальные миссионеры укрылись во владениях даймё (феодалов), принявших христианство. Но все же был конфискован порт Нагасаки, пожертвованный иезуитам в 1580 г. и превращенный ими «по духу» в христианский город.

В 1592 г. испанцы начали торговлю с Японией, что привело к испано-португальскому соперничеству и ослаблению христианской миссии. Прибывшие в 1600 г. голландцы, а позднее и англичане (1613) еще более способствовали подрыву доверия японских властей к иезуитам.

В начале 1597 г. был издан второй антихристианский указ, и начались первые казни: были распяты 6 испанских францисканцев, 3 португальских иезуита и 17 японцев-католиков.

27 января 1614 г. последовал еще один императорский указ. На этот раз почти все иезуиты покинули Японию, только 40 человек, включая нескольких священнослужителей-японцев, остались, чтобы продолжить свою миссию нелегально. В 1633 г. 30 миссионеров были казнены, и к 1637 г. лишь 5 проповедников осталось на свободе. Гонения с каждым годом усиливались. Страна покрылась крестами. Христиан казнили мечами, бросали в кипящие котлы, топили в море, сжигали на кострах.

В 1637 г. произошло Симабарское восстание крестьян под христианскими лозунгами. Восстание было подавлено правительственными войсками лишь в начале 1638 г., его участники (37 тысяч человек) были убиты либо казнены.

В 1638 г. Япония законодательно под угрозой смертной казни была закрыта для иностранцев.

Потомки казненных христиан в течение семи поколений считались ненадежными гражданами и находились под надзором полиции вплоть до 1868 г. Действовала практика их ежегодного отречения от христианства, при этом их заставляли попирать ногами христианские иконы и крест.

Следующий этап начался с того, что в 1854 г. к берегам Японии подошла американская военная эскадра, и командор М. К. Перри ультимативно потребовал открыть порты для торговли. Так Япония была открыта для Европы и Америки.

Кроме японцев на острове Хоккайдо жило племя, называемое «айны». До XVII в. они жили на севере острова Хонсю, позднее — на Курильских островах (остров Шикотан), откуда после 1875 г. были переселены на остров Хоккайдо и другие острова, где подверглись насильственной японизации. Сейчас айны живут на острове Хоккайдо и частично на Южном Сахалине, численность их составляет около 20 тыс. человек. Среди айнов были христиане, преимущественно на Курилах, где они принимали православие от русских с севера.

§ 2. Миссионерский подвиг свт. Николая Японского



Архиепископ Николай (Касаткин)

В сентябре 1858 г. в Японию прибыл русский консул И. А. Гошкевич[1] . В 1859 г. он построил в г. Хакодате (на юге острова Хоккайдо) храм Воскресения при консульстве, первым священнослужителем в котором стал флотский прот. Василий Махов[2].

Иосиф Антонович Гошкевич обратился в Синод с просьбой направить на место настоятеля посольской церкви в г. Хакодате священника с академическим образованием. Это послание было вывешено в Академии, и нашлось несколько кандидатов, женатых священников. Послание прочитал также студент Иван Касаткин, а

[1] Иосиф Антонович Гошкевич (1814–1875 гг.) — сын белорусского священника, окончил СПбДА, после чего был направлен в Китай (1839–1840 гг.), где десять лет прослужил в составе Русской православной миссии. В Японии находился с сентября 1858 по 1865 г. Автор первого японско-русского словаря.

[2] Прот. Василий Махов по болезни покинул Японию в 1860 г.

затем, во время всенощной, ему пришла мысль, что это его Господь зовет, это Промысл Божий и для этого он должен принять монашество. Он написал прошение о постриге и о командировании в Японию.

Святитель Николай (в миру Иван Дмитриевич Касаткин) родился 1 августа 1836 г. в с. Березе, Бельского уезда, Смоленской губернии[1]. Отец служил диаконом в сельской церкви. Когда Ване было 5 лет, умерла мать, и он и еще двое детей остались на попечении отца. Отроком он был отдан в Бельское духовное училище, а потом в Смоленскую духовную семинарию. Рос он в полной нищете, на каникулах приходилось добираться домой пешком, при том, что дорога составляла около 150 верст. Во время учебы Иван Касаткин выделялся блестящими способностями, и в 1857 г. по окончании семинарии был направлен в Санкт-Петербургскую духовную академию за казенный счет. В 1860 г. он окончил академию в числе первых студентов.

При отборе кандидатов выбор ректора пал на него, остальные вопросы были решены очень быстро. 18 мая 1860 г. решением Синода кандидат богословия Иван Касаткин был назначен служить в консульскую церковь на о. Хоккайдо, а 24 июня в академическом храме Двенадцати апостолов[2] еп. Нектарий (Надеждин)[3], ректор СПбДА, совершил пострижение Ивана Касаткина с наречением ему имени Николай. При этом он сказал следующее: «Не в монастыре ты должен совершать течение подвижнической жизни. Тебе должно оставить самую Родину, идти на служение Господу в страну далекую и неверную. С крестом подвижника ты должен взять посох странника; с подвигом монашества тебе предлежат труды апостольские» [2. С. 11].

29 июня, в праздник апостолов Петра и Павла, инок Николай был посвящен во диакона, а 30 июня стал иеромонахом. Ему было 25 лет. Впоследствии он писал: «Когда я ехал туда, я много мечтал о своей Японии. Она рисовалась в моем воображении как невеста, поджидающая моего приезда с букетом в

[1] Ныне дер. Береза Мостовского сельского округа Оленинского р-на Тверской обл.

[2] Теперь св. ап. Иоанна Богослова.

[3] Нектарий (Надеждин) (1819—1974) с 17 мая 1859 г. ректор СПбДА, 13 сентября 1859 г. хиротонисан во еп. Выборгского, викария СПб. епархии.

руках. Вот пронесется в ее тьме весть о Христе — и все обновится» [2. С. 11].

Осенью он добрался до Дальнего Востока, но оказалось, что последний корабль в Японию ушел и он должен зимовать в Николаевске-на-Амуре. Здесь произошла его встреча с апостолом Америки свт. Иннокентием (Вениаминовым)[1]. Молодой иеромонах много получил от общения с владыкой, который настоятельно советовал ему глубоко изучить японскую культуру и язык, приступить к переводам. «Архиепископ Иннокентий научил иеромонаха Николая еще одному: необходимости помогать своим пасомым в их бытовых и культурных нуждах, обучать их ремеслам, гигиене, санитарному делу и борьбе с болезнями» [27. С. 49]. Святитель купил бархат и сам выкроил о. Николаю новую рясу. А затем возложил на него свой наперсный бронзовый крест, полученный за участие в Крымской кампании.

На остров Хоккайдо о. Николай прибыл 2 июля 1861 г. Консул И. А. Гошкевич принял его холодно: он ожидал встретить «паркетного» батюшку, который умеет присутствовать на приемах и вести светские разговоры. Вместо этого приехал провинциал, хотя и умный и образованный. Это сразу предопределило стиль отношений консула с о. Николаем: на приемах у консула о. Николай мог получить аудиенцию только в числе последних, после вереницы чиновников.

Проповедь среди японцев была невозможна, так как продолжали действовать антихристианские законы, да и сами японцы «смотрели на иностранцев как на зверей, а на христианство как на злодейскую секту, к которой могут принадлежать только отъявленные злодеи и чародеи» [2. С. 20].

Итак, иеромонах о. Николай начал свое знакомство с Японией, которая встретила его неприветливо. Он остро чувствовал свое одиночество, так как не знал, появятся ли в будущем какие-то плоды его деятельности, удастся ли что-то сделать в таком противостоянии и изоляции. Он писал в дневнике: «Один Господь знает, сколько мне пришлось пережить мучений в эти первые годы. Все три врага: мир, плоть и диавол — со всей силою восстали на меня и по пятам следовали за мной, чтобы повергнуть меня в первом же темном, узком месте, и искушения

[1] См. гл. 7 настоящей книги.

эти были самые законные по виду: „Разве я, как всякий человек, создан не для семейной жизни? Разве не можешь в мире блистательно служить Богу и ближним? Разве, наконец, не нужны ныне люди для России более, чем для Японии?“ И т. д. Тысячи наговоров выливают тебе в уши, и это каждый день и час, и наяву и во сне, и дома в келье, и на молитве в церкви. Много нужно силы душевной, великое углубление религиозного чувства, чтобы побороть все это» [2. С. 20].

Отец Николай служил, исповедовал, наставлял в духовных вопросах членов посольства, купцов и постепенно завоевал уважение, любовь и признание и в консульстве, и среди японцев.

Он изучал японский язык, литературу, традиции и обычаи. Эта напряженная работа продолжалась восемь лет. За эти годы он стал одним из лучших знатоков японского языка, литературы, религии, культуры.

В доме консула И. А. Гошкевича о. Николай познакомился с учителем фехтования сына консула — Такума Савабе (1835–1913), самураем и синтоистским жрецом, весьма ученым и уважаемым человеком. Его молельня (храм) считалась самой древней и почитаемой в городе. Он гордился своей нацией, культурой, тем, что он жрец, и ненавидел иностранцев и христиан. Он хотел убить иером. Николая, пришедшего, по его мнению, уничтожить их обычаи, веру, страну. «Мирно и безмятежно жил Савабе в язычестве. Будучи жрецом древнейшей в городе кумирни, он пользовался уважением народа, получая значительные доходы и зная только довольство и счастье. В семействе у него была прекрасная молодая жена, маленький сын и мать жены. Горд он был своим отечеством, верой своих предков, а потому презирал иностранцев, ненавидел их веру, о которой имел самые неосновательные понятия» [44. Л. 287].

«Наконец, враждебное чувство привело его ко мне. Пришедши, он грубо начал:

— Вы, варвары, приезжаете высматривать нашу страну; особенно такие, как ты, вредны; твоя вера злая.

— А вы знаете мою веру, что так отзываетесь о ней? — спросил я.

— Ясно не знаю.

— А не зная вещи, поносить ее,— разумно ли?

Это несколько остановило его, но он с прежней грубостью произнес:

— Так что же за вера твоя? Говори!» [48. С. 1752].

И началась первая огласительная беседа о. Николая со жрецом.

Когда иером. Николай стал рассказывать об истории Ветхого Завета, японец вынул бумагу и кисть и начал записывать. Первые беседы проходили напряженно, но постепенно возражений становилось все меньше, и все усерднее Савабе старался ловить каждую мысль. Вскоре о. Николай писал в Петербург митр. Исидору: «Ходит ко мне один жрец древней религии изучать нашу веру. Если он не охладеет или не погибнет (от смертной казни за принятие христианства), то от него можно ждать многого» [8. С. 22]. Через некоторое время Савабе пришел к убеждению в истинности христианства и стал просить о крещении. «Жрец с нетерпением ждет от меня крещения. Он хорошо образован, умен, красноречив и всей душой предан христианству. Единственная цель его жизни теперь — послужить отечеству распространением христианства, и мне приходится постоянно останавливать его просьбы из опасения, чтобы он не потерял голову, прежде чем успеет сделать что-либо для этой цели» [27. С. 52–53] (из письма о. Николая митр. Исидору).

Пришло время, и Савабе в своей кумирне стал читать про себя уже Евангелие и молиться Христу, молиться неведомому дотоле Богу. Вскоре он привел к иером. Николаю своих друзей, врачей Сакаи, Ацунори и Урано. Так собрались первые три ученика, первые три апостола. Путь ко Христу для них был непростым, и, как только он определился, вся сила их крепких характеров, их души была направлена на дело Христово. Они сразу же начали проповедовать. В этом проявились лучшие черты японского характера. В апреле 1868 г. иером. Николай тайно крестил трех друзей в своем кабинете, готовых же принять крещение было до 20 человек.

После крещения Савабе отказался от своей жреческой должности и остался без всяких средств к существованию. Он стал предметом поношения среди жителей города. Жена от горя сошла с ума и подожгла свой дом. Власти, согласно закону, арестовали его и посадили в темницу-подземелье. Савабе готовился к смер-

ти, а о. Николай горячо молился. От казни Савабе спасло только то, что в это время несколько изменилось (смягчилось) законодательство. Однако у него отобрали несовершеннолетнего сына, и Савабе как странник пошел проповедовать по Хоккайдо.

Отец Николай писал: «Я вижу, как он страдает за участь сына: исполненный ревности о Христе, напоминающей ревность апостола, высокое имя которого он носит, посвятивший себя безраздельно на дело призыва ко Христу других людей, он... находит себя вынужденным родного сына своего оставить служителем языческих богов[1]. Люди за свои полезные труды получают чины, кресты, деньги, почет! Бедный Савабе трудится для Христа так, как редкий в мире трудится: он весь предан своему труду, весь в своем труде, и что его труды несуетны, свидетельствуют десятки привлеченных им ко Христу. И что же он получает за свои труды? — Тяжкое бремя скорбей, до того тяжкое, что редкий в мире не согнулся бы или не сломался бы под этой тяжестью» [46. Л. 287].

Вместе со Савабе терпели нищету и скорби другие посвятившие себя проповеди Евангелия японцы. «Сердце сжимается от скорби, когда подумаешь, сколько они натерпелись бедности и тесноты» [46. Л. 287]. Среди них были люди знатных фамилий и высоких чинов, до тех пор не знавшие, что такое бедность. «Любовь к едва... узнанному Христу заставила их терпеть все это» [46. Л. 287].

Однажды куда-то исчез один из катехизаторов — Томи. Позднее о. Николай вспоминал: «Я спросил жену, но и она не знала, хотя ее лицо не выражало ни горя, ни даже особой озабоченности. Все это было весьма загадочно и продолжалось довольно долго. Но вот, спустя одиннадцать дней после этого, однажды вечером, около одиннадцати часов, г-н Петр Томи является ко мне в сопровождении г-на Сакая. Вижу — худ до невероятности, кости сильно выдались на совершенно изменившемся в своем цвете лице; просто жалко было смотреть на него. На мои

[1] Поскольку семья Савабе воспользовалась наследственным правом передачи жреческой должности, восьмилетнего ребенка сделали жрецом вместо отца. Впоследствии Павел Савабе все же смог привести своего сына ко Христу, крестил его с именем Алексий и вырастил из него катехизатора.

вопросы, где он был и почему так сильно исхудал, он ответил, что все это время он проводил в воздержании от сна и пищи и в молитве о скорейшем просвещении братьев-язычников тем светом истины, которого он сам недавно сподобился» [40. С. 383].

Савабе и Сакаи поехали на проповедь в другие города (в частности, на остров Хонсю). Постепенно стали появляться плоды проповеди: возникли ядра первых христианских общин. Вскоре встал вопрос о необходимости иметь собственное японское духовенство, которое могло бы служить, крестить по городам, куда о. Николаю, как иностранцу, путь был закрыт.

К этому времени относится первая поездка о. Николая в Россию (1869–1871). В апреле 1870 г. имп. Александр II высочайше утвердил основание Русской духовной миссии в Японии[1]. Начальником миссии был назначен иером. Николай с возведением в сан архимандрита. Миссионерские центры предполагалось расположить в Токио, Киото, Нагасаки и Хакодате. Началась жизнь Японской миссии.

В 1872 г. к о. Николаю из России прибыл иеромонах Анатолий (Тихай), выпускник Киевской духовной академии, имевший опыт строгой монашеской жизни на Афоне[2]. «Лучших помощников я не желал бы!» — писал о нем архим. Николай [13. С. 15]. Теперь глава миссии мог оставить хакодатскую церковь на о. Анатолия и переехать в Токио.

Однако в апреле 1872 г. на Пасхальной неделе вновь начались гонения. Поводом к этому послужил звон колоколов в посольской церкви в Хакодате. На Пасхальной неделе колокола очень красиво звонили целый день. Японцы толпами шли в православный храм, что было воспринято властями и некоторой частью общественности как вызов, грозящий разрушению нации. Начались первые аресты. Все ближайшие помощники о. Николая, катехизаторы-японцы, оказались в тюрьме, в том числе и Павел Савабе. От узников требовали отречения от Христа, но до казней дело не дошло. Отец Николай впоследствии писал: «Хо-

[1] См. подробнее [24; 54].

[2] Иеромонах Анатолий (Тихай) (1838–1893 гг.) родился в Бессарабии, учился в Кишиневской духовной семинарии. Затем, не окончив ее, 4 года провел на Афоне, где был пострижен в монашество. Затем закончил Кишиневскую семинарию и Киевскую духовную академию. См. подробнее [10. С. 48].

тя между допрашиваемыми многие еще не были просвещены святым крещением, но никто из них не изменил пред властью своим убеждениям; напротив, гонением они еще более утвердились в принятой вере. Врагам Христа не было утешения слышать, даже от жен и малых детей, ни одного слова слабодушия или боязни в исповедании Христа» [8. С. 34]. Арест христиан вызвал протесты европейских стран, со своей стороны о. Николай, которого в Японии уже знали и уважали, ходатайствовал за осужденных. И гонения в стране прекратились.

Вскоре после этого начались изменения в законодательстве Японии: в 1873 г. вышел указ японского правительства об относительной свободе вероисповедания для своих граждан. В результате о. Николай окончательно перебрался в Токио[1], где уже в августе 1872 г. был куплен сравнительно большой участок земли на вершине холма Суругадай для строительства храма и нового здания миссии. Впоследствии там разместились не только здание православной миссии и храм, но и здания духовных училищ — катехизаторского мужского и (впоследствии) женского, квартиры сотрудников и подсобные помещения, детский приют, библиотека, иконописная мастерская, а чуть позже и семинария (1875).

Понемногу в славянское богослужение входил японский язык: в переводах самого о. Николая на японском читались Евангелие, Апостол, «Господи помилуй», «Святый Боже», «Верую», «Отче наш». «Если иметь хотя бы самую малую христианскую церковь, решительно необходимо совершать службу на японском языке»,— говорил о. Николай.

К этому времени о. Николай сделал уже очень много переводов на японский язык: богослужебные тексты (круг воскресного богослужения, после этого — Цветную Триодь, а затем и Постную), Новый Завет (с 1861 по 1867 г. было переведено Четвероевангелие, затем — Апостол), духовную литературу [34. С. 147].

Шло обучение катехизаторов. Они были обязаны находить время для расширения своего образования — чтения книг, трактатов богословского содержания. Из «Положения для Рос-

[1] Город Токио (первоначальное название — Эдо) расположен на острове Хонсю, стал столицей Японии с 1869 г., когда резиденция императора была перенесена из Киото.

сийской духовной миссии в Японии», составленного о. Николаем: «Чтение научных книг также необходимо в стране, где на миссионеров будут смотреть не только как на представителей религии, но и как на представителей российского образования» [5. С. 24].

Иером. Анатолий (Тихай) быстро освоил японский язык и начал преподавание. Через некоторое время приехал его брат Яков Дмитриевич Тихай и стал налаживать церковное пение. Появились и другие помощники из России.

С 1874 г. ежегодно стали созываться Соборы, в которых принимали участие священники, катехизаторы и миряне.

В связи с непрерывным увеличением числа новообращенных все более остро вставал вопрос о духовенстве из числа самих японцев. На ежегодном Соборе 1875 г. японским христианам предстояло решить вопрос, есть ли среди них готовые к избранию в кандидаты во священники.

Сначала получили согласие еп. Камчатского Павла (Попова) приехать в Японию для рукоположения ставленников во священники. На Собор для избрания кандидатов явилось 40 человек, остальные ответили письменно. Отец Николай предложил катехизаторам рассказать о том, какова потребность в священниках. 30 делегатов были за немедленное избрание кандидатов, 10 были против, считая, что среди них нет достаточно образованных и подготовленных. После обсуждения решили, что нужда слишком велика и избирать все-таки надо. После тайного голосования выявились три кандидата во священники: Иоанн Оно, Павел Савабе и Павел Сато. Никто из них не согласился на хиротонию сразу. Лишь на четвертом заседании архим. Николай объявил, что Павел Савабе дал согласие, и предложил высказаться участникам совещания. Все молчали, и тогда о. Николай дал слово Павлу Савабе. Тот сказал: «Я, грешный и недостойный раб, позавчера был выбран во священники. Но, считая священное служение очень тяжелым и высказав разные другие причины, отказался было от священного сана. Но на это я не получил от Церкви разрешения. До настоящего времени, пораженный, я не нахожу слов. Одно только прямо могу сказать — именно, что все мы всецело предали себя на служение Церкви и поручили себя водительству духовного отца нашего.

Повинуясь его увещаниям, я нашел своим долгом согласиться на требование Церкви и с благоговением подчиняюсь ее велению. Возлюбленные братья, вы прежде сказали, что в нашей Церкви вполне достойных по образованию и нравственным качествам для священного сана нет; а еще сказали, что вследствие этого избранный непременно должен иметь помощь от всей Церкви. Возлюбленные братья, молю вас, твердо сохраняйте прежде сказанное и поспешествуйте мне грешному». И, пав перед архим. Николаем, сказал: «С благоговением принимаю всей Церкви и моего духовного отца веление».

Архим. Николай поцеловал его и сказал: «Иоанн Оно и Павел Сато весьма согрешили, сопротивляясь велению Церкви. Впрочем, это непослушание произошло не от злого сердца. Это объясняется тем, что они еще не вполне знакомы с правилами и учением Церкви. До настоящего времени они находились на служении Церкви, поэтому Церковь имеет право им повелевать, однако они захотели поставить свое мнение выше желания Церкви. Это обстоятельство весьма опасно для Церкви. Если теперь оставить без внимания это неповиновение, то это в Церкви сделается примером для будущего. В таком случае все распоряжения Церкви будут презираемы. Неповиновение этих двух братьев мы не должны извинить и не обратить на него внимание. Впрочем, имея в виду их до сего времени служение, мы свой суд о них должны растворить любовью. Если мы согласимся с их желанием не слушаться Церкви, следовательно, не служить ей, то тем самым они будут наказаны. Они теперь не послушались веления Церкви. Следовательно, не стоят больше на служении ей. Мы поэтому выделяем их из числа лиц, служащих Церкви, и после этого пусть они будут наряду с другими христианами, не служащими Церкви. Впрочем, наша взаимная братская любовь не изменяется. Вы оба теперь должны оставить свое место между катехизаторами и стать вместе с другими верующими»... «Увидя то, все собрание подняло громкий плач» [70. Л. 476]. Но архим. Николай был непреклонен. Так была основана Японская Церковь.

Некоторые сведения из воспоминаний о свт. Николае: «Вместе с мягкостью он был железным человеком, не знавшим никаких препятствий, практичным умом и администратором, умев-

шим находить выход из всякого затруднительного положения. Вместе с любезностью в нем была способность быть ледяным, непреклонным и резким с людьми, которых он находил нужным воспитывать мерами строгости, за что-либо карать или останавливать. Вместе с обаятельностью, в нем была большая долгим опытом и горькими испытаниями приобретенная сдержанность, и нужно было много времени и усилий, чтобы заслужить его доверие и откровенность. Наряду с какой-то детской наивностью веселого собеседника в нем была широта идеалов крупного государственного ума, бесконечная любовь к Родине, страдания ее страданиями и мучения ее мучением» [9].

В 1875 г. в Хакодате приехал еп. Камчатский Павел (Попов) и рукоположил Павла Савабе во пресвитера, а его друга Иоанна Сакаи — во диакона. Началась новая жизнь — уже с первыми японскими священнослужителями. Следующая хиротония состоялась в 1878 г. во Владивостоке: еп. Павел рукоположил диакона Иоанна Сакаи и четверых других кандидатов в священники. Теперь среди самих японцев было 6 священников, 27 катехизаторов и 50 помощников катехизаторов.

На ежегодном Соборе 1878 г., на котором присутствовало 89 делегатов, было решено просить поставить для Японской Церкви епископа, поскольку число приходов в различных уголках Японии росло. Прошение Собора о. Николай отправил в Россию. Из Св. Синода пришел ответ, что если он согласен, то он будет возведен в сан епископа. Отец Николай согласился и осенью 1879 г. выехал в Россию. В Санкт-Петербурге 30 марта 1880 г. в Александро-Невской Лавре он был рукоположен во еп. Ревельского, викария Рижской епархии с откомандированием в Японию. При вручении архиерейского жезла еп. Николаю митр. Исидор (Никольский) сказал ему: «До конца жизни тебе служить взятому на себя делу, и не допусти, чтобы другой обладал твоим венцом» [8. С. 42–43].

На обратном пути о. Николай остановился в Москве для сбора средств, где встречался со многими известными людьми, в частности с Ф. М. Достоевским перед произнесением его знаменитой речи на открытии памятника А. С. Пушкину[1].

[1] После встречи с еп. Николаем Ф. М. Достоевский написал своей жене об этом в письме от 2–3 июня: «Вчера утром заезжал к архиерею викарию

Ко времени возвращения свт. Николая практически всюду богослужение совершалось на японском языке. Как епископ он регулярно стал объезжать епархию. В 1878 г. православных христиан-японцев было 6 тысяч, а к 1886 г.— уже 12 тысяч.

Огромное значение владыка придавал периодическим изданиям. С 1877 г. выходит журнал «Кеоквай Хосци» («Церковный вестник»), с 1880 г.— «Сэйкё Симпо»[1] («Православный вестник»), в котором публиковались статьи по вопросам христианского мировоззрения и обзоры жизни Японской Церкви и всего христианского мира, печатались и переводы. Женский православный журнал «Уранисики» («Скромность») стал издаваться при женском миссионерском училище с 1882 г.[2] В 1893–1899 гг. в семинарии издавался научно-философский журнал апологетического характера под названием «Син кай» («Духовное море»). С 1893 по 1918 г. ежемесячно выходил журнал «Сэйкё ёва» («Православная беседа»), посвященный проповедям, речам и обсуждению религиозных истин[3]. Помимо этих основных журналов миссия занималась изданием переводов, а также богослужебной литературы. При этом еп. Николай считал своим долгом просматривать все рукописи, предназначенные для печати.

В 1884 г. на приобретенном в Токио высоком холме Сургадай, с которого виден весь город, вблизи императорского дворца, произошла закладка и началось строительство собора в честь Воскресения Христова по проекту известного архитектора Михаила Арефьевича Щурупова. Собор был выполнен в русско-византийском стиле, напоминающем Владимирский собор в Киеве, купол и крест были видны за 20 км. Пожертвования

Алексею и к Николаю (Японскому). Очень приятно было с ними познакомиться. Сидел около часу, приехала какая-то графиня, и я ушел. Оба по душе со мной говорили. Изъяснились, что я посещением сделал им большую честь и счастье. Сочинения мои читали. Ценят, стало быть, кто стоит за Бога. Алексей глубоко благословил меня. Дал вынутую просвирку» (см. [37. С. 354]).

[1] Журнал под этим названием выходил до ноября 1912 г., а с ноября 1912 г. издается по сей день ежемесячно под названием «Сэйкё дзихо» («Православный бюллетень»).

[2] В 1907 г. издание «Уранисики» за недостатком средств было прекращено.

[3] См. подробнее [10. С. 79–81].

на возведение храма шли со всей России. Одна Москва собрала 200 тысяч рублей. Православное миссионерское общество увеличило ежегодную субсидию Японской миссии с 17 тысяч рублей до 23 800 рублей [1. Т. 1. С. 94].

Вся Япония следила за строительством этого собора. Вначале японская пресса и общество настороженно отнеслись к его строительству. Отец Николай понимал, как важно построить собор, вводящий японцев в православие. Иконостас и иконы можно было бы писать в японском стиле, например писать лики святых, похожими на японцев. Однако по решению отца Николая иконы были написаны в русском живописном стиле — в стиле В. М. Васнецова — петербургским иконописцем Василием Макаровичем Пошехоновым. Владыка Николай писал: «Храм — положительно замечательнейшее здание в столице Японии, о котором слава разнеслась в Европе и Америке еще прежде его окончания и которое, будучи нынче окончено, по справедливости вызывает внимание, любопытство и удивление всех, кто есть или бывает в Токио» [33. С. 152].

Освящение храма состоялось через 7 лет, 24 февраля 1891 г. Впервые над городом во всю мощь зазвучал православный благовест, привлекший на богослужение как христиан, так и язычников. На торжество съехалось более 4000 христиан, владыке Николаю сослужили 19 священников и 6 диаконов, хор насчитывал 150 певчих из числа семинаристов и учеников духовных школ. Напевы хотя и были русскими, с привлечением музыки А. Кастальского, Д. Бортнянского и других композиторов, но текст службы — целиком на японском языке. Регентом собора был диак. Димитрий Львовский, привезенный владыкой из России и служивший в Японии до конца своих дней.

Проповедников катастрофически не хватало. Еп. Николай писал: «И если бы число проповедников здесь вполне соответствовало духовным нуждам миссии, то православные христиане были бы во всех городах и селениях всех провинций Японии. Япония вся готова принять христианство, и нужны только делатели на ниве Божией, созревшей для жатвы». Владыка пишет неоднократно о возможности обращения в христианство всего японского народа. В 1884 г. был издан правительственный указ, согласно которому синтоизм и буддизм лишались привилегий

10-1811

и статуса государственных религий, христианство могло свободно распространяться. Новая конституция 1889 г. провозгласила полную свободу вероисповедания для граждан. «Отныне в Японии не существует никаких правительственных преград слову Евангелия. Да будет благодарение Богу и да послужит это скорейшему просвещению всей страны светом Евангелия» [47. Л. 476].

Владыка Николай много путешествовал по Японии. Когда он приезжал на приход, то, независимо от того, сколько в нем было христиан, забывал обо всем мире. Для него существовал только этот приход, и он становился членом этого прихода и начинал жить его жизнью, его радостями и трудностями.

«Я, когда посещаю церковь, как бы мала она ни была, на то время делаюсь всецело ее членом так, что для меня в это время других церквей, да и всего мира, как бы не существует,— пишет он.— Если приходят письма из других церквей, мне и в голову не приходит прочитывать их среди дел той церкви. А читаю ночью, освободившись от местных дел. Естественно, что все состояние той церкви со всеми местными нуждами, скорбями и радостями, до малейших частностей, целиком вольется в душу, и трудно ли затем обсудить, посоветовать, убедить, наставить и т. п. Все это так просто, так само собою льется с языка, из сердца. Только надо иметь благоразумие не обращать внимания на все брызги, исчезающие бесследно, систематичность и постоянство нужно, нужно не забывать, кому и когда что сказано, что постановлено, и наблюсти, чтобы было исполнено. Для этого я веду по церквам записи, и притом разные: о церквах, о катехизаторах, о молитвенных домах, о сказанных проповедях и наставлениях, аккуратно записывая всё в четыре тетради о каждой церкви» [5. С. 34].

О владыке Николае знают, к нему едут. В частности, в 1890–1893 гг. и 1897–1899 гг. к нему приезжал в качестве миссионера будущий Патриарх Сергий (тогда архим. Сергий (Страгородский) и жил при нем.

В 1896 г. еп. Николай писал Св. Синоду: «Прошло уже более 40 лет с открытия Японии для иностранцев и начала миссионерского дела здесь. Христианские миссии имели достаточно времени, чтобы вполне освоиться на новом поле действий,

определить свое отношение к народу, развить свои системы и явить плоды своей деятельности. В каком же состоянии их дело? У католиков — 1 епископ, 3 архиепископа, 93 миссионера, 25 монахинь, всего 205 человек; у протестантов — 680 миссионеров; у православных — 1 миссионер. Плоды их деятельности к концу прошедшего года. У католиков — 52 тыс. христиан, в том числе остатки существовавших здесь еще с XVI столетия католиков; у протестантов — 38 тыс. христиан; у православных — 23 тыс. христиан. Какая же причина успеха миссии. Причина — в искренности православия и помощи Божией. Господь благоволит к своему юному насаждению, Церкви православной, среди японского народа. И в даровании ей успехов являет неоспоримые знаки своего благоволения». «Для пользы юной Церкви, где еще нет никаких преданий, установившихся навыков, напрактикованных служебных лиц, решительно необходимо, чтобы предстоятель ее, прежде чем он станет на свой пост, приобрел должную опытность и достаточное знание здешних людей и обстоятельств» [71. Л. 279]. «Итак, усерднейшая моя просьба. Вникните в положение здешней Церкви, обеспечьте будущее благосостояние ее и дарование мне помощника, который мог бы быть мне преемником по заведованию Церкви» [71. Л. 279].

В ночь на 26 января 1904 г. началась Русско-японская война. Наступил трудный период для Православной Церкви Японии. Все русские вынуждены были покинуть Японию, остался один еп. Николай. Он направил ко всем православным общинам Японии архипастырское послание о том, что в это трудное для Японской Церкви время христиане не должны унывать, должны радоваться выпавшему испытанию и возносить свои молитвы о победе японской армии над русской, хотя Японская Церковь является дочерью Церкви Русской. Он сам в это трудное время решил остаться вместе с паствой в Японии. Возносить молитвы о японской армии он не мог и поэтому отошел от общественного богослужения, служил только келейно. При этом он продолжал управлять Церковью и занимался текущими церковными делами и переводческой работой. Позиция владыки была высоко оценена и японскими общинами, и японским правительством.

В начале войны со стороны фанатиков предпринимались попытки физического уничтожения христиан, но японское правительство объявило о неприкосновенности христиан и организовало охрану миссии, собора и лично еп. Николая — настолько владыка и его паства стали уважаемой частью населения.

Дальнейшие события развивались трагически. В Японии оказалось множество русских пленных, находившихся в лагерях в очень тяжелом физическом и моральном состоянии. И христиане-японцы и японские священники очень много сделали для поддержания русских пленных. В помощь им собирались средства, в миссию продолжали, хотя и с затруднениями, поступать пожертвования и субсидии из России. Организовывал опеку над русскими пленными еп. Николай. В ряде мест действовало учрежденное японцами «Общество духовного утешения военнопленных». Пленные получали книги на русском языке, была организована их переписка с родными, установлен надзор за качеством медицинской помощи, к ним приходили священники, окончившие русские духовные академии и владевшие русским языком, особое внимание было оказано русским в дни пасхальных празднеств 1905 г.

В результате юная Церковь вышла с победой из этого тяжелого периода. За время войны японцы стали приходить креститься в Православной Церкви, которая не только ничего не потеряла, но и приобрела. Сам святитель заслужил особую любовь и уважение японцев — о нем говорили, что его имя в стране стало самым популярным после имени императора.

24 марта 1906 г. еп. Николай был возведен в сан архиепископа «ввиду его выдающихся трудов по насаждению и распространению Православия в Японии и за его христианское подвижничество во время минувшей войны» [13. С. 33] и награжден орденом св. Александра Невского. Санкт-Петербургская духовная академия присвоила ему степень кандидата богословия и избрала его своим почетным членом.

Японская Церковь снова стала свободно жить и развиваться, однако владыка Николай постепенно слабел. «На покой миссионеру, когда у него есть хоть капля силы служить своему делу? Это для меня представляется столь несообразным, что я и в мечтах никогда не пытался примеривать покойный халат. Хочется

умереть на той борозде, где Промысел Божий судил и пахать, и сеять» [5. С. 30],— писал он.

В 1908 г. на Киотскую кафедру прибыл еп. Сергий (Тихомиров)[1], бывший ректор Санкт-Петербургской духовной академии. Он быстро освоил японский язык и вскоре стал полноценным помощником владыки. «Преосвященный подает добрую надежду на то, что служение его здесь будет долгим и многоплодным. Своим мягким характером и всеми добрыми качествами своей души он уже приобрел любовь и уважение всех японцев. Своим же усердием к служению он начинает приносить истинную пользу Церкви»,— писал свт. Николай в Синод, а также архиеп. Томскому Макарию (Невскому)[2]: «Теперь я могу спокойно умереть в уверенности, что дело Миссии в добрых руках» [5. С. 59].

В 1911 г. торжественно происходило празднование 50-летия служения владыки Николая на Японской земле в священническом сане. На праздновании губернатор Токио сказал: «Когда приехал маститый учитель Николай, считавший своим призванием распространение учения Божия в нашей стране, то, несмотря на то что он находился среди таких грозных обстоятельств государства и народа, претерпевая все возможные неудобства, лишения, бедствия и страдания, он спокойно и невозмутимо с преизбыточною теплотою в сердце обращался к народу, усердно учил и тщательно увещевал и, стараясь положить основание православного христианства в нашей стране, наконец, достиг того, что приобрел множество усердных христиан, каких видим ныне... Те великие заслуги, какие оказал нашему государству маститый учитель Николай, не ограничиваются успехами одного только миссионерства, но также заключаются и в том, что он содействовал развитию цивилизации в нашей стране...» [64. № 41. С. 1756–1757].

К 1 января 1912 г. в Японии было 266 общин, 33 017 христиан, в том числе 1082 человека были крещены в 1911 г.; 43 священнослужителя, в том числе 1 архиепископ, 1 епископ (оба русские), 35 иереев — все японцы, 6 диаконов — один русский; кроме того, 14 учителей пения, 116 катехизаторов, в семинарии

[1] Епископ Сергий (Тихомиров) (1871–1945).. См. о нем [19. С. 59–60].
[2] См. гл. 9 настоящей книги.

училось 94 ученика, в женском училище Токио — 53 ученицы, в женском училище Киото — 27 учениц [43. С. 410–411].

Незадолго до кончины владыка говорил еп. Сергию: «Роль наша не выше роли сохи. Вот крестьянин попахал, соха износилась, он ее и бросил. Износился и я. И меня бросят. Новая соха начнет пахать. Так смотрите же, пашите! Честно пашите! Неустанно пашите! Пусть Божье дело растет! А все-таки приятно, что именно тобой Бог пахал. Значит — и ты не заржавел. Значит, за работой на Божьей ниве и твоя душа несколько очистилась, и за сие будем всегда Бога благодарить» [63. С. 470–48]. Свт. Николай окончательно передал ему дела миссии и епархии и почил во Господе; это произошло 3 февраля 1912 г. Ему шел 76-й год.

Владыка Николай писал о миссионерском служении: «Я счастлив, что имею радость служить водворению Царствия Божия на Земле. Нет важнее сего служения на Земле. Для него Бог облекся в человеческую плоть, и Сам непосредственно нес его, для продолжения его Он избрал святых апостолов, и они, по Его наставлению, поставляли себе преемников и заповедовали делать то же в роды родов и до скончания мира. Поприще для сего служения — весь мир, всем народам должно быть проповедано Евангелие Царствия Божьего. Не могли мы до сих пор объять проповедью в буквальном смысле весь мир. Времени нашего исторического существования еще недостаточно было для того, но насколько Бог давал нам силы и открывал возможность, дело Божие мы творили. Мы не можем просить у Бога и Его святых угодников, чтобы они устранили с нашего миссионерского пути все трудности и всё, что может причинить нам душевные страдания, мы можем только молить, чтобы Он облегчил нам несение креста, помогая переносить трудности и сопряженные с ними душевные страдания, какие предлежат нам на миссионерском пути. Наше служение есть духовное рождение чад Богу: какое же рождение не сопряжено с муками? И на них мы заранее должны быть готовы. Но у нас есть источник великого утешения: чтобы бодро и успешно служить, нужно иметь предварительную уверенность в том, что не тщетно трудимся, что успех увенчает наше дело» [58. С. 146].

Архиеп. Николай был похоронен на Центральном старинном кладбище в Токио — первый из европейцев. Среди сотен вен-

ков был даже возложен венок от императора Японии, что для иностранца являлось исключительной честью [14; 12. С. 226].

Его преемник владыка Сергий (Тихомиров) в своем первом отчете Св. Синоду писал: «Все, что есть в Японской Церкви доброго, до последнего христианина в храмах, до последнего кирпича в постройках, до последней буквы в переводах богослужебных книг, есть дело христиански-просвещенного ума, широкого сердца и твердой, как скала, воли, сделавших его избранным сосудом благодати Христовой» [13. С. 36].

В 1970 г. архиеп. Николай Японский был канонизирован Русской Церковью. Когда встал вопрос о перенесении его мощей в токийский собор, то вся Япония воспротивилась. Было сказано, что свт. Николай принадлежит не только православным христианам-японцам, но и всей японской нации.

Вскоре после кончины владыки Николая пришли новые испытания: в России произошла революция и началась гражданская война, прекратилась какая-либо помощь Японской Церкви. В 1923 г. произошло сильное землетрясение в Токио; был разрушен почти весь город, много людей погибло от пожара. Был разрушен и собор Воскресения Христова, пострадали здания семинарии и многие другие. Могила свт. Николая была не тронута, и все, кто находился рядом с ней во время землетрясения, остались невредимы. Владыка Сергий (Тихомиров) собрал Собор, на котором было решено начать восстановление храма. Владыка сам поехал по всем приходам, ездил в Китай, Маньчжурию. В Харбине ему оказал значительную помощь еп. Нестор (Анисимов). В результате через несколько лет собор был полностью восстановлен и стал еще более красивым и величественным.

Еп. Сергий (Тихомиров) всегда оставался в каноническом послушании Московской Патриархии. После того как в 1939 г. был издан закон, по которому лишь урожденные японцы могли возглавлять религиозные общины, в 1940 г. владыка Сергий (получивший к тому времени титул митрополита) ушел на покой и передал правление Японской Церковью еп. Николаю, бывшему протоиерею Иоанну Оно. Последний был рукоположен во епископа Японского в Харбине в апреле 1941 г. архиереями, относившимися к Карловацкому Синоду. После возвращения

в Токио епископ Николай снова признал юрисдикцию Московской Патриархии.

Митр. Сергий (Тихомиров) скончался в 1945 г. и был похоронен рядом со свт. Николаем.

После поражения в войне и оккупации Японии американцами в Японской Церкви начались разделения. В апреле 1946 г. на Соборе Японской Церкви было решено перейти в юрисдикцию Американской митрополии которую возглавлял митр. Феофил (Пашковский). Из Америки возглавить Японскую Церковь был прислан архиеп. Вениамин (Басалыга). Несколько приходов сохранили, однако, верность Московской Патриархии.

В 1970 г. было возобновлено молитвенно-каноническое общение с Русской Церковью, и Японской Церкви был дарован статус автономии. Первым митрополитом Автономной Японской Церкви стал Владимир (Нагосский), его преемником — митр. Феодосий (Нагашима).

В 1998 г., согласно данным «Кирисутокё нэнкан» («Христианский ежегодник»), Японская Православная Церковь насчитывала 9903 человека, из них священнослужителей — 31, действовали 69 церквей. Для сравнения: католиков было 452 993 человека (священнослужителей — 9613, церквей — 1068); протестантов — 206 002 человека (священнослужителей — 2184, церквей — 1726) [10. С. 197].

§ 3. Переводческая деятельность свт. Николая Японского

Главным своим делом в Японии свт. Николай считал перевод на японский язык Священного Писания, богослужения и православной литературы.

Свт. Николай писал: «В настоящее время вообще работа миссии, в какой бы то ни было стране, не может ограничиваться одною устною проповедью. Времена Франциска Ксаверия, бегавшего по улицам с колокольчиком и созывавшего таким путем слушателей, прошли. В Японии же, при любви населения к чтению и при развитии уважения к печатному слову, верующим и оглашаемым прежде всего нужно давать книгу, написанную на их родном языке, непременно хорошим слогом и тщательно, красиво и дешево изданную. Особенное значение у нас имеют книги, выясняющие вероисповедные разности с католичеством

и протестантством. Мне много раз приходилось быть очевидцем того, как наши христиане, вооруженные знаниями, почерпнутыми из миссийских изданий, вели собеседования со своими соотечественниками католиками и протестантами и оставались победителями. Печатное слово должно быть душою миссии» [9. С. 13–14].

Когда иером. Николай приехал в Японию, то уже существовали переводы на японский язык Священного Писания, католические и протестантские.

Как только о. Николай освоил язык, он начал переводить фрагменты Священного Писания, молитв, богослужебных текстов. С самого начала в службу на славянском языке вставлялись отдельные кусочки его переводов, понемногу эти кусочки росли, постепенно создавался строй японской службы на японском языке. После круга Воскресного богослужения он в первую очередь перевел Цветную Триодь, потом Постную.

В своем прошении Св. Синоду в 1878 г. об «обеспечении учреждения Миссии» он привел программу переводческой деятельности: «По Священному Писанию хоть что-нибудь для пользования есть; по части же богослужения ровно почти ничего нет, переведено только самое необходимое для отправления всенощной, литургии и совершения таинств. Оставаться далее при этом нет никакой возможности, иначе в церкви явится протестантский произвол и неурядица. Словом, перевод богослужения — дело существеннейшей, не терпящей малейшего отлагательства, необходимости. Для катехизаторской школы нужны дальнейшие учебники, для священников и катехизаторов — преимущественно религиозно-научные книги, для всех вообще христиан — книги религиозного содержания для чтения» [5. С. 49]. Разработку конкретного плана работ он предложил возложить на начальника миссии, т. е. на себя.

В течение 30 лет в шесть вечера к владыке входил ученый переводчик Павел (Цугумаро) Накаи, преданный православной вере. Он садился на табурет рядом с владыкой и начинал писать под его диктовку. И так каждый день по четыре часа — до десяти вечера.

Вначале о. Николай стал перекладывать на японский язык уже имевшиеся тексты китайского Нового Завета: «Я научился

кое-как говорить и овладел тем, самым простым и легким, способом письма, который употребляется для оригинальных и переводных ученых сочинений. С этим знанием немедленно приступил к переводу Нового Завета на японский,— переводу не с русского: отыскивать китайские знаки для каждого русского слова — труд далеко не под силу мне, да и бесполезный,— а с китайского, дело, по-видимому, легкое: японец, хорошо понимающий китайскую книгу, переводит Евангелие на японский, причем каждое слово выражено китайским знаком, но около него поставлено японское чтение, и затем все грамматические формы выражены также японскими фонетическими знаками. Мое дело было — с другим ученым японцем проверять и поправлять перевод. Работа шла очень быстро, пока я, постепенно знакомясь с китайским текстом, не дошел до окончательного разочарования в авторитетности его самого. Я выписал из Китая другой перевод Нового Завета. Оказывается, что один буквален до шероховатости языка и часто до непонятности, другой изукрашен — очень часто до совершенной перефразировки и до пропуска или вставки многих слов. Это заставило меня тщательно следить за текстом по русскому и славянскому переводам. Изредка встречающиеся несогласия между тем и другим побудили меня заглядывать еще в Вульгату и в английский текст, наконец, я достал и греческий Новый Завет. Просматривая каждый стих во всех этих чтениях, а в трудных местах прочитывая и толкования Златоуста, я, наконец, дошел до такой медленности в переводе, что в пять часов, которые посвящались в сутки на эту работу, переводил не более пятнадцати стихов» [42. С. 710].

Работа над переводом литургических книг также шла поэтапно: «Передо мною лежат славянский и греческий тексты богослужения, с книгами под рукою, способствующими правильному уразумению его. У моего сотрудника под руками китайские и японские лексиконы и грамматики; также перед нами китайский текст богослужения, заимствованный нами из Пекина от нашей миссии. Смотря в славянский текст и проверяя его греческим, я диктую перевод, стараясь выразить смысл с буквальной точностью». Ведь главное — это уразумение точного смысла текста.

Следующий шаг — выбор стиля: не слишком высокий стиль, который идет от китайской учености и недоступен народу, но и не вульгарный, разговорный народный язык.

«Сотрудник записывает китайскими иероглифами, вперемежку с японскими алфавитными знаками. Трудности перевода в этой стадии заключаются в том, что японская грамматика противоположна нашей, т. е. по-японски поставить подлежащее надо впереди, между ним и сказуемым должно вместить все, что есть в переводе; сколько бы ни было придаточных и вводных предложений, все они должны встать впереди главного сказуемого; в каждом придаточном и вводном — то же расположение частей.

Когда песнь или молитва продиктована и синтаксическое отношение частей ее установлено, тогда начинается отделка написанного, причем моя главная забота — не дать по возможности ни на йоту уклониться от смысла текста; сотрудник же мой с не меньшей заботой хлопочет в интересах правильности и изящества грамматической и стилевой конструкции речи. Эта часть работы самая трудная и кропотливая. Тут-то особенно нужна китайско-японская ученость, потому что, во-первых, нужно отчетливо знать смысл каждого китайского знака, чтобы из многих однозначащих иероглифов выбрать наиболее употребительный и понятный. Во-вторых, нужно обсудить, оставить ли за иероглифом китайское произношение или дать ему японское, потому что иероглифы, переходя из Китая в Японию, принесли с собой китайское однозвучное чтение, которое остается за ними и доселе и которое в полном объеме доступно только глубоким ученым, но которое, градациями сокращаясь и опускаясь вниз, в значительной степени проникло до самых низших слоев народа; в то же время почти каждый знак переведен по-японски и имеет свое японское чтение. Чему следовать? По-видимому, нужно бы держаться чисто японской речи, но весьма случается видеть, что японское чтение знака даже для необразованных людей бывает менее понятно, чем китайское. В-третьих, нужно подумать и о том, оставить ли знаки без японской алфавитной транскрипции, или, по трудности знаков либо по двусмысленности их, подставить ее и в какой мере. Одним словом, нужно решить, какой язык усвоить переводу. При мысли о важности

того, что переводим, любезен нам самим почтенный язык ученый, который не стесняется много ни знаками, ни произношением их и не нуждается ни в какой транскрипции; но этот язык был бы неудобен и для среднеученых, а для малоученых совсем не понятен. При мысли о том, что переведенное нами должно быть доступно всем, и что в этом именно должно состоять главное его достоинство, влечет нас к себе язык массы, язык народный, но тогда перевод наш вышел бы до того вульгарным, что им сразу пренебрегли бы все, не составляющие простонародья. Положено нами употреблять язык средний... Этому стараемся и следовать, хотя, по неопределенности признаков и неясности границ, здесь широкое поле для нескончаемых споров, в которых я всячески стараюсь отстаивать наибольшую общепонятность, а мой сотрудник защититься от вульгаризмов и соблюсти изящество речи. Когда, наконец, все эти трудности удалены, текст перевода установлен и переведена вся книга, мы опять ее проходим, тщательно сверяя с оригинальным текстом, наблюдая, чтобы по всей книге для одних и тех же оригинальных слов и выражений были употреблены те же переводные иероглифы и чтения» [39. Л. 4–6].

О стиле и характере языка свт. Николай писал: «Я полагаю, что не перевод Евангелия и богослужения должен опускаться до уровня развития народной массы, а, наоборот, верующие должны возвышаться до понимания евангельских и богослужебных текстов. Язык вульгарный в Евангелии не допустим. Если мне встречаются два совершенно тождественных иероглифа или выражения, и оба они для японского глаза и уха одинаково благородны, я, конечно, отдам предпочтение общераспространенному, но никогда не делаю уступок невежеству и не допускаю никаких компромиссов в отношении точности переводов, хотя бы мне пришлось употребить и очень мало известный в Японии китайский иероглиф. Я сам чувствую, что иногда мой перевод для понимания требует большого напряжения со стороны японцев, но это в значительной мере объясняется новостью для него самого православия» [5. С. 51].

Следующая проблема, с которой столкнулся святитель: «При переводе большую сложность представляло образование новых богослужебных и религиозных терминов, несущих особый

христианский смысл, дотоле не встречавшийся в японском языке» [20. С. 75]. Как, например, переводил свт. Николай слово «богословие»? В японском лексиконе было понятие «путь богов» («синто»), и синтоистский жрец назывался «знающий путь богов». Владыка Николай предложил образовать слово «богословие» от корней «син» — Бог, «гану» — наука, «си» — ученый человек, по образцу «психология» и т. п. В результате появилось слово «синганузи» — наука о Божественном, богословие. Даже простейшие молитвенные выражения «Господи, помилуй» вызывали очень большие трудности. «Помилуй» можно было взять из юридической практики (термин «помилование преступника»). Свт. Николай писал: «У нас таких отношений с нашим Богом нет. Мы возьмем слово „аварема“. Так мать „милует“ ребенка, „жалеет“, в исконном древнерусском смысле» [20. С. 75]. Так появилось слово «помиловать, помилуй» с другим корнем.

Главной опасностью, по мнению святителя Николая, представляло собой использование китайских иероглифов, имевших в синтоизме или буддизме духовный смысл. Например, иероглифы, связанные с понятием «абсолютного бытия», нельзя было использовать в православных представлениях о личном Боге, о рае, о свободной воле человека.

Так, иероглиф, имевший верхнее, китайское, чтение — «син» (используется только в словосочетаниях) и нижнее, японское чтение — «ками» (бог, дух), раньше обозначал языческие божества. Свт. Николай использовал тот же иероглиф, но приписал к нему знак кружка, поставил ему в соответствие чтение «син», и теперь иероглиф стал переводом понятия «Дух» [18. С. 130–131].

Особую трудность представлял перевод Евангелия от Иоанна. К тому времени уже существовали переводы Священного Писания у католиков и протестантов. Приведем принципы их работы над 1-м стихом 1-й главы Евангелия от Иоанна: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Встал вопрос, какие термины в китайской философии и китайском религиозном представлении могут передать смысл слова «Логос», «Слово Божие» наиболее точно? Ученые католические миссионеры взяли китайское слово «Дао» (путь, дорога). В их переводе оно имело несколько значений, в том числе с большой

буквы — Кто-то и что-то ведущий, Тот, Кто ведет. Протестанты использовали этот же иероглиф, но в другом прочтении: «Котоба», буквально с японского — «Слово языка».

Владыка Николай решил ввести слово «Котоба», но не связывать с китайским иероглифом «Дао», а передать его значение иероглифами, которые хотя и не несут никакого особого внутреннего смысла, но и не имеют связи с китайской философией.

«Свт. Николай, подобно святым Кириллу и Мефодию, наполнил некоторые уже существовавшие термины христианским смыслом. Чтение уже упомянутого иероглифа „ками“ (синтоистский бог, божок) стало обозначать и Бога христиан, изменив свой смысл» [18. С. 131].

Пришлось изменить с использованием греческих переводов слова и фразы, относящиеся к понятиям иудеев времен Христа. «Глас вопиющего в пустыне» по-японски переведен «глас вопиющего в поле», «хлеб насущный» — «ежедневная пища» (причем под пищей подразумевается рис), «книжник» — «законник» или «учитель, ученый», «язычник» — «беззаконный».

Следующий принцип перевода. Сделанный перевод прочитывался в храме во время службы, о нем собирались отзывы, а трудные отрывки переводов или понятий рассылались по христианским общинам, и также собирались отзывы. Затем весь перевод снова редактировался.

Впоследствии свт. Николай писал: «Я по принципу не читаю ни католических, ни протестантских переводов Библии, из опасения подчиниться им и хотя бы невольно что-либо из них заимствовать» [5. С. 52].

В другом месте: «Переводить в последнее время я уже стал сам, отдавая текст лишь после этого на просмотр ученому японцу. Так переведены Послания апостола Павла... Оглядываясь теперь на эти переводы, я снова вижу их бесчисленные неисправности. Переведенные же сначала четыре Евангелия и Деяния требуют нового перевода» [42. С. 710].

Переводы на японский язык продолжались, совершенствовались и издавались заново и после кончины свт. Николая. Но его переводы, по существу, остались образцом для христианских ученых. Из письма протестантского епископа из Киото, современника владыки: «Что бы ни говорили о переводах архи-

епископа Николая, не может подлежать никакому сомнению, что его перевод книги Деяний Апостольских и Евангелия от Иоанна неизмеримо выше всех существующих» [9. С. 17].

Несмотря на то что в XX в. в Японии прошла реформа языка, в результате которой современный японский язык отличается от старописьменного значительнее, чем русский от церковнославянского, Японская Церковь продолжает пользоваться переводами свт. Николая.

Кроме того, свт. Николай создал при миссии «Общество переводчиков», которое ставило своей задачей перевод на японский язык кроме религиозной еще и шедевры русской художественной литературы. Он пишет: «Узнав русскую литературу, узнав Пушкина, Гоголя, Лермонтова, графов Толстых, нельзя не полюбить России» [9. С. 35].

Отдав жизнь Японии и Японской Церкви, равноапостольный Николай оставался сыном и святителем России, радовался ее радостям и болел ее скорбями. Важнейшей задачей он считал православное просвещение русского народа. Своему другу, знаменитому педагогу С. А. Рачинскому[1], он писал: «Боже! Как подумаешь, что за необъятное значение имеет сельская школа! Велика и обширна Россия: шестую часть света занимает она, и на каждом клочке ее в 3–4-х квадратных верстах водятся вот такие бриллианты, какие открыты Татевской школой[2] и отшлифованы в виде художников, священнослужителей, учителей и т.п. Будь Россия покрыта сетью школ, подобных Татевской, как заблистала бы она в мире!.. Вы представить себе не можете, как, живя заграницей, страдаешь за недостаток людей для общественной деятельности России... Отчего это? А нет их оттого, что русский народ еще не развит. Наличия образованного класса едва хватает для службы в самой России... Иное дело будет, когда она будет образована. Итак, развитие массы [в нашем

[1] Сергей Александрович Рачинский (8.05.1833–2.05.1902) — педагог, ботаник, математик, публицист и общественный деятель, член-корреспондент Петербургской академии наук, профессор Московского университета, редкий и яркий представитель высокой образованности, соединенной с глубокой церковной нравственностью. Его педагогическая деятельность стала как бы центром всего народного образования в церковном духе.

[2] Село Татево, в котором Рачинский открыл сельскую школу, находилось вблизи родного села свт. Николая.

понимании — православное образование] народа — вот что насущнейшая потребность России»[1].

Основная литература

1. Дневники святого Николая Японского: В 5 т. / Сост. К. Накамура.— СПб.: Гиперион, 2004.
2. Николай-До: Святитель Николай Японский: Краткое жизнеописание, выдержки из дневников / Сост. А. Чех.— СПб.: Библиополис, 2001.
3. *Николай (Касаткин И. Д.), архиеп. Японский.* «Я здесь совершенно один русский»: Письма Ревельского епископа Николая (Касаткина) из Японии.— СПб.: Коло, 2002.
4. Избранные ученые труды святителя Николая архиепископа Японского / Сост. Т. Г. Сила-Новицкая.— М.: ПСТГУ, 2006.
5. *Антоний (Мельников), архиепископ Минский и Белорусский.* Святой равноапостольный архиепископ Японский Николай // Богословские труды.— М., 1975.— Сб. 14.— С. 5–61.
6. *Бесстремянная Г. Е.* Христианство и Библия в Японии: Исторический очерк и лингвистический анализ.— М.: ОВЦС Моск. Патриархата, 2006.
7. *Бесстремянная Г. Е.* Японская православная Церковь: История и современность.— Сергиев Посад: СТСЛ, 2006.
8. *Платонова А.* Апостол Японии Архиепископ Николай.— Пг., 1916.
9. *Позднеев Д.* Архиепископ Николай Японский: Воспоминания и характеристика.— СПб., 1912.
10. *Саблина Э. Б.* 150 лет Православия в Японии: История Японской Православной Церкви и ее основатель Святитель Николай.— М.; СПб: «Дмитрий Буланин», 2006.
11. *Сергий (Страгородский), архим.* На Дальнем Востоке: (Письма японского миссионера).— Арзамас, 1897.
12. *Сергий (Страгородский), архим.* По Японии: (Записки миссионера).— Сергиев Посад, 1903; Переизд.: М., 1998.
13. *Суханова Н. А.* Цветущая ветка сакуры: История Православной Церкви в Японии.— М., 2003.

Дополнительная литература

14. *Авраамий (Часовников), архим.* Первый благовестник православия в Японии архиепископ Японский // Христианское чтение.— 1913.— Январь.
15. *Андроник (Никольский), архим.* Миссионерский год в Японии.— Уфа, 1904.
16. *Бесстремянная Г. Е.* Кафедральные соборы Японии // Церковь и время.— 2006.— № 3(36).— С. 175–203.

[1] Письмо к С. А. Рачинскому от 18 марта 1901 г.

17. *Бесстремянная Г. Е.* Православное слово в Японии: «сице убо молитеся вы» // Церковь и время.— 2006.— № 1(34).— С. 152–237.
18. *Бесстремянная Г. Е.* Православный перевод Священного Писания на японский язык // Церковь и время.— 2005.— № 2(31).— С. 121–142.
19. *Боголюбов А. М.* Письма начальника Российской Духовной Миссии в Японии еп. Николая к свящ. Иоанну Оно (1905–1910 гг.) как источник изучения Православной Миссии в Японии // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2004.— Вып. 4.— С. 103–107.
20. *Васильев А.* Из воспоминаний об архиеп. Японском Николае // ЖМП.— 1962.— № 6.— С. 75–76.
21. *Георгий (Тертышников), архим.* Миссионерский подвиг св. равноап. Николая в Японии // Альфа и Омега.— 1998.— № 3(17).— С. 181–199.
22. *Горегляд В. Н.* Миссионерство христианских конфессий в Японии (аспекты местной специфики) // Научно-богословские труды по проблемам православной миссии.— Белгород, 1999.— С. 139–141.
23. *Иванова Г. Д.* Русские в Японии XIX — начала XX века: Несколько портретов.— М.: Наука : Вост. лит., 1993.
24. Инструкция для начальника Русской Духовной миссии в Японии // *Саблина Э.* 150 лет Православия в Японии: История Японской Православной Церкви и ее основатель Святитель Николай.— М., СПб., 2006.— С. 307–309.
25. *Иосимура Иоанн, прот.* 60 лет в Духовной Миссии // ЖМП.— 1968.— № 12.— С. 21–26.
26. *Искендеров А. А.* Из истории португальского проникновения в Японию // Народы Азии и Африки.— М., 1984.— Вып. 1.
27. *Казем-Бек А.* Апостол Японии архиеп. Николай (Касаткин): К столетию Православия в Японии // ЖМП.— 1960.— № 7.— С. 43–58.
28. *Ким Э. Г.* Первое японское посольство в Европу 1582–1585 гг. // История и культуры Японии.— М., 2001.
29. *Ким Э. Г.* Представления о японцах первых европейских миссионеров Ya примере трактата Алессандро Валиньяно «Церемониал для миссионеров „Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и катаги (нравов), распространенных в Японии“»: Автореф. дис. ... канд. ист. наук.— М., 1998.
30. *Ким Э. Г.* Япония глазами иезуитов // Книга японских обыкновений: Сб. / Сост. А. Н. Мещеряков.— М., 2001.
31. Книга японских обыкновений / Сост. А. Н. Мещеряков.— М.: Наталис, 1999.— 399 с.
32. *Кудинкин Б. С.* Православная Миссия в Японии // ЖМП.— 1969.— № 1.— С. 19–22.
33. *Левитский Н.* Православие и Православная Миссия в Японии // Благовестник.— 1911.— Т. 3. № 20. Окт. Кн. 2.

34. *Логачев К. И.* Вклад свт. Николая, архиеп. Японского, в отечественную теорию перевода Св. Писания // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2001.— Вып. 3.— С. 147–152.

35. *Мещеряков А. Н.* Книга японских символов. Книга японских обыкновений.— М.: Наталис, 2003.

36. *Молодяков В. Э.* «Образ Японии» в Европе и России второй половины XIX — начала XX в.— М., 1996.

37. *Накамура К.* Достоевский и Николай Японский // Вопросы литературы.— 1990.— № 11/12.— С. 353–355.

38. Наши пленные в Японии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1905.— № 21.— С. 878–879.

39. [*Николай (Касаткин), архиеп.* Воспоминания] // ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. Ед. хр. 3449.

40. *Николай (Касаткин), архиеп.* Речь. 2 июня 1891 г. // *Саблина Э.Б.* 150 лет Православия в Японии. — М.; СПб.: АИРО–XXI, 2006. — С. 382–386.

41. *Николай (Касаткин), архиеп.* Дневники св. Николая Японского.— Изд-во Хоккайдского ун-та, 1994 .— 771 с.

42. *Николай (Касаткин), архиеп.* «И в Японии жатва многа...»: Письмо русского из Хакодатэ // Дневники св. Николая Японского.— Изд. Хоккадайского университета, 1994.

43. [*Николай (Касаткин), архиеп.*] Из донесения начальника Российской Духовной миссии о состоянии Православной Церкви в Японии за 1911 г. // *Саблина Э. Б.* 150 лет Православия в Японии. История Японской Православной Церкви и ее основатель Святитель Николай.— М., СПб., 2006.— С. 410–411.

44. *Николай (Касаткин), архиеп.* Об учреждении Православной Духовной миссии в Японии: Рапорт архим. Николая от 15 янв. 1872 г. // ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. № 1422а.

45. *Николай (Касаткин), архиеп.* Отчет Святейшему Синоду о состоянии Российской Духовной Миссии в 1905 г. // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1906.— № 27.

46. *Николай (Касаткин), архиеп.* Письмо // ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. Ед. хр. 1422а.

47. *Николай (Касаткин), архиеп.* Рапорт от 8 марта 1890 г. // ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. Ед. хр. 2454.

48. *Николай (Касаткин), архиеп.* Речь, произнесенная на праздновании 50-летия благовестнических трудов высокопреосвященного Николая в Японии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1911.— № 41.— С. 1752–1758.

49. *Николай (Касаткин), архиеп.* Япония: Докладная записка директору Азиатского Департамента П. Н. Стремоухову // Русский архив.— СПб., 1907.— № 4.

50. *Николай (Касаткин), архиеп.* Япония с точки зрения христианской миссии // Русский вестник.— М., 1869.— Т. 83. — № 9.
51. Об автокефалии Русской Православной Греко-Кафолической Церкви Америки (митрополичий округ) и автономии Японской Православной Церкви («Николай-до»): (Сообщение и документы) // ЖМП.— 1970.— № 5.— С. 6–8.
52. Первый собор клира и мирян Духовной Миссии в Японии: [Извещение о завершении] // ЖМП.— 1969.— № 1.— С. 10–11.
53. *Поздняев Д., свящ.* Материалы по истории миссии Русской Православной Церкви: 2. Митрополит Токийский Сергий ([Тихомиров], 1871–1945) и Православная Церковь в Японии в годы Второй мировой войны // Церковь и время.— 1999.— № 1(8).— С. 159–163.
54. Положение для Российской Духовной миссии в Японии // *Саблина Э. Б.* 150 лет Православия в Японии: История Японской Православной Церкви и ее основатель Святитель Николай.— М., СПб., 2006.— С. 309–315.
55. Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 1996.— Вып. 2: Памяти свт. Николая, апостола Японии (1836–1912).
56. Православие на Дальнем Востоке. Вып. 3.— СПб., 2001.
57. Православие на Дальнем Востоке. Вып. 4.— СПб., 2004.
58. Православный благовестник.— 1910.— Т. 2.— № 16.
59. *Прасол А. Ф.* Становление образования в Японии (VIII-XIX вв.).— Владивосток: Дальнаука, 2001.
60. *Прохоренко Ф.* Русская Духовная Миссия в Японии // Вера и разум. — 1906.— № 2.— Ч. 2.— С. 238–258, 393–398.
61. *Селезнев В.* Религиозные верования Японии: Японская мифология, синто, буддизм, христианство: Ист. очерк.— Томск: Паровая типо-лит. П. И. Макулина, 1904.
62. *Сеодзи, Сергей.* О православной Миссии и Церкви в Японии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1891.— № 13 — С. 403–410.
63. *Сергий (Тихомиров), еп.* Памяти высокопреосвященного Николая, архиеп. Японского: К годовщине кончины его 3 февр. 1912 г. // Христианское чтение.— СПб., 1913.— Ч. 1.— Январь.— С. 3–76.
64. *Сергий (Тихомиров), еп.* Празднование пятидесятилетия благовестнических трудов высокопреосвященного Николая в Японии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1911.— № 40.— С. 1699–1702; № 41.— С. 1752–1758.
65. *Пимен, патриарх Московский и всея Руси.* [Празднование 10-летия автономии Японской Православной Церкви]: Послания // ЖМП.— 1980.— № 7.— С. 25–26.
66. Синто: Путь японских богов: В 2 т. Т. 1: Очерки по истории Синто.— СПб.: Гиперион, 2002.

67. Страницы жизни японского Православия / Ю. П. // ЖМП.— 1979.— № 11.— С. 55–56.
68. Тридцатипятилетие русской Православной Духовной Миссии в Японии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1905.— № 15.
69. Хиротония начальника Православной Японской Миссии // Странник.— 1880.— Апрель.— С. 599–605.
70. ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. Ед. хр. 1422а.
71. ЦГИАЛ. Ф. 796. Оп. 151. Ед. хр. 3449.
72. *Боголюбов А. М.* Православная Церковь в послевоенной Японии // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2001.— Вып. 3.— С. 211–214.
73. «Ваш слуга и богомолец...»: Переписка контр-адмирала С. О. Макарова с Николаем, еп. Ревельским, начальником Русской Духовной Миссии в Японии, 1888–1890 гг. / Сост. В. Гузанов.— М.: Юго-Восток-сервис, 2003.
74. Дни и ночи Русско-японской войны: [Из дневника святителя Николая Японского (дек. 1903 г.— дек. 1904 г.)] // Новая книга России.— 2004.— N 4.— С. 18–19.
75. *Иванова Г. Д.* Православные священники в Японии конца периода Токугава Японии // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2001.— Вып. 3.— С. 181–186.
76. *Исакова Е. В.* Святитель Николай Японский и благоустройство русских военных кладбищ в Японии // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2001.— Вып. 3.— С. 161–168.
77. *Логачева Л. Н.* Святитель Николай, архиепископ Японский, о религиозной и политической жизни Кореи конца XIX — начала XX в. // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2001.— Вып. 3.— С. 153–160.
78. *Миненко Г., [секретарь благочиния Московской Патриархии в Японии].* Протопресвитер Антоний Такай: (Некролог) // ЖМП.— 1966.— № 4.— С. 12–16.
79. *Никон (Рождественский), архиеп.* Святитель Николай Японский о кончине мира и грядущих судьбах России (февраль 1914 г.) // Лепта.— М., 1993.— № 6.— С. 180–185.
80. *Петр (Арихара), епископ Иокогамский.* Интервью — вопросы // ЖМП.— 1999.— № 12.— С. 24.
81. *Саблина Э.* Токийский кафедральный Воскресенский собор в истории Японской Православной Церкви // ЖМП.— 2000.— № 6.— С. 54–67.
82. *Сергий (Тихомиров), еп.* О русских учениках в православной семинарии в Тоокёо. — СПб.: Тип. М. Меркушева, [1909].
83. *Тыщук А., прот.* Снова в Японии // ЖМП.— 1969.— № 2.— С. 16–26.
84. *Тыщук А., прот.* Японская Автономная Православная Церковь: Краткая историч. справка // ЖМП. –1970.— № 11.— С. 42–47; № 12.— С. 43–51.

85. *Ушимару Прокл Я.* Японское православие и культура периода «Мейдзи» // Тысячелетие Крещения Руси: Междунар. церк.-ист. конф. Киев, 1986. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1988.— С. 225–232.

86. *Яковлев Н. А.* Воскресенский собор православной миссии в Токио: история создания храма и особенности его художественного образа // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 2004.— Вып. 4.— С. 108–122.

87. Япония накануне и во время войны с Россией глазами святого равноапостольного Николая Японского: Дневники.— Ленинград: Сев.— Зап. Библейская комис. (СПб.); Духовное просвещение (Сергиев Посад), 1991.

Глава 14. **Корейская миссия**

§ 1. Российская духовная миссия в Корее



Архимандрит Хрисанф (Щетковский)

Корея (Страна утренней свежести), так же, как Япония и Китай, в течение нескольких веков была для европейцев закрытой страной. При этом ее императоры не обладали той самостоятельностью, силой и могуществом, как японские или китайские, и всегда находились в вассальной зависимости либо от японцев, либо от китайцев.

Вопрос о необходимости создания в Корее русской православной миссии был поставлен еще в середине XIX в., но только в 1897 г. Св. Синод рассмотрел обращения со стороны русских дипломатов в Корее Н. А. Шуйского и З. М. Поляновского, в посланиях которых говорилось о том, что для русских государственных интересов Корея имеет особенное значение, а для более эффективного влияния России на проводимую политику в Корее необходимо завоевывать умы и сердца корейцев.

В Корее систематически духовным просвещением народа никто, включая буддистов, не занимался. В то время писали так: «Корейцы находятся в духовном состоянии полной спячки. Чтобы пробудить их, нужны усилия немалые» [4]. Процветали шаманство и буддизм, конфуцианство и синтоизм, т. е. те же религии, что в Японии и Китае. Путешествовавший с русской научной экспедицией Н. Г. Гарин-Михайловский писал: «Буд-

да, Конфуций, шаман, обожествление гор — все это смешалось и составило религию простого человека в Корее» [11].

Католические миссионеры побывали в Корее, по-видимому, еще в XVII в., а в конце XVIII в. там уже существовали первые католические корейские общины. Спустя некоторое время начались первые гонения, особенно жестокие — в 1801 г. Несмотря на это, католическая миссия продолжала свою деятельность, а в 1837 г. в Корею дополнительно прибыла очередная группа католических миссионеров, уже во главе с епископом. В период новых гонений, в 1866 г., были казнены епископ Девелуи и многие члены католической миссии, а всего до 1870 г. были подвергнуты казни более 12 тысяч корейских христиан. Затем правительственная политика по отношению к христианству несколько смягчилась, и к концу XIX в. корейцев-католиков было уже более 30 тысяч. В Сеуле построили два собора, миссионеры устраивали школы, духовные семинарии и благотворительные учреждения — больницы и др.

В 1880-х гг. в Корею прибыли протестантские миссионеры и начали интенсивную проповедь, в результате к концу XIX в. в Корее действовали более 2 тысяч американских протестантских проповедников.

Борьба Китая и Японии за обладание Кореей привела в 1885 г. к формальному признанию самостоятельности последней, а в октябре 1897 г. корейский король при поддержке России провозгласил себя императором.

В июле 1897 г. решением Св. Синода была создана Российская духовная миссия в Корее, в задачи которой входило окормление русских христиан, а также проповедь православия среди местного населения. Миссия состояла из трех человек во главе с архим. Амвросием (Гудко), на ее содержание отпускалось 10 170 руб. в год. Осуществлялась поддержка миссии Министерством иностранных дел.

Архим. Амвросий родился в 1867 г., происходил он из Холмской епархии (Люблинская губерния, территория Царства Польского), из семьи униатов. Он окончил Холмскую семинарию, а в 1893 г. — Санкт-Петербургскую духовную академию, после чего руководил Катехизаторским миссионерским училищем в Бийске. Монашество он принял в 1891 г., а 30 мая 1893 г. был ру-

коположен во пресвитера. В 1897 г. о. Амвросий был назначен начальником Российской духовной миссии в Корее с возведением в сан архимандрита.

В 1898 г. о. Амвросий, иеродиакон Николай (Алексеев) и псаломщик А. Красин с походным разборным храмом и утварью приехали в маленький городок Новокиевск, находящийся на границе с Кореей, и разместились на территории русского пограничного полка. Начались долгие переговоры о разрешении въезда в Сеул, поскольку в тот момент в Корее произошел ряд политических событий, неблагоприятных для взаимоотношений с Россией. Из Кореи даже стали выезжать русские подданные, поэтому поверенный в делах в Корее посоветовал членам миссии временно поселиться в Уссурийском крае в ожидании перемены обстоятельств, а до тех пор о. Амвросий служил в полковом храме. Поскольку в своих проповедях он часто обличал безнравственную и неправославную жизнь русских офицеров, служащих в далеком пограничном полку, то в Св. Синод на него стали поступать доносы, и его отозвали в Петербург. С 1899 г. он был назначен смотрителем Донского духовного училища в Москве, с 1901 г. — ректором Волынской духовной семинарии, в 1904 г. хиротонисан во еп. Кременецкого (викария Волынской епархии), а затем назначен викарием Вятской епархии с титулом еп. Сарапульского и Елабужского.

Поскольку владыка всегда отличался твердыми взглядами по поводу нравственности представителей всех сословий российского общества, а кроме того, придерживался крайне правой монархической линии, то на всех должностях его пастырская деятельность довольно скоро начинала вызывать раздражение. В результате 18 марта 1917 г. он был уволен на покой с назначением управляющим (настоятелем) в Свияжский Богородицкий монастырь Казанской епархии. Обнаружив и там неисправности как в хозяйственной, так и в духовной жизни монастыря, владыка вошел в конфликт с частью братии. Уже через год он был подвергнут аресту по обвинению в «контрреволюционных действиях», но, будучи оправдан, вернулся в монастырь. На уговоры покинуть опасное для него место владыка ответил: «Мы должны радоваться, что Господь привел нас жить в такое время, когда мы можем за Него пострадать... Краткое страдание и

венец мученичества искупят грехи и дадут вечное блаженство, которое никакие чекисты не смогут отнять». Владыка был расстрелян 9 августа 1918 г. красноармейцами, реквизирующими хлебные запасы. Общецерковное прославление его состоялось в 2000 г.

В итоге в составе Корейской духовной миссии остался один иеродиакон Николай, который наконец в начале 1899 г. получил разрешение ехать в Сеул (псаломщик А. Красин за прошедшее в ожидании время перешел на государственную службу). В Корею о. Николай прибыл с походным храмом и всей необходимой богослужебной утварью.

Вместо отозванного архим. Амвросия начальником Корейской миссии был назначен архим. Хрисанф (Щетковский). Он родился в 1869 г. в станице Великокняжеской (на Дону), был сыном диакона, закончил Новочеркасскую духовную семинарию, а затем Казанскую духовную академию. Еще семинаристом он занимался просветительской работой среди калмыков и других жителей степных окраин. Овдовев, он в 1898 г. принял монашеский постриг и был направлен в Корею. В январе 1900 г. вместе со своим другом псаломщиком Ионой Левченко (окончившим ту же семинарию и академию) он прибыл в Сеул. Совершать богослужение было негде. Поверенный в делах А. И. Павлов предоставил им одну из лучших комнат своей квартиры, в ней и был оборудован походный храм, вмещавший около 60 молящихся. 17 февраля 1900 г. храм был освящен в честь свт. Николая. В тот момент к берегам Кореи подошла русская канонерка «Отважный», и на освящении храма матросы пели в хоре. Это событие традиционно считается началом деятельности Российской духовной миссии в Корее.

В Сеуле нашлось около 30 крещеных в православие корейцев, бывших переводчиков, но они настолько мало знали о православии, что многие даже забыли свои крещальные имена. Отношение со стороны императора и чиновников к миссии было вполне благоприятным, хотя и несколько настороженным. В народе архим. Хрисанфа называли «великий отец». Он входил в жизненные нужды корейцев, беседовал с ними, даже помогал в поисках работы и сразу же начал просвещение женщин, которых в то время в Корее не признавали полноправными гражданами.

Число обращенных в православие было гораздо меньшим по сравнению с результатами работы инославных миссий, но архим. Хрисанф и не ставил перед собой задачу быстрого количественного роста Церкви. Уже впоследствии владыка Хрисанф писал: «Если бы мы стремились побольше накрестить, то за три года своего существования в Корее мы могли бы накрестить десятки тысяч, ибо желающих принять „русскую веру“ являлось очень много, но по тщательным справкам и строгому испытанию всегда оказывалось, что они ищут не веры, и забота у них не о спасении души, а в том, чтобы приобрести в лице миссионера защитника своих незаконных действий в отношении ближних или начальства. Все, приходившие к нам за получением крещения с нечистыми побуждениями, предсказывали нам, что если мы не будем делать, как делают инославные миссионеры, то у нас не будет ни одного христианина, и я выражал им полную готовность лучше не иметь ни одного христианина, чем иметь их много и вести к погибели» [24. С. 6–7].

Архим. Хрисанф начал заниматься переводческой работой, одними из первых книг были краткое изложение веры и выдержки из книги свт. Макария (Невского) «Простые речи о великих делах Божиих». Затем он приступил к переводу богослужения на корейский язык со славянских текстов. Сделанные первые переводы Символа веры, десяти заповедей, начального молитвослова оказались неудачными, и было решено все переводить заново с участием корейских ученых. Поскольку корейцы пользовались китайскими иероглифами (произношение этих иероглифов было корейским), то из Русской миссии в Китае были привезены книги на китайском языке, что значительно облегчило работу корейским переводчикам. По времени это совпало с «Боксерским восстанием» в Китае (1900), что создало определенные трудности, так как скоро пришлось возвращать книги в Пекин, чтобы снять копии и для Русской миссии в Китае, полностью лишившейся своих книг (см. главу 12).

При поддержке корейского императора началось строительство зданий миссии. 17 апреля 1903 г. была освящена церковь в честь свт. Николая. Для этого храма по заказу миссии в Москве были отлиты колокола, а прав. Иоанн Кронштадтский, который хорошо знал и поддерживал о. Хрисанфа, прислал праздничное

золотое облачение, которое и сейчас хранится в музее по истории православия в Корее, в церкви преп. Максима Грека. При миссии были открыты первые школы для мальчиков, преподавателями стали христиане-корейцы; был также открыт пансион для мальчиков-сирот. Через год после начала работы миссии обер-прокурор Св. Синода Победоносцев писал: «Успех Православной миссии в Корее можно считать обеспеченным» [28].

В 1904 г. началась Русско-японская война, и Япония оккупировала Корею. В 1904 г. миссия была закрыта, все сотрудники выехали в Шанхай, а архим. Хрисанф — в Россию. Он был рукоположен во епископа Елисаветградского, а в 1906 г. скончался от туберкулеза. В результате поражения в войне Корея вошла в зону влияния Японии, и в 1907 г. над Кореей был установлен японский протекторат, а в 1910 г. она была объявлена японским генерал-губернаторством. Такая зависимость сохранялась вплоть до 1945 г.: это были годы, когда японцы стремились навязать Корее свой язык, культуру, веру, а все, что не было связано с культурой и религией Японии, в том числе и христианство, в Корее преследовалось.

В 1904 г. главой миссии был назначен архим. Павел (Ивановский). Он был сыном протоиерея Тульской епархии, окончил Тульскую семинарию и преподавал в местной школе, а в 1896 г. принял монашество и в сане иеромонаха был назначен в Забайкальскую духовную миссию. В 1904 г. о. Павел окончил Восточный институт во Владивостоке по корейскому отделению и в 1906 г. прибыл в Сеул, где развернул миссионерскую деятельность.

Архим. Павел возглавлял миссию в Корее в течение 6 лет, с 1906 по 1912 г. Им были созданы 5 миссионерских станов, 7 школ для 220 детей, а также молитвенные дома. При нем были переведены на корейский язык и отпечатаны в типографии основные богослужебные книги, а Ф. Перевалов (впоследствии принявший монашество) и М. Ким переложили корейские богослужебные тексты на русские церковные мелодии.

За 6 лет миссионерской работы среди совершенно чужого народа отец Павел глубоко проник в психологию корейцев и считал, что без внимания к внутренней жизни просвещаемых миссионера не может ожидать успех: «В миссионерстве приходится

иметь дело с внутренним человеком, с душевными настроениями, каковые и очень изменчивы, и очень глубоки, ибо вытекают из тайников души и до бесконечности разнообразны» [19. С. 1–2].

В 1912 г. архим. Павел был отозван в Россию и стал епископом Никольско-Уссурийским, викарием Владивостокской епархии, продолжая фактически управлять Корейской миссией вплоть до своей кончины от сыпного тифа в 1919 г.

С 1912 по 1930 г. миссию возглавляли: архим. Иринарх (Шемановский, 1912–1914), игумен Владимир (Скрижалин, 1914–1917), иером. Палладий (Селецкий, 1917) и иером. Феодосий (Перевалов, 1917–1930, с 1923 г.— архимандрит).

С 1917 г. в жизни миссии начался тяжелый период, в частности, полностью прекратилось ее финансирование из России. В 1918 г. еп. Павел (Ивановский) писал иеромонаху Феодосию: «Терпите, елико возможно, памятуя, что нам гораздо труднее, чем вам в Сеуле. Продайте, что можно... Помолитесь» [4. С. 275]. Теперь перед миссией стояла цель не только выжить самой, но и поддержать тысячи беженцев из России. Уже при о. Палладии пришлось закрыть все миссионерские школы, а при иеромонахе Феодосии начали сдавать в аренду помещения и земельные участки. К 1930 г. осталось только два миссионерских стана. Ситуация осложнялась тем, что в феврале 1925 г. Корея установила дипломатические отношения с Советским Союзом, в Сеул был назначен «красный консул», с ним приехали «красные русские»: сотрудники дипломатических и торговых организаций. Враждебное противостояние красных и белых русских продолжалось до 1945 г.

С 1930 г. управление Корейской миссией взял на себя архиеп. Японский Сергий (Тихомиров), на севере Кореи трудились миссионеры-миряне из Харбина. Например, Павел Афанасьев с 1931 по 1933 г. обратил в православие 450 корейцев, живших в Пхеньяне. Возглавляли миссию свящ. А. И. Чистяков (1931–1935), а затем архим. Поликарп (Приймак, 1936–1949), пока его не выслали за пределы Кореи.

В сентябре 1945 г. в результате поражения Японии во Второй мировой войне Корея была разделена по 38-й параллели. Советский Союз оккупировал северные провинции, США — южные.

Из Южной Кореи американская оккупационная администрация депортировала всех «красных русских», а духовенство стремилась перевести в подчинение митр. Феофила (Пашковского, 1874–1950) — главы так называемого «американского раскола».

Архим. Поликарп в декабре 1948 г. был арестован, потом выпущен, а в июне 1949 г., как советский гражданин, выслан в Северную Корею. На место о. Поликарпа токийский архиеп. Вениамин (Басалыга) рукоположил диакона Алексея Кима, который был назначен начальником Корейской миссии, оказавшейся теперь в подчинении Американской митрополии РПЦЗ.

В июне 1950 г. началась корейская война. Во время боев в Сеуле были разрушены здания русского консульства, миссии и храм. Тогда же о. Алексий Ким был депортирован на север, и более никаких сведений о нем не имеется,— скорее всего, он погиб. Почти все русские — и красные, и белые — перед войной покинули Корею. В 1953 г., сразу после перемирия, при содействии греческой бригады в составе войск ООН были совершены первые православные богослужения на корейском, славянском и греческом языках. Так, силами греческих военных был восстановлен православный приход, а затем и храм в Сеуле.

С февраля 1953 г., когда был рукоположен во священника кореец о. Борис Мун, при сеульском храме свт. Николая начал свое существование приход в юрисдикции Константинопольского Патриархата, а 25 декабря 1955 г. съезд корейских православных христиан принял решение присоединиться в Константинопольскому Патриархату в лице Греческой архиепископии в Америке.

В конце 1950-х гг. в Сеул прибыли новые православные пастыри из Греции. Усилиями их и корейских прихожан в 1957 г. вновь был отремонтирован и достроен храм. С 1975 г. в Корее трудились два миссионера: греческий священник о. Сотириос (Трампас) и кореец Даниил На, окормлявшие общины в трех крупнейших городах: Сеуле, Пусане и Инчхоне, в 1982 г. в Пусане был освящен храм Благовещения. С 1968 г. действует воскресная школа, в которой учатся около 500 детей, для которых стали устраиваться летние лагеря, а с 1982 г. работает семинария в Сеуле. В корейском обществе православным храмам уделяется большое внимание благодаря красоте иконописи и хорового

пения: корейские чиновники высокого ранга присутствовали на торжествах по случаю столетия Православной Церкви в Корее, праздновавшееся в феврале 2000 г., ей неоднократно посвящали свои публикации южнокорейские средства массовой информации, а история возвращения в Корею в 1998 г. вышитой плащаницы, которая хранилась в православной общине с первых дней ее существования, потом пропала в годы корейской войны, а затем случайно была обнаружена в Детройте (США), освещалась как событие если не общенационального, то очень большого значения.

В настоящее время в Капьёнге действует женский миссионерский монастырь, время от времени происходят и монашеские постриги корейцев-мужчин, несколько человек обучаются на богословском факультете Афинского университета, что внушает надежду на формирование в обозримом будущем собственной церковной иерархии.

При поддержке Греческой архиепископии ведется большая переводческая и издательская работа. В 1973 г. был организован музей по истории православия в Корее. Таким образом, Корейская миссия, ставшая из русской греческой, продолжает трудиться над христианским просвещением корейцев.

С 1993 г. приходы Кореи возглавляет владыка Сотириос (Трампас), вначале — викарий митрополита Новозеландского, а в июне 2004 г. возведенный в сан митрополита. Российскую общину в Сеуле окормляет игумен Феофан (Ким), который родился в корейской семье в г. Южно-Сахалинске и окончил Смоленскую духовную семинарию.

В 1991 г. в Южной Корее христиан от общего числа населения было 23,6 %, в том числе протестантов — 18,6 % (около 7 739 000 человек), католиков — 5,7 % (около 2 386 000 человек) [16].

§ 2. Миссионерская деятельность среди корейского населения на территории России

Российская колонизация Приамурского края и установление в 1861 г. общей российско-корейской границы по нижнему течению р. Туманган положили начало массовому переселению корейцев на территорию России, поскольку борьба Японии и Китая за Корею, а также поборы местных чиновников приво-

дили в годы неурожая к голоду, от которого вымирали многие деревни. Как правило, более человечное, милосердное отношение и русских властей, и местного населения побудили многие семьи, а иногда и целые деревни переходить на территорию России и просить разрешения основать корейские поселения. Чтобы упрочить свое положение, корейцы охотно отказывались от язычества и принимали «русскую веру». Некоторые поселения даже готовы были принять и русскую одежду, и русские обычаи. Корейцы объединялись и строили для своей общины православный храм при поддержке местных властей, а иногда и без нее. Сохранились описания таких поселений.

После установления в 1905 г. японского протектората поток переселенцев из Кореи на Дальний Восток увеличился. В 1909 г. прот. Иоанн Восторгов писал: «По всей Корее господствует убеждение, что принятие христианства целым народом спасет корейский народ от поглощения японцами... Что касается северных частей Кореи, то там стеснения имеют цель вынудить корейцев переселяться в Россию, и если бы не было препятствий для такого переселения со стороны русских законов, то мы в Уссурийском крае уже теперь имели бы не менее миллиона корейского населения. Несмотря на запрещение нашего закона принимать корейцев в русское подданство и давать им земельные наделы, все-таки корейцы десятками тысяч ежегодно переходят на жительство в пределы России» [10]. К 1911 г. во Владивостокской епархии проживало около 100 тыс. корейцев, а в самом Владивостоке более 10 тыс.

Первое крещение большой группы корейцев было совершено еп. Иннокентием (Вениаминовым) в 1865 г., а с 1869 г. во Владивостоке и Приморском крае официально началась систематическая деятельность по православному просвещению корейцев: при храмах строились школы, в которых детей учили корейскому и русскому языкам, шло их приобщение не только к христианству, но и к русской христианской культуре. Этот процесс особенно усилился при еп. Владивостокском Евсевии (Никольском, 1899–1917, с 1906 г.— архиепископ). Так, в 1909 г. во Владивостокской миссии из имевшихся 12 станов 9 приходилось на корейское население, в 20 школах обучались 872 ученика. Всего только за два года (1908–1909) было крещено

1136 корейцев [29. С. 235]. По инициативе владыки в 1912 г. было учреждено Никольско-Уссурийское викариатство, и архим. Павел (Ивановский) был рукоположен на эту кафедру.

Епископ Павел многое сделал для просвещения корейцев. При нем был создан переводческий комитет, в котором главным помощником владыки стал профессор Восточного института Г. В. Подставин. В 1913 г. прошел первый миссионерский епархиальный съезд. К этому году в епархии школы были почти при каждом корейском селении, в среднем в каждой из них училось около 440 детей. В 1914 г. в Приамурском крае действовало 168 миссионерских школ, из них русских — 107, корейских — 29, камчадальских — 24, молдаванских — 3, корякских — 2.

К 1917 г. в Приморье действовало 182 корейские школы, в которых дети 4 года обучались Закону Божьему, молитвам, богослужению, чтению, пению. Преподавание велось на корейском и русском языках, в целях подготовки учебников для корейских школ работала комиссия во главе с Г. В. Подставиным. При школах создавались библиотеки-читальни, школы грамотности для взрослых, где они также получали знания по пчеловодству, садоводству и т. д. При этом большую часть средств на школьные нужды собирали сами корейцы. В 1914 г. был учрежден епархиальный миссионерский совет во главе с еп. Павлом.

Постепенно решалась самая трудная задача — подготовка кадров просветителей коренной национальности: накануне революции уже значительное число корейцев было рукоположено в священный сан, а в школах преподавали учителя-корейцы.

Похожие процессы происходили в других районах России, густо населенных корейцами, например в Чите и ее окрестностях, где просвещением корейцев занималась Забайкальская духовная миссия во главе с архим. Ефремом (Кузнецовым; с 1916 г. — еп. Селенгинский). В 1911 г. ей удалось наладить выпуск журнала „Православие“ на корейском языке тиражом 500 экземпляров. В отчете Забайкальской миссии за 1911 г. сообщалось: «После выхода первых же номеров спрос на журнал со всех мест Забайкалья, из Владивостока и Приамурья оказался так велик, что 500 экземпляров стало далеко недостаточно для удовлетворения всех подписчиков; увеличивать же количество экземпляров журнала не представляется возможным за отсутствием средств. По

отзывам образованных корейцев, полученным из Владивостока и других мест, журнал «Православие» в принятом направлении и характере должен иметь громадное значение в деле православной миссии среди корейцев» [4. С. 166].

С приходом советской власти на Дальний Восток рухнула система духовного просвещения корейцев и система миссионерских корейских школ, хотя к этому времени большая часть проживавших в России корейцев считали себя православными В 1937 г. на Дальнем Востоке началась «очистка пограничной зоны», и большинство корейского населения было депортировано в Казахстан и Среднюю Азию. В 1970-х гг. многие корейские семьи вернулись на Дальний Восток, и в 1979 г. их было уже около 389 тыс. человек.

Основная литература

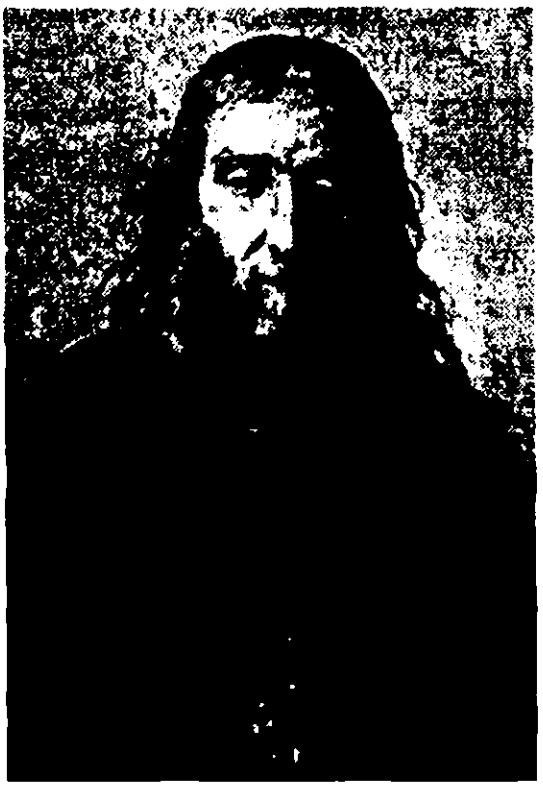
1. *Августин (Никитин), архим., Боровской Г. В.* Россия и Корея: обзор церковных связей // Миссионерское обозрение.— 2004.— № 1, 2, 3, 4.
2. *Августин (Никитин), архим.* Русская Православная Миссия в Корее // Православие на Дальнем Востоке.— СПб., 1993.— С. 133–147.
3. *Архангелов С. А.* Наши заграничные миссии: Очерк о русских духовных миссиях.— СПб., 1900.
4. История Российской Духовной Миссии в Корее: Сб. ст. / Сост. свящ. Дионисий Поздняев.— М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1999.
5. *Недачин С. В.* К вопросу о принятии корейцев в христианство и русское подданство.— СПб., 1913.
6. *Павел (Ивановский), архим.* Корейцы-христиане.— М., 1905.
7. *Пак Б. Д.* Корейцы в Российской Империи: (Дальневосточный период).— М., 1993.
8. *Пак Б. Д.* Россия и Корея.— М.: Наука, 1979.
9. *Пак Б. П.* Корейцы в Советской России: 1917 — конец 30-х годов.— М.; Иркутск; СПб.: ИГПИ, 1995.

Дополнительная литература

10. *Восторгов И., прот.* Полное собрание сочинений: В 5 т.— СПб.: Царское дело, 1995.— Т. 4.
11. *Гарин-[Михайловский] Н. Г.* По Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову.— СПб., 1904.
12. К вопросу о крещении корейцев // Православный благовестник.— 1913.— № 10.
13. *Ким Г. Н.* Христианство // *Ким Г. Н.* История религий Кореи.— Алматы: Казак университеті, 2001.

14. *Курбанов С. О.* Русская православная церковь и Корея // Кунсткамера: Этнографические тетради.— СПб., 1997.— Вып. 11.— С. 21–34.
15. *Кюнер Н. В.* Сношения России с Дальним Востоком на протяжении царствования дома Романовых.— Владивосток, 1914.
16. *Ланьков А. Н.* Христианство в Корее // Проблемы Дальнего Востока.— 1999.— № 2.— С. 123–132.
17. Миссионерская деятельность между корейцами, переселившимися на Амур // Миссионер.— 1874.— № 26.
18. Отчет о состоянии Забайкальской Духовной Миссии в 1911 г. // Православный благовестник. –1912.— № 13; 1914.— № 1.
19. *Павел (Ивановский), иером.* Современное положение христианских миссий в Корее.— Владивосток, 1904.
20. *Пак Б. Б.* Корейская миссия Мин Ёнхвана в Россию летом 1896 г. // Вестник Центра корейского языка и культуры.— СПб., 1997.— Вып. 2.
21. *Пак Чон Хё.* Русско-японская война 1904–1905 гг. и Корея.— М.: Восточная литература, 1997.
22. *Поздняев Д., свящ., Прозорова Г. В.* Духовные основания российского диаспорального строительства в Северо-Восточной Азии: Докл. на конф.: Интернет-ресурс.
23. Преосвященный Хрисанф, еп. Елисаветградский.— Одесса, 1906.
24. *Хрисанф (Щетковский), архим.* Из писем корейского миссионера.— Казань, 1904.
25. *Хрисанф (Щетковский), архим.* К вопросу о переводах на инородческие языки. — Казань, 1904.
26. *Хрисанф (Щетковский), архим.* Еще к вопросу о переводах на инородческие языки. — Казань, 1904.
27. *Шмидт П. Ю.* Страна утреннего спокойствия.— СПб., 1903.
28. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1900 г.— СПб., 1901.
29. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода... за 1908–1909 годы.— СПб., 1911.— С. 235.

Глава 15. **Русское православие в Палестине**



Архимандрит Антонин (Капустин)

Святая Земля уже двадцать веков влечет к себе сердца христиан, и сегодня десятки тысяч паломников всех конфессий стремятся посетить святыни — Гроб Господень, Голгофу, пещеру близ Вифлеема, где совершилось Рождество Христово, реку Иордан, где в момент Крещения Господня произошло явление Лиц Св. Троицы — глас Божий, свидетельствовавший о Христе как Сыне Божием, и нисхождение Св. Духа в виде голубя.

История Святой Земли редко была мирной. После восстаний иудеев в 66 и 132–135 гг. против римского владычества Иерусалим был разрушен до основания, а жители убиты либо проданы в рабство.

В 323–330 гг. равноапостольная царица Елена, поставив себе целью найти святыни Иерусалима и сделать их доступными для почитания христианами, совместно с Патриархом Иерусалимским Макарием организовала раскопки, результатом которых стало обретение Животворящего Креста Господня. Затем были построены храмы — над Гробом Господним, в Вифлееме, на Елеонской горе и на Фаворе.

Однако святыни Св. Земли вновь неоднократно подвергались разрушению и поруганию: в 614 г. в связи с нашествием персов, а в 639 г. Палестину захватили мусульмане, провозгласив Иерусалим своим третьим священным городом (после Мекки и Медины). В 691 г. на горе Мориа, где прежде находился священный для иудеев храм, построенный царем Соломоном, ими

была воздвигнута мечеть аль-Акса (Купол Скалы), которая до сих пор воспринимается иудейским населением как символ национального унижения.

В 1009 г. фатимидский халиф аль-Хаким разрушил храм Гроба Господня и некоторые другие церкви. Для европейских христиан это событие стало знаковым — терпеть то обстоятельство, что главные святыни находятся в руках иноверцев, готовых уничтожить их в любой момент, было больше невозможно. Начались крестовые походы, цели и мотивы которых постепенно менялись от возвышенных к низменным — от защиты святынь к алчному стремлению ограбить местное население, даже не разбирая его конфессиональной принадлежности. Крестовые походы совершались с переменным успехом. В 1099 г. Иерусалим был взят крестоносцами и в Палестине основано Латинское королевство. Но уже менее чем через столетие, в 1187 г., султан Саладин (Салах-эд-Дин) отвоевал Палестину. В 1193 г. крестоносцы предприняли очередной поход и до 1291 г. снова обосновались в Палестине, при этом разграбив Константинополь и другие византийские города, вывезя не только имущество граждан, но и многочисленные православные святыни.

Крестоносцы вновь были изгнаны со Св. Земли мусульманами, правители которых менялись (в 1401 г. по Палестине прокатились полчища Тамерлана, а с 1516 по 1919 г. Палестиной владела Османская империя), прочно удерживали власть и получали большие доходы от паломничеств. Последние совершались всегда, несмотря ни на какие войны и другие опасности. При этом мусульмане почти никогда не могли договориться с христианами ни о статусе святынь, ни об условиях доступа к ним для паломников и установили свои правила, которые в целом поддерживают до сих пор.

Между тем храмы, воздвигнутые еще св. царицей Еленой, ветшали и от времени, и от насильственных действий. В 1048 г. византийский император Константин Мономах восстановил храм Гроба Господня (после разрушения его аль-Хакимом). Затем его реставрацией и украшением занимались крестоносцы. После их ухода из Палестины султаны старались не допускать прямого разрушения святынь, но в то же время почти никогда не давали разрешения на их восстановление, поэтому здания

постепенно приходили в упадок: в 1555 г. обрушилась Кувуклия Гроба Господня, которая впоследствии была восстановлена францисканцами, а в 1808 г. в храме Гроба Господня произошел пожар. Восстанавливали Кувуклию и храм греки, которые надолго получили право контроля над этой святыней. Последние крупные разрушения относятся уже к XX в., периоду землетрясения 1927 г., а последняя масштабная реставрация — к 1968–1980 г.

Первое русское паломничество ко Св. Земле, описанное в литературе, относится к 1062 г., совершил его игумен Варлаам. В 1106–1108 гг. свое паломничество, ставшее одним из самых известных, описал игумен Даниил (тогда Латинским королевством правил король Балдуин) [20]. Известно паломничество прп. Евфросинии Полоцкой, скончавшейся в Иерусалиме в 1176 г. и похороненной в обители прп. Феодосия Великого.

Русские считали своим долгом материально поддерживать палестинские святыни, поэтому из России, независимо от паломников, оставляющих там свою лепту, всегда направлялась щедрая помощь — как ценностями (золотом, мехами и др.), так и своими святынями — иконами, богослужебной утварью, книгами и проч. Помощь осуществлялась не только благодаря царским и боярским пожертвованиям, но и за счет кружечного сбора по всей России. Кроме того, осуществлялась дипломатическая поддержка: начиная с 1700 г. все мирные договоры России с Турцией включали пункт о свободном доступе паломников к палестинским святыням.

В 1821 г. в Палестине появились американские, а в 1826 г. — английские миссионеры. Если в 1840 г. православными были более 90 процентов христиан Палестины, то во второй половине XIX в. инославные миссии активно склоняли арабов к переходу в католичество и протестантизм, в результате к 1880 г. из Православной Церкви ушла уже треть арабов [29. С. 12]. Причиной этому среди прочего было и то обстоятельство, что арабские христиане представляли, как правило, беднейшие слои населения. Они почти не имели школ и образованного духовенства — на 26 тысяч православных Иерусалимский Патриархат имел всего лишь две народные школы в Иерусалиме [12. С. 77]. Таким обра-

зом, стала очевидной необходимость организации Русской миссии — как для окормления и помощи паломникам из России, так и для поддержания православия на Востоке.

Уже в XVIII в. Османская империя, потерпевшая в нескольких войнах ряд поражений от российских войск и флота, вынуждена была считаться с Россией, которая постепенно превращалась в главную защитницу православия в Палестине. Особенно эффективной русская дипломатия в отношениях со Стамбулом стала после победы над Наполеоном, и это обеспечило русским паломникам возможность более безопасного путешествия в Св. Землю. В результате количество русских паломников в Св. Земле стремительно увеличивалось год от года (после 1812 г. их число возросло до 50 человек в год). «Толпы их шли пешком в Назарет — сотни и тысячи, юноши и старики, бородатые и безбородые, мужчины и женщины; в основном это были крестьяне... У каждого на плече или за спиной висел жестяной чайник, в руках длинные палки, на которые они опирались при ходьбе... Какое волшебство поднимало миллионы людей в различных городах — особенно бедняков, заставляло их покидать свою родину и подвергать себя различным тяготам путешествия, и все это не ради земной наживы, а для приобретения богатства небесного?» [32. С. 117–118]

В 1820 г. по настоятельной просьбе Российской Православной Церкви для поддержки паломников правительство открыло консульство в портовом г. Яффа, однако было очевидно, что помощь должна оказываться в значительно большем объеме, — в частности, необходимы были постоянные гостиницы, присутствие русского духовенства и проч., поскольку при существовавшем на тот момент положении вещей паломники вынуждены были окормляться у греческого духовенства и посещать греческое богослужение. В 1841 г. начались регулярные переговоры по этим вопросам с турецкой стороной, а также было решено направить на Св. Землю ознакомительную экспедицию (на правах паломников) во главе с архим. Порфирием (Успенским).

Начиная с декабря 1843 г. архим. Порфирий много путешествовал по Св. Земле, занимался благотворительностью, археологическими научными исследованиями. В частности, им был открыт Синайский кодекс Библии, собраны богатейшие коллекции

книг, рукописей, икон, которые он отправлял в музеи Санкт-Петербурга и Киева. По возвращении в Россию он представил отчет, в котором обосновал необходимость создания русской духовной миссии в Палестине. Указом Св. Синода от 31 августа 1847 г. Русская духовная миссия в Иерусалиме (далее РДМ) была учреждена в составе: начальник — архим. Порфирий, иером. Феофан (Говоров) (будущий святитель Вышенский) и несколько выпускников Санкт-Петербургской духовной семинарии.

Чтобы не возбуждать опасений турок, РДМ прибыла в Иерусалим на правах паломников в феврале 1848 г. и обосновалась в Архангельском монастыре. Здесь же останавливались русские паломники, а для женщин-паломниц был выделен Феодоровский монастырь. Начались службы на церковнославянском языке, и в целом положение паломников стало изменяться к лучшему.

Архим. Порфирий много усилий прилагал для укрепления православия в Палестине, а также оказывал всемерное содействие восточноправославным Церквам: он поддерживал постоянные контакты с армянским и коптским патриархами, миссия активно покровительствовала абиссинцам (Эфиопская Церковь) и сиро-яковитам (несторианская Церковь Востока), при этом по возможности противодействовала иноверной пропаганде. Архим. Порфирий добился открытия в Иерусалиме духовного училища для подготовки сельских священников и преподавателей, где учились и арабы, им были открыты школы в Лидде, Яффе, Рамле [27. Т. 1. С. 383–428], а также для девочек — в Иерусалиме [34. Т. 5. С. 506]. Он подбирал учителей, заботился о материальном обеспечении учебных заведений. В 1852 г. Патриарх Иерусалимский Кирилл передал ему заведование всеми православными училищами в Палестине и патриаршей школой. В том же 1852 г. при деятельном участии архим. Порфирия в типографии Иерусалимской Патриархии были напечатаны первые книги на арабском языке — Апостол, катехизис и др. [7. С. 20].

В 1854 г. из-за начавшейся Крымской войны (1853–1856) члены миссии были вынуждены оставить Иерусалим. Война сложилась для России неудачно (согласно Парижскому договору 1856 г. Россия утратила право покровительствовать православным христианам в Турции и Палестине), поэтому империя не смогла укрепить свой статус на Св. Земле. Тем не

менее в 1857 г. император Александр II утвердил решение о продолжении деятельности РДМ. Новым начальником миссии был назначен еп. Кирилл (Наумов). В данной ему инструкции обращалось особое внимание на отношения с православным греческим и арабским духовенством, на духовное просвещение арабов: «Ей (миссии) предоставляется действовать преимущественно на арабский элемент, притесняемый греками, дабы удержать арабов в православии и не допускать их к переходу в латинскую веру... Предоставляется следовать примеру западных исповеданий в отношении облагодетельствования местной паствы богоугодными учреждениями, милостынею и всеми просветительскими мерами, которые служат вернейшим средством к укоренению религиозного направления в народе... Миссии поручается не ограничивать своей деятельности одним Иерусалимом, но распространить оную на всю Палестину, Сирию, Ливан, Дамаск, горную Хазбею, Сидонское поморье, Синай и Египет» [12. С. 81]. Кроме того, миссии вменялось в обязанность «по возможности чаще участвовать в служении у главных Иерусалимских святилищ и ежедневно служить у себя, как бы в обители» [19. С. 82].

Владыка Кирилл (Наумов) приехал в Иерусалим в январе 1858 г. и поселился, как и его предшественники, в Архангельском монастыре.

В 1856 г. в Санкт-Петербурге возникло Русское общество пароходства и торговли, одной из задач которого была помощь *в перевозке паломников. На эти цели государство выделило* 500 тыс. руб., кроме того, был начат сбор пожертвований, давший вместе с другими источниками в 1858–1863 гг. около миллиона рублей [11. С. 15]. Для распоряжения этими деньгами и устроения быта паломников в 1858 г. был учрежден Палестинский комитет, во главе которого встал вел. кн. Константин Николаевич. Вскоре Палестинский комитет приобрел несколько участков земли для постройки русского храма и приютов для паломников. Первым был заложен храм во имя Св. Троицы. Величественный белокаменный Троицкий собор, освященный Патриархом Иерусалимским Кириллом в 1872 г., стал главным храмом РДМ на Св. Земле[1]. Вслед за храмом началось сооруже-

[1] Троицкий собор был построен по проекту архитектора М. И. Эпингера.

ние здания РДМ, приютов для паломников, больницы [33. 1860. С. 53–57].

В 1864 г. вел. кн. Константин Николаевич был назначен наместником Царства Польского, а комитет был преобразован в Палестинскую комиссию и передан в ведение МИД. К сожалению, отношения между миссией и комитетом (впоследствии комиссией) сложились неблагополучно, и в 1864 г. Синод отозвал из Иерусалима еп. Кирилла, а новым начальником миссии был назначен насельник Оптиной пустыни архим. Леонид (Кавелин), бывший помощником еп. Кирилла в первый год его служения в Палестине. В инструкции о. Леониду предписывалось предпринять дополнительные меры для обеспечения духовных нужд и быта русских паломников. При архим. Леониде в Иерусалиме произошло важное событие: 28 июня 1864 г. состоялось освящение домовой церкви миссии в честь мученицы царицы Александры[1] — первого русского храма на Св. Земле.

У о. Леонида не сложились отношения как с Патриархом Иерусалимским, так и с Палестинской комиссией и русским консулом, вследствие чего ему пришлось оставить Иерусалим, сдав дела архим. Антонину (Капустину), настоятелю посольской церкви в Константинополе. При нем начался самый долгий и успешный период в истории Русской духовной миссии.

Отец Антонин (в миру Андрей Иванович Капустин) родился в 1817 г. в семье причетника (позднее священника) Ивана Леонтьевича Капустина в с. Батурине Шадринского уезда Пермской губернии. Сначала он закончил Далматовское духовное училище, в 1831 г. поступил в Пермскую духовную семинарию, затем в 1836 г. перешел в Екатеринославскую духовную семинарию, где сразу был отмечен как один из самых талантливых студентов. В 1839–1843 гг. он обучался в Киевской духовной академии, там же был оставлен на преподавательской работе, а в 1845 г. митр. Киевским Филаретом (Амфитеатровым) был пострижен в монашество. За этим последовало рукоположение Антонина во диакона (18 ноября 1845 г.) и через три дня — во священника.

В 1850 г. Св. Синод назначил его настоятелем прихода при Афинской миссии, где он активно занимался археологией, в ча-

[1] Дела Палестинской Комиссии за 1864 г.: отчет № 80.

стности раскопками христианских памятников в Парфеноне. Здесь он глубже познакомился с греческой культурой и жизнью Греческой Церкви, что очень помогло ему впоследствии. По инициативе митр. Московского Филарета (Дроздова), который отметил его как очень ревностного и достойного служителя Православной Церкви, в 1860 г. он был направлен в Константинополь, где выполнял различные поручения церковно-дипломатического характера, а в 1865 г. был назначен начальником РДМ в Иерусалиме.

Архим. Антонин возглавлял миссию в течение 29 лет, до 1894 г., и за время своего служения многое сделал для России и Русской Церкви.

Прежде всего благодаря его дипломатическим талантам чрезвычайно укрепилось положение миссии в Палестине. Кроме того, он употребил много усилий для создания благоприятных условий пребывания русских людей на Св. Земле. С этой целью отец Антонин начал приобретать в собственность земельные участки по всей Палестине и строить храмы, монастыри и приюты для русских паломников. «Я... применился всем существом своим к одной цели — утвердить и закрепить имя русское в Святой Земле обетованной так, чтобы мы не были в ней только гостями, а и в известной доле хозяевами, на утешение своим и на страх чужим по вере и духу»[1].

В 1868 г. Россия купила первый участок земли с растущим на нем Мамврийским дубом, там же был построен дом для паломников. 22 мая 1871 г. на этом месте впервые было совершено русское богослужение. «Досточтимая святыня,— писал о. Антонин,— составляет теперь собственность русскую. И сказать не могу, с какой радостью мы встретили весть эту... Дубрава Мамврийская есть дубрава русская» [1. С. 82–83].

В 1870 г. был приобретен участок земли на Елеонской горе вблизи места Вознесения Господня, где был построен храм во имя Вознесения Господня. В 1885 г. при храме Вознесения началось возведение колокольни «Иван Великий», или «Русская свеча». «С высоты ее наблюдатель видит как на ладони Мертвое море и Заиорданье, а при помощи бинокля, в ясную погоду,

[1] Из письма архимандрита Антонина к В. Н. Хитрово от 23 января 1879 г. [1. С. 82].

даже синеву Средиземного моря. Мощный звон ее колоколов оглашает всю гору и даже Иерусалим» [1. С. 83].

Во время раскопок на Елеонском участке был обнаружен мозаичный пол с изображением рыб, птиц и орнаментом, а также надпись с текстом об армянском еп. Иакове, византийские мозаики V–VI вв. и древние погребальные пещеры. Здесь же о. Антонин открыл свой археологический музей.

В 1871 г. архим. Антонин купил в селении Эйн-Карем неподалеку от Иерусалима плантацию оливковых деревьев и на приобретенной земле (за ней закрепилось название «Горняя») устроил женскую общину монастырского типа. Там же был построен храм во имя Казанской иконы Божией Матери, освященный 14 февраля 1883 г. Через три года Горненская община приобрела статус женского монастыря, который действует до сих пор.

Впоследствии были устроены и другие женские монастыри: Спасо-Вознесенский на Елеонской горе и Гефсиманский с храмом в честь св. равноап. Марии Магдалины.

В 1879 г. был приобретен участок земли на берегу Геннисаретского озера, где был построен приют для паломников. В 1886 г. куплен большой участок в Яффе с гробницей св. прав. Тавифы, а в 1894 г. на этом участке был воздвигнут храм в честь св. ап. Петра. Там же был разбит большой фруктовый сад и построен дом для паломников.

Приобретение земель в Палестине иностранными гражданами и государствами было запрещено, поэтому покупать землю приходилось через третьих лиц, и многие участки о. Антонином были оформлены на православного палестинца Якова Халеби. Большую помощь в этом оказывал посол России в Константинополе граф Н. П. Игнатьев.

Владения России в Палестине росли столь быстро, что русское правительство, опасаясь скандала, запретило дальнейшие покупки. В 1894 г. стоимость приобретенных земель составляла уже около миллиона рублей [36. С. 25].

Архим. Антонин много внимания уделял организации просветительской работы среди христианского арабского населения: им были открыты школы и учительские семинарии, сыгравшие большую роль в распространении российского влияния в Пале-

стине. Например, женская школа для арабов в Бейт-Джале была открыта еще в 1866 г.

Отец Антонин был выдающимся ученым: он изучал древние рукописи, монеты, проводил археологические изыскания, в устроенной им обсерватории на Русском подворье наблюдал за небесными светилами.

Значительную поддержку своим начинаниям архим. Антонин встретил в Православном Палестинском обществе, основанном в 1882 г. по инициативе вел. кн. Сергея Александровича. Тогда же Палестинская комиссия была упразднена, а все капиталы и земельные участки, принадлежавшие ей, были переданы императором Александром III в собственность нового учреждения. Учредителями и почетными членами общества стали семь представителей императорской фамилии, а также известные религиозные и политические деятели, видные русские историки, путешественники, языковеды, деятели культуры[1]. Возглавил общество вел. кн. Сергей Александрович. В 1889 г. оно было удостоено звания Императорского (в дальнейшем ИППО).

В 1888 г. вел. кн. Сергей Александрович вместе с супругой вел. кнг. Елизаветой Феодоровной, тогда еще протестанткой, совершили паломническую поездку в Св. Землю. Они присутствовали на освящении вновь построенного храма св. Марии Магдалины в Гефсимании. Известны слова Елизаветы Федоровны, сказанные в то время: «Как я хотела бы быть похороненной здесь» [28. С. 57]. В дар храму Св. Марии Магдалины она привезла богослужебную утварь, в изготовлении которой частично принимала участие,— сосуды, покровцы, Евангелие, воздухи и т. д.

После трагической гибели великого князя в 1905 г. деятельность общества продолжалась под покровительством и председательством вел. кнг. Елизаветы Феодоровны.

Согласно уставу, общество должно было «собирать, разрабатывать и распространять в России сведения о святых местах; оказывать помощь православным паломникам; учреждать шко-

[1] В числе учредителей: академики В. Г. Васильевский, Ф. И. Успенский, профессора А. А. Дмитриевский, И. Е. Троицкий, археолог М. Н. Веневитинов, поэт и драматург Т. И. Филиппов, историки Д. Ф. Кобеко, А. А. Олесницкий и другие (см. подробнее [3. С.181–182]).

лы, больницы и странноприимные дома, а также оказывать материальное пособие местным жителям, церквям, духовенству... ученой и благотворительной деятельностью своей стремиться к развитию православия в Палестине и укреплять его связь с родственным ему православием великорусским» [2. С. 6].

Отделения ИППО действовали в 52 епархиях Русской Церкви. Возглавляли их, как правило, правящие архиереи, а вице-председателями становились губернаторы и вице-губернаторы.

Средства Палестинского общества составлялись из субсидий правительства и ежегодных взносов действительных его членов, равнявшихся 25 руб. с человека, постоянных членов, плативших по 10 руб., и кружечного сбора по церквям России [9. С. 5]. Были и частные пожертвования. Регулярные отчеты свидетельствуют о том, что главная статья расходов — содержание учебных заведений в Сирии и Палестине.

Палестинское общество столкнулось на Ближнем Востоке с широкой сетью католических учебных заведений. К 1890 г. в Палестине их насчитывалось 75, обучалось 4736 человек, в Сирии и Ливане — 293 с числом учащихся 17 566 [37. С. 101]. В это же время в школах протестантских миссий обучалось около 15 тыс. детей [37. С. 101].

ИППО развернуло активную деятельность по созданию начальных школ на Ближнем Востоке, особенно в Сирии и Палестине. Первая русская начальная школа была открыта обществом уже в 1882 г. недалеко от Назарета [38. С. 433]. Под опеку ИППО были переданы и действовавшие русские школы. В 1907 г. в Палестине, Сирии и Ливане действовала уже 101 школа с общим числом учащихся 11 246 [38. С. 415], а в 1908–1909 гг.— 102 школы с числом учащихся 11 536 [39. С. 215]. Действовали две учительские семинарии: мужская — в Назарете (в 1886 г. был создан закрытый пансион, в 1900 г. преобразованный в семинарию) и женская — в Бейт-Джале, из которых выходили преподаватели для арабских школ [38. С. 416, 435]. Лучшие выпускники получали от общества стипендию для продолжения образования в России.

Общеобразовательная деятельность ИППО принесла значительные культурно-просветительские результаты: большое число арабских детей получило начальное образование, увели-

чилось число арабских преподавателей, школы общества познакомили местное население с великой русской культурой. А главное, значительно уменьшилось количество арабов, перешедших из православия в другие вероисповедания.

В это же время были построены православные храмы в Иерусалиме, Гефсимании, Кане Галилейской, в Хевроне, на горе Кармил, в с. Мжедель, с. Яфа и других местах [8. С. 28], осуществлялась поддержка действовавших православных церквей. В результате православие на Св. Земле существенно укрепилось.

В этот период ежегодное посещение Св. Земли паломниками из России составляло 10–12 тыс. человек [8. С. 131]. Императорское Православное Палестинское общество заботилось о духовном просвещении паломников, всячески способствовало улучшению их быта на Св. Земле. Были снижены цены для богомольцев, путешествующих из России в Иерусалим. Железнодорожные общества и Русское общество пароходства и торговли согласились значительно понизить свой тариф[1]. ИППО устраивало странноприимные дома и подворья не только в Св. Земле, но и в российских приморских городах (например, в Одессе, Таганроге) [2. С. 10].

Были открыты больница с амбулаторией в Иерусалиме, пять госпиталей в Дамаске, Назарете, Вифлееме, Хомсе и Бейт-Джале [38. С. 441]. Они оказывали медицинскую помощь всем нуждающимся в ней, независимо от религиозной принадлежности[2]. Ежегодно туда обращалось около 60 тыс. человек [9. С. 7]. Еще в 1884 г. обществом была открыта амбулатория для местного населения [38. С. 443].

В научно-исследовательской деятельности общества принимали участие крупнейшие русские учёные, путешественники, политические и общественные деятели. Так, в 1883 г. под наблюдением о. Антонина были произведены раскопки около храма Гроба Господня, в результате чего были открыты остаток стены древнего Иерусалима с Порогом Судных Врат и пропилеи Кон-

[1] Цены были снижены на 30–50 % (см. [38. С. 438]).

[2] Такую же политику проводили немецкие и американские миссии, в то время как английские и французские медицинские заведения принимали только представителей своего вероисповедания.

стантиновой базилики[1]. На этом месте был построен храм в честь св. блгв. кн. Александра Невского.

ИППО активно занималось издательской деятельностью — как в научных целях, так и для просвещения паломников. Основными научными изданиями общества были «Православный Палестинский сборник» и «Сообщения Императорского Православного Палестинского общества».

21 мая 1907 г. в Петербурге и Иерусалиме торжественно праздновали 25-летний юбилей ИППО. Император Николай II почтил председателя общества рескриптом, в котором был подведен итог четверти века работы: «Ныне, обладая в Палестине владениями ценностью почти в два миллиона рублей, ИППО имеет 8 подворий, где находят приют до 10 тысяч паломников, больницу, шесть лечебниц для приходящих больных и 101 учебное заведение с 10 400 учащихся; за 25 лет им выпущено в свет 347 изданий по палестиноведению» [38. С. 398–399]. В 1912 г. государь утвердил бюджетное финансирование школ Палестинского общества в Сирии, которое составило более 150 тыс. золотых рублей в год. Аналогичную меру планировалось провести и для учебных заведений, расположенных в Иудее и Галилее. Каталог объектов российской недвижимости в Св. Земле насчитывал более 70 участков.

Русская духовная миссия тесно сотрудничала с ИППО. На начальнике и духовенстве миссии лежали обязанности по совершению богослужений, духовному окормлению паломников и забота об устройстве их быта, а также содержание многочисленных русских приютов. Для паломников издавались путеводители, книги об истории и древних монастырях Палестины, о паломнических путешествиях по Св. Земле.

Одним из достойных преемников отца Антонина был архим. Леонид (Сенцов) (1903–1918). В Иерусалиме им были устроены приют для детей-сирот разных национальностей, но православного вероисповедания, и богадельня для престарелых женщин-паломниц, остающихся в Св. Земле [1. С. 87]. Его заботами на русском участке в Хевроне началось строительство храма в честь святых праотцев, освященного в 1925 г. В 1908 г. на новом

[1] Результаты его исследований были полностью опубликованы в [35. С. 112].

земельном участке на горе Кармил в Хайфе был построен храм в честь св. пророка Илии. В Горненском женском монастыре началось возведение большого храма, который, к сожалению, не был завершен из-за Первой мировой войны. Были куплены большой участок земли на побережье Галилейского моря с источником св. Марии Магдалины, многочисленные земельные угодья в Кане Галилейской, Назарете и других местах Св. Земли. Некоторые участки переходили в собственность РДМ по завещанию русских благотворителей.

К началу XX в. Русская Палестинская миссия стала одной из самых значительных среди христианских организаций на Св. Земле, но сразу же после революции быстро потеряла это положение, поскольку возникли всевозможные трудности как материального, так и дипломатического характера. Почти все храмы и обители Св. Земли оказались в ведении Зарубежного Синода.

Еще в декабре 1914 г., с началом Первой мировой войны, члены и сотрудники миссии были вынуждены временно переехать в Александрию, поскольку Турция воевала против России на стороне Германии и турецкие власти распорядились всему русскому мужскому населению (а также старшим сестрам женских монастырей) покинуть Иерусалим. Они вернулись в Палестину после окончания войны, в 1919 г., но связь с родиной прервалась на несколько десятилетий. Поскольку в период военных действий все помещения миссии, монастыри и паломнические приюты были заняты турецкими войсками, она понесла немалый урон. Кроме того, миссия была обременена долгами, которые ей не было возможности выплатить, так как финансирование из России прекратилось. От катастрофы миссию спасло чрезвычайно разумное и дальновидное управление, которое в эти годы было поручено архиеп. Анастасию (Грибановскому).

В советские годы Палестинское общество в России превратилось в Российское Палестинское общество при АН СССР (РПО), которое стремилось сохранить традиции отечественного востоковедения. Издавался «Палестинский сборник», организовывались симпозиумы и конференции. Однако установление в Палестине в 1920 г. британского мандатного режима крайне неблагоприятно отразилось на деятельности Палестинского об-

щества. По настоянию англичан во главе миссии был поставлен Антонин (Синькевич). Вскоре вся движимая и недвижимая собственность была передана действовавшему параллельно с РПО Палестинскому обществу (РПЦЗ). В настоящее время большая часть имущества ИППО принадлежит Израилю [1. С. 148].

В 1921 г. останки преподобномучениц вел. кнг. Елисаветы Феодоровны и инокини Варвары были привезены в Иерусалим и нашли упокоение в том самом храме Св. Марии Магдалины, где хотелось быть похороненной великой княгине. В 1992 г. Русская Православная Церковь вслед за Зарубежной Церковью причислила великую княгиню Елисавету и инокиню Варвару к лику святых новомучеников Российских.

После создания государства Израиль в 1948 г. вся собственность Русской духовной миссии на территории новообразованного государства была передана Московскому Патриархату, в то время как монастыри, храмы и земельные участки миссии, расположенные на территории, отошедшей к Иордании, остались у Русской Православной Церкви за границей. Хотя в результате военных конфликтов граница между Израилем и Иорданией изменилась, зарубежная миссия сохранила за собой имевшиеся в ее распоряжении с 1948 г. участки. Прерванная связь с Московским Патриархатом была восстановлена в 1948 г., когда указом Святейшего Патриарха Алексия I начальником Русской духовной миссии в Иерусалиме был назначен архим. Леонид (Лобачев).

С конца XX в. в миссии несли послушание семь членов во главе с ее начальником архим. Феодосием (Васневым). Число насельниц Горненского женского монастыря вместе с игуменией Георгией (Щукиной) составляло 60 сестер. В настоящее время в ведении Русской духовной миссии Московского Патриархата находятся семь храмов[1].

[1] Троицкий собор и храм в честь св. мчц. царицы Александры на Русском подворье в Иерусалиме, монастырь с храмом св. ап. Петра в Яффе, храм в честь св. пророка Божия Илии на Горе Кармил в Хайфе, обитель с храмом св. равноап. Марии Магдалины в Тиверии, построенный в 1962 г. Миссии принадлежит также Горненский женский монастырь в Эйн-Кареме (Град Иудов в Горней) близ Иерусалима с двумя храмами — в честь Казанской иконы Божией Матери и новосооруженным пещерным храмом в честь св. пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, освященным 29 июня 1987 г.

С восстановлением Русской духовной миссии Московского Патриархата в 1948 г. возобновилось паломничество из России в Св. Землю. До 1991 г. это были поездки немногочисленных групп один-два раза в год, но ситуация существенно изменилась в начале 1990-х гг. Ныне Русская духовная миссия еженедельно принимает православных христиан из России, Украины, Белоруссии, а также из других стран ближнего и дальнего зарубежья. Миссия не только заботится о паломниках, но и активно занимается реставрацией монастырей и храмов.

В 1992 г. Президиум Верховного Совета РФ принял постановление о возвращении РПО исторического названия — Императорское Православное Палестинское общество — и рекомендовал Правительству России принять необходимые меры по восстановлению и возвращению ИППО его недвижимости. В 1990-е гг. были воссозданы также духовные связи, связывающие Палестинское общество с Русской Православной Церковью. Святейший Патриарх Алексий II принял его под свое непосредственное покровительство и возглавил Комитет почетных членов ИППО. Возглавляет ИППО в настоящее время чл.-корр. РАН, историк Я. Н. Щапов, избранный Председателем общества 5 ноября 2003 г. Повседневная работа ИППО курируется со стороны Церкви еп. Егорьевским Марком (Головковым).

Основная литература

1. *Воробьева И. А.* Русские миссии в Святой Земле в 1847–1917 годах.— М.: Ин-т востоковедения РАН, 2001.— 175 с.
2. *Греков Ф. (Палеолог).* Императорское Православное Палестинское общество: Очерк его деятельности за 1882–1890 гг.— СПб., 1891.
3. *Дмитриевский А. А.* Императорское Православной Палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века.— СПб., 1907.
4. *Киприан (Керн), архим.* О. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской духовной Миссии в Иерусалиме (1817–1894 гг.).— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1997.
5. *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в.— М.: Индрик, 2006.
6. *Марк (Головков), еп. Егорьевский.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме // Богословские труды.— 1999.— Сб. 35.— С. 23–35.
7. *Махамид О.* Россия и Палестина: диалог на рубеже XIX–XX веков.— СПб., 2002.— 135 с.

8. Соловьев М. П. Святая земля и Императорское Православное Палестинское общество.— СПб., 1891.

9. Столетие деятельности Российского Палестинского общества // Палестинский сборник.— Л., 1986.— Вып. 28 (91).

10. 150 лет Русской Духовной Миссии в Иерусалиме: Паломничество во Святую Землю.— М.: Эком-пресс, 1997.

11. Тихвинский С. Л. Девяностолетие Российского Палестинского общества // Палестинский сборник.— Л., 1974.— Вып. 25(88).— С. 3–10.

12. Хитрово В. Н. Православие в Святой Земле // Православный палестинский сборник.— СПб., 1881.— Т. 1. Вып. 1.

Дополнительная литература

13. *Августин (Никитин), архим.* Гроб Господень // Православная энциклопедия.— М., 2006.— Т. 13.— С. 136–150.

14. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* Слово на открытии научно-богословской конференции в Иерусалиме (1847–1997), [посвящ. 150-летию Русской Духовной Миссии] // Богословские труды.— 1999.— Сб. 35.— С. 19–22.

15. Афонский Св. Андреевский скит: Путеводитель в Палестину, по Иерусалиму, Святой Земле и другим святыням Востока.— Одесса, 1891.

16. *Виппер Ю.* Иерусалим и его окрестности времен Иисуса Христа.— М., 1886.

17. Горненский женский монастырь на Святой Земле / Русская Духовная миссия в Иерусалиме Московского Патриархата; Сост. иером. Серафим (Мелконян).— Иерусалим, 1997.

18. *Дмитриевский А. А.* Начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме Архимандрит Антонин (Капустин).— СПб., 1904.

19. *Елисеев А. В.* С русскими паломниками на Св. Земле.— СПб., 1885.

20. Житие и хождение Даниила, русской земли игумена // Православный палестинский сборник.— СПб., 1883.— Т. 1. Вып. 3; 1885.— Т. 3. Вып. 9.

21. *Исайя (Белов), архим.* Исследования архим. Антонина (Капустина) на Синае // Богословские труды.— 1985.— Сб. 26.— С. 326–333.

22. *Исайя (Белов), архим.* Н. П. Кондаков и его исследования на Синае // Богословские труды.— 1987.— Сб. 28.— С. 262–271.

23. *Кондаков Н. П.* Археологическое путешествие по Сирии и Палестине.— СПб., 1904.

24. *Коровин Д. В.* «Московские ведомости» о русских в Святой Земле // Богословские труды.— 1999.— Сб. 35.— С. 209–215.

25. *Лисовой Н. Н.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // Богословские труды.— 1999.— Сб. 35.— С. 36–51.

26. *Лисовой Н. Н.* Гроба Господня храм в Иерусалиме // Православная энциклопедия.— М., 2006.— Т. 13.— С. 124–136.

27. *Материалы для биографии еп. Порфирия (Успенского).*— СПб., 1910.— Т. 1.— С. 383–428.
28. *Миллер Л. П.* Святая мученица Российская Великая княгиня Елизавета Феодоровна.— М.: Столица, 1994.
29. *Муркос Г.* Интересы России в Палестине.— М., 1882.
30. *Никодим (Ротов), архим.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.— Л.: Изд. ЛДА, 1959.— 448 с.
31. *Норов А. С.* Путешествие по Святой Земле в 1835 г.— СПб., 1844.
32. *Нуайме М.* Мои семьдесят лет / Пер. с араб. С. М. Бациевой.— М., 1980.
33. Отчет о мерах, принятых к улучшению быта православных поклонников в Палестине.— СПб., 1860.
34. *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего: Дневники и автобиогр. записки.— СПб., 1894–1902.— Т. 1–8.
35. Раскопки на Русском месте близ храма Воскресения в Иерусалиме в 1883 г., проведенные под руководством архим. Антонина // Православный палестинский сборник.— СПб., 1884.— Т. 3. Вып. 7.
36. *Соловьев М. П.* Святая Земля и Россия.— СПб., 1884.
37. Сообщения Императорского Православного Палестинского общества.— СПб., 1891. Т. 2.
38. Сообщения Императорского Православного Палестинского общества.— СПб., 1907.— Т. 18.
39. Сообщения Императорского Православного Палестинского общества.— СПб., 1909. Т. 20.
40. Паломничество во Святую Землю / Под общ. ред. архиеп. Климента.— М., 1917.
41. Православное Палестинское общество на служении церкви и русскому народу.— Пг., 1917.
42. Святая Земля и Императорское Православное Палестинское общество.— М.; СПб., 1895.
43. *Ямилинец Б. Ф.* Россия и Палестина: Очерки политических и культурно-религиозных отношений (XIX — начало XX века).— М.: Летний сад, 2003.— 256 с.

Глава 16. **Урмийская миссия**



Епископ Кирилл (Смирнов)

В III–II тысячелетии до Рождества Христова на севере Месопотамии (в долинах рек Тигр и Евфрат) жили семитские племена, которые назывались ассирийцами либо аккадцами (по названию их главного города — Аккада). Эти земли греки называли Ассирией, по имени главного божества города Ашшура (на р. Тигр), названного в его честь. В XXIV в. до Р. Х. царь Аккада Саргон I объединил под своей властью почти всю Месопотамию, создав царство, которое позднее стало называться Вавилонией. Язык ассирийцев (аккадский, вавилоно-ассирийский) первоначально взаимодействовал с соседним шумерским, а затем — с арамейским, языком народа, пришедшего в конце XII в. до Р. Х. из сирийской степи. Затяжные войны с арамейскими племенами привели к переносу столицы в Ниневию, а сами ассирийцы постепенно ассимилировались с арамейцами, частично усваивая их язык и письменность, сменив клинопись, полученную в свое время от шумеров, на алфавит. Позднее, в VII в. до Р. Х., Ассирия как государство была уничтожена в результате войн с соседями, и народ в большинстве своем растворился среди персов, а впоследствии — арабов, тюрок, курдов, армян, вобрав многое из этих культур. Современные ассирийцы осознают историческую, культурную и языковую преемственность ассирийцев древности и сирийцев средневековья и называют себя как ассирийцами, так и атурая, сурайя, халдеями, айсорами (название, пришедшее от

армян). Считается, что в основе современного ассирийского языка лежат ассиро-вавилонский и древнеарамейский. Язык очень богат по лексическому составу, с развитой грамматической структурой, в котором сохранилось много форм из языка древних ассирийцев.

Христианство распространилось в ассирийской среде в течение I в., что неудивительно, поскольку арамейский язык был родным в Галилее, где проповедовал Господь Иисус Христос и первые апостолы, на арамейском когда-то была написана часть ветхозаветной Книги Даниила. Непосредственно в землях, населявшихся ассирийцами, проповедовали апостолы Фома (35–37), Петр (54), Фаддей (65) и Варфоломей (50-е). Наиболее значительную роль в формировании христианской Церкви местное предание отводит ап. Фаддею (от 70-ти), проповедь которого в столице одного из малых государств (Осроэна) — Эдессе (ныне Урха в Южной Турции) привела к принятию христианства в качестве государственной религии. Однако со временем центром новой Церкви стала столица Парфянского царства Ктесифон (ныне — Багдад). В 310 г. ее епископ объединил общины по образцу других апостольских Церквей и принял титул Католикос Востока. К тому времени Церковь Востока перенесла гонения как со стороны римских императоров (в областях, находившихся под римским протекторатом), так и со стороны персидских царей (шахиншахов), исповедующих зороастризм.

Уже во II в. появился сирийский перевод Библии (нак называемая «Пешитта») и начала складываться богатая сирийская христианская литература — богословские сочинения, жития, проповеди, гимнография, повлиявшие на труды греческих и латинских отцов Церкви. Это в значительной степени относится к творениям преп. Ефрема Сирина (в сирийской транскрипции — Мар Апрема), которого хорошо знал и ценил свт. Василий Великий. В больших городах сформировалась разветвленная сеть богословских школ (например, Нисибинская, Эдесская, Ктесифонская), которые оказали огромное влияние на дальнейшее развитие христианского богословия и просвещения.

В 410 г. на Соборе в Ктесифоне Церковь Востока получила самостоятельность, ее глава стал именоваться Патриархом, кроме того, были одобрены решения I Вселенского Собора (Никейско-

го, 325) и его Символ веры. Но вскоре на Восток стали перебираться сторонники низложенного константинопольского Патриарха Нестория, богословские взгляды которого квалифицировались Патриархом Александрийским Кириллом как еретические (что подтвердил III Вселенский Собор в Эфесе). Последователи Нестория основали в Иране богословские школы, в которых переводились сочинения и развивались взгляды, несовместимые с классическим богословием (особенно в вопросах христологии) Византии и Рима, и в результате начиная с VI в. общение между «западными» Церквями и Церковью Востока было прекращено.

Относительная политическая стабильность внутреннего положения в Иране позволяла сирийским христианам не только легально существовать и развивать свою церковную культуру (за исключением нескольких периодов гонений), но и заниматься миссионерской деятельностью вне пределов страны. С VI по XIV в. Церковь Востока проводила активную миссионерскую работу в Средней и Центральной Азии, Китае и Индии (включая Цейлон), основав несколько десятков митрополий и более двухсот епархий — от Месопотамии до Дальнего Востока. Однако со временем мусульманство, которое в ту же эпоху распространялось в тех же регионах, бывшее первоначально достаточно мягким по отношению к иноверцам и умевшее ценить и перенимать достижения науки и культуры, постепенно становилось все более жестким и нетерпимым к христианам всех направлений, меняя политику законодательных ограничений и соблазнов на откровенные гонения и резню. Нашествие Тамерлана опустошило многие духовные центры, и христиане постепенно уходили из плодородных равнин и больших городов в относительно безопасные места. К началу XV в. Ассирийская Церковь Востока (именующая себя и Несторианской) оказалась практически разгромленной, а общины ассирийцев рассыпались по недоступным горным районам Курдистана, Турции и Ирана, часть из них ушла в горы, простирающиеся между озерами Урмия и Ван.

К началу XIX в. к западу от озера Урмия в Персии и в Восточной Турции к югу от озера Ван жили около 150 тысяч айсоров-несториан, оставшиеся здесь от многомиллионной Церкви Вос-

тока [6. С. 73]. Во главе их стоял Патриарх-Католикос, которому подчинялись как епископы (около пятнадцати), так и князья-правители (мелики). Патриарший сан переходил по наследству к одному из племянников действующего Предстоятеля Церкви, который был целибатом. Богослужение совершалось на древнесирийском (арамейском) языке по рукописным книгам.

Богатая церковная культура, духовные центры — все это к началу XIX в. было почти утеряно. Не было школ даже для подготовки священников, поэтому уровень образованности духовенства был чрезвычайно низким. Постоянное давление со стороны магометан и курдских, изидских племен воспитывало в ассирийцах как покорность, так и стремление стоять в вере отцов, поскольку отказ от своей веры означал отпадение от своего народа в чужую среду ислама.

В XV веке попытка несториан получить покровительство и защиту Папы Юлия Третьего (1550–1555) привела к появлению униатского католического Патриарха и к возникновению раскола, который с тех пор продолжался до XIX века [8].

В начале XIX в. в Лондоне состоялись доклады и публикации[1] археолога и путешественника К. Д. Рича, «открывшего» народ айсоров для европейцев, после чего в Урмию направились миссионеры — католики и протестанты — из разных стран[2].

На Россию несториане смотрели с надеждой получить у нее поддержку и защиту от мусульман и язычников — курдов, исповедовавших зороастризм (огнепоклонничество). Этому отношению способствовало противостояние России с Персией и Турцией в течение XVIII и XIX вв. После успешных войн в 1805–1813 и 1826–1828 гг. Россия получила Грузию, Азербайджан, Эриванское и Нахичеванское ханства и право переселять армян на эти территории.

Тогда айсоры-несториане вознамерились также переселиться на отошедшие России земли, но сделать это смогли немногие. Поэтому уже в 1830–1840-х гг. в их среде начались многочислен-

[1] В частности — «Повествование о проживании в Курдистане и о месторасположении древней Ниневии» (Лондон, 1836).

[2] Первыми западными миссиями были: Американская-пресвитерианская (с 1830-х гг.), Французская-католическая и Английская-епископальная или «Миссия Архиепископа Кентерберийского» (с сер. 1880-х гг.).

ные ходатайства через русских дипломатов о религиозно-политическом единении с Россией.

В Урмию для выяснения вопроса был направлен архим. Софония (Сокольский) (позднее он был первым епископом вновь открытой Туркестанской епархии). Согласно его отчетам по двум продолжительным поездкам в Урмию в 1861–1862 гг., ассирийцы стремились присоединиться к православию, об этом епископы и старейшины Урмии и других христианских провинций подписали прошения. В течение 30 лет решение этого крайне важного вопроса откладывалось, в основном по настоянию Министерства иностранных дел, которое с трудом решало вопросы взаимоотношений России с Персией и Турцией и не хотело осложнений со стороны религиозно-конфессиональной. В этот же период богатые протестантские миссии активно создавали в урмийском регионе свои школы и деньгами соблазняли доведенных до крайности ассирийцев переходить в свои конфессии.

Наконец Св. Синод в марте 1898 г. решил воссоединить с Русской Церковью епископа Супурганского Мар-Ионана (Иону) со священниками и паствой.

В обсуждении вопроса о чине присоединения решающую роль сыграл проф. В. В. Болотов. Он тщательно исследовал проблему и показал, что с древних времен Церковь принимала несториан по третьему чину — чину отречения от ереси и покаяние, но с признанием ими принятых Таинств Крещения, Миропомазания и Священства. Им был составлен «Чин, како приимати приходящих ко Православной Церкви от несторианского исповедания» [5. С. 105–123].

В Троицком соборе Александро-Невской Лавры на Благовещение 1898 г. епископ Мар-Ионан с духовенством и представителями паствы были торжественно присоединены к православию.

Тогда же был указ Св. Синода о создании Урмийской русской православной духовной миссии [20]. Начальником миссии был назначен иеромонах Феофилакт (Клементьев) (с 1900 г.— архимандрит). В течение 1898 и 1899 гг. о. Феофилакт посетил урмийские села и совершил присоединение к православию всех пожелавших этого несториан. Так, впервые за полторы тысячи лет целая епархия несториан (более 15 тыс. человек) перешла в православие. Присоединился и еще один епископ, Мар-Саври-

шо Авраам со своей паствой [6. С. 83]. К русской миссии с этой целью обращался сам Патриарх Маро-Шимун Рувел, а также другие епископы, но присоединения их общин по разным причинам так и не произошло.

Русский посланник в Тегеране тогда писал: «Успех воссоединения сирийских айсор всецело будет зависеть от такта, благоразумия, доброго поведения и осторожности членов Миссии» [7. С. 104. Примеч. 23].

Началась организация школ по образцу сети сельских школ Английской епископальной миссии, согласовывалось и налаживалось православное богослужение.

Первое время миссия получала поддержку от персидского шаха, подарившего в 1900 г. землю в г. Урмия, на которой был построен храм Свт. Николая. Началось и строительство зданий миссии. Однако вскоре ситуация изменилась, были развязаны и интриги со стороны инославных миссий: шла борьба за сферы влияния в Персии на всех уровнях, доносы и клевета поступали через дипломатов в Петербург [3. С. 11–12]. Не было мира и между сотрудниками миссии, их взаимные жалобы дошли до Св. Синода. По результатам ревизии прот. Иоанна Восторгова (сентябрь 1901 г.)[1] весь состав миссии был отозван в Россию, новым начальником стал архим. Кирилл (Смирнов) [21. С. 220], а его помощником — иером. Сергий (Лавров).

Архим. Кирилл (Смирнов) родился в 1863 г. в Кронштадте, в семье псаломщика. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, с 1887 по 1894 гг. служил священником и законоучителем в Елисаветполе в Закавказье, а затем — до 1900 г. в Петербурге. С 1900 г. он стал настоятелем кладбищенской церкви в Кронштадте, где очень сблизился с праведным Иоанном Кронштадтским. После внезапной кончины супруги в мае 1902 г. о. Константин принял монашество с именем Кирилл и был направлен в Урмийскую миссию. В 1904 г. он был отозван из Урмии и рукоположен во епископа Гдовского, в 1909 г.— переведен на Тамбовскую кафедру (с 1913 г.— архиепископ). В 1917 г. он стал одним из кандидатов на патриаршество, а с 1918 г.— митрополитом Казанским. В завещании Патриарха Тихона свт. Кирилл был указан первым кандидатом на патриаршее местоблю-

[1] См. подробнее: РГИА. Ф. 796. Оп. 183. Д. 2394.

стительство, но с 1921 г. он непрерывно находился в тюрьмах и ссылках, а в 1937 г. расстрелян. В 2000 г., на Поместном Соборе РПЦ, состоялась его канонизация.

За краткое время служения о. Кирилла в Урмии было сделано многое. Было построено величественное здание миссии с домовым храмом. Началась переводческая и издательская деятельность, и первой книгой стал молитвослов на древнесирийском языке, выпущенный тиражом в 2000 экземпляров. К весне 1903 г. был закончен перевод Литургии Иоанна Златоуста, в середине года уже в полную мощность работала собственная типография[1]. Начала действовать школа-интернат (1902), и вскоре дети стали петь и читать во время богослужений в домовом храме и при посещении сельских приходов. Преподавание в школе велось на разговорном сирийском и древнесирийском (литературном) языках, при этом изучался и русский язык. Миссия развернула благотворительную деятельность, в том числе для защиты православных урмийцев в суде миссией был нанят миллет-баша (народный представитель). Кроме того, миссия оказывала помощь православным сирийцам «в случаях какого-либо несчастья или совершенно имущественной беспомощности» через выделение единовременного или постоянного пособия [3. С. 25].

В 1903 г. турецкие власти (по интригам англичан) пытались отобрать все православные храмы, но о. Кириллу удалось их отстоять.

В целях поддержки миссии в Петербурге в 1904 г. было учреждено Кирилло-Сергиевское братство, председателем которого стал В. К. Саблер, сотрудник, а затем и обер-прокурор Св. Синода. Попечителем братства был митр. Петербургский Антоний (Вадковский), а покровительницей — вдовствующая императрица Мария Феодоровна. Братство поддерживало миссию в общественном мнении, в прессе, в дипломатических кругах, собирало материальные средства — в Урмию направлялись книги, утварь, деньги. В помощь переводческой комиссии из Европы выписывались копии древних рукописей, устраивались сообще-

[1] Миссии было предоставлено право печатать свои богослужебно-переводческие труды без предварительного представления их в Петербург на цензуру.

ния и доклады о жизни и проблемах Урмии. В 1904 г. архим. Кирилл был отозван в Петербург и начальником миссии был назначен о. Сергий (Лавров) [22. С. 285].

При архим. Сергии развернулось храмостроительство: к 1913 г. под попечительством миссии находилось 36 храмов, из которых 10 были построены заново, другие восстановлены, обновлены и благоукрашены [7. С. 86]. Постепенно преодолевались чуждые православию обычаи: причащение без исповеди, служение одним священником литургии дважды в день, непочитание или слабое почитание икон, приношение в жертву животных и другие. Отец Сергий и его помощники — архим. Пимен (Белоликов), иером. Виталий (Сергеев), свящ. Василий Мамонтов — освоили сирийский язык и могли общаться и проповедовать своей пастве, а также ассирийцам-несторианам. На новосирийский язык перевели ектении и некоторые церковные песнопения и, таким образом, частично ввели разговорный язык в богослужебную практику.

Сотрудники миссии регулярно посещали все православные селения. Непрерывно работала переводческая комиссия; издавались Служебник, Требник, Книга молебных пений, Октоих, Праздничная и Общая Минеи, катехизис, семинарские учебники, книги духовного и полемического содержания и др. Издавалась газета-журнал «Православная Урмия» (1905–1906 и 1911–1914) на сирийском и русском языках. При миссии действовала библиотека для русских и сирийцев.

В 1913 г. архим. Сергий вернулся в миссию из России в сане епископа Салмасского. «Православная Урмия» описывает встречу первого своего русского епископа:

«Уже за сорок верст от Урмии стали появляться верховые сирийцы, явившиеся приветствовать прибывшего русского архиерея. В 25-ти верстах епископа встретили казаки Горско-Моздокского полка, сюда же приехал вице-губернатор Урмии встречать епископа — честь, приравнивающая последнего к рангу посланника великой державы... Почти на каждом шагу всеобщее оживление и напряженное ожидание местного населения... Около трех часов пополудни послышался звон на крыше миссийской церкви, войска трех родов оружия шеренгами встали по ближайшей к Миссии улице, украшенной флагами. По этой же улице

последовал навстречу Преосвященнейшему Сергию крестный ход из Миссии во главе с и. о. начальника Миссии архимандритом Пименом. Под звуки музыки двух полковых оркестров остановился экипаж владыки, сопровождаемый длинным рядом других фаэтонов и конвоем русских и персидских казаков. Владыка в мантии последовал за крестным ходом в Миссию при колокольном звоне и пении «Спаси Господи» и «Достойно есть»... По отзыву всех, Урмия никогда не видела такой встречи» [27].

К этому времени в большинстве православных сел действовали церковные школы (свыше 60 с числом учащихся до 2000) [6. С. 91], городское духовное училище готовило работников миссии, священников и учителей. Образовательная деятельность миссии неуклонно расширялась.

Многое в успешной деятельности миссии определялось личностью ее начальника. В свое время он отказался от места профессорского стипендиата СПбДА и полностью отдал себя делу воцерковления ассирийцев. Сравнительно быстро он освоил разговорный и древний сирийские языки, служил, проповедовал и возглавлял переводческую комиссию. Умный, волевой, решительный и одновременно терпеливый и осторожный, он вместе с помощниками наконец добился того, что близки для перехода в православие оказались многие несториане во главе с Патриархом Мар-Шимун Биньямином.

Перед этим в 1911 г. к миссии с просьбой о присоединении к православию обратились халдео-католики и несториане из сел севернее Урмии, а в 1912–1914 гг.— селения ассирийцев-горцев на границе с Турцией. Их присоединение совершилось достаточно быстро и благополучно, и в 1913–1914 гг. началась подготовка к присоединению самого несторианского Патриарха уже со всей паствой. Однако с началом Первой мировой войны все рухнуло. В сентябре 1914 г. в Урмийскую область хлынул поток беженцев из приграничных с Турцией областей. Еще в 1909 г., когда курды грабили и вырезали христиан, в Урмию по настоянию начальника миссии была прислана казачья сотня, а затем в 1911 г. введены регулярные воинские части. Теперь, когда с 16 октября 1914 г. Россия и Турция стали противниками, начальник миссии запросил, можно ли направлять поток беженцев в Россию и не пора ли миссии покинуть район военных дейст-

вий. От наместника на Кавказе, из МИДа и из Св. Синода он получил успокаивающие сообщения и указания.

Между тем все айсоры поднялись на борьбу против турок и курдов, вырезавших христиан, были сформированы вооруженные дружины, готовые сражаться вместе с русскими. И в это критическое время русские войска были срочно отозваны в Россию, вместе с войсками покинула Урмию миссия и десятки тысяч сирийцев. А в Урмии началась резня христиан мусульманами. Айсоры пытались спастись бегством в Россию, где были приняты и с участием миссии размещены на Кавказе. Многие тысячи людей пытались спастись в Американской миссии. Епископ Мар-Дынха со многими другими был расстрелян турками, епископ Мар-Илия, претерпевший ужасные мучения, был выкуплен у мусульман. Из православного клира часть священников ушли с народом в Россию, троих убили, десять погибли от болезней и нужды. В годы Первой мировой войны турки и курды уничтожили около 500 тысяч ассирийцев (по другим оценкам — около 750 тысяч).

В результате успешных действий русской армии на кавказском фронте в августе 1915 г., когда миссия за армией прибыла в Урмию, она обнаружила картину полного опустошения. Все было разорено — храмы, здания, школы. Значительная часть христиан погибла. Вскоре в Урмию прибыли десятки тысяч новых беженцев — в основном это были несториане-горцы из турецкой горной области Хаккяри во главе с Патриархом, все, кто уцелели от резни в Турции и прорвались через горные перевалы навстречу русским войскам. Все силы миссии были сконцентрированы для спасения этих беженцев.

В июле 1916 г. еп. Сергий был отозван в Россию, а на его место назначен с возведением во епископа архим. Пимен (Белоликов). Епископ Пимен возглавлял миссию с октября 1916 г. по сентябрь 1917 г., но существенно помочь бедствующим сирийцам миссия не могла, поскольку и сама бедствовала вместе с сирийцами. Телеграмма начальника миссии в Синод от 24 апреля 1917 г. гласила: «Положение критическое. Вынуждаюсь требовать немедленной помощи русскому делу в Персии...» [1. С. 89]. Но Россия уже никому не могла оказать какой-либо помощи. В сентябре 1917 г. еп. Пимен в связи с назначением на кафед-

ру в г. Верный (впоследствии — г. Алма-Ата) покинул Урмию. Ровно через год, в сентябре 1918 г., он был расстрелян большевиками (прославлен в лике священномученика Поместным Собором РПЦ 2000 г.).

Летом 1917 г. русская армия в Персии стала разваливаться. После заключения большевиками мирного договора кавказский фронт рухнул, и турецкие войска хлынули не только в Персию, но и на Кавказ, повсюду устраивая тотальную резню. Христианское население Урмии вместе с беженцами-горцами, спасаясь от полного истребления турками, пыталось бежать навстречу английским войскам на Восток к Хамадану. В этом отступлении-бегстве погибла значительная часть ассирийского народа.

Лишь малая часть ассирийцев вернулась в Урмию в 1920-х гг. До своей смерти в 1928 г. православных айсоров в Урмии возглавлял еп. Мар-Илия, который подчинялся Русскому Заграничному Синоду в Сербии.

В Багдаде православных айсоров окормлял свящ. Моисей Геваргизов. В 1931 г. он был посвящен митр. Антонием (Храповицким) во епископа Урмийского и Салмасского с именем Ионан (Мар-Юханнан) и оставался в Багдаде до начала 1950-х гг. В Тегеране в храме Свт. Николая до 1946 г. служил архим. Виталий (Сергеев) — последний, кто заведовал Урмийской миссией.

На протяжении всего XX в. судьба ассирийского народа оставалась трагичной: после геноцида, которому ассирийцы подверглись в 1915 г. в Турции, часть нации, проживавшая на территории Ирака, понесла колоссальный урон в 1970–1990-х гг., а также начиная с 2003 г. (с момента вторжения американских войск). Из 1,4 млн христиан-ассирийцев (по официальной переписи 1987 г.) к 2006 г. осталось менее половины, поскольку христиане воспринимались иракскими мусульманами как пособники врагов — в итоге разбомблены десятки деревень, уничтожаются храмы, убиваются представители духовенства, угроза физической расправы висит над женщинами, представителями деловых кругов, интеллигенцией.

Среди ассирийцев, оказавшихся после Первой мировой войны в России, были как православные, так и принадлежавшие к Ассирийской Церкви Востока, а также католики-униаты. Почти все они в 1930-х гг. подверглись репрессиям, и даже в 1949 г.

многие были отправлены в сибирскую ссылку. Однако перепись 2002 г. зафиксировала в Российской Федерации около 14 тысяч ассирийцев, которые в 1988 г. создали свою ассоциацию. Современные ассирийцы, проживающие на Северном Кавказе и в Москве, предпочитают оформить свою национальную идентичность возвращением в лоно Ассирийской Церкви Востока, создают новые общины, строят храмы. Их окормляет епископ Северного Ирака и СНГ (в то время как резиденция Патриарха-Католикоса расположена в США (г. Мортон-Гров, штат Иллинойс)). Тем не менее до сих пор существуют и православные общины ассирийцев (например, в Санкт-Петербурге), для которых цель сохранения национальных обычаев не вступает в противоречие с принадлежностью к Православной Церкви.

Основная литература

1. *Александр (Заркешев), игум.* Русская Православная Церковь в Персии — Иране (1597–2001 гг.).— СПб.: Сатисъ, 2002.
2. *Архангелов С. А.* Наши заграничные миссии: Очерк о русских духовных миссиях.— СПб., 1899.
3. *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского.— М.: Б. и., 2004.
4. *Пимен (Белоликов), игум.* Православная Урмия в годы персидских смут.— Киев, 1911.
5. *Стефан (Садо), иером.* В. В. Болотов и вопрос о чиноприеме воссоединения несториан с Русской православной Церковью в конце XIX века // Христианское чтение.— 1997.— № 14.— С. 97–123.
6. *Стефан (Садо), иером.* Российская православная миссия в Урмии // Христианское чтение.— 1996.— № 13.— С. 73–112.
7. *Ходаковская О. И.* Священномученик Пимен (Белоликов), епископ Семиреченский и Верненский.— Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 2000.

Дополнительная литература

8. *Atiya A. S.* A History of Eastern Christianity.— London; Notre Dame, 1968.
9. *Жузе П. К.* Происхождение православных жителей Сирии и Палестины // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества.— Т. 17.— 1906.— Вып. 2.— С. 161–182.
10. *Восторгов И., прот.* Православие в Персии: (Необходимое разъяснение) // Церковные ведомости.— СПб., 1901.— № 51/52.
11. *Всесвятский П. Н.* Урмийская православная миссия // Русский паломник.— СПб., 1906.— № 40.— С. 640–642.

12. Годичное собрание Кирилло-Сергиевского Урмийского Братства // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1913.— № 47.— С. 2185–2189.
13. *Диаковский Д.* Заря православия в глубине Азии: (К положению рус. духовной миссии в Урмии среди сирохалдейцев). — СПб.: Изд. ж. «Странник», 1902.
14. Записка со справками из дел Св. Синода по вопросу о присоединении айсор-несториан к Православной Церкви.— СПб., 1897.— 46 с.
15. *Кирилл (Смирнов), архим.* Речь начальника православной духовной миссии в Урмии // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1904.— № 8.— С. 271–279.
16. *Лазарев М. С.* Курдский вопрос (1891–1917).— М.: Наука, 1972.— 472 с.
17. Материалы к биографическому словарю ассирийцев в России (XIX — 1 пол. XX в.).— СПб., 1994.— 74 с.
18. Наречение и хиротония во епископа сиро-халдейского архим. Илии // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1904.— № 5.— С. 174–177.
19. Новое торжество православия: Обращение сиро-халдейских несториан в лоно Православной церкви (25 марта 1898 г.).— СПб., 1898.— 31 с.
20. Определение Святейшего Синода от 17 / 21 марта 1898 г. за № 1017 // Церковные ведомости.— 1898.— С. 77.
21. Определение Св. Синода от 24 апреля / 4 мая 1902 г. // Церковные ведомости.— 1902.— С. 220.
22. Определение Св. Синода от 12 июня 1904 г. // Церковные ведомости.— 1904.— С. 285.
23. Открытие Кирилло-Сергиевского Урмийского братства // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1904.— № 5.— С. 177–179.
24. Отчет о состоянии Урмийской Православной миссии за 1905 г. — Урмия, 1906.— 30 с.
25. Первое общее собрание членов Урмийского Кирилло-Сергиевского православного братства // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1905.— № 9.— С. 384–391.
26. *Пимен (Белоликов), игум.* Вести из Православной Урмии (Персия) // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1909.— № 39.— С. 1839–1842.
27. *Пимен (Белоликов), архим.* Нравственное удовлетворение нашей Миссии: (Письма миссионера) // Православная Урмия.— 1914.— № 12.
28. *Пимен (Белоликов), архим.* Печальная судьба христиан Персии: (Наблюдения и воспоминания миссионера) // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1915.— № 38.— С. 2086–2090; — № 39.— С. 2102–2106.
29. *Пимен (Белоликов) еп.* Православная миссия в Урмии // Колокол.— СПб., 1916.— № 3103 (25 сент.).

30. Православная духовная миссия в Урмии (по отчету за время с сентября 1902 по август 1903 гг.) // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1904.— № 27.— С. 1013–1018.
31. Православная миссия в Урмии к 1912 г. // Православный благовестник.— 1912.— Т. 1. № 6.— С. 250–257.
32. Православная Урмия.— 1905–1906.— № 1–8; 1911. Декабрь — 1914. Ноябрь.— № 1–24.
33. Присоединение к Православной Церкви из несторианского вероисповедания епископа Супурганского Ионы и других состоящих при нем клириков.— СПб., 1898.— 63 с.
34. *Селезнев Н. Н.* Христология Ассирийской Церкви Востока.— М.: Euroasiatica, 2002.— Библиогр.: С. 171–187; Ассирийская Церковь Востока: Ист. очерк.— М., 2001.
35. *Семенов А.* Труды и надежды православно-русской миссии среди сирохалдейцев // Церковный вестник.— СПб., 1900.— № 12.— С. 421–428.
36. *Сергий (Лавров), архим.* Литургия на древнесирийском языке / Изд. Урмийской духовной миссии // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1907.— № 51–52.— С. 2362–2364.
37. *Сергии (Лавров) еп.* Начало православия в Салмасе (в Персии) // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1914.— № 10.— С. 544–548.
38. *Сергий (Лавров), игум.* Последние события в несторианской церкви // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1904.— № 12.— С. 421–428.
39. *Синадский В., свящ.* Среди сирохалдейпев-несториан: (Из писем русского миссионера) // Церковный вестник.— СПб., 1898.— №№ 13, 15, 17, 19, 20, 26, 34.
40. *Софония (Сокольский), еп.* Современный быт и литургия христиан инославных иаковитов и несториан с кратким очерком их иерархического состава, церковности, богослужения и всего, что принадлежит к отправлению их церковных служб, особенно же их литургии...— СПб., 1876.— VII, 504с.
41. *Спасский А.* Сиро-халдейцы несториане и присоединение их к православной церкви // Богословский вестник.— М., 1898.— № 5.— С. 202–243.
42. Устав Кирилло-Сергиевского Урмийского Братства.— СПб., 1904.— 16 с.

Глава 17. **Северо-Американская епархия при святителе Тихоне (Беллавине)**



Святитель Тихон — епископ Алеутский и Северо-Американский

12 декабря (н. ст.) 1898 г. к берегам Америки пристал корабль «Шампань». На борт корабля прибыли русский консул генерал А. А. Теплов и духовенство, чтобы приветствовать вновь назначенного правящего еп. Алеутского и Аляскинского Тихона (Беллавина) (1898–1907).

Епископ Тихон — один из самых молодых архиереев (33 года), викарий Варшавской епархии — был переведен из Холмской епархии (Польша) в Америку, где в течение 9 лет управлял обширной и сложной Американской епархией. Его служение в Америке было судьбоносным как для местных приходов, так и для дальнейшего его подвига в России. Святителю Тихону было дано предвидеть расширение и расцвет православия в Америке. В немногочисленных православных приходах он увидел ростки будущей поместной Церкви, и это видение определило характер его правления. Его разносторонние усилия были направлены на то, чтобы обеспечить всем необходимым эти первые ростки Американской Церкви. Это и храмостроительство, и организация приходской жизни, включая церковные братства и их объединение, это и открытие двух викариатств в соответствии с нуждами Церкви, и создание первого монастыря. Это перевод и издание богослужебной литературы, образовательная деятельность как в общецерковном масштабе, так и

попечение о создании национальных школ. Наконец, это подготовка и созыв уже перед своим отъездом в марте 1907 г. Собора, объединившего представителей клира и мирян. Опыт подготовки и проведения Собора, создание приходского устава и приложенные многие усилия к преодолению «ненавистной розни мира сего» в далекой Америке явились прообразом его служения в тяжелейших условиях революционной России. Возможно, главные отличительные черты его служения — тихость (кротость), твердость, глубина и дальнозоркость в видении проблем, стремление к соборному сотрудничеству во всех его формах, непоколебимая вера в Промысел Божий — выковывались в Америке. Правильность принимавшихся святителем главных решений проверялась и подтверждена столетней историей православия в Америке.

До свт. Тихона Алеутскую и Аляскинскую кафедру занимали пять епископов: Иоанн (Митропольский, 1870–1877), Нестор (Засс, 1878–1882), Владимир (Соколовский, 1887–1891), Николай (Адоратский, 1891)[1], Николай (Зиоров, 1891–1898).

23 декабря 1898 г. в кафедральном храме в Сан-Франциско владыку Тихона встречал его предшественник — еп. Николай (Зиоров), который, вручив ему посох свт. Иннокентия, сказал: «Приими же от меня непосредственно сей жезл, который некогда с таким достоинством носил приснопамятный Иннокентий, просветитель Алеутский. Да будет и Твое служение в стране сей также многоплодно и благоплодно, как и служение сего Святителя!» [99. С. 57–59].

«Я покинул любезную родину, свою престарелую мать, близких и знаемых мне, милых сердцу моему и отправился в страну далекую, к вам, людям мне неведомым, для того, чтобы вы отныне стали моим народом и моими возлюбленными» [130. С. 50–53] — таково было первое слово владыки Тихона к своей новой пастве.

Вверенная владыке Тихону епархия была самой большой по площади епархией РПЦ. Она простиралась от востока до запа-

[1] Еп. Николай (Адоратский) был переведен в другую епархию почти сразу по назначении в Америку, так что даже не побывал здесь, поэтому многие исследователи не включают его в список епископов Алеутских и Аляскинских.

да, с севера на юг, обнимая собой практически весь континент Северной Америки. И исторически, и географически епархия делилась на две части: на Алеутские острова и Аляску, где паства в основном состояла из коренного населения, и на восточные (континентальные) штаты, где большинство прихожан были выходцами из Старого Света, иммигрантами.

На рубеже XIX–XX вв. США стали одной из ведущих мировых держав, с мощной промышленностью и крепким сельским хозяйством, развитой банковской системой. Мосты, железные дороги, телефон, телеграф, пшеница, хлопок, кукуруза, радиоприемники, товары из синтетики и пластмасс, наконец, доступные для среднего американца автомобили — все это прессой облекалось в форму «американской мечты» и манило к себе тысячи людей со всех континентов. Ежегодно в Америку иммигрировали более миллиона человек, и каждая нация привозила с собой язык, культуру и веру[1].

Религиозная свобода, закрепленная в Конституции 1791 г. в виде следующего законоположения: «Конгресс не должен издавать законов, устанавливающих какую-либо религию или запрещающих ее свободное исповедание» [50. С. 5],— привела к исключительному религиозному многообразию, став основой культуры и сознания американцев. При этом доминирующее положение занял протестантизм, который в свою очередь претерпел в Америке существенные изменения. Так, лютеране разделились на множество церквей по национальному признаку. Кальвинисты активно включились в борьбу за власть. Конгрегационалисты выступали с социальными требованиями 8-часового рабочего дня. Баптисты проповедовали веротерпимость и независимость Церкви от государства. Англикане превратились в Протестантскую Епископальную Церковь США. Афро-американцы выделились в свои местные протестантские церкви. Общим для всех было то, что миряне включились в церковное управление на всех уровнях. Следует отметить и широкую деятельность католиков, которые открывали приюты, школы и семинарии, причем увеличение католической паствы на Аляске

[1] К 1890 г. из 63 млн жителей в США было 8,9 млн католиков, более 14 млн протестантов и около 25 тыс. православных (см.: Yearbook of American and Canadian Churches, 1916. New York, 1917).

прежде всего происходило за счет «обращения» православного населения. Постоянно появлялись и росли все новые секты.

Согласно отчету за 1898 г., православная епархия имела 27 378 прихожан, более или менее известных своим пастырям. Она состояла из трех благочиний: Ситхинского, Уналашкинского и Нью-Йоркского. Приходы были рассредоточены по всему американскому континенту и различны по национальному составу. Прихожанами были славяне (русские, карпаторуссы, сербы и др.), алеуты, индейцы, эскимосы, сиро-арабы, греки и др. В епархии было 42 священнослужителя и 25 псаломщиков. Всего числилось 29 приходов, 55 церковных школ (из них — 20 церковно-приходских, 35 школ грамоты) [3]. При некоторых приходах действовали братства для помощи малоимущим. Еще в 1895 г., при еп. Николае (Зиорове), они объединились в Православное общество взаимопомощи. С 1896 г. выходил дважды в месяц журнал «Американский православный вестник». Но ни семинарии[1], ни православного монастыря не было на американской земле. Среди переводной литературы только-только стали появляться молитвы на арабском, алеутском и английском языках. К тому же новая волна эмиграции изменила карту православия в Америке. Теперь большее количество верующих сосредоточилось в континентальных штатах, и каждая община — карпаторусская, сиро-арабская, сербская, греческая и т. д.— имела свои национальные черты и особенности. Не меньше в архипастырской заботе нуждалась и Аляска.

Аляска. Аляска с относящимися к ней Алеутскими островами является колыбелью православия в Америке (напомним, что первая русская миссия в составе 10 человек прибыла на остров Кадьяк 24 сентября 1794 г.[2]). К концу XIX в. «приходско-миссионерская жизнь давно уже уложена в известные рамки: иные приходы имеют почти столетнюю давность» [128. Л. 11 об.].

[1] Первое духовное училище на американском континенте была открыто 17 декабря 1841 г. в Ново-Архангельске. В декабре 1845 г. оно было преобразовано в духовную семинарию путем присоединения к нему Камчатской семинарии. Ее основатель свт. Иннокентий так оценивал результаты ее деятельности: «...для здешних туземцев и креолов еще рано заведение такого разряда училища» (из письма графу Н. А. Протасову). В 1858 г. семинария была переведена в Якутск.

[2] См. главы 6 и 7 наст. книги.

Местные племена — алеуты, креолы, эскимосы, индейцы,— даже не зная русского языка, прекрасно пели воскресные стихиры, песнопения Божественной литургии, содержали в чистоте свои бедные храмы и неизменно спрашивали приезжих, хотя уже три десятилетия числились гражданами Америки: «Как там поживает наша Москва? Не холодно там сейчас?» [89. С. 23]. Но если «прежде приходы на Аляске состояли из приезжих русских, туземцев и креолов», то «теперь русских не более сотни во всей Аляске, туземцы в иных местах понемногу вымирают, а креолы появились новые — от браков инославных американцев с православными туземками. На этих-то креолов, а также и на детей православных туземцев и обратили внимание действующие в Аляске инославные миссии, в особенности пресвитериане и методисты, которые забирают детей в свои приюты и, конечно, воспитывают в сектантском духе» (из рапорта Преосвященного Тихона о совершенном им обозрении Алеутской епархии с 20 апреля по 25 августа 1899 г., от 22 октября 1899 г.) [128. Л. 12].

Тяжелые отношения складывались между американскими торговыми компаниями и православными причтом и прихожанами[1]. Скупая продукты туземных промыслов по минимально низким ценам, нередко вместо денег компании расплачивались чеками на покупку товаров в их же лавках по завышенным ценам. В ответ на это местное население отказывалось работать. Агенты компаний приписывали подобное поведение научению православных священников, которые будто бы запрещали прихожанам работать в американских компаниях. Те же агенты готовы были помогать церквям и клиру, только бы последние не препятствовали им держать в кабале туземцев.

Свт. Тихон писал Святейшему Синоду: «...забот об упорядочении требуют и аляскинские приходы, как вследствие надвигающейся туда пропаганды инославных исповеданий, так вследствие обеднения алеутов, вызывающего за собой обеднение и

[1] Напомним, что в период русского владения Аляской (1794–1867) отношения между Российско-Американской компанией и духовенством были также непростыми. Тем не менее, как замечал обер-прокурор, «все же компания была тогда русская и православная, и от времени до времени вспоминала свое происхождение и вероисповедание, и это удерживало в известной границе образ ее действий» (см. [91. С. 44]).

церквей, так, наконец, и вследствие ненормальных по местам взаимных отношений духовенства и торговых компаний» [3. Л. 6]. Для налаживания жизни Православной Церкви в Русской Америке необходимо было регулярно, как можно чаще, обозревать приходы (которые располагались на огромном расстоянии друг от друга).

Святитель лично посещал Аляску неоднократно. Первое путешествие владыка предпринял в 1899 г. (с 23 июня (5 июля) по 25 августа (6 сентября) — первый год своего святительства в Америке. Во время второго путешествия в 1900 г., длившегося 78 дней, с мая по июль, владыка преодолел расстояние в 7300 миль (свыше 11 тыс. км), посетив «Квихпахскую и Кускоквимскую миссии, и по пути к ним, Уналашку, острова: св. Георгия и св. Павла (Прибыловы) и Михайловский редут. Первые две миссии — самые отдаленные. Хотя православные общины и существуют на Аляске еще с 1845 г., но архиереи там не бывали, так как проникнуть туда чрезвычайно трудно. Мне [еп. Тихону] пришлось для этого не только плыть по быстрым рекам в утлой ладье (байдарке), но и идти пешком по тундре, спать подряд 12 ночей на голой земле, испытывать недостаток в самой необходимой провизии, вести «кровавую» борьбу с досадными насекомыми»,— писал свт. Тихон в отчете за 1900 г. [5. Л. 12]. Самый тяжелый переход предстоял от «реки Квихпах (Юкон) по речушкам, озерам и болотам к реке Кускоквиму. Путь лежал по совершенно пустынной и дикой местности, где можно встретить только дикое животное — медведя, лисицу, выдру,— дикую птицу, да на каждом шагу миллиарды немилосердно жалящих комаров. Но владыка совершенно спокойно относился к предстоящим трудностям. Здоровье Его Преосвященства находилось, по милости Божией, в хорошем состоянии и бодрость духа не оставляла его» [102. 1900. № 21. С. 431].

Третье путешествие свт. Тихона на Аляску состоялось в сентябре 1901 г. в связи с празднованием 60-летнего юбилея со дня прибытия первого русского епископа свт. Иннокентия (Вениаминова) в «столицу Русской Америки» — Ситху. Почти все свое время владыка посвятил Ситхинскому приходу. На просьбы местных жителей владыка отзывался материальной помощью — раздавая пособия, и духовным утешением — посещая

дома колош и совершая по их просьбе молебны, освящение воды, панихиды и т. д. [102. 1901. № 21. С. 444–448].

Но основное внимание должно было теперь сосредоточиться на центре православия в Америке — восточных штатах: «...дело на материке (воссоединение униатов, образование из них приходов) — дело новое, которое еще нужно устраивать, налаживать, которое требует постоянного и ближайшего руководства со стороны архиерея» [90. Л. 4] (подчеркнуто в тексте.— *Ред.*). Поэтому по ходатайству еп. Тихона в 1903 г. Ситхинское благочиние было преобразовано в викариатство[1] с кафедрой в г. Ситхе[2]. Из

[1] «Ввиду затруднительности для Алеутского епархиального Архиерея в надлежащей полноте осуществлять Архипастырское попечение о православной пастве в Северной Америке, вследствие, с одной стороны, невозможности частого обозрения приходов, разобщенных громадными расстояниями, а с другой — при необходимости отдавать много времени и внимания делам епархиального управления, усложнившегося с увеличением числа приходов и духовенства, и особенно руководительству новым делам воссоединения с православием греко-униатов. Преосвященный Алеутский признает своевременным и полезным для православия в Америке назначение туда викарного Архиерея и поэтому ходатайствует об учреждении Архиерейской кафедры в Ситхе, в качестве викариатства Алеутской епархии, на следующих основаниях: 1) викарию Алеутской епархии именоваться Ситхинским или Аляскинским, 2) местопребывание иметь ему в городе Ситхе, 3) его ближайшему заведыванию поручить православные приходы Аляски, с правом назначать, перемещать и увольнять в этих приходах священноцерковнослужителей и учителей, награждать стихарями и набедренниками и непосредственно сноситься с Американскими властями и с Православным Миссионерским Обществом и 4) на расходы, сопряженные с учреждением викариатства, отпускать 7200 рублей в год» [90. Л. 12–13]. Не встретив со стороны Министерства иностранных дел возражений, 29 ноября 1903 г. был «высочайше утвержден всеподданнейший доклад Святейшего Синода об учреждении в Алеутской епархии кафедры викарного Епископа, с присвоением ему наименования „Епископа Аляскинского“» [90. Л. 12–13].

[2] В Ситхе имелись все необходимые условия для проживания епископа, так как на первоначальное обустройство его кафедры практически не требовалось дополнительных затрат. Оттуда удобнее и быстрее (на семь дней) посещать Аляскинские приходы, чем из Сан-Франциско, поскольку пароходы регулярно отходили из Ситхинского порта в разные районы Аляски. В городе располагался просторный собор с прекрасной росписью и ценной церковной утварью, построенный при свт. Иннокентии (Вениаминове), а при соборе — архиерейский двухэтажный дом с крестовой церковью. При архиерейском доме существовала двухклассная церковно-

трех предложенных кандидатов[1] епископом Аляскинским император назначил наместника московского Чудова монастыря архим. Иннокентия (Пустынского) [142. С. 388], о котором и просил свт. Тихон (архим. Иннокентий в течение трех лет, с 1893 по 1896 г., служил на Аляске при еп. Николае (Зиорове).

Теперь владыка Тихон сконцентрировал свое внимание на национальных общинах, проживающих в материковых штатах США.

Общины галичан и русинов. К этому времени большую этническую славянскую группу — до 150 тыс. человек — составляли карпаторуссы, угро-русы, галичане, русины, родом из Червонной Руси[2] (Прикарпатья и Галиции), находившейся в то время в составе Австро-Венгрии. В основном они селились в штатах Пенсильвания, Миннесота и Нью-Джерси, где работали на фабриках и угольных шахтах. Из-за незнания языка им приходилось идти на тяжелый и опасный физический труд за малую плату. Они принадлежали к униатской ветви Римско-Католической Церкви, и для открытия своих приходов им требовалось разрешение католического епископа.

Большая колония униатов-русинов поселилась в Миннеаполисе (штат Миннесота). Они организовали приход, который возглавил свящ. Алексий Товт[3]. Местный римско-католиче-

приходская школа-приют, из учеников которой глава епархии планировал организовать хор (см. подробнее [135. С. 1945–1948]).

[1] Были представлены следующие кандидаты: 1) архим. Иннокентий (Пустынский); 2) архим. Александр (Трапицын), ректор Калужской духовной семинарии; 3) архим. Евгений (Бережков), ректор Владимирской духовной семинарии. [90. Л. 18–19].

[2] Червонная Русь — это территории в пределах земель современных Польши, Словакии, Молдавии, Белоруссии, Западной Украины, где проживало русское (по своим древним корням) население, которое указанные страны всегда стремились ассимилировать.

[3] Отец Алексий Товт (Тот, Toth) родился 14 марта 1853 года в г. Пряшеве (Словакия, тогда в составе Австро-Венгрии), в униатской семье. Обучался в римско-католической семинарии в Эстергоме и униатской в Унгваре, в университете в Пряшеве. В 1878 г. стал священником, в 1889 г. начал служение в США в качестве униатского миссионера в приходе Св. Марии в Миннеаполисе. С 1891 г. о. Алексий возглавлял движение воссоединения униатов с православием и был главным сподвижником в этом деле еп. Николая (Зиорова), свт. Тихона и архиеп. Платона (Рождественского). Последний приход, который возглавлял о. Алексий,— храм Св. Предтечи и

ский архиеп. Джон Айерланд не разрешил им иметь свой собственный приход, а о. Алексия не признал законным священником. Но в это время униаты узнали о существовании православных храмов и православного епископа в Сан-Франциско. В 1890 г. один из прихожан общины о. Алексия, Иван Млинар, будучи в Сан-Франциско, на ул. Пауэлл увидел русский храм. Он вошел в храм — и не поверил своим глазам. Те же святые иконы, перед которыми он привык молиться с детства, те же священные книги. Узнав, что здесь живет русский епископ, он отправился к нему на прием. Епископ Владимир (Соколовский, 1888–1891) рассказал своему гостю, что этот храм принадлежит русскому народу, сыну той святой Православной Церкви, к которой некогда принадлежали русины, пока не стали униатами. Иван Млинар вернулся в Миннеаполис с вестью, что нашел православного русского епископа, который может быть для них духовным отцом, а его Церковь — любящей матерью. Его поддержали прихожане и о. Алексий Товт, который обратился к еп. Владимиру с прошением принять их в Русскую Православную Церковь: «Тогда решился на такое, которое у меня уже давно в сердце жило, за которым у мене душа болела... быть православным... Но як же?... Треба быть дюже острожным. Та несчастная уния... дюже зажилась у наших людей; 250 лет прошло, як тое иго на наши шеи положили!.. Я горячо молил Бога, чтобы Он мне дал помощь и силу просветить моих темных прихожан... Когда я созвал своих прихожан, объяснил им свое печальное положение... то некоторые из них заявили: Нет, пойдем к русскому епископу, не вечно же чужим кланятися!» [113. С. 488]. И в воскресенье, 13 (25) марта 1891 г., на праздник Торжества Православия о. Алексий Товт и его прихожане (405 человек[1]) были воссоединены с Православной Церковью приехавшим в Миннеаполис еп. Владимиром. Так началось целое движение, когда униаты, приход за приходом, стали принимать православие.

Крестителя Господня Иоанна в Мейланде (с 1902 г.). Отец Алексий скончался 23 апреля (7 мая) 1909 г. в сане протопресвитера и был погребен в Св.-Тихоновском монастыре. Память о подвижническом труде о. Алексия свято сохраняется православными людьми Америки. В 1994 г. он был причислен к лику святых Американской Православной Церковью.

[1] См. [113. С. 490]. По другим данным — 361 человек. См. [95. С. 143].

При еп. Николае (Зиорове; 1891–1898) в 1892 г. была создана единая карпаторусская организация «Соединение греко-католических русских братств», а в 1895 г. было образовано Православное общество взаимопомощи. В последующие десятилетия более 225 тыс. карпаторусских и галицких униатов стали православными [96. С. 143]. К 1916 г. (фактически за 25 лет) Римско-Католическая Церковь потеряла 163 униатских прихода.

В 1898 г., передавая епархию, преосвященный Николай советовал своему преемнику свт. Тихону «заботиться теперь не о расширении и без того широких границ епархии и не об умножении ее через обращение в лоно православия новых членов, а о внутреннем ее упорядочении, особенно же воссоединении приходов в восточных штатах Америки» [3. Л. 6].

В 1899 г. свт. Тихон писал в Синод: «Воссоединение униатов еще имеет и то значение, что оно не остается без влияния не только на униатов в Европе, а и прокладывает еще дорогу Православной миссии среди американцев... Но несмотря на всю важность и желательность новых воссоединений униатов, Съезд духовенства, бывший в мае месяце с. г. под моим председательством, в секретном заседании пришел к заключению, что следует более заботиться о качественном улучшении приходов, чем о количественном умножении их, более о расширении и приращении уже существующих приходов, чем об образовании новых, и что надлежит до времени воздерживаться от присоединения униатов целыми массами и приходами» [128. Л. 3 об. – 4].

Сиро-арабская община. Наиболее организованной и сплоченной национальной группой в лоне Православной Церкви были приходы сиро-арабов. Еще в конце 1895 г., при еп. Николае, в Нью-Йорке была открыта Сиро-арабская миссия, которую возглавил архим. Рафаил (Ававини)[1], «причем на настоятеля мис-

[1] Рафаил (Ававини) — первый еп. Бруклинский, викарий епархии Алеутской и Северо-Американской (1904–1915), сиро-араб, родился 8 ноября 1860 г. в Дамаске. Обучался в Киевской духовной академии, по окончании которой в 1894 г. преподавал в ней арабский язык и литературу. Сирийским Православным благотворительным обществом в США (создано в 1895 г.) и его президентом доктором Ибрагимом Арбили приглашен для служения в Америке. В С.-Петербурге посвящен еп. Николаем (Зиоровым) во пресвитера, затем возведен в сан архимандрита. В Америке с октября 1895 г., был одним из верных сотрудников святителя Тихона, его ставленник на

сии... была возложена обязанность ежегодно совершать поездки по Северной Америке для удовлетворения духовных нужд православных сиро-арабов» [124. Л. 1].

К 1904 г. в Северной Америке уже насчитывалось более 6000 сиро-арабов, которые были рассеяны по всем штатам. Благодаря усилиям и стараниям архим. Рафаила были устроены сирийские приходы в Бостоне, Толедо, Ворчестере, Монреале, содержавшиеся за счет прихожан. Уже в 1902 г. в Бруклине (район Нью-Йорка) был возведен великолепный Св.-Никольский храм, ставший центром миссии, а «архим. Рафаил из приходского священника превратился в начальника сирийской миссии в Алеутской епархии, обязанного заботиться о благоустройстве сирийских приходов, о подыскании в них священников и т. п.» [124. Л. 2–3].

Успешное развитие Сиро-арабской миссии: появление собственных кадров духовенства, увеличение численности паствы, создание братств взаимопомощи, сыновняя верность архим. Рафаила РПЦ[1] — побудили свт. Тихона обратиться в Св. Синод с ходатайством «о возведении архимандрита Рафаила в сан епископа Бруклинского, с подчинением его ближайшему заведыванию сиро-арабских приходов Алеутской епархии» [124. Л. 2–3]. И 29 февраля (13 марта) 1904 г. свт. Тихоном и еп. Иннокентием архим. Рафаил был возведен в сан епископа Бруклинского с

Бруклинскую кафедру. Был убежден в необходимости единства всех православных на американском континенте — русских и иных славян, греков и арабов, и во многом благодаря его трудам это единство было реальностью Северо-Американской епархии при свт. Тихоне (цит. по [2. С. 201]).

[1] Неоднократно Патриарх Антиохийский Мелетий обращался в Св. Синод с ходатайством разрешить архим. Рафаилу вернуться в Дамаск, для того чтобы занять Селевкийскую митрополичью кафедру, так как Антиохийская Церковь очень нуждалась в духовных лицах с хорошим богословским образованием и знанием местного языка. В ответ на это ходатайство в Синод стали приходить письма от сиро-арабов с просьбой оставить архим. Рафаила в США: «Он исполнял обязанности свои с неутомимой энергией и христианским рвением, чем приобрел любовь и уважение всех и доказал, что он достойный дар Св. Синода России сирийскому народу» (РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 3157. Л. 34). Свт. Тихон докладывал в Св. Синод, что интересы миссии требуют оставить архим. Рафаила по крайней мере до окончания постройки сиро-арабской церкви в Нью-Йорке (РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 3157. Л. 7, 17–19, 34).

присвоением ему наименования второго викария Алеутской и Северо-Американской епархии для заведования сиро-арабскими приходами [31].

Таким образом, Бруклинское викариатство явилось своеобразной «внутренней автономией» православных сиро-арабов Северо-Американской епархии РПЦ. Сиро-арабы могли самостоятельно благоустраивать приходы, развивать духовное образование, печать, осуществлять общественную деятельность, строить храмы, не прерывая связь с общеепархиальным управлением. Назначение викария способствовало полному и правильному течению церковной жизни православных сирийцев в Америке. К 1908 г. численность православных арабов в США превысила 20 тыс.

Сербская община. В начале XX столетия сербы имели много колоний в разных регионах США — в штатах Пенсильвания, Монтана, Аризона, Колорадо, Вашингтон, Орегон, Нью-Йорк, Иллинойс, Техас, Огайо, на Аляске, а также в наиболее крупных городах. При свт. Тихоне 46 сербских братств были объединены в общество и 7 светских и 2 церковных сербских газет освещали их жизнь. В 1905 г. владыка выделил сербские приходы в особую миссию [126], во главе которой поставил архим. Севастиана (Дабовича)[1]. Святитель предполагал со временем учредить и самостоятельное сербское викариатство по примеру сиро-араб-

[1] Архим. Севастиан (в миру — Иван Дабович) — первый сербский православный миссионер в Америке, первый православный священнослужитель, уроженец США, родился в 1862 г. в Сан-Франциско (АПВ. 1903. № 23. С. 426–427), по другим данным — в Ситхе [38. С. 29]. Обучался в Санкт-Петербургской и Киевской духовных академиях, в 1883 г. начал свое служение в США в качестве псаломщика. В 1887 г. принял монашеский постриг и посвящение в сан диакона. Основатель первого сербского прихода в США (Джексон, штат Калифорния, 1892), а затем нескольких приходов совместно с русскими (в Денвере, штат Колорадо и др.). Долгое время служил в Миннеаполисе, откуда совершал поездки в разные города с целью устройства там церковных дел. Прихожане Миннеаполиса хранили о нем наилучшие воспоминания и характеризовали его как «дуже побожного священника и доброго человека» (см.: АПВ. 1903. № 23. С. 426). К 1905 г. о. Севастиан уже в течение 22 лет находился на службе РПЦ в Северной Америке. При упоминании о его успехах по службе, популярности среди паствы пресвитер скромно отвечал: «Только учусь служить Богу и ближнему» (Там же. С. 427). Скончался в 1940 г. (см. [2. С. 200]).

ского, с возведением его главы в сан викарного епископа. Однако вскоре в жизни миссии возникли нестроения: австрийский серб доктор философии Павел Родославлевич[1] стал настраивать сербов против русской епархиальной власти, говоря о необходимости организации независимой Сербской Церкви в Америке. Святитель считал такую самостоятельность сербов преждевременной, так же думал и архим. Севастиан. Несмотря на возникшие сложности, дела миссии в целом шли успешно: с каждым годом количество приходов и численность прихожан увеличивались, что видно из отчетов святителей[2]. Епископ Тихон любил посещать храм Св. Саввы в Джексоне (Калифорния), где настоятельствовал архимандрит Севастиан, а также служить в Стилтоне и Мак-Киспорте (Пенсильвания).

Греческая община. Греческие приходы получали священников от их Матери-Церкви. Однако при этом греческие священники запрашивали и получали антиминсы и всю необходимую богослужебную утварь от Русской Церкви, а также приглашали ее епископов для служения в своих храмах. Многие греки посещали различные приходы русской епархии и активно участвовали в их жизни. Так, в 1901 г. архим. Рафаилу (Ававини) пришлось окормлять около 5000 православных греков (глава их общины архим. Агафодор (Панагеоргопулос) покинул Нью-Йорк из-за возникших недоразумений с паствой). Для участия в богослужении грекам был отведен левый клирос, некоторые молитвы и ектении, а главное, Евангелие стали читаться и на греческом языке. Во время великопостных богослужений храм был переполнен, что вызывало немало трудностей. На Пасху не только церковь, но и лестница, паперть, улица заполнились народом уже накануне вечером. А на Великой вечерне Евангелие было прочитано на арабском, греческом, церковнославянском, русском, английском, французском, итальянском, турецком и мальтийском языках [116. С. 674–675]. В составе русской епархии

[1] Архимандрит Севастиан представил его к рукоположению, недостаточно изучив его кандидатуру.

[2] Согласно отчету свт. Тихона, в 1905 г. насчитывалось семь чисто сербских приходов, а также несколько смешанных сербско-греческих и сербско-русских (см. [2. С. 189]). В отчете за 1907 г. архиеп. Платон (Рождественский) говорит о 13 сербских приходах (см.: РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2192. Л. 4).

вскоре были открыты собственные греческие приходы. Количество греков в приходах в течение 1906–1907 гг. увеличилось с 562 человек до 1988. Кстати, свт. Тихон любил служить в греческом храме Чикаго на греческом языке.

Первый православный приход в Канаде был открыт на севере провинции Альберты, вблизи города Эдмонтона, в 1897 г. Его прихожанами стали бывшие униаты — галичане и буковинцы. В 1896 г. они обратились к еп. Николаю с просьбой прислать им священника. Некоторые из них перешли в православие ранее, в Соединенных Штатах, но большинству еще предстояло воссоединиться с Православной Церковью. И 18 июля 1897 г. была отслужена первая литургия на канадской земле, после которой около 900 человек перешло в православие[1]. Но прочное начало православия в Канаде было положено при свт. Тихоне. В 1900 г. владыка открыл Канадскую миссию, во главе которой поставил свящ. Иакова Корчинского[2]. С этого времени он регулярно рукополагал священнослужителей для нее, способствовал постройке храмов, которые сам освящал. Святитель стал первым православным архиереем, который посетил канадские приходы и на месте руководил их жизнью. О трудностях таких путешествий говорят следующие события.

Во время первого же посещения Канады[3], по дороге в Бивер-Крик, куда владыка отправился для освящения часовни, с ним произошел несчастный случай[4]. В целях экономии еп. Тихон

[1] Первую литургию на канадской земле отслужил священник Димитрий Каменев. Так как подходящего помещения не было, богослужение совершалось под открытым небом на ферме Федора Немирского. Принявшие православие подали прошение Св. Синоду об учреждении прихода, включении его в состав Северо-Американской епархии и разрешении начать постройку храма (см. подробнее: [100]).

[2] См. подробнее: Прибавление к Церковным ведомостям. 1901. № 10, 42.

[3] Утомленный продолжительным путешествием по восточной миссии и, особенно, в виду предстоящей осенью поездки в Ситху, на Аляску, владыка имел по-человечески все основания отклонить до времени посещение Канады, где трудность обозрения раскиданной по огромным пространствам паствы объясняется крайне примитивными способами сообщения (см. подробнее [102. № 18. С. 383]).

[4] Святитель ехал на обычной фермерской телеге по очень плохой дороге. Неожиданно в упряжке что-то оборвалось, и лошади понесли. Началась

пользовался не комфортабельными купейными вагонами, а ездил исключительно в общих вагонах, терпел шум и тесноту[1].

Регулярно, из года в год, святитель обозревал свою огромную епархию. Он не только руководил жизнью общин на месте, но нередко заменял отсутствующего по каким-либо причинам иерея, сам служил молебны, выполнял требы. Владыка Тихон был чрезвычайно внимателен ко всем нуждам и просьбам прихожан, нередко жертвовал ради них собственным спокойствием и отдыхом, и американская паства ощущала себя его духовной семьей.

«С уверенностью можно сказать, что нет почти места на Северо-Американском материке... которого бы не коснулась стопа нашего Архипастыря. В самое короткое время своего пребывания в Алеутской епархии владыка пронес слово Евангельского благовестия от крайнего севера Аляски (Квихпахская миссия) до крайнего юга (Галвестон), от крайнего востока (г. Нью-Йорк Атлантического побережья) и до крайнего запада (кафедральный град Сан-Франциско, побережье Тихого океана), строя храмы и благоустрояя церковную жизнь своих пасомых» [102. № 18. С. 383]; «Американский православный вестник» писал, что «бедные и богатые приходы, многочисленные и малочисленные,— все удостоились принять у себя высокого гостя, никто не забыт» [35. С. 294].

бешеная скачка по ухабам, рытвинам, рвам. Владыку выбросило на землю, при этом одна нога попала под колесо. Резким движением он успел выдернуть ее из сапога, как раз в тот момент, когда колесо наехало на сапог. Но сильно пострадала другая нога, на которую упал святитель, произошло растяжение связок, принесших немало боли и страданий владыке. Даже в таком состоянии святитель намеревался продолжить путь, только теперь надо было идти уже пешком. В это время подъехал фермерский воз, который и доставил владыку к месту назначения. Многочисленные ушибы и вывернутая нога еще долго напоминали святителю о посещении Канады, но он с «обычным благодушием переносил страдания» и с улыбкой вспоминал «прелести канадских дорог» [102. № 19. С. 403].

[1] «Конечно, Владыка мог бы переезжать и не в общих вагонах, а в купе, где есть всевозможные удобства, а главное — простор, чистота и отсутствие назойливых глаз. Но ведь — сколько бы приходов должно было тогда прекратить свое существование, лишась,— вследствие перерасхода миссийных сумм,— спасительной поддержки. Нет, уж лучше самому сократиться и потерпеть, лишь бы только эти приходы продолжали существовать, так давно решил Владыка» [45. С. 456].

За девять лет его служения число приходов возросло с 29 до 75. Часто под православные церкви приспосабливали и обыкновенные жилые дома. Но как только открывалась возможность воздвигнуть настоящий храм, святитель всячески поддерживал это строительство. Он обращался за помощью в Россию, стремился привлечь местных жителей к активному участию, вместе с организованными городскими комитетами разрабатывал проекты церковных зданий. Из отчета владыки за 1900 г.: «Постройка церквей в США, кроме общего значения, присущего храмам, имеет здесь и особое значение для дела православия. В тех местах, где только временно нанимается помещение для совершения богослужений, а нет постоянного храма, прихожане и особенно сторонние (униаты) склонны считать и самое дело православия временным... Напротив, в местности, где строится церковь, православие не только утверждается, но приобретает себе новых членов» [5. Л. 11; 92. С. 269].

Одним из главных дел святителя стало строительство кафедрального собора в Нью-Йорке, на который значительная часть средств была собрана в России. Еще в 1899 г. император Николай II утвердил определение Св. Синода о разрешении комитету по постройке православного храма в Нью-Йорке производить сбор пожертвований в пределах Российской империи [91. С. 154]. Св. Синод ассигновал единовременно 120 тыс. руб. Кроме того, Синод распорядился в праздник Богоявления 1901 г. устроить единовременный сбор в пользу означенного храма во всех церквях и монастырях Российской империи [140. С. 370–371]. Сборщиком пожертвований был отправлен председатель комитета по постройке [109. Л. 86] — свящ. Александр Хотовицкий[1]. Первым

[1] Александр Александрович Хотовицкий родился 11 февраля 1872 (1870) в г. Кременец Волынской губернии, в семье протоиерея, ректора Волынской духовной семинарии, которую и окончил. В 1895 г. окончил С.-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Еще в Академии юноша подал прошение о зачислении его на службу в Алеутскую миссию и его назначили вторым псаломщиком в Св.-Никольский приход в Нью-Йорке. 23 февраля 1896 г. он был рукоположен епископом Алеутским Николаем (Зиоровым) во диакона, а через день, 25 февраля, — в сан пресвитера. Став настоятелем Св.-Никольского прихода, он взял на себя подвижнический труд по строительству нового храма. Трудами и заботами о. Александра было основано 12 приходов на восточном побережье амери-

пожертвовал 5000 руб. император Николай II [64. С. 8–9; 91. С. 155]. Его почин послужил примером для многих.

В мае 1901 г. владыка Тихон заложил первый камень кафедрального Свято-Николаевского собора в Нью-Йорке, строительство которого было закончено уже через полтора года, в ноябре 1902 г. Значимость этого храма для Америки владыка Тихон красноречиво выразил в своей проповеди в день его освящения: «Настоящий день столь же для нас радостен, как некогда для Израиля был радостен день, когда вместо скинии был создан при Соломоне храм Господень... услышаны Господом сердечные воздыхания наши о том, чтобы в великом граде сем был воздвигнут храм, достойный русского народа и соответствующий величию Православной веры! Правда, по своим богатствам наш храм уступает многим храмам великой земли русской, но зато он, как и Соломонов храм, имеет миссионерское значение: уповаем, что о нем услышат и инославные, и прийдут в него, и помолятся здесь, и возденут руки свои к Богу нашему!.. Не забывайте, что как храм ваш, так и вся ваша церковная община имеет миссионерское значение: вы — род избранный, люди взятые в удел, дабы возвещать окружающим вас инославным чудный свет Православия» [129. С. 458–460].

Несколько лет спустя, в 1908 г., журнал «Церковь» писал: «Со дня открытия в Нью-Йорке величественного русского собора к православию стали быстро присоединяться все родственные

канского континента. Кроме того, он был редактором и автором журнала «Американский православный вестник»; деятельно участвовал в организации епархиального Православного общества взаимопомощи, исполнял в нем обязанности казначея, потом первого секретаря. Свое служение в Америке о. Александр совершал под руководством трех архипастырей: еп. Николая (Зиорова), свт. Тихона и архиеп. Платона (Рождественского). Все они высоко ценили деятельного, преданного Богу и Церкви пастыря. В Америке он пробыл до 1914 г., когда был назначен настоятелем Успенского Собора в Гельсингфорсе (Финляндия). В августе 1917 г. о. Александр был переведен в Москву и назначен ключарем храма Христа Спасителя. Участвовал в работе Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг. Начиная с 1919 г. неоднократно подвергался арестам, был сослан. В 1928 г. удостоен сана протопресвитера. В 1937 г., будучи настоятелем храма Ризоположения в Москве, вновь арестован и вскоре расстрелян. Канонизирован Архиерейским Собором РПЦ 2 декабря 1994 г. День памяти — первое воскресенье после 2 (15) декабря (цит. по [2. С. 202–203]).

верующие: униаты, староверы — поморцы, единоверцы... и, вообще, все те, у кого своей церкви в Америке не было, а к чужой пристать не хотели»[1].

В это же время святитель руководил строительством церкви в Чикаго (главном городе западных штатов), так как действовавший здесь храм располагался в жилом доме[2]. В 1901 г. [26. С. 23–24] для сбора средств на его строительство еп. Тихон с разрешения Св. Синода отправил в Россию пресвитера Иоанна Кочурова[3]. Император вновь внес 5000 руб. Отец Иоанн Кронштадский пожертвовал 100 руб., благословив начатое дело: «Православным русским братьям. Для поддержания чистоты русского имени и славы Православной Церкви в Америке и города Чикаго жертвую на постройку православного храма в этом городе сто рублей и молю соотчичей жертвовать усердно» [111. С. 409]. Россия снова щедро откликнулась. В том же 1901 г. святитель совершил торжественную закладку храма в Чикаго [59. С. 655–656], а 16/29 марта 1903 г. состоялось его освящение в честь Св. Троицы [88. С. 682–688]. Не только нью-йоркский и чикагский храмы были сооружены и украшены на пожертвования из России. Многие храмы, например питсбургский, вилкесбарский и нью-йоркский сиро-арабский, также получили помощь от нее[4].

[1] Цит. [41. С. 147–157].

[2] Еп. Николай в 1895 г. выхлопотал ежегодное пособие 600 руб. для найма дома под церковь. См. [111. С. 407–409].

[3] После завершения образования в 1895 г. рукоположенный иерей Иоанн Кочуров с молодой женой отправился в Америку. Он священствовал в Чикаго, где построил один из лучших в США православных соборов. Послужив в Северо-Американской епархии в течение 10 лет, о. Иоанн возвратился в Россию. Октябрьская революция 1917 г. застала его в Царском Селе. Толпа матросов, которых мужественный священнослужитель обличал в злодеяниях, напала на него. Они избили о. Иоанна и, полуживого, тащили по шпалам железнодорожного полотна, пока он не скончался. Заседавший в то время Московский Собор по инициативе о. Александра Хотовицкого постановил выразить соболезнование вдове убитого и возвестить народу об этой первой мученической жертве. Св. Тихон тогда уже всероссийский Патриарх, позаботился обеспечить овдовевшую матушку пособием и определить всех шестерых детей о. Иоанна в учебные заведения. В 1994 г. он был причислен РПЦ к лику святых [138].

[4] Император лично пожертвовал на собор в Нью-Йорке 5000 руб., на чикагский — 5000 руб., на питсбургский, вилкесбарский и нью-йоркский сиро-арабский храм — по 2000 руб. на каждый [29. С. 106].

Святителю приходилось не только строить новые храмы и часовни, но и обустраивать уже имевшиеся. Так, аляскинские церкви не имели достаточно утвари, а в континентальных штатах многие храмы нередко нуждались в самом необходимом. По ходатайству владыки от Св. Синода высылались священные сосуды и облачения, богослужебные книги, иконы и многое другое [106].

Так, Божьей милостью и трудами свт. Тихона на американской земле росли храмы, приходы, братства, школы. «Но все же жизнь нашей Церкви здесь не была бы до сих пор полною: мы не имели учреждения, которое с давних веков является неразлучным спутником Православной Церкви и составляет ее украшение. Разумею монастыри, которыми так богата святорусская земля»,— говорил владыка [34. С. 208].

И вот в 1905 г. в Пенсильвании, в часе езды от Майфилда, где жили работавшие на каменноугольных копях русские эмигранты, епархиальным управлением была куплена большая ферма с домом и яблоневым садом. Строительством будущей обители руководил иером. Арсений, настоятель майфилдской церкви. От себя лично на поддержку этого нового дела владыка прислал 100 долларов[1]. Не хватало средств даже для окончания иконостаса и приобретения облачений и колоколов. Но вскоре благодаря ферме монастырская братия смогла обеспечить всем необходимым для жизни не только себя, но и содержать в достатке приют для детей-сирот.

Монастырь был освящен 17/30 мая 1906 г. в честь свт. Тихона Задонского[2]. Здесь поселились восемь иноков, живших исклю-

[1] «31 мая 1905 г. Призывается Божие благословение на благое дело устроения монастырской общины в С. Америке. Выслать на сей предмет 100 $ на имя о. иеромонаха Арсения, которого я назначаю строителем будущей общины» (см.: [32. С. 226]).

[2] Фактически монастырь начал действовать без официальной резолюции Св. Синода. Лишь почти год спустя Св. Синод принял решение удовлетворить просьбу свт. Тихона, в свою очередь МИД России тоже высказался об отсутствии каких-либо возражений к открытию мужского монастыря в США (РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 5986. Л. 5–7). 17/30 июня 1906 г. последовало синодальное определение следующего содержания: «Преподать преосвященному Тихону благословение на учреждение в Америке, в штате Пенсильвания, мужского общежительного монастыря с таким числом братий, которое будет в состоянии содержать монастырь, а строителем

чительно обработкой своих полей, и пятнадцать детей-сирот в возрасте от одного года до одиннадцати лет. Из речи свт. Тихона при освящении монастыря: «Инокам надлежит спасать себя не только девством одним, а к сему прилагать и благие деяния, паче же милостыню. И стало быть, далеко не лишним является для нашего монастыря сиротский дом, где иноки могут служить малым сим и личным своим трудом, и монастырским достоянием, и, тем самым, создать свое спасение» [131. С. 210]. Также предполагалось открыть курсы для подготовки псаломщиков в обители, где лучше всего выучиться уставу и церковным напевам[1].

Часть лета 1906 г. святитель провел в монастыре. Поразили монахов и послушников простота, скромность, невзыскательность архиерея, который на деле показал пример смирения и трудолюбия. Так, однажды архиепископ заметил, что амвон в храме сделан слишком высоко. «Вместо распоряжений по инстанциям и присущим весьма многим в таких случаях криков, владыка берет топор, молот и, вместе с послушником, приступает к переделке амвона, чуть ли не сам заметает щепки после работы и, с полным спокойствием, принимается за свои кабинетные дела» [97. С. 292].

После обозрения епархии, преосвященный Тихон ходатайствовал перед Св. Синодом об изменении наименования «Алеутской и Аляскинской» епархии на «Алеутскую и Северо-Американскую», а также о переименовании состоящего при оном Духовного правления из «Аляскинского» в «Северо-Американское» [133], на что последовал императорский рескрипт от 17/30 января 1900 г. о положительном решении этого вопроса[2].

сего монастыря иеромонаха Арсения возвести в сан игумена с награждением палицею» [108. Л. 9].

[1] Во многих штатах в связи с постоянным открытием новых приходов остро ощущался недостаток псаломщиков [108. Л. 2].

[2] Указом Св. Синода от 7 февраля 1900 г. за № 793 на имя Его Преосвященства изъяснено, что «Государь Император, по всеподданнейшему докладу определения Святейшего Синода, от 15 (27) декабря 1899 г. за № 5409, в 17-й день января с. г. Высочайше соизволил на изменение наименования „Алеутской и Аляскинской“ Епархии в „Алеутскую и Северо-Американскую“, с соответствующим изменением и титула Епархиального Архиерея, а также и на переименование состоящего при оном Духовного Правления из „Аляскинского“ в „Северо-Американское“» [141. С. 45].

Высочайшим указом 6 мая 1900 г. епископ Алеутский и Северо-Американский «во внимание к отличному ревностному служению и особым трудам» был возведен в сан архиепископа [33. С. 183].

В 1905 г. состоялось перенесение архиерейской кафедры из Сан-Франциско в Нью-Йорк [107]. Благодаря этому епархиальное управление стало теперь ближе (территориально) к православным приходам, основная часть которых находилась в восточных штатах, недалеко от Нью-Йорка. Помимо этого, из Нью-Йорка почтовая связь с Россией была удобней (на пять суток быстрее, чем из Сан-Франциско).

В связи с ростом приходов остро встал вопрос о должном количестве хорошо образованных, знающих американскую паству священников. Вплоть до 1905 г. священнослужители либо приезжали из России, либо воспитанники американских миссионерских школ посылались для завершения образования в русские семинарии. Но в целом результаты были неудовлетворительны. Тоска по родине, совершенно иной уклад американской жизни заставляли русских священников возвращаться домой. По словам архиеп. Тихона, приходилось считаться и с тем, что здешние русины хотели иметь своих пастырей, которые понимали их духовные нужды лучше, чем приезжавшие из России[1]. В то же время в русских семинариях американцы часто из-за неподготовленности не успевали в усвоении материала, кроме того, многие из изучавшихся предметов в Америке были им не нужны, некоторые студенты неохотно возвращались в Америку, забывали английский язык. «Как легко будет избежать всех этих трудностей, если в Америке будет своя семинария»,— писал владыка в своей статье «О школьном деле в Северо-Американской епархии» [86]. Планы святителя осуществились в 1905 г., когда в Миннеаполисе на базе местной двухклассной миссионерской школы была открыта семинария, а в Кливленде — подготовительное училище. В 1906 г. ректором семинарии был назначен прот. Леонид Туркевич (впоследствии Митрополит всея Америки и Канады Леонтий). В том же 1906 г. викарный еп. Иннокентий открыл семинарию в Ситхе [87. С. 391–395].

[1] См. подробнее [2. С. 185].

Что касается в целом церковного образования в Северо-Американской епархии, то почти при каждом приходе открывалась своя школа, в которой изучались молитвы, краткая священная история, русское и славянское письмо и церковное чтение. Преимущественно это были начальные школы, которых к 1905 г. было уже свыше 80, где обучались до 2100 детей. При 6 школах были приюты, в которых воспитывались 115 детей[1]. Православные учебные заведения пользовались особой популярностью среди местных жителей. Так, например, в миннеаполисской школе число учащихся за период 1898–1903 гг. увеличилось с 58 до 117 человек. При этом некоторые семьи полностью вверяли воспитание детей Православной Церкви, ежемесячно оплачивая их проживание в приюте при школе: «Факт, что они, проживая рядом, не пожалели платить школе из своих скудных заработков, свидетельствует, по нашему мнению, о том, что школа у них пользуется большим уважением и доверием» [104. С. 220–222].

Особого внимания требовали школы на Аляске, служившие там одним из основных охранительных средств православной паствы от нахлынувших туда после 1867 г. (продажи Аляски) протестантских и католических проповедников: «Инославные миссии охотно берут в свои приюты детей туземцев, в том числе и православных, воспитывают их в духе своего учения, особенно иезуиты. Так расхищается православная паства! За неимением православных приютов, за отсутствием здесь и публичных (правительственных) школ бывали случаи, что даже священники наши отдавали своих детей и питомцев в иезуитский приют» [122. С. 57].

Часто православным учебным заведениям приходилось сталкиваться и с недоверием со стороны американской администрации, видевшей в них проводников русификации, тем более что преподавание в этих школах велось на русском языке, а английский изучался редко. Такая оценка была основана на собственном опыте построения системы образования, где публичные школы рассматривались в качестве важного средства ассимиляции людей самых разных национальностей. Особенно напря-

[1] Церковно-приходские школы и приюты находились в ведении местного епархиального начальства и Училищного совета и подчинялись контролю Училищного совета и Учебного комитета при Св. Синоде РПЦ.

женная ситуация сложилась на Аляске, где генеральный агент народного образования Шелдон Джексон (пресвитерианин по вероисповеданию) поддерживал нападки на русские школы. По поручению свт. Тихона был составлен «подробный отчет о школах в Аляске... [144] для ознакомления американцев с типом наших школ, характером[1] и условиями их деятельности» [105. Л. 15–16]. После этого власти Аляски предложили даже свою поддержку этим школам и ввели ситхинского благочинного членом Школьного комитета штата Аляска.

«В Миннеаполисе, чтобы показать святителю, как школа далеко ушла в объединении собранных в ней всяких славянских элементов не по имени только, а на самом деле, в жизни, и чтобы порадовать детей,— вечером в актовом зале был устроен детский праздник. После окончания Преосвященный стал награждать маленьких быстроглазых мисс и шустрых русских янки, насевших на него целой толпой, гостинцами. В высшей степени трогательно было видеть статную, осанистую фигуру владыки среди бушующей толпы детей, которая беспощадно осаждала его со всех сторон. Старались на перерыв достать владычный дар... Только когда вся эта масса настоящих и будущих школьников была удовлетворена и на разные лады выражала свой восторг владыке, последний мог заметить, что руки его были оцарапаны не только карамельками, но, может быть, и нетерпеливыми ручонками просителей» [103. С. 315].

Из переведенной на местные языки учебной литературы можно отметить труд по Закону Божию свящ. В. П. Донского[2] и сочинение свт. Иннокентия «Указание пути в Царство Небесное». Обе работы были изданы на индейском языке в 1901 г.

[1] В пункте № 1 Устава ЦПШ говорилось: «Церковные приюты и школы, основанные русской православной миссией, есть столько же благотворительные, сколько учебно-воспитательные заведения, имеющие целью воспитание и образование детей американских граждан православного исповедания без различия национального и племенного происхождения» (см. [105. Л. 2]).

[2] Сочинение было переведено на индейский язык, «причем текст этого руководства напечатан знаками русского алфавита, который настолько богат своей буквенной силой и ясными звуковыми оттенками, что в совершенстве передает не только общие трудности, но даже идиомы неуловимого, бедного, бледного индейского языка» (см. [66. С. 193–195]).

В этот период в большинстве регионов Америки активно развивалась православная пресса. Епархиальным печатным органом с 1896 г. являлся журнал «Американский православный вестник», выходивший дважды в месяц на английском и русском языках, главной целью которого было «возвещать в инославной среде догматическую и историческую правду Православия, как путем раскрытия положительного учения Церкви, так и путем разъяснения и опровержения заблуждений противников» [134. С. 163]. В журнале освещалась и современная жизнь епархии, и ее история, печатались проповеди, послания архиереев, статьи богословского, исторического и нравственного содержания. На протяжении 18 лет редактором «Вестника» был о. Александр Хотовицкий.

Поскольку статьи «Вестника» писались стилем, не всегда доступным пониманию простого народа, то был организован выпуск и других изданий. Так, в Филадельфии на малороссийском языке, преимущественно для воссоединенных униатов, с 1897 г. выходила газета «Свет», являвшаяся печатным органом Православного общества взаимопомощи и издававшаяся на его средства. Для проповеди христианства арабам, живущим в Америке, Сиро-арабской миссией с 1905 г. издавался журнал «Слово» (по-арабски — «Аль-Калимат»). Глашатаем сербов стал «Гласник Сербской Православной миссии в Америке» — основное официальное издание Сербской миссии. Кроме того, сотрудник Сербской миссии о. Филипп Среданович (кандидат богословия, выпускник С.-Петербургской духовной академии, по происхождению черногорец) два раза в месяц издавал на собственные средства небольшой по объему журнал «Вера и разум» [36. С. 82–86]. При некоторых приходах издавались отдельные листки и буклеты на различные темы. Например, при Кливлендском духовном училище и православной церкви в Кливленде, настоятелем которой являлся о. И. Капанадзе, издавался листок «Новая жизнь».

Для русинов регулярно выпускался «Календарь», для галичан и угро-русов в 1905 г. была издана книга прот. И. Недзельницкого «Наука о православной вере», которую автор посвятил свт. Тихону. Следует отметить и другие книги того же автора («Наука о богослужении», «Катехизис православной христианской веры»), изданные на украинском языке.

Наконец, под руководством и при поддержке владыки Тихона в 1907 г. был напечатан служебник на английском языке «Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic (Greco-Russian) Church». Над его переводом и изданием в течение десяти лет работала И. Ф. Хепгуд[1], которая сама принадлежала к Епископальной Церкви. За подготовкой и изданием следили граф С.Ю. Витте и обер-прокурор К. П. Победоносцев, средства для публикации поступили от Св. Синода и лично от имп. Николая II. В Америке постоянное содействие издательской деятельности оказывалось архиереями Николаем и Тихоном [93].

Владыке Тихону во время своего служение в Северо-Американской епархии приходилось контактировать с представителями различных вероисповеданий. Он пользовался известностью и уважением в кругах американской религиозной общественности. Особенно активное и плодотворное сотрудничество сложилось у РПЦ с Епископальной Церковью в США. Практиковались взаимные присутствия на торжествах, церковных службах, трапезах. О высоком уважении Американской Епископальной Церкви к личности и деятельности архиеп. Тихона свидетельствует присуждение ему в 1905 г. почетного звания доктора богословия от образовательного богословского учреждения «Nashotah House».

Основную заботу о финансировании православных приходов в Америке несли приходские братства и различные православные общества. Средства собирались из членских взносов, пожертвований и др. Для наибольшей эффективности в 1895 г. братства карпаторуссов объединились в Православное Кафолическое общество взаимопомощи[2]. Общество жертвовало на церкви, мо-

[1] И.Ф. Хепгуд — выдающийся лингвист и филолог, известна переводами литературных произведений европейских авторов с французского, итальянского, испанского, русского. Благодаря Хепгуд американские читатели знакомились с сочинениями Л.Н. Толстого, Н.В. Гоголя, И.С. Тургенева, Н.С. Лескова, А.М. Горького, И.А. Бунина, кроме того, она перевела на английский язык сборник русских былин.

[2] С момента своего основания Общество взаимопомощи преследовало не только цель материальную (оказание помощи своим членам), но и просветительскую — распространение и утверждение православной веры в Америке, участие в созидании храмов, школ, издании полезных книг и т. п.

настырь, семинарию, духовное училище, на сиротский приют, давало ссуды администрации миссии, предоставляло деньги студентам семинарии, материально помогало и самим братчикам в трудных ситуациях и т. д. Следует сказать и о женских благотворительных организациях, так, в 1907 г. насчитывалось 23 женских союза с общим количеством 450 членов[1].

Однако сами прихожане находились часто в бедственном положении и с трудом могли содержать свой приход. Были созданы новые социальные структуры. С 1905 г. значимую роль стал играть «Russian St. Nicolas Home» (Дом св. Николая) в Нью-Йорке, в котором располагались библиотека, читальный зал, магазин, бурса, дешевые гостиница и столовая и др. Работало и Славянское иммигрантское общество, устраивавшее на ночлег и помогавшее в устройстве на работу. В 1901 г. свт. Тихон обратился к духовенству с предложением открыть специальные кассы[2], задачей которых стала бы выдача пенсий и пособий священно- и церковнослужителям, а также их семействам в случае смерти кормильцев.

Из России шли средства на выплату заработной платы клиру Алеутской епархии и частичное содержание некоторых приходов, но полностью финансировать отдаленную епархию Россия все-таки не могла, поэтому одной из главных забот свт. Тихона стало изыскание необходимых средств, и по его ходатайству в 1900 г. Всероссийское Православное миссионерское общество приняло под свое покровительство Американскую православную миссию[3]. В том же 1900 г. владыка Тихон отправил в Св. Синод рапорт с просьбой о разрешении учредить Православное Американское миссионерское общество, но получил отказ [127].

[1] Первый сестрический союз возник в Бриджитпорте в 1896–1897 гг., затем в Вилкесбаре и в Алегени. Цели сестричеств определялись аналогично тем, что провозглашались братствами: взаимопомощь при недугах, заботы о благолепии приходских храмов, поддержание и распространение православной веры в Северной Америке. Кроме того, женские объединения предусматривали приглашение к женщинам общины медика-акушера во время родов и обеспечение личного ухода сестер друг за другом на период болезней.

[2] [28. С. 361–365]. См. подробнее: Устав эмеритальной кассы православного русского духовенства за границей.

[3] См. подробнее [72. С. 287–288].

Между тем, нуждаясь сама, Американская Церковь оказала гуманитарную и финансовую помощь русским военнопленным в Японии (1905). Свт. Тихон жертвовал на Красный Крест, Russian National House, Свято-Тихоновский монастырь, на устроение Кенайского кладбища и восстановление разрушенного собора в Сан-Франциско, помогал нуждающимся в Холмской епархии. Посещая школы, приходы, приюты, владыка всегда старался одарить воспитанников. Более того, святитель от своего скудного оклада кормил стипендиатов и в Американской миссии, и в других учебных заведениях [21].

Владыка регулярно собирал пастырские совещания, которые, по его словам, «необходимы не только для совместного обсуждения дел, но и для совместного их решения». В 1905 г. святитель приступил к подготовке созыва Первого Всеамериканского Собора, в котором должны были принять участие епископы, священники и делегаты от приходов — миряне. Открытие Собора состоялось 5 марта 1907 г. К этому времени пришло известие о переводе владыки Тихона в Россию, на Ярославскую кафедру. И все же архиеп. Тихон возглавил Собор, решения которого до вступления их в полную силу должны были быть утверждены следующим архиепископом.

Открывая первое заседание, архиепископ — теперь уже Ярославский и Ростовский — Тихон поставил три главных вопроса на ближайшие годы: как расширять миссию, каким путем идти к самостоятельности, где находить средства на открытие новых школ и приходов. Иными словами, задача Собора заключалась в решении вопроса: как подготовить путь к самостоятельному существованию и развитию Американской миссии.

Собор предложил переименовать епархию, которая отныне должна была называться: «Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь в Северной Америке под юрисдикцией священноначалия от Церкви Российской».

На первом заседании был поставлен вопрос о юридическом статусе Русской Православной Церкви в Америке, поскольку русская епархия не имела в США юридического статуса. На второй и третьей сессиях обсуждался вопрос о соотношении сбора и распределения денежных средств. Для разработки «финансовой политики» был

избран комитет в составе трех священников, одного псаломщика и трех мирян[1].

На четвертой, заключительной сессии Собора решались литургические вопросы. Участники Собора согласились с мнением архиеп. Тихона, что так как православие пришло в Америку из разных стран с разной культурой, то для этой страны естественно и разнообразие обрядов. Пастырям местных приходов рекомендовалось объяснять своим прихожанам различия между существенными моментами в чинопоследовании Таинств и случайными особенностями различных обрядов. Если эти отличия не повреждают догматов, то они невредны для истинной веры и могут быть терпимы.

Собор принял решение о возможно более частом созыве следующих Соборов, которые должны были взять на себя наиболее трудную работу в деле строительства и управления Американской Церковью.

Заседание закончено было речью председателя Собора (свящ. Леонида Туркевича), в которой он поблагодарил Бога за совершившийся факт единения Церкви на Соборе и пригласил все собрание низким поклоном возблагодарить архиеп. Тихона за его восьмилетнее служение православию в Америке: «Его волею и мудрой заботой собрались здесь воедино. Его председательством мы чувствовали себя полной святой Апостольской Церковью. На нем лежали постоянные хлопоты за всех и за вся. Его думами, его святыми молитвами, разъездами и — скажу прямо — слезами пред Господом мы держались, увеличивались и возрастали в силе и числе. Глубочайшую благодарность и низкий поклон да примет он от всего православно-русского народа в Америке за его многочисленные труды и старания на благо Церкви» [36. С. 122].

Вскоре, в Прощеное воскресенье 1907 г., в кафедральном

[1] После изучения финансовых документов приходов комитет должен был представить реальную картину об их материальном положении, разработать систему наиболее экономичного и равномерного распределения средств миссии, изыскать новые источники, назначить периоды и условия законного пользования синодальной субсидией тем или иным приходом, определить способы и условия организации новых приходов, помощи бедным приходам и причтам. Комитету поручалось сделать «набросок» «Уложения» — статутов жизни и деятельности миссии.

Свято-Николаевском соборе Нью-Йорка владыка прощался с православными жителями Америки. Ему был поднесен Архиерейский чиновни́к с надписью по-английски и по-славянски с обеих сторон: «Любвеобильнейшему Архиепископу Тихону от вечно-благодарных духовных чад, пастырей и пасомых Северо-Американской Православной Церкви» [45. С. 458].

Идеи свт. Тихона привели Американскую Церковь в 1970 г. к автокефалии. В «Послании всем Православным христианам Америки» 1970 г. американские епископы, говоря о необходимости и «условиях» соборности Церкви, полностью следуют мысли свт. Тихона: «Как может мир принять нашу веру в Единую Святую Соборную и Апостольскую церковь, в сохранение полноты Православной веры, если мы сами разъединены? У нас единая вера, Традиция, Надежда, одна миссия. Мы должны составить единую Церковь — органично, видимо, полно. <...> Не может быть извинений нашей юридической разделенности, отчуждению. Преодоление преград и естественное единство всех православных в Америке — вот цель нашей Церкви.

Мы также понимаем и полностью признаем, что у каждого из нас свои корни, что все мы вскормлены разными традициями, но все же внутри одной, православной Традиции. Мы твердо убеждены, что это разнообразие обогащает американское православие. <...> Мы также настаиваем, что единая православная Церковь должна быть домом для всех. Не должно быть никакой национальной или культурной борьбы. А тем более доминирования одной группы над остальными. Только лишь полное равенство, доверие, братская любовь».

Сохранилась и развивается сама традиция созыва Всеамериканских Соборов для решения злободневных вопросов. Недавно в Америке был проведен 14-й Собор Американской Церкви (17–22 июля 2005 г. в Торонто, штат Онтарио, Канада). Ведется работа и Предсоборного Комитета (этот орган также создан по инициативе свт. Тихона). Миряне же объединяются в различные организации и комитеты, чтобы улучшить межприходское общение, поддержать друг друга.

Уезжая, святитель Тихон прощался со своей паствой, с Америкой: «Ныне расстаюсь с Вами. Простите, отцы и братия... близкие мне не только по духу, но и по совместным нашим мо-

литвам, трудам и жительству... Прости и ты, храм мой кафедральный. Дорог и близок ты мне. Во время моего святительствования ты был создан, при мне же благоукрашен и при мне сделан кафедральным... Да будут же благословенны — страна сия, и град сей, и храм, и на всех вас да почиет „благословение Господне благодатию и человеколюбием всегда, ныне и присно и во веки веков. Аминь“» [36. С. 96].

Основная литература

1. Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America / Constance J. Tarasar and John H. Erikson, eds.— Syosset, NY: The Orthodox Church in America (OCA), Dep. of History and Archives, 1976.— 352 p.: ill.
2. *Тихон (Беллавин), еп.* На Алеутской и Северо-Американской кафедре: Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1905 г. / Публ. и прим. А. Ефимова и П. Грюнберга // Богословский сборник: к 75-летию со дня кончины св. патр. Тихона.— М., 2000.— Вып. 6.— С. 176–205.
3. *Тихон (Беллавин), еп.* Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1898 г., от 12 апреля 1899 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1707.
4. *Тихон (Беллавин), еп.* Слово Православия в Америке: Проповеди и поучения святителя Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, просветителя Северной Америки / Авт.-сост. свящ. Сергий Широков.— М.: Издательство Сретенского монастыря, 2001.— 223 с.
5. *Тихон (Беллавин), еп.* Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1900 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1820.
6. *Ефимов А. Б., Минин Д. А.* Начало служения Святителя Тихона (Беллавина) на Американской Земле // XV Ежегодная Богословская конф. ПСТГУ.— М., 2006. — Т. 2. — С. 32–40.
7. *Ефимов А. Б., Минин Д. А.* Состояние Алеутской и Аляскинской епархии к приезду святителя Тихона (Беллавина) на Американскую землю в 1898 г. // XIV Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы, 2004 г.— М., 2004.— Т. 2.—С. 464–473.
8. Юбилейный сборник в память 150-летия Русской Православной Церкви в Северной Америке: В 2 ч. / С архипастырского благословения его высокопреосвященства высокопреосвящ. Феофила, архиеп. Сан-Францисского, митр. всея Америки и Канады.— Нью-Йорк: Издание Юбилейной комиссии.— 1945.— Ч. 1.— 314 с.; Ч. 2.— 280 с.
9. *Вострышев М.* Божий избранник: крестный путь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России.— М.: Современник, 1990.— 189 с.: ил.
10. *Вострышев М.* Патриарх Тихон.— М.: Молодая гвардия: Русское слово, 1997.— 302 с.: ил.— Вып. 737.— (ЖЗЛ).

11. Жизнеописание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Тихона // Жизнеописания достопамятных людей земли Русской X–XX вв. / Сост. С. С. Бычков.— М.: Моск. рабочий, 1992.— 333 с.: ил.— (Клуб любителей отечества).
12. *Константин (Зайцев), архим.* Время святителя Тихона.— М.: Изд. им. свт. Игнатия Ставропольского, 1996.— 190 с.: ил.
13. История США / Под ред. Г. Н. Севастьянова, Г. А. Арбатова, Н. Н. Болховитинова.— М.: Наука, 1985.— Т. 2.— 598 с.: ил.
14. Ко дню 25-летия в архиерейском сане Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Тихона: 1897 г.— 19 октября 1922 г.: Сб. статей.— Нью-Йорк: Издание комитета при Св.-Николаевском кафедральном соборе, 1922.— 64 с.
15. *Лопухин А. П.* Столетие Православной Миссии в Северной Америке.— СПб., 1894.
16. *Новиков Н. С.* Колыбель опального Патриарха.— Псков: Робин, 1999.— 153 с.— [Библиогр.: с. 152].
17. Русская Православная Церковь в Северной Америке: Ист. справка.— Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь, 1955.— 224 с.
18. Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея Руси.— М.: Сретенский монастырь, 1995.— 224 с.: ил. — [Библиогр.: с. 222].
19. *Туркевич Л., прот.* Краткий очерк истории Русской Православной Церкви в Америке.— Питтсбург, 1928.

Дополнительная литература

20. 200 лет Православия на американском континенте // Официальная хроника: Журнал Московской Патриархии.— 1993.— № 9/10.
21. *Stokoe M., Kishkovsky L.* Orthodox Christians in North America, 1794–1994 / Orthodox Christian Publications Center [OCPC].— Syosset (N. Y.): Orthodox Christian Publications Center, 1995.
22. Yearbook of American and Canadian Churches, 1916.— New York, 1917.
23. *Августин (Никитин), архим.* Россия и США: Обзор церковных связей / Под общ. ред. Г. М. Солдатова.— Миннеаполис: AARDM Press, 1991.— Ч. 2: Русская Америка. Социальные недуги и церковное попечение. А. П. Лопухин — профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии.— 122 с.
24. *Августин (Никитин), архим..* Россия и США: Обзор церковных связей / Под общ. ред. Г.М. Солдатова.— Миннеаполис: AARDM Press, 1991.— Ч. 1: Форт Росс и Православно-Католические связи в Калифорнии. Россия и Римо-Католическая Церковь в США.— 92 с.
25. *Августин (Никитин), архим.* Россия и США: Обзор церковных связей / Под общ. ред. Г.М. Солдатова. Миннеаполис: AARDM Press, 1991.— Ч. 3: Россия и «Общество друзей». Россия и Церковь Святых Последнего Дня.

Россия и пресвитериане США. Россия и методисты США. Россия и национальный Совет Церквей Христа в США.— 132 с.
26. Известия и заметки // Американский православный вестник.— 1901.— № 1. — С/ 23/
27. Американский православный вестник.— 1900.— № 4.
28. Американский православный вестник.— 1901.— № 17.
29. Американский православный вестник.— 1901.— № 5.
30. Американский православный вестник.— 1903.— № 11.
31. Американский православный вестник.— 1904.— № 5.— С. 77–78; № 6.— С. 102–107.
32. Американский православный вестник.— 1905.— № 10 (11?).
33. Американский православный вестник.— 1905.— № 10.
34. Американский православный вестник.— 1906.— № 11.
35. Американский православный вестник.— 1906.— № 20.
36. Американский православный вестник.— 1906.— № 3.
37. Американский православный вестник.— Нью-Йорк, 1896–1900.
38. *Анатолий (Каменский), архим.* Американские очерки.— Одесса, 1907.
39. *Архангелов С. А.* Наши заграничные миссии: Очерк о рус. духовных миссиях.— СПб.: Изд. П. П. Сойкин, 1899.— 208 с.
40. *Ашкинази З.Г.* Православное движение в Подкарпатской Руси.— Ужгород, 1926.— 40 с.
41. *Беляев С. А.* Американское служение патриарха Тихона (1898–1907) // Проблемы экуменизма и миссионерской практики: Сб. науч. трудов.— М.: РАН ИВИ, 1996.— С. 147–155.
42. *Бескидский.* Из истории восстановления православной веры в южно-карпатской Руси. 1. История довоенного православного движения // Православный русский календарь на 1930 г.— Владимирово: Русская церковная типография.— 1929.— С. 43–63.
43. *Битюков К О.* Российская эмиграция в США до Первой мировой войны: Автореф. дис. ... канд. ист. наук.— СПб., 1996.
44. *Букетов Ф.* Американская Русь.— Нью-Йорк, 1922.— 79 с.
45. В ожидании Владыки // Американский православный вестник.— 1906.— № 23.
46. *Васильев А.* Зарубежная Русь.— СПб., 1905.
47. *Вахрин С.* Покорители Великого океана.— Петропавловск-Камчатский, 1993.— 103 с.
48. *Виноградов В., протопр.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона (1923–1925 гг.) // Церковно-исторический вестник.— 1998.— № 1.— С. 34.
49. *Воблый К.* Заатлантическая эмиграция, ее причины и следствия.— Варшава, 1904.

50. *Гаджиев К. С.* США: Протестантизм — религия американского образа жизни // Очерки истории западного протестантизма / Под ред. А. А. Кисловой. — М.: Изд. ИВИ, 1995.— С. 5–31.
51. Галицкая Голгофа.— Коннектикут (США), 1964.— 720 с.
52. *Георгий (Данилов), игумен.* Житие и патриаршее служение святителя Тихона (Беллавина): Дис. на соиск. учен. степ. канд. богословия.— Сергиев Посад, 1995.— 143 с.— Машинопись.
53. *Григорий (Афонский), еп.* История Русской Православной Церкви на Аляске // Официальная хроника: Журнал Московской Патриархии.— 1993.— № 9–10.
54. *Григорьев Д., прот.* От древнего Валаама до Нового Света: Русская православная миссия в Северной Америке // Лит. Россия.— 1990.— № 34.— С. 23.
55. *Григорьев Д., прот.* Русская православная миссия в Северной Америке // Журнал Московской Патриархии.— 1990.— № 12; 1991.— № 1, 3.
56. *Домбровский Н., прот.* Кафедральный Собор в Сан-Франциско до перевода кафедры в Нью-Йорк и миссионерские труды его архипастырей // Тропария.— Сан-Франциско, 1973.— Январь.
57. Ежегодник Православной Церкви в Америке.— 1975.— Кн. 1; 1978.— Кн. 4.— 84 с.
58. *Зайченко П.* Воспоминания о Святейшем Патриархе Тихоне // Журнал Московской Патриархии.— 1990.— № 4.— С. 71–72.
59. Закладка русского православного храма в Чикаго // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1902.— № 20.
60. *Зубок Л. И.* Очерки истории США (1877–1918).— М.: Политиздат, 1956.— 590 с.: ил., карты.
61. *Извольская Е. А.* Американские святые и подвижники.— Нью-Йорк: Русский Центр Фордамского ун-та, 1959.— 128 с.
62. *Иоанн (Максимович), архиеп. Сан-Францисский и Западно-Американский.* Православие в Америке: (Экклезиологический очерк). — Нью-Йорк, 1963.— 24 с.
63. *Иоанн (Шаховской), еп. Бруклинский.* Путь Американской Митрополии: К 3-летию 7-го Собора: Итоги выводы, перспективы.— Нью-Йорк, 1949.— 24 с.
64. К истории Нью-Йоркской церкви // Американский православный вестник.— 1901.— № 1.— С. 8–9.
65. *Кольцов Л. С.* Современная Америка: Историко-географический, политический, экономический и статистический очерк Северо-Американских Соединённых Штатов.— Нью-Йорк: Изд. Глотфаймер, 1907.— 477, 78 с.: ил., карты.
66. Краткий отчет о школьном деле Православной Церкви в 1901 уч. г. по Ситхинскому округу // Американский православный вестник.— 1902.— № 9.

67. *Лебедев М., прот.* Разруха в Русской Православной Церкви в Америке.— Белград, 1929.— 318 с.

68. *Леонтий (Туркевич), митр.* Конспект по истории Русской Православной Церкви в Америке.— Пенсильвания: Свято-Тихоновский монастырь, 1963.

69. *Либеровский А.П.* Православная Церковь в Америке: святые и соборы // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2000 г.— М., 2000.— С. 413–422.

70. *Лопухин А. П.* 100-летие православной миссии в Северной Америке (1794–1894).— СПб., 1895.— 283 с.

71. *Лопухин А. П.* Жизнь за океаном: очерки религиозной, общественно-экономической и политической жизни в США.— СПб., 1882.— 401 с.

72. О принятии под покровительство ПМО американской миссии // Православный благовестник. 1900. — № 15. — С. 287–288.

73. *Лопухин А. П.* Римский Католицизм в Америке: Исследование о современном состоянии и причинах быстрого роста римско-католической церкви в Соединённых Штатах Северной Америки.— СПб.: Изд. С. Добродеев, 1881.— 438 с.

74. *Лопухин А. П.* Заокеанский Запад в религиозно-нравственном отношении.— СПб., 1887.

75. *Лопухин А.П.* Настоящее и будущее Православия в Северной Америке.— СПб., 1897.

76. Об одном памятнике русской архитектуры в Америке (Н. В. Курнов) // Американский ежегодник. — 2001. — С. 241–246.

77. *Львов А.* Краткие сведения об учреждении в Северной Америке православной миссии, об основании Кадьякской епархии и деятельности там первых миссионеров // Церковные ведомости.— 1894.— № 38.— С. 1318.

78. *Мальцев А. П.* Православные церкви и русские учреждения за границей.— СПб., 1906.— 275 с.

79. *Матросов Е. Н.* Заокеанская Русь // Исторический вестник.— 1897.— Май.

80. *Меерсон-Аксенов М.* Американское православие // Ежегодник Православной Церкви в Америке.— 1976.— С. 16–24.

81. *Мейендорф И., протопресв.* Святейший патриарх Тихон, служитель единства церкви // Православная беседа.— 1993.— № 2.— С. 9–13.

82. Миссионерское служение святителя Тихона в Америке // Журнал Московской Патриархии.— 1990.— № 4.— С. 67–70.

83. *Недзельницкий И., прот.* Галицкие и угорские русские в Соединенных Штатах Северной Америки.— Одесса, 1913.

84. Новая история стран Европы и Америки. Второй период / В. Н. Виноградов. А. М. Зверев, Т. М. Исламов и др.; Под ред. И. М. Кривогуза и Е. Е. Юровской.— М.: Изд. Высшая школа, 1998.— 316 с.

85. Новые мученики Российские / Сост. протопресв. М. Польский.— [М.], б. г.— 287 с.: ил.— Репр. изд.: Джорданвилль.— 1949.— Ч. 1; 1957.— Ч. 2. [Библ.].
86. О школьном деле в Северо-Американской епархии // Американский православный вестник.— 1905.— № 1. — С. 6–9.
87. Открытие Семинарии в Ситке // АПВ. — 1906. — № 20. — С. 391–395.
88. Освящение православного храма в Чикаго // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1903.— № 17.
89. Очерк истории православия в Америке // Православная жизнь.— 1994.— № 11.
90. По представленной Преосвященным Алеутским докладной записки о восстановлении Ситхинского викариатства в Северной Америке // РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 5332.
91. *Победоносцев К. П.* Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного вероисповедания за 1899 г.— СПб., 1902.
92. *Победоносцев К. П.* Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного вероисповедания за 1900 г.— СПб., 1901.
93. *Победоносцев К. П.* Всеподданнейший отчет Обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного вероисповедания за 1903–1904 гг.— СПб., 1905.
94. *Победоносцев К. П.* Письма Александру III.— М., 1925.— Т. 1.— 448 с.; 1926.— Т. 2.— 383 с.
95. *Попов А. В.* Российское православное зарубежье.— М.: ИПВА, 2005.
96. *Попов А. В.* Русская дореволюционная эмиграция XIX — начала XX вв. Ч. 1–2 // Русская газета в Болгарии.— София, 2004.— № 39(58).— С. 16; № 40(59).— С. 16.
97. Пребывание Его Высокопреосвященства, Высокопреосвящ. Тихона в Свято-Тихоновской обители и посещение соседних приходов // Американский православный вестник.— 1906.— № 17.
98. Прибавления к Церковным ведомостям.— 1905.— № 25.
99. Прибытие Преосвященного Тихона в Сан-Франциско и отъезд Преосвященного Николая // Американский православный вестник.— 1899.— № 2.— С. 57–59.
100. Присоединение к православию русских униатов в Северной Канаде.— СПб., 1897.
101. Протоиерей Иоанн Кочуров (1871–1917), протопресвитер Александр Хотовицкий (1872–1937).— СПб.: Изд. «Ноах», 1995.— 64 с.— (Жития новомучеников).
102. Путешествие Его Преосвященства Преосвященнейшего Тихона, Епископа Алеутского и Северо-Американского, по епархии // Американский православный вестник.— 1900.— № 18, 19, 21.

103. Путешествие Его Преосвященства Преосвященнейшего Тихона, Епископа Алеутского и Северо-Американского, по Восточным Штатам Америки // Американский православный вестник.— 1901.— № 15.

104. Пятый учебный год Миннеаполисской Миссионерской школы // Американский православный вестник.— 1903.— № 18.

105. РГИА. Ф. 796. Оп. 178. Д. 3625.

106. РГИА. Ф. 796. Оп. 184. Д. 5343, 5356; Оп. 181. Д. 3063; Оп. 180. Д. 3539; Оп. 442. Д. 1820.

107. РГИА. Ф. 796. Оп. 185. Д. 5862.

108. РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 5986.

109. РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 226. Л. 86.

110. Русская Православная Церковь в Северной Америке: Историческая справка // Православная Русь.— 1955.— № 9–17.

111. Русская Православная Церковь в Чикаго // Прибавление к Церковным ведомостям.— 1901.— № 11.

112. Русские духовные школы на Аляске // Миссионерское обозрение.— 2000.— № 1.

113. *Коханик Петр, протопресв.* Начало Истории Американской Руси. — Коннектикут: Изд. Петр Гардый, 1970.

114. Святейший Патриарх Тихон в воспоминаниях современников // Журнал Московской Патриархии. — 1993. — № 11–12.

115. Святейший Тихон, Патриарх Московский и всея России: К 100-летию со дня рождения.— Джорданвилль: Изд. Св. Троицкого монастыря, 1965.— 184 с.

116. Святые дни Страстной Седмицы и Пасхи в сиро-арабской церкви Нью-Йорка // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1901.— № 19.

117. *Серафим (Сурренси), архим.* История Православной Церкви в Северной Америке в XX в.— Нью-Йорк, 1971.

118. *Скурат К. Е.* Православие в Америке.— Загорск, 1980.— 192 с. — Машинопись. (Б-ка МДА).

119. *Славинский Н.* Письма об Америке и русских переселенцах.— СПб., 1873.

120. Служба иже во святых отцу нашему Святителю Тихону, Патриарху Всероссийскому.— М., 2000.— 61 с.

121. *Соколов А. С.* Экономическая и религиозная эмиграция из Российской империи в Америку в конце XIX века // Факты и версии: Историко-культурологический альманах: Исследования и материалы.— СПб.: ИМИСП, 2002.— Кн. 3: Русское зарубежье: политика, экономика, культура.— С. 7–13.

122. Состояние и нужды Северо-Американской православной миссии // Православный благовестник.— 1900.— № 18.— С. 49–57.

123. *Тихон (Беллавин), еп.* Заветы и наставления Американской православной Руси.— Нью-Йорк, 1924.

124. *Тихон (Беллавин), еп.* Представление Тихона, епископа Алеутского и Северо-Американского, о возведении начальника сиро-арабской миссии в Северной Америке архим. Рафаила в сан еп. Бруклинского // РГИА.— Ф. 796.— Оп. 184.— Д. 5434.

125. *Тихон (Беллавин), еп.* Прощальная беседа Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнейшего Тихона, архиепископа Алеутского и Северо-Американского в неделю Православия в Нью-Йоркском Кафедральном соборе // Американский православный вестник.— 1907.— № 6.

126. *Тихон (Беллавин), еп.* Рапорт архиеп. Тихона с ходатайством о выделении сербских приходов епархии в особую миссию с начальником в сане архимандрита // РГИА.— Ф. 796.— Оп. 186.— Д. 5096.

127. *Тихон (Беллавин), еп.* Рапорт еп. Тихона об устроении Американского общества с его уставом и резолюцией митрополита Московского Владимира от 1900 г. // РГИА.— Ф. 796.— Оп. 181.— Д. 3078.

128. *Тихон (Беллавин), еп.* Рапорт преосвященного Тихона о совершенном им обозрении Алеутской епархии с 20 апреля по 25 августа 1899 г., от 22 октября 1899 г. за № 78 // РГИА. Ф. 799. Оп. 14. Д. 1052.

129. *Тихон (Беллавин), еп.* Речь Его Преосвященства, Преосвященнейшего Епископа Алеутского и Северо-Американского при освящении Нью-Йоркской Свято-Николаевской церкви // Американский православный вестник.— 1902.— № 22.

130. *Тихон (Беллавин), еп.* Речь при вступлении на архиерейскую кафедру епископа Алеутского и Аляскинского // Американский православный вестник.— 1899.— № 2.

131. *Тихон (Беллавин), еп.* Речь, произнесенная при освящении Свято-Тихоновского монастыря и храма в штате Пенсильвания // Американский православный вестник.— 1906.— № 11.

132. *Тихон (Беллавин), еп.* Россия в проказе.— М.: Ладья, 1998.— 231 с.

133. *Тихон (Беллавин), еп.* Ходатайство Преосвященного Алеутского о переименовании епархии в Алеутскую и Северо-Американскую // РГИА. Ф. 796. Оп. 180. Д. 3686.

134. *Троицкий А., свящ.* Американский православный вестник // Православная энциклопедия.— М.: ЦНЦ «Правосл. Энциклопедия», 2000.— Т. 2.— 753 с.

135. Учреждение викариатства в Америке // Прибавление к Церковным ведомостям.— 1903.— № 49.

136. *Федорова С. Г.* Русское население Аляски и Калифорнии конец XVIII века — 1876.— М.: Наука, 1971.

137. *Филипп (Ставицкий), епископ Аляскинский.* Погибающая Миссия.— М., 1918.

138. *Хайруллина П. А.* Русская Православная Церковь в США: поиск путей модернизации и деятельность свт. Тихона (Беллавина): Последняя треть XIX — нач. XX вв.: Дис. ... канд. ист. наук. — Челябинск, 2004.

139. Церкви в США // Справочник: В 4 вып. — М.: Изд. Институт США и Канады АН СССР, 1980. — Вып. 1. — 185 с.; Вып. 2. — 195 с.; Вып. 3. — 243 с.; Вып. 4. — 203 с.

140. Церковные ведомости.— 1900.— № 49.

141. Церковные ведомости.— 1900.— № 7.

142. Церковные ведомости.— 1903.— № 49.

143. *Широков С., свящ.* Миссионерское служение святителя Тихона // Москва: Журнал русской культуры.— 2002.— № 4.

144. Школьное дело Русской православной церкви на Аляске // Американский православный вестник.— 1900. — № 6, 7, 8, 20, 21, 22.

Раздел II

Миссионерство в конце XIX — начале XX в.

Глава 18. **Миссионерство в конце XIX — начале XX в.**

§ 1. Религиозное состояние народа в начале XX в.



Протоиерей Иоанн Сергиев (Кронштадтский)

Конец XIX в. характеризуется значительными изменениями в экономической, политической, культурной и религиозной жизни народа: происходило быстрое разрушение сельского уклада жизни, росла промышленность — и вместе с ней промышленные города. При этом значительно оживилась жизнь приходов, выделялись новые епархии, в которых усилиями архиереев, духовенства и церковного народа постепенно стали возникать разнообразные формы приходской жизни, благотворительности и церковного просвещения. Миссионерское служение, обращенное к многочисленным нерусским неправославным народам расширялось и углублялось. Однако стремительно нараставшие разрушительные тенденции, среди которых — разнообразное сектантство, а также социалистические учения, почти все основанные на откровенном атеизме, становятся главной опасностью для православного народа. В многочисленных письмах, сочинениях духовно чутких людей того времени его состояние расценивается как критическое.

Особенно тревожным положение становится начиная с 1905 г. «Религиозная революция» 1905 г. привела к изданию в апреле высочайшего указа Правительствующему Сенату об укреплении

начал веротерпимости, а в октябре, в условиях всеобщей политической стачки, император вынужден был издать Манифест 17 октября — «Об усовершенствовании государственного порядка». По настоянию председателя Совета министров С. Ю. Витте обер-прокурор К. П. Победоносцев был отправлен в отставку 19 октября. Новые положения о свободе совести и вероисповедания разрешили действовать сектам, иноверию и инославию почти совершенно свободно. Результатом этого стали массовые отпадения от православия.

Силы и средства Православной Церкви в этот период направляются в основном на охранение и укрепление в народе православной веры и его нравственности. При этом пути и способы утверждения веры и благочестия оказываются несколько различными в зависимости от местных условий.

Так, духовные нужды русского народа в Сибири значительно отличались от условий и нужд Европейской России. В Сибири на первый план выступают церковное строительство, подготовка пастырей и увеличение числа приходов и школ. Конечно же эти задачи стоят и во многих местах Европейской России, но в Сибири эта проблема как для ее старожилов, так и прежде всего для многочисленных новоселов-переселенцев, которые на чужой стороне в тяжелых условиях осваивались и строили поселки, стояла особенно остро.

В поволжских и приуральских епархиях шло наступление ислама. Только в одной Казанской епархии проживало около 600 тыс. крещеных татар и других инородцев. По «Всеподданнейшему отчету обер-прокурора Св. Синода за 1905—1907 гг.» в 14 поволжских, приуральских и западносибирских епархиях перешло в ислам 36 299 человек [22. С. 14—36] (по-видимому, данные занижены). Строились мечети и школы, деятельность которых была направлена на исламизацию народов Поволжья и Приуралья. Экономическое давление более многочисленных мусульман — татар — наносило ущерб не только Церкви, но и государству [38]. В результате Поволжье представляло собой «едва ли не самый крупный и в то же время опасный, хотя и забытый очаг сектантства как рационалистического, так особенно мистического; [был] силен в этом крае старообрядческий раскол» [72. С. 348—350].

В южных епархиях Европейской России быстро распространялось сектантство, которое после законов 1905 г. о свободе совести и вероисповедания поднималось по всей России. Вскоре прошли съезды адвентистов (Александров, 1905; Киев, 1906), штундо-баптистов (Астраханка Таврической губернии, 1905; Ростов-на-Дону, 1906; С.-Петербург, 1907), на которых обсуждались способы прозелитизма и борьбы с «официальной Церковью», как они именовали Русскую Православную Церковь.

Рационалистическое сектантство, к которому в то время относили атеизм и социализм, имело антиправительственный характер и заражало даже семинарии и академии. В отчетах по ведомству православного исповедания (1908–1909) особо выделяется «Русский Евангельский Союз» (баптистов). Широкая пропаганда баптистами протестантского вероучения шла от южных губерний и захватывала всю Центральную Россию. Для этого ими основывались фонды, открывались общеобразовательные школы, создавались евангельские кружки для молодежи, прежде всего в рамках Русского студенческого христианского движения (РСХД); созывались съезды, избирались и подготавливались миссионеры, которые ездят с беседами и лекциями по России, устраивались «миссионерско-рукодельные» женские собрания, издавались журналы[1], выпускались сборники песнопений и брошюры. Оживились и многие другие секты протестантского типа.

На западе России шло напряженное, систематическое, разнообразное в средствах наступление католичества. Многовековое противостояние католичества и православия в этих краях, особенно в районах с польским населением, захватило прежде всего интеллигенцию. Огромную роль играли польские школы, привлекавшие к себе православных детей и родителей, а также польские просветительские общества, в которых царил дух католичества и польского католического национализма. Широко распространялись книги, враждебные не только православию, но и русской культуре и русской государственности. Об эффективности католической пропаганды свидетельствуют следующие цифры: число перешедших из православия в католичество в 9 епархиях Западного и Юго-Западного края за 1905–1907 гг.

[1] «Христианин», «Братский листок», «Радостная весть», «Сеятель», «Ежедневное библейское чтение» и др.

всего — 170 936 человек [22. С. 14–36]; за 1905–1909 гг. в Холмской епархии — 151 439, Литовской — 27 860, Гродненской — 4 668, Киевской, Подольской и Волынской — 12 411, Полоцкой, Минской, Могилевской — 21 572, всего — 217 950 человек [69. С. 130]. ПРи этом можно предположить, что официальные цифры были несколько занижены.

В Прибалтийском крае по официальным сведениям переход в католичество был незначительным, однако перешли в лютеранство за 1905–1907 гг. 10 964 [22. С. 14–36], за 1905–1909 гг.— 13 266 человек [69. С. 130]. Наступление лютеранства происходило в Финляндии, отчасти в Олонецкой и Архангельской епархиях. Особенно напряженная борьба велась за карельский народ. Эта борьба окрепла и вылилась в организованное движение, враждебное православию и православной России, в котором особую роль стал играть финский «союз беломорских карел». Лидеры финского лютеранского движения настойчиво шли в среду карелов и воспитывали в них дух вражды и даже ненависти к России и православному русскому укладу жизни, который уже давно восприняла значительная часть карелов от Ладоги до берегов Белого моря.

В северных и центральных областях России упрочивалось и расширялось старообрядчество за счет православного населения. Организовывались общины, съезды, различные собрания, открывались школы, братства, типографии и т. д.

В Центральной России вырастал фанатичный враг веры и империи — социализм и атеизм. На фоне охлаждения веры в народе идеи социализма и атеизма захватывали не только интеллигенцию, но и рабочих, где проповедь неверия связывалась с борьбой рабочих за свои социальные права.

Проблемы духовного просвещения значительно обострялись в связи с повсеместно продолжающимся отходом интеллигенции от веры и Церкви.

Таким образом, к концу XIX — началу XX в. полем деятельности внутренней миссии РПЦ стало не столько духовное просвещение среди нехристианских народов, сколько просвещение исконно православного населения Российской империи, а также борьба со старообрядчеством и сектантством, социализмом и атеизмом.

При этом проблема просвещения неправославных народов продолжала оставаться весьма острой, даже для крещеных татар, при всех успехах Казанской миссионерской школы. По мнению казанских миссионеров, примерно половина из них еще не были по-настоящему просвещены христианством, они либо жили языческими обычаями, либо оставались привержены мусульманству. Другой пример, связанный с Кавказом. Осетинская духовная комиссия, а затем, с 1862 г., Общество восстановления православия на Кавказе занимались христианским просвещением местных народов. По официальным данным, православную веру приняли десятки тысяч людей, но поскольку глубокая катехизация проведена не была, а иногда вводилось даже материальное поощрение для крещаемых (каждому выдавали по 10 аршин холста), то иногда крестились несколько раз[1]. В итоге сложилась ситуация, когда непросвещенными оказались те, кто принял православие, что и явилось причиной неустойчивости и отпадения многих, когда государственный статус религии был поставлен под сомнение.

Необходимо было разработать и новые методы взаимодействия со старообрядцами. Здесь также многое было неблагополучно. В ряде согласий, прежде всего беспоповских, старообрядцы по типу своего поведения становились фанатичными сектантами. При этом административно-государственные и полицейские подходы к проблеме не приносили никаких миссионерских плодов.

При Александре II раскол практически был легализован, и неожиданно оказалось (по данным П. И. Мельникова-Печерского, которые, скорее всего, значительно завышены), что в «расколе» находилось от 12 до 14 млн человек, т. е. около $^1/_5$ русского населения [4. С. 202]. Политика гонений против раскола сменилась систематическим изучением раскола и сектантства на местах. Для этого началась подготовка специальных миссионерских кадров. В духовных академиях и семинариях Поволжья, Урала, Си-

[1] По сведениям тифлисского военного губернатора Н. П. Сипягина, общее число обращенных в христианство осетин и других горцев Кавказа достигло к 1828 г. 62 249 чел. В то же время военный губернатор отмечал, что эту цифру нельзя назвать точной, так как многие горцы, получая при крещении по 10 аршин холста, крестились по несколько раз (см. подробнее [78. С. 282]).

бири были созданы «противораскольничьи» кафедры и введены специальные дисциплины.

В качестве попытки позитивного решения проблемы раскола продолжалось создание единоверческих монастырей и приходов[1]. Еще в 1854 г. митр. Филаретом (Дроздовым) был открыт Никольский единоверческий монастырь в Москве, у Преображенского кладбища. Здесь издревле располагались молельни беспоповцев различных согласий, прежде всего феодосьевцев. В 1854 г. в связи с разными обстоятельствами у них были отобраны Успенская молельня и надвратный храм Воздвижения Креста. Был пристроен алтарь, и первый Никольский придел освящался в декабре 1854 г. Митр. Филарет надел греческое древнее облачение, митру и панагию первого Патриарха Московского Иова. Священники сослужили ему также в древних облачениях, с лестовками вместо обычных четок. Все богослужение проходило по старопечатным книгам. Вместе с некоторыми постройками образовался Никольский единоверческий монастырь, сохранявший полностью старый обряд. Монастырь с самого начала создавался как миссионерский. В 1868 г. его возглавил архим. Павел Прусский[2], бывший ранее настоятелем монастыря Феодосьевского согласия в Восточной Пруссии; все его труды и усилия теперь были направлены на то, чтобы просветить прежде всего своих прежних братьев по согласию — феодосьевцев. В этом миссионерском центре прошли 1-й и 2-й Всероссийские миссионерские съезды, которые в основном были направлены на решение проблемы раскола.

Официально преследование старообрядцев в государстве прекратилось в 1890 г., а осталось преследование лишь пропаганды раскола.

---

[1] Первый единоверческий монастырь — Максаковский Троицкий мужской монастырь в Черниговской губернии — был открыт как единоверческий в 1803 г.

[2] Архим. Павел Прусский (1821–1895), в миру — Петр Лебедев. Родился в г. Сызрани в старообрядческой беспоповской семье Феодосьевского согласия. Стал известным начетчиком, был монахом сначала в Стародубе, затем в 1847 г. уехал в Пруссию, где возглавил монастырь Феодосьевского согласия и открыл там типографию. В 1868 г. перешел в православие и рукоположен во священника, затем стал иеромонахом, архимандритом и возглавил Никольский единоверческий монастырь.

Согласно материалам и решениям съездов, начиная со второго (1891), главную опасность представляли широко распространявшиеся разнообразные секты, прежде всего рационалистические, проповедовавшие идеи атеизма, свободы и равенства. Их последователями были не только люди из простого народа, но и представители интеллигенции и аристократии. Распространителями рационалистических сект на юге России стали иностранцы, преимущественно из Голландии и германских государств. Среди них были баптисты, меннониты, штундисты, социалисты и пр., приглашенные российским правительством для освоения земель Причерноморья. В самой России давно существовали свои рационалистические секты: в конце XVIII в.— духоборы и молокане, а в XIX — пашковцы, толстовцы и др.

Некоторые исследователи объясняли успехи сектантства в России плохой миссионерской подготовкой приходских священников. Другие считали, что причина кроется в неспособности Церкви самостоятельно действовать по причине излишней опеки государства над нею. Известный же публицист И. С. Аксаков видел причину в религиозном невежестве русского народа, в пренебрежении народными духовными нуждами [9. С. 192].

Главной причиной массовых отпадений, по-видимому, было то, что большинство отпавших лишь формально числились в Православной Церкви. Многое в борьбе с сектами также зависело от епархиальных архиереев и поддержки их действий со стороны светской власти. Но светская власть в делах веры действовала непоследовательно и нерешительно, часто только мешала трудам Церкви [9. С. 191].

Следующей основной причиной была экономическая зависимость православного населения от инославных помещиков и иноверцев вплоть до отказа православным в работе. В общественных собраниях открыто стала произноситься хула на православие, которое инославными зачастую приравнивалось к идолопоклонству. Публичные выступления несколько уменьшились со второй половины 1906 г., когда была восстановлена судебная ответственность за антиправославную пропаганду [22. С. 14–36].

Положение к 1908 г. в русском обществе достаточно хорошо характеризуется историей статьи Л. Н. Толстого «Не могу мол-

чать». Поводом к ее написанию стало сообщение в газете «Русь» (от 10 мая 1908 г.) о казни в Херсоне 20 крестьян, обвиненных в том, что они совершили «разбойное нападение на усадьбу землевладельца в Елисаветградском уезде» [30. С. 157]. Через два месяца в тот же день (3 июля) в иностранной и российской прессе в двухстах газетах появилась эта статья, в том числе в шести русских газетах. Эта статья звучала как призыв «Долой самодержавие!». В августе эта же статья была отпечатана полностью в Туле в нелегальной типографии большим тиражом. Если уже в 1908 г. у антиправительственных сил были возможности, для того чтобы провести такую акцию, то можно судить о том, какие трудности приходилось испытывать Православной Церкви, государю и его окружению и той части русского народа, которая пыталась придерживаться традиционного пути православной государственности.

§ 2. Новые формы духовного образования и воспитания народа в конце XIX — начале XX в.

Постепенно в российском обществе (и в гражданском, и церковном) происходит осознание необходимости религиозного просвещения и миссионерской деятельности на всех уровнях.

С середины 1880-х гг. началось формирование епархиальных структур, специально предназначенных для осуществления внутренней миссии: с 1888 г. повсеместно вводились должности епархиальных, окружных и уездных миссионеров[1], с 1908 г.— епархиальные миссионерские советы, а с 1913 г. руководство миссией было поручено Миссионерскому совету при Св. Синоде.

Положительный миссионерский импульс дали церковные реформы Александра II, направленные прежде всего на возрождение приходов. Пробуждение самостоятельности приходских общин привело к активному участию в миссионерском служении Церкви не только духовенства, но и мирян: учреждались миссионерские братства, религиозно-просветительские и миссионерские общества, попечительства, расширялась церковная бла-

[1] Следует отметить, что первые шаги в направлении создания специальных миссионерских институтов были сделаны еще в 1835 г., когда в Саратовской епархии назначены были два епархиальных миссионера (см. [74. С. 341]).

готворительность и школьное просвещение. Началась борьба с сектантством и старообрядчеством, социализмом и атеизмом. Стали проходить миссионерские съезды на различных уровнях: всероссийском, епархиальном, благочинническом, уездном. Миссионерские крестные ходы с наиболее почитаемыми святыми иконами епархии поднимали церковную жизнь православного народа на новый духовный уровень.

К концу XIX в., согласно отчету обер-прокурора за 1896–1897 гг., основными средствами для укрепления православия были: устройство церквей и открытие новых приходов, торжественные богослужения, внебогослужебные собеседования, церковно-приходские школы и церковные братства [19. С. 74].

Прежде всего в богослужении зазвучала живая проповедь. Появилась православная литература для народа и Священное Писание на русском языке. Из отчетов «Общества для распространения Священного Писания в России»[1] узнаём, что именно в простом народе существовал наибольший интерес к русскому тексту. Нередко крестьяне посещали библейские занятия у штундистов, стремясь лучше узнать Священное Писание [9. С. 13].

Длительная борьба за русский текст Священного Писания московского святителя Филарета (Дроздова), его ученика преп. Макария (Глухарёва) и других закончилась в 1876 г. выходом полного синодального перевода Библии на русском языке, который был значительно лучше распространяемого ранее перевода Библейского общества.

На заседаниях VI и VII Отделов Предсоборного присутствия [49. С. 2083–2084] (1906) был поставлен вопрос о принятии необходимых мер для возможно более широкого распространения русской Библии в православных приходах, особенно среди приходских пастырей. Было решено просить Св. Синод об удешевлении издания русской Библии, улучшении ее внешнего вида, ежегодной бесплатной рассылке в определенном количестве по храмам и, наконец, о новом русском переводе, более соответствующем ее греческому тексту в переводе семидесяти толковников (Септуагинты). IV Всероссийский Миссионерский съезд

[1] «Общество для распространения Св. Писания в России» было учреждено в Петербурге в 1863 г.

просил Св. Синод образовать при одной из академий комиссию для издания миссионерского Нового Завета и миссионерской учебной Библии.

Со второй половины XIX в. широкое развитие получила православная периодическая печать. Стали выходить церковные журналы и газеты, открытые для проблем современности и обсуждавшие их с христианских и церковных позиций. Из миссионерских журналов можно отметить: «Миссионер» (Москва, 1874–1879), переименованный в «Православный благовестник» (Москва, 1893–1917?), «Вера и разум» (Харьков, 1884–1917), «Миссионерское обозрение» (Киев, 1894–1898; СПб., 1899–1916), «Миссионерский сборник» (Рязань, 1891–1918), «Голос Церкви» (Москва, 1912–1917), «Церковный вестник» (СПб., 1916–1917). Многие из «Епархиальных ведомостей» открыли на своих страницах особые миссионерские отделы[1]. Миссионерские листки для народа издавались Троице-Сергиевой, Почаевской, Киево-Печерской Лаврами и другими монастырями, в городах Симферополе, Тифлисе, Тамбове и т. д.; в Москве с 1911 г. по 1918 г. выходила еженедельная православно-народная газета «Церковность» и др.

В 1859 г. в среде московского духовенства появилась мысль о необходимости создания публичной библиотеки, а в январе 1862 г. митр. Московскому Филарету (Дроздову) был представлен доклад, на котором святитель наложил резолюцию: «Бог благословит исполнение доброго намерения московского духовенства» [5. С. 2]. Епархиальная библиотека была открыта 11 мая 1863 г. Митр. Филарет призвал к составлению церковных библиотек по Московской епархии и обращал внимание «на приобретение, хоть не многих, но нужнейших» [33. С. 25] книг. Через четыре года, в 1867 г., Св. Синод разослал по всем епархиям циркулярный указ вместе со списком духовных книг для церковных библиотек[2].

[1] Следует отметить, что в этот период также появились свои издания у сектантов, инославных и мусульман.

[2] Благочинным предписывалось побуждать священников и церковных старост приобретать книги для своих храмов, поясняя, что учреждение церковных библиотек служит к пользе прихожан. Благочинным также предписывалось при посещении храмов обращать внимание на состояние церковных библиотек. Священникам вменялось в обязанность, из

Действенным миссионерским средством стало распространение духовных книг. В 1870 г. по благословению митр. Иннокентия при Обществе любителей духовного просвещения (в дальнейшем — ОЛДП, открыто в 1863 г. митр. Филаретом (Дроздовым))[1] был образован Отдел распространения духовно-нравственных книг [28. С. 13].

Книги бесплатно рассылались в московские церкви, где велись внебогослужебные собеседования с народом, в церковно-приходские школы, больницы, тюрьмы, библиотеки, читальни. Деятельность отдела распространялось и на самые отдаленные и глухие места России, на местах работали свои штатные сотрудники. Главные мотивы для бесплатной раздачи изданий — отдаленность местности и желание приобрести книги и брошюры духовного содержания, но неимение средств для покупки. Через восемь лет после создания отдела книги расходились в 219 губерний [60. С. 51].

В 1901 г. были бесплатно выданы билеты для книгонош правлением Московско-Ярославско-Архангельской и Московско-Казанской ж/д, Волжским пароходным обществом. А в 1902 г. книгоноши получили два бесплатных годовых билета по всем железным дорогам, сначала казенным, а вскоре и частным, благодаря чему книги и брошюры распространялись в самых отдаленных местах: в Сибири, на Кавказе, в северных краях, в Крыму и т. д. [56. С. 28], а также высылались миссионерам в Китай, Америку, на Сахалин [5. С. 227].

Революционное движение 1905–1907 гг. в значительной степени затормозило распространение книг. Упадок веры и нрав-

имеющихся в церкви книг, когда не произносят «собственных поучений», «избирать поучения, или краткие части поучений» и читать их при богослужениях.

[1] За всю историю существования Общества в нем действовало 10 Отделов: 1) Историко-археологический (1896–1900); 2) Иконоведения (1869–1900); 3) Церковно-археологический (1900), образованный из слияния 1-го и 2-го отделов; 4) Комиссия по осмотру и изучению памятников церковной старины (1902); 5) Музей (в начале 70-х гг. XIX в.); 6) Отдел публичных богословных чтений; 7) Отдел законоучительский (1872); 8) Отдел внебогослужебных собеседований (1866); 9) Отдел распространения духовных нравственных книг (1870); 10) С.-Петербургский отдел (1872–1877) по вопросу сближения старокатоликов с Православной Церковью.

ственности, распространение в народе революционной литературы оказали отрицательное влияние на отношение к слову Божию. В отчете за 1912/13 г., со ссылкой на отзывы книгонош, указывается на препятствия в распространении духовно-нравственных книг «в лице различных сектантов и проповедников революционных идей» [58. С. 45]. В некоторых местах по-прежнему книги раскупались так быстро, что не хватало всем желающим. Книгоношам предоставлялось право отдавать бедным людям книги бесплатно. Однако после революционных событий 1905–1907 гг. книгоношам порой приходилось выслушивать упреки по поводу того, что они внедряют в народ почитание Царя и повиновение властям — духовным и светским. Бывали даже случаи глумления и угроз.

С началом Первой мировой войны совет общества выдал для раненых защитников Родины 1760 экз. книг и брошюр; были изданы новые сочинения, посвященные военному времени [59. С. 26]. Также было решено собрать 100 небольших библиотечек по 50 названий в каждой[1]. Они отправлялись в московские лазареты и на военные позиции через священников. 20 тысяч брошюр было роздано на вокзалах воинам, отправлявшимся на поле брани.

Своих книгонош — народных миссионеров — имело и Санкт-Петербургское общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви. В 1909 г. их было 49. Для них Министерством путей сообщения в 1908 г. было предоставлено 10 бесплатных проездных билетов по всем казенным железным дорогам и несколько билетов на волжские пароходы [23. С. 257–268].

На съезде инородческих миссионеров в Казани (18–25 сентября 1905 г.) в помощь 10 епархиальным миссионерам (6 противомусульманским и 4 противоязыческим) было решено учредить должности 10 книгонош, по одному при каждом миссионере. Теперь кроме распространения книг духовного содержания,

[1] В эти библиотечки вошли кроме изданий, имеющих отношение к воинам, толкования на Священное Писание, церковно-исторические, нравоучительные, из области сравнительного богословия об отношении к различным нехристианским религиям и христианским неправославным исповеданиям и сектам, а также переплетенные «Троицкие» и «Афонские листки».

книгоноши стали помогать в проведении беседы с язычниками и мусульманами, в изучении религиозно-нравственного состояния в приходе [66. С. 1988].

В 1909 г. Харькове была утверждена также должность «книгоноши-собеседника» [55. С. 2]. Брожение среди православных из-за сектантской пропаганды могло длиться годами, оставаясь не замеченным для священника. Книгоноши же проникали в крестьянскую среду, с ними и православный, и сектант могли говорить «по душам», как с равными [29. С. 408]. Книгоноши-собеседники миссионерствовали каждый в своем районе под наблюдением помощника епархиального миссионера.

В Сибири развернувшаяся проповедь язычества после издания Манифеста 1905 г. побудила местных миссионеров искать новые способы проповедования. По примеру апостола Алтая, митр. Макария (Невского), который брал с собою в поездки чтецов и певцов, было решено организовать проповедь «дружиной». В миссионерское путешествие вместе отправлялись священнослужители, чтецы, певцы, лучшие проповедники. «Проповедь дружины была увлекательна; стройное пение, световые картины и торжественное богослужение производили огромное впечатление на инородцев... Подъем духа и настроения был таков, что там, где проповедь одного миссионера никогда не привлекала к купели ни одного человека, просьбы о крещении и крещения были по несколько человек за раз» [26. С. 16].

Широко входила в церковную жизнь и новая форма духовного просвещения, ранее весьма редкая: внебогослужебные собеседования с народом. Например, начатые преп. Макарием (Глухарёвым) в Алтайской миссии беседы с народом после богослужения и общей трапезы широко распространились по всем миссийным храмам, а затем при митр. Макарии (Невском) подобные беседы были введены и укоренились в Бийске и Томске.

Так, Санкт-Петербургское общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви объединяло пастырей санкт-петербургских церквей в служении народу проведением бесед[1]. В 1900–1901 гг. такие беседы прово-

[1] Общество было открыто 4 апреля 1881 г., первый председатель — прот. Иосиф Васильев. В 1892–1918 гг. его возглавлял прот. Философ Николаевич Орнатский, будущий священномученик (1918).

дились в 61 месте, в том числе в храмах (во внебогослужебное время), в помещениях различных общественных учреждений, больницах, богадельнях, на фабриках и заводах, в мастерских, ночлежных приютах и частных домах. На чтения «с туманными картинами», при помощи «волшебного фонаря» (как тогда называли показ диапозитивов), народу приходило столько, что, как вспоминали очевидцы, «чуть не с бою берется всякое местечко, откуда можно видеть и слышать. Даже лестница и площадки перед залом бывали заполнены слушателями» [76. С. 89]. Только за 1901 г. число слушателей составило около 2 млн человек [21. С. 89]. При многих местах открывались общества трезвости[1].

Расцвет общества связан со служением митр. Антония (Вадковского) (1898–1912), организовавшего в Александро-Невской Лавре по воскресным дням после вечерни беседы с народом. В 1900 г. при обществе был учрежден «Религиозно-просветительный союз», состоявший в основном из женщин, принявших на себя обязанности чтения Священного Писания, святоотеческих творений, житий святых в больницах, тюрьмах, богадельнях, в домах трудолюбия, ночлежных домах и т. д. В 1909 г. общество имело 8 центров: 7 столичных храмов и зал Педагогического музея в Соляном городке в Санкт-Петербурге), а также и 30 проповеднических пунктов (в 1908 г.— 24). Общее количество членов в 1909 г. составляло 115.

Другой пример — это Киевское общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, открытое в 1893 г. В нем состояли пастыри, некоторые профессора Киевской духовной академии и преподаватели других духовно-учебных заведений и гимназий г. Киева. В 1900 г. чтения общества проводились в 24 местах, было проведено 764 чтения с общим числом слушателей — 30 тыс. чел. После окончания чтений бесплатно раздавались народу листки и брошюры. В 1900 г. было распространено до 150 тыс. листков и брошюр [20. С. 92–93]. Беседы пользовались огромной популярностью в народе — так, на беседы епархиального миссионера свящ. Потехина приходило до 400 слушателей [23. С. 273].

[1] Например, Александро-Невское общество трезвости при Воскресенском храме у Варшавского вокзала, открытое в 1898 г., к 1905 г. объединяло свыше 70 тысяч членов (см. подробнее [76]).

В Москве при Обществе любителей духовного просвещения с 1900 г. активно трудился Комитет по устройству внебогослужебных собеседований с народом[1], состоящий под председательством московских викариев, сначала преосвященных Можайских, потом Серпуховских[2]. В основном слушатели были из простого народа, уже в 1901 г. общее количество их достигало 235 тыс. человек. Такое же число посетителей было и в уездных городах и селах Московской епархии [21. С. 94]. Главными обязанностями комитета стали определение места проведения бесед и составление их программы. Для наблюдения за собеседованиями избирались особые наблюдатели. Внебогослужебные собеседования в 1900 г. проходили в 27 местах [20. С. 95], 1909 г.— в 50 храмах г. Москвы и в некоторых других городах и селах Московской епархии [23. С. 270]. В 1912 г. город был разделен на 47 частей (от 8 до 30 церквей в каждой); беседы велись членами причтов всех причисленных к тому или другому району церквей по очереди [24. С. 170]. Собеседования обыкновенно начинались с молебна, нередко пел весь народ. Здесь же и распространялись листки и брошюры духовно-нравственного содержания.

В Москве с 1902 г. также трудилась Комиссия по организации чтений для фабрично-заводских рабочих. Лекции пользовались большим успехом у слушателей. Миссионеры шли и в среду молодежи, и в среду интеллигенции, и в аристократические салоны.

Так, в 1908 г. в Москве митр. Владимиром (Богоявленским) был открыт Златоустовский религиозно-философский кружок учащейся молодежи (главным образом для борьбы с сектами) [34. С. 79–81]. В Санкт-Петербурге при Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви с 1902 г. действовало «Христианское содружество учащейся молодежи», собиравшейся для чтения рефератов.

Православные проповедники также специально читали лекции и для образованной аудитории [46. С. 498]. Например,

[1] С 1914 г. Комиссия по устройству внебогослужебных собеседований с народом по г. Москве

[2] Председатели — можайские епископы Парфений (Левицкий) (1899/1900 — 1904), Серафим (Голубятников) (1905–1906), Серпуховские епископы: Анастасий (Грибановский) (1906–1914), Арсений (Жадановский) (1914–1917).

херсонский миссионер М. А. Кальнев в 1899 г. в Николаеве и Херсоне провел цикл лекций для интеллигенции о современных сектах, которые вызвали большой интерес. В Санкт-Петербурге публичные лекции также о различных сектах читал В. М. Скворцов [42. С. 73].

В Москве митр. Владимиром также были открыты Женские богословские курсы (1910–1913) [18], а при митр. Макарии (Невском) они были преобразованы в Высшие женские богословские педагогические курсы при Скорбященском монастыре (1916–1917)[1]. Таким образом, было создано высшее богословское учебное заведение для мирян, которое по своей программе должно было «походить на обычный тип Духовной Академии» [53. С. 259].

В конце XIX в. по инициативе епархиальных архиереев центрами, где для объединения духовенства и мирян устраивались беседы, лекции, встречи, стали епархиальные дома. На беседы могли приходить и некрещеные. Такой дом в Москве был построен в Лиховом переулке в 1902 г.[2] митр. Владимиром (Богоявленским) (1902–1912)[3], а в целом, по Российской империи к этому времени насчитывался 71 архиерейский дом [24. С. 104].

Во многих местах России устраивались народно-миссионерские курсы, на которых опытные миссионеры читали лекции и делились своими практическими знаниями. Слушателям выдавалась апологетическая литература. Иногда по окончании курсов сдавался экзамен, а к занятиям присоединялась практика бесед с сектантами.

В Москве такие курсы были организованы Братством Воскресения Христова, их посещало до 8 тысяч слушателей [1. С. 648].

[1] Определение Св. Синода № 9975 от 23–30 октября 1913 г. об открытии в Москве в Московском Скорбященском монастыре Женского богословского института. Открытие Высших женских богословских педагогических курсов состоялось только через 3 года, 8 ноября 1916 г., при Скорбященском монастыре в Москве (см. [54]).

[2] Освящение епархиального дома состоялось 5 ноября 1902 г., освящение Владимирского храма — 30 декабря 1902 г . Владимирский храм благоустраивался еще в течение 1903–1904 гг.

[3] В мае 1913 г., через полгода после перевода митр. Владимира,последовал указ Св. Синода о присвоении Московскому епархиальному дому наименования «Владимирского».

Основатель курсов прот. Иоанн Восторгов писал: «Я могу сказать собратьям-пастырям одно: попробуйте только раз завести народно-катехизаторские или народно-миссионерские курсы; возьмите хоть несколько человек для обучения, проведите 4–6 месяцев правильного обучения: ручаюсь, что потом от этого святого дела и радостного труда сами уже не отойдете. Вы увидите преданных прихожан, отличных и осведомленных сотрудников по миссии, воистину чад духовных, любовью преданных Церкви и пастырю. Вкусите и видите; прииди и виждь — вот единственный путь к тому, чтоб убедиться в пользе курсов. Надо собирать чад Церкви, скреплять их, единить пасомых, вооружать духовным оружием, и тогда мы будем пастырями, а не требоисполнителями... будем стоять в центре живого дела, окруженные живыми людьми, близкими нам, верующими и ревностными, и тогда посрамится всякое сектантство» [1. С. 651–652]. В Санкт-Петербурге начиная с 1908 г. Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви стали также проводиться миссионерские курсы для подготовки прихожан к самостоятельному выступлению на беседах с сектантами[1]. О добрых плодах миссионерских курсов, особенно в зараженных сектантством районах, говорилось, например, в отчете за 1914 г. о деятельности православной миссии в Екатеринославской епархии [43. С. 100].

Устраивались специальные миссионерские школы для подготовки православных «начетчиков» из народа. В 1897 г. такие школы существовали уже в 7 епархиях: Томской, Саратовской, Самарской, Донской, Тамбовской, Екатеринославской и Вятской [48. С. 864].

С введением «Новых правил» 1908 г. стали широко развиваться миссионерские кружки ревнителей православия, в которых прихожане под руководством своих пастырей изучали основы православной веры, и прежде всего Священное Писание, знакомились с лжеучениями сектантов и старообрядцев и учились вести с ними беседы. Члены миссионерских кружков заботились и о благолепии своих храмов, помогали открывать библиотеки, распространять православную литературу. Иногда кружки соседних приходов объединялись для совместных

[1] Курсы проходили при Воскресенском храме у Варшавского вокзала.

занятий[1]. О добрых результатах деятельности кружков, будь то укрепление приходской жизни или борьба с расколо-сектантством, свидетельствовали сообщения из разных епархий, например из Харьковской [44. С. 1757]. Кружки вели борьбу также с пьянством, табакокурением, сквернословием [452. С. 544].

Для подготовки приходских священников к миссионерской деятельности создавались специальные пастырско-миссионерские курсы [41. С. 813; 36. С. 520–529; 40. С. 354; 64. № 9. С. 117; № 10. С. 168]. На них съезжались не только священнослужители, но и псаломщики и миряне из кружков ревнителей православия. Такой опыт уже имелся в Казанской епархии, где еще в 1854 г. при Казанской духовной академии было открыто миссионерское отделение[2], а с 1889 г. при Казанском Спасо-Преображенском миссионерском монастыре существовали сокращенные двухгодичные Высшие миссионерские курсы[3]. Духовенство съезжалось на одну-две недели для интенсивных занятий под руководством известных миссионеров. Как правило, основной темой были секты и методы собеседований и борьбы с сектантами. Каждый слушатель получал, кроме того, комплект полемических брошюр и листовок. Часто во время курсов велись беседы с народом и собеседования со старообрядцами и сектантами.

Так, в Московской епархии за период с ноября 1910 г. по январь 1914 г. четырежды проводились епархиальные пастырско-миссионерские курсы. Их главными слушателями стали священнослужители и учителя церковных школ, на четвертых курсах были допущены вольнослушатели. Интерес к курсам был весьма велик — на четвертые курсы вместо ожидавшихся 40 слушателей записалось 150 человек [47. С. 533].

В Санкт-Петербурге по инициативе Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Право-

[1] См. например [75].

[2] На миссионерском отделении преподавались инородческие языки, этнография, вероучение инородцев и миссионерская педагогика (см. подробнее [35])

[3] Программа миссионерских курсов была разработана проф. В. В. Миротворцевым. На них обучались прежде всего лица, способные к миссионерству, но не поступившие в Академию. Посещение этих курсов было разрешено священникам инородческих приходов Казанской епархии и приезжающим в Казань миссионерам.

славной Церкви проходили пастырские собрания столичного духовенства при активном участии церковных старост и представителей от прихожан, где обсуждались прежде всего вопросы церковно-приходской противосектантской миссии.

Об организации таких курсов в Хабаровской и Тобольской епархиях московским епархиальным миссионером-проповедником прот. Иоанном Восторговым в 1912 г. сообщают «Церковные ведомости» [61. С. 1724–1733].

В прессе того времени появились предложения направлять «летучие отряды» православных проповедников на фабрики и заводы, пароходы и поезда, где сектанты имели наибольший успех [37].

§ 3. Церковно-приходские школы

Если религиозное невежество русского народа являлось той благоприятной почвой, на которой возникали и развивались самые разнообразные секты, то церковно-приходская школа (ЦПШ) оказалась наилучшей союзницей и помощницей внутренней миссии. Издревле при храмах устраивались школы для начального обучения отроков. Прообразы этих школ можно видеть в древнейших огласительных училищах. Потребность первоначального оглашения в истинах веры соединялась с нуждою обучить отроков начальной грамоте и придавала всему начальному обучению священный и церковный характер [8. С. 1103].

Первые церковные школы возникли еще в Киевской Руси и вплоть до петровских реформ были единственным типом образования, одинаковым для всех сословий [6. С. 1]. Служители Церкви были любимыми учителями народа. И это доверие духовенство оправдало исторически, сохранив народную школу под покровом Церкви — в тяжелое время татарского нашествия, в удельный период, в смутное время, и не только сохранило, но постепенно развило и укрепило вплоть до XVIII в. Но в XVIII в. духовенство мало-помалу было отстранено от участия в деле народного образования вплоть до конца XIX в.

Вопрос о начальном образовании занимал важное место в контексте церковных реформ императора Александра II, но получил свое окончательное разрешение при императоре Алексан-

дре III, когда должность обер-прокурора Св. Синода занимал К. П. Победоносцев (1880–1905).

К. П. Победоносцев придавал церковным школам решающее значение в деле воспитания народа в духе преданности Церкви и престолу и стремился сделать народное образование делом именно Церкви. В основу проекта основания школ в «новом духе» лег опыт деятельности известного профессора С. А. Рачинского, который построил на собственные деньги школу в с. Татево (Смоленской губ.) и обучал сельских детей на строго христианских принципах. Главной целью С. А. Рачинский ставил воцерковление русской души через воцерковление школы [70].

С утверждением императором Александром III «Правил о церковно-приходских школах» (13 июня 1884 г.) духовенству были предоставлены большие полномочия в образовательном деле. Согласно «Правилам», создавались два типа школ: 1) начальные — для начального образования детей и взрослых; 2) учительские — для подготовки учителей начальных школ. К первым принадлежали церковно-приходские, школы грамоты и воскресные, ко вторым — второклассные и церковно-учительские [63. С. 372].

В период 1884–1904 гг. происходит окончательное формирование системы церковных школ, установление источников их материального обеспечения. Руководство ЦПШ в границах епархии осуществлял училищный совет (председатель — архиерей, 9 постоянных членов, епархиальный наблюдатель ЦПШ и представитель от Министерства народного образования) и его уездные отделения. Для местного наблюдения за школами избирались наиболее опытные священники.

Начальные школы были «одноклассные» (с двухлетним обучением) и «двухклассные» (с четырехлетним). В них изучались следующие предметы: Закон Божий, Священная история и объяснение богослужения, краткий катехизис, церковное пение, чтение на церковнославянском и русском языке, начальная арифметика. В двухклассных школах кроме указанных предметов давались первичные сведения из истории Церкви и государства. Закон Божий являлся центром всего учебно-воспитательного процесса, определяющим собой и направление преподавания других предметов [6. С. 615]. Объем преподавания всех пред-

метов устанавливался особыми программами, утвержденными Училищным советом Св. Синода.

Главный принцип церковных школ — воспитывающее обучение. Духовное воспитание учеников проводилось в разных формах: организация библиотек, религиозно-нравственные чтения, паломничества к святыням, крестные ходы, церковные праздники. Но главной формой воспитывающего обучения являлось участие учеников в богослужении. Часто при ЦПШ устраивались внебогослужебные беседы и для взрослых, имевшие огромное просветительное значение.

В церковных школах обучались не только православные дети, но и дети иных конфессий. Министерство просвещения отмечало, что в благотворном воздействии ЦПШ «не сомневаются даже русские сектанты» [32. С. 21]. Согласно отчету обер-прокурора Св. Синода, в 1901 г. в церковных школах Российской империи обучалось более 5 тысяч детей старообрядцев (0,3 %).

В подчинение духовному ведомству перешли и школы грамоты, которые открывались в малонаселенных селах и на хуторах. «Правила о школах грамоты» 1891 г. определили их порядок организации и источники финансирования под наблюдением священства.

В 1895 г. императором Николаем II (1895–1917) было принято решение об увеличении ежегодного финансирования церковных школ (сюда входили затраты на поддержку уже существующих и открытие новых ЦПШ, на устройство второклассных школ с учительскими курсами, на содержание епархиальных наблюдателей, уездной, окружной и губернской инспекции). Свою особую заинтересованность император Николай II объяснял тем, что ему нужна школа, в которой «с образованием юношества соединялось бы воспитание его в духе веры, преданности престолу и Отечеству, уважения к семье... Школа, из которой выходит юноша с одними курсовыми познаниями, не сродненный религиозно-нравственным воспитанием с чувством долга, с дисциплиной и уважением к старшим, не только не полезна, но и часто вредна, развивая столь пагубные для каждого дела своеволие и самомнение» [31. С. 105].

В 1902 г., согласно «Положению о церковных школах Православного исповедания», срок обучения в одноклассных ЦПШ

увеличился до 3 лет, а в двухклассных — до 5 [7. С. 368], благодаря чему по содержанию и длительности образования церковные школы сравнялись с министерскими и земскими.

Были определены следующие типы школ под руководством духовенства: 1) для начального образования детей и взрослых; 2) учительские — для подготовки учительских кадров в начальные школы. К первому типу относились школы грамоты, ЦПШ, воскресные школы; ко второму типу — второклассные и церковно-учительские.

Управление ЦПШ осуществлялось Училищным советом при Св. Синоде, на региональном уровне — губернскими и уездными советами, на местном уровне — благочинническим советом. Руководители благочинных округов дважды в год отчитывались перед духовными консисториями о состоянии учебно-воспитательного процесса в школах. Были определены источники финансирования всех типов школ, правила попечительства над ними, способы решения хозяйственных проблем, однако финансирование ЦПШ все же было недостаточным. Порой возникали трудности с материальным обеспечением школ, некоторые школы содержались на личные средства духовенства (особенно распространено в сельской местности).

В конце XIX — начале XX в. происходит невиданный расцвет ЦПШ. О сочувствии народа и общественности церковной школе и энергии духовенства свидетельствуют факты. Если во время введения «Правил» в 1884 г. по Российской империи было всего 4064 ЦПШ со 105 317 учащимися (92 106 мальчиков и 13 211 девочек), то через 10 лет, в 1894 г., было уже 31 835 школ с 981 076 учащимися (808 001 мальчиков и 173 075 девочек). Таким образом, за 10 лет число школ по Российской империи увеличилось почти в 8 раз, а число учащихся почти в 10 раз. В частности, особенно заметно возросло число учащихся девочек: в то время как количество учеников увеличилось в 9 раз, число учениц — в 12 раз. После 1905 г. число ЦПШ уменьшается, а число учащихся во всех школах страны растет. Однако в 1914 г. по всей Российской империи насчитывалось уже 38 138 ЦПШ с 2 113 894 учащимися [25. С. 118–125; 9. С. 114; 50. С. 700]. Таким образом, за 30 лет существования ЦПШ в Российской империи число учащихся выросло в 20 раз.

Но количественный рост школ не всегда соответствовал качественному уровню преподавания в них, вопрос об учительском составе ЦПШ в некоторых регионах империи стоял довольно остро. Для решения кадрового вопроса церковное руководство вынуждено было прибегнуть к решительным мерам. По решению Св. Синода от 3 марта 1886 г. наличие права преподавания стало предпосылкой получения должности диакона, т. е. эту должность занимали учителя с семинарским образованием. Для этого в 1888 г. была принята синодальная программа проведения экзаменов на звание учителя ЦПШ [67]. Следующим шагом стало вычитание $^1/_3$ из доходов штатного диакона в случае отказа преподавать в школе [51. С. 374–377].

Сначала законоучителями были выпускники духовных семинарий и училищ, женского епархиального училища, но их оказалось недостаточно, поэтому учительские места стали иногда занимать малоподготовленные лица, не понимавшие духа церковных школ. В 1895 г. Св. Синод выделил 1 629 000 руб. на устройство и содержание второклассных школ с учительскими курсами по всей Российской империи для подготовки учителей для одноклассных и двухклассных школ [32. С. 26].

В 1897 г. по всей Российской империи Св. Синодом для повышения образовательного уровня учителей было организовано 40 курсов (в том числе 32 епархиальных для учителей одноклассных школ и 8 окружных для учителей второклассных школ), собравших около 5 тысяч слушателей) [62. С. 384]. С этого времени учительские курсы стали проводиться повсеместно во всех епархиях. Наблюдатели церковных школ в своих отчетах отмечали, что обучение на курсах значительно повлияло на качество педагогической деятельности учителей [27. С. 20]. Таким образом, вопрос подготовки учителей был в значительной мере решен.

Одноклассные ЦПШ имели преимущественно такой состав: законоучитель (как правило, приходский священник) и учитель, двухклассные — законоучитель и два учителя. Общеобразовательные предметы обычно вели диаконы, псаломщики или светские учителя. Согласно «Положению» 1902 г., будущие учителя ЦПШ обязательно должны быть православными и закончить специальные учительские школы или семинарии. Только

14-1811

в исключительных случаях и после строгого испытания со стороны епархиального архиерея было разрешено мирянам преподавать Закон Божий.

Несмотря на значительное развитие народного образования в церковных школах, воспитательная система оказалась не на высоте в кризисные годы 1905–1906 гг., когда революционными волнениями были охвачены не только гимназии, но и духовные семинарии и академии. Часто преподавание велось зубрежкой и формальными учебными методами, в то время как среди учащейся молодежи распространялись материалистические и антирелигиозные идеи. Опыт кризисных лет требовал пересмотра учебно-воспитательных программ церковных школ.

После IV Всероссийского миссионерского съезда (1908), где поднимался вопрос об улучшении религиозного образования и необходимости борьбы с распространением антирелигиозных идей в школах, Св. Синод провел летом 1909 г. в Петербурге Всероссийский съезд преподавателей Закона Божия в светских средних учебных заведениях. Съезд, на который съехалось около 100 законоучителей со всех регионов Российской империи, констатировал устарелость учебных программ, их несоответствие социальным и культурным переменам в обществе, необходимость введения в обучение не только апологетики и экзегетики, но и тщательного изучения Священного Писания (знание которого было очень слабым у учащихся). В некоторых епархиях благодаря инициативе правящих архиереев проблемы улучшения религиозного воспитания обсуждались и далее. Например, в Харьковской епархии летом 1912 г. были организованы законоучительские курсы, а в Волынской епархии — епархиальный съезд преподавателей. Для повышения качества преподавания Закона Божия в школах всех ведомств по Синодальному указу от 31 августа 1910 г. в епархиях Российской империи стали создаваться братства законоучителей [9. С. 111].

В 1911 г. Св. Синодом были изданы правила о создании «общин сестер просвещения» при церковно-учительских школах. В эти общины могли вступить учительницы церковно-приходских школ из ближайшей округи. Если ЦПШ находилась при монастыре, во главе общины становилась его настоятельница, в других случаях начальница общины назначалась епископом из

числа учительниц этой школы. Торжественное открытие первой такой общины состоялось при Краснопресненском монастыре в сентябре 1912 г. [77. С. 373–382; 65. С. 1524–1525].

В начале XX в. с бурным социально-экономическим развитием страны вопрос об обязательном начальном образовании стал первостепенным. При обсуждении законопроекта в III Государственной думе «О всеобщем обязательном обучении» высказывались мнения как за участие духовенства в деле начального образования, так и против. В итоге преподавание Закона Божия было признано обязательным не только для православных, но и для всех конфессий и религий, а законоучителями должны быть клирики или лица с соответствующим богословским образованием. Дискуссии о судьбе церковно-приходской школы, особенно актуальной после 1905 г., занимали в дебатах II и III Государственной думы большое место, но предложение о подчинении церковной школы Министерству народного образования не было поддержано. Церковь сохранила за собой право на учительскую деятельность в своих школах, но с содержанием их на свои средства. Переданный в Государственный совет законопроект так и не был ратифицирован до 1917 г.

Критику церковных школ либералами за их недостаточно высокий уровень образования можно объяснить недостаточной материальной базой школ и низким жалованьем учителей. В 1906 г. [52] Св. Синод значительно увеличил оплату учителям церковно-учительских школ, а в 1909 и 1913 г. было повышено жалованье учителям двух- и трехгодичных ЦПШ. На укрепление статуса ЦПШ было направлено и «Положение о церковно-школьном опекунстве», утвержденное императором Николаем II (от 11 июля 1914 г.) [9. С. 114]. Теперь особая забота о ЦПШ легла на опекунства. В Харьковской епархии на чрезвычайном съезде (13 мая 1917 г.) при обсуждении вопроса о дальнейшей организации церковно-школьного дела в епархии было решено передать школы в подчинение прихода и руководить ими на выборных началах [682. Л. 90].

Изменение государственной политики по отношению к церковным школам в период 1905–1917 гг. хорошо прослеживается и при сравнении их численности за последние годы: численность школ постепенно уменьшается.

Официально деятельность ЦПШ была приостановлена декретом от 20 июня 1917 г., согласно которому церковные школы всех типов были переданы в ведение Министерства народного образования для того, чтобы «народное образование было подчинено единому управлению». Церковь потеряла возможность вести учительскую и воспитательную деятельность.

Таким образом, церковные школы были главной формой начального обучения народа вплоть до 1917 г. Решение общеобразовательных и религиозно-воспитательных задач в значительной мере было доверено образовательным учреждениям Церкви.

Основная литература

1. *Восторгов И. И., прот.* Из миссионерской практики в Москве // Полное собрание сочинений: В 4 т.— СПб.: Царское Дело, 1995.— Т. 4.
2. *Фирсов С. Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 г.).— М.: Духовная библиотека, 2002.— 624 с.
3. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания.— М.: Моск. рабочий; Изд. отд. Всецерковного Православного молодежного движения, 1994.— 621 с.
4. *Федоров В. А.* Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период (1700–1917).— М.: Русская панорама, 2003.— 202 с.
5. *Извеков Н. Д.* Исторический очерк полувековой жизни и деятельности Московского общества любителей духовного просвещения (1863–1913 гг.).— М., 1913.
6. *Каптерев Н. Ф.* История русской педагогики.— 2-е изд., испр. и доп.— Пг., 1915.
7. *Пругавин А. С.* Законы и справочные сведения по начальному народному образованию.— СПб.: Общественная польза, 1904.
8. *Смирнов П., свящ.* По поводу устроения так называемых церковных школ // Церковные ведомости.— 1897.— № 32.
9. *Смолич И. К.* История Русской Церкви: В 9 кн.— М., 1997.— Кн. 8. Ч. 2: История Русской Церкви (1700–1917).
10. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия.— Вильнюс, 1991.
11. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Об-во любителей церков. истории, 2001.
12. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997.— М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997.
13. *Митрофанов Г., прот.* История Русской Православной Церкви. 1900–1927.— СПб.: Сатисъ, 2002.
14. *Шавельский Г., прот.* Русская Церковь перед революцией.— М.: Артос-Медиа, 2005.
15. *Мануил (Лемешевский В. В.), митр.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. (включительно): В 6 т.— Erlangen, 1979–1989.

Дополнительная литература

16. *Введенский В.* Церковное дело среди переселенцев Сибири // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1913.— № 12, 13.
17. *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох.— М.: Правило веры, 2004.
18. *Восторгов И., прот.* Женские Богословские Курсы в Москве. 1910–1913: Краткие отчетные сведения к 4 марта 1913 г.— М., 1913.
19. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1896–1897 гг.— СПб., 1899.
20. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 год.— СПб., 1903.
21. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1901 год.— СПб., 1905.
22. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905–1907 годы.— СПб., 1910.
23. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 годы.— СПб., 1911.
24. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911–1912 годы.— СПб., 1913.
25. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г.— СПб.: Синод. тип., 1916.
26. Всероссийское православное миссионерское общество в 1914 г.— М., 1916.
27. *Гладкий С.* Релігійна освіта в Україні на початку XX ст. // Релігійна освіта в Украпні (перша половина XX ст.): Збірка наукових праць.— Полтава, 1997.
28. Годичное собрание Общества Любителей Духовного Просвещения 22 октября 1879 г.— М., 1880.
29. *Гораин И. З., свящ.* Значение книгонош для Православной Миссии // Вера и разум. — 1911.— № 21. Ноябрь.
30. *Гусев Н. Н.* Два года с Л. Н. Толстым.— М.: Художественная литература, 1973.
31. *Давыденко В. Ф.* Основные начала христианского воспитания с изложением способов обучения Закону Божию.— 3-е изд.— Харьков: Мирный труд, 1910.
32. *Давыденко В. Ф.* Церковные школы Российской Империи (13 июня 1884 — 13 июня 1904 гг.) // Вера и разум.— 1904.— Т. 1. Ч. 2.— С. 1–21, 139–144.
33. *Завьялов А. А.* Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода 1867–1895 гг.— СПб., 1896.
34. Златоустовский религиозно-философский кружок учащихся // Московские церковные ведомости.— 1908.— № 3.
35. *Знаменский П. В.* История Казанской Духовной Академии за первый период ее существования (1842–1870 годы).— Казань, 1892.— Вып. 2.
36. К вопросу об открытии в Киеве миссионерских противосектантских курсов // Миссионерское обозрение.— 1906.— № 4.— С. 520–529.

37. *Кузнецова Т. Н.* Опыт противосектантской деятельности Русской Православной Церкви в конце XIX — начале XX века // Миссионерское обозрение.— 2000.— № 10–12.
38. Магометанская агитация // Новое время. — 1908.— Май.
39. *Матвеев С., свящ.* Первые в Уфимской епархии курсы по приходской миссии для крещеных инородцев.— Уфа, 1911.
40. Миссионерские курсы в Херсонской епархии // Миссионерское обозрение.— 1914.— № 2.— С. 354.
41. Миссионерские курсы для духовенства, как не испытанная еще в борьбе с расколо-сектантством мера // Миссионерское обозрение.— 1902.— № 5.
42. Миссионерское обозрение.— 1900.— № 1.
43. Миссионерское обозрение.— 1915.— № 1.
44. Миссионерское обозрение.— 1909.— № 11.
45. Миссионерское обозрение.— 1914.— № 3.
46. Миссия среди интеллигенции // Миссионерское обозрение.— 1901.— № 11.
47. Московские церковные ведомости.— 1914.— № 27.
48. О мерах и способах духовно-просветительного действования миссии в борьбе с расколо-сектантством // Миссионерское обозрение.— 1897.— № 1.
49. О Святой Библии. Журнал VI и VII Отделов № 22 от 13-го мая 1906 года // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1906.— № 22.— С. 2083–2084.
50. Обзор деятельности ведомства Православного Исповедания за время царствования Императора Александра III.— СПб.: Синод. тип., 1901.
51. Определение Св. Синода от 29 июля — 20 августа 1892 г. № 1966 об условии вычетов из доходов диаконов, не занимающихся обучением в ЦПШ // ЦВ.— 1899.— № 18.
52. Определение Св. Синода от 16 января 1906 г.
53. *Ореханов Г., свящ.* О проекте создания женского Богословского института (1913–1916 гг.) // Ежегодная Богословская конф. ПСТБИ: Материалы, 1998 г.— М., 1998.— С. 259–260.
54. Открытие Высших Женских Богословских Педагогических курсов при Скорбященском монастыре в Москве // Московские церковные ведомости.— 1916.— 26 ноября.— № 47/48.
55. Открытие новой должности книгоноши-собеседника // Харьковские губернские ведомости.— 1909.— 6 сент. (№ 198).
56. Отчет о состоянии Общества Любителей Духовного Просвещения в 1902 г.— М., 1903.
57. Отчет о состоянии Общества Любителей Духовного Просвещения в 1904 г.— М., 1905.
58. Отчет о состоянии Общества Любителей Духовного Просвещения в 1912/1913 г.— М., 1914.
59. Отчет о состоянии Общества Любителей Духовного Просвещения в 1914/1915 г.— М., 1915.
60. Отчет, состоящего под Августейшим Ее Императорского Величества, госу-

дарыни Императрицы покровительством, Отдела Общества Любителей Духовного Просвещения по распространению духовно-нравственных книг за восьмой год его деятельности.— М., 1879.

61. Пастырско-миссионерские курсы в Сибири и на Дальнем Востоке летом 1912 года // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1912.— С. 1725–1733.
62. Педагогические курсы для учителей и второклассных ЦПШ в Харькове // Вера и разум.— 1897.— № 15. Август.
63. Полное Собрание Законов Российской империи: Собрание третье.— СПб: Гос. тип., 1884–1911.— Т. 3.
64. Полтавские пастырско-миссионерские курсы // Миссионерское обозрение.— 1914.— № 9.— С. 117; № 10.— С. 168.
65. Прибавление к Церковным ведомостям.— 1912.— 22 сентября.
66. Приложение «Д» к журналам заседаний VI отдела. Предположение Казанского епархиального начальства по вопросам противомусульманской и противоязыческой миссии // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1906.— № 17. — С. 1988.
67. Программа для производства испытаний по Духовному Ведомству на звание учителя или учительницы одноклассных ЦПШ // Церковные ведомости.— 1899.— № 18.
68. Программа Чрезвычайного Епархиального съезда в Харькове 13 мая 1917 г. // ГАХО.— Ф. 40.— Оп. 101.— Д. 1014.
69. Разнообразие местных условий, при которых совершается религиозно-просветительная деятельность Церкви // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1912.— № 4.
70. *Рачинский С. А.* Сельская школа.— М.: Наука, 1991.
71. Сборник циркулярных указов Св. Синода с 1887 по 1913 гг.— [Б.м., б.г.] — Машинопись. (Б-ка МДА).— 349 с.
72. *Скворцов В.* К предстоящему всероссийскому миссионерскому съезду // Миссионерское обозрение.— 1897.— Кн. 1.— С. 348, 350.
73. Состояние отечественной Церкви за 1908–1909 гг. // Миссионерское обозрение.— 1912.— № 3.
74. Справка, когда и где впервые учреждена должность епархиального миссионера // Миссионерское обозрение.— 1898.— № 2.
75. Устав миссионерских кружков ревнителей православия (для Тверской епархии).— Тверь, 1911.
76. Храм Воскресения Христова у Варшавского вокзала: Люди, события, судьбы открывают славную и скорбную историю народа в XX веке. Из прошлого в будущее.— СПб., 2005.
77. Церковные ведомости.— 1911.— 19 ноября.
78. Церковь в истории России: Критические очерки / Отв. ред. Н. А. Смирнов.— М.: Наука, 1967.

Глава 19. **Церковные братства в середине XIX — начале XX в.**



Священномученик протоиерей Иоанн Восторгов

Братства возникали в Православной Церкви в наиболее трудные периоды ее истории с целью защиты православия и объединения активных прихожан вокруг священников и епископов. Первые сильные братства возникли еще в XV в. на территории Литовского государства для противодействия унии в Юго-Западной России: Львовское при Успенской церкви (1439) и Виленское при Свято-Троицком монастыре (1459). Постепенно из скромных цеховых образований эти братства превратились в могущественные социально-церковные учреждения. По их образцу преобразовалось множество братств Юго-Западной России и Галиции.

Деятельность братств возродилась в середине XIX в., когда в 1864 г. в рамках проводимых церковных реформ Святейший Синод издал «Основные правила для учреждения православных церковных братств». Причинами обращения к этим организациям послужили усиление старообрядчества, рост сектантства, польского национализма и сепаратизма, появление опасных антиправославных тенденций в жизни общества. В правилах говорилось, что братство — это оплот православия, консолидирующая сила для противостояния разрушению духовных и общественных связей в народе. Развитие братского движения

стало одним из главных результатов церковных реформ Александра II.

Братства учреждались по благословению епархиального архиерея после согласования устава с губернским начальством. Они создавались обычно при больших приходских храмах или кафедральных соборах, иногда при монастырях и архиерейских домах. Такие епархиальные братства могли содержать в уставе положение об открытии своих отделений при храмах епархии.

Возглавляли братства советы, состоящие из председателя, его товарища, членов совета, казначея и секретаря. Обычно совет избирался на 3 года на общем собрании. Некоторые братства находились под покровительством императора или членов царской фамилии[1].

Членами братств могли быть выходцы из всех слоев общества, в западных губерниях уставами некоторых братств даже предусматривалась возможность участия в их работе лиц других вероисповеданий («члены-соревнователи» с совещательным голосом).

Средства братств складывались из членских взносов, частных пожертвований, процентов от ценных бумаг, деятельности братств (продажа икон, свечей и т. п.). Общины признавались в качестве юридических лиц, они могли приобретать собственность и распоряжаться средствами от ее использования (доходные дома и т. п.).

Перед братствами ставились следующие основные задачи: миссионерское служение Церкви; борьба с расколом и сектами, а также защита Церкви от пропаганды католиков, протестантов, мусульман; основание и поддержание школ с целью православного воспитания; храмостроительство и убранство храмов; материальная поддержка клира и иная благотворительная деятельность [3. № 18/19. С. 854–855].

[1] Под высочайшим императорским покровительством состояли следующие братства: Виленское Свято-Духовское, Холмское Свято-Богородицкое, Острожское Кирилло-Мефодиевское, Костромское Александровское, Ковенское Свято-Никольское-Петропавловское, Варшавское Свято-Троицкое, Подольское Свято-Троицкое, Гродненское Софийское, Киевское Свято-Владимирское, Минское Свято-Николаевское, Таврическое Александро-Невское. Под покровительством императрицы Александры Феодоровны состояли три братства, императрицы Марии Феодоровны — два, цесаревича Алексия — два [16. С. 191].

Согласно «Правилам», новым обществам была предоставлена определенная свобода деятельности, в результате которой резко возросла их активность. К началу 1893 г. в империи насчитывалось уже 159 братств (не считая отделений при 18 братствах), в которых участвовало 37 642 братчика. Общий капитал братств составлял 1 629 700 руб. [6].

Многие братства взяли на себя попечение о церковных школах. К началу 1891 г. таких братств было 59 и они опекали 5680 церковных школ разных типов (епархиальные училища, городские, приходские, воскресные, катехизаторские) [1. С. 205]. Они организовывали и специальные училища (иконописные, ремесленные и технические, сельскохозяйственные и т. д.). При некоторых духовных учебных заведениях (МДА, СПбДС и др.) открывались братства для помощи их воспитанникам.

Широко развернулась издательская деятельность братств. К 1891 г. таких обществ насчитывалось 58. За этот год они продали 666 371 и бесплатно раздали 491 594 экземпляров книг, брошюр, листовок. Распространение происходило через приходы, братские склады (в 1891 г. их насчитывалось 485), «летучие библиотеки» (в 1891 г.— 507), братчиков-книгонош и другими способами. Одним из самых активных деятелей стало Александро-Невское братство Владимирской епархии (при нем в 1891 г. было 286 библиотек и 125 складов) [1. С. 205]. Некоторые общества имели свои собственные типографии, газеты и журналы.

Для успешной деятельности зарубежных миссий РПЦ также создавались специальные братства. Так, при Китайской миссии в Харбине весной 1904 г. по инициативе начальника миссии еп. Иннокентия (Фигуровского) было основано братство Православной Церкви в Китае и при нем комитет «для попечения о больных, раненых и нуждающихся воинах и их семействах». Небесным покровителем братства стал свт. Иннокентий Иркутский, первый назначенный в Китай православный епископ. Началось издание журнала «Известия Братства Православной Церкви в Китае» (с 1907 г. журнал стал издаваться в Пекине под названием «Китайский благовестник») [32].

В помощь Урмийской миссии по инициативе ее начальника архим. (впоследствии митрополита) Кирилла (Смирнова) в 1905 г. в Санкт-Петербурге было создано Кирилло-Сергиевское

Урмийское братство, состоявшее под покровительством императрицы Марии Феодоровны.

В Алеутской и Северо-Американской епархии в 1900 г. насчитывалось 46 братств, из них 5 женских (всего членов — 1584 чел.). Все эти организации объединялись в Православное общество взаимопомощи, которое не только помогало членам братств (давало «запомогу»), но и содействовало распространению православия в Америке: издание газеты «Свет», постройка храмов, школ и др. [26].

Крупнейшим миссионерским братством, трудившемся в Поволжье, стало Казанское братство св. Гурия. Оно было основано в 1867 г. по предложению викарного еп. Казанского Гурия (Карпова). Одним из учредителей братства стал Н. И. Ильминский, основатель крещено-татарских школ. К 1893 г. это общество содержало 130 школ (61 — для крещеных татар, 51 — для чувашей, 3 — для черемисов, 8 — для вотяков, 1 — для мордвы, 6 — русских противораскольничьих [1. С. 205]). Под руководством Н.И. Ильминского велась также огромная переводческая работа православной литературы на местные языки. Для ее успешного развития в 1875 г. при братстве Православным миссионерским обществом была учреждена переводческая комиссия, в задачи которой входили переводы не только на языки народов Поволжья, но и на многие другие языки России. В 1903 г. комиссии было дано право цензуры [8. С. 235]. Публикацией переводов занималось тоже братство. Так, за период 1875–1892 гг. было издано 321 550 экземпляров книг на татарском языке [1. С. 206]. С 1898 г. братство св. Гурия исполняло функции епархиального комитета Миссионерского общества[1], а с 1908 г.— и епархиального миссионерского совета [4. С. 161–201].

Для содействия православию на якутской земле в 1892 г. было основано братство во имя Христа Спасителя под председательством якутского епископа Мелетия (Якимова). Главной заботой общества стало попечение о школах: открытие новых и поддержание действующих, снабжение их учебными пособиями, в том числе и на якутском языке.

[1] Функции епархиального комитета Миссионерского общества на братство были возложены согласно уставу братства, утвержденному определением Св. Синода от 5 августа – 6 ноября 1898 г.

Среди коренных народов Камчатского края с 1910 г. трудилось Камчатское братство во имя Нерукотворного Спаса под руководством иером. (впоследствии митрополита) Нестора (Анисимова). При братстве действовали издательская и переводческая комиссии, выходил журнал «Летопись братства», печаталась литература на русском и местных языках. На содержании общества находились школы, особое внимание уделялось преподаванию в них ремесел, выплачивались стипендии для обучения способных детей в учебных заведениях Центральной России. Оказывалась также помощь сиротам и вдовам миссионеров. Значительные средства направлялись на развитие походных миссий и миссионерских станов.

Многогранной и плодотворной была деятельность в Западной Сибири Тобольского епархиального братства во имя вмч. Димитрия Солунского [20]. Оно было основано в 1890 г. по благословению еп. Тобольского и Сибирского Иустина (Полянского). Миссионерское отделение братства поддерживало Обдорскую (север Тобольской епархии) и Киргизскую (юг Тобольской епархии) миссии, вело борьбу с расколом и сектами (в основном с баптистами). В задачи проповеднического отделения входили сбор, систематизация, издание и рассылка по приходам лучших проповедей священников епархии. Была открыта собственная типография[1]. Помимо книг печатались учебники и учебные пособия для школ, «Листки епархиального братства», газета «Тобольский епархиальный листок» и др. Типография братства стала пятой церковной типографией в России по объему изданий. В Тобольске и других городах епархии были устроены общедоступные библиотеки. Братство также организовывало в храмах внебогослужебные чтения, помогало церковно-приходским школам, расположенным в районах проживания старообрядцев, и содержало «передвижные школы» для иноверцев Севера.

Крупнейшим противораскольническим обществом стало учрежденное в 1872 г. в Москве братство св. Петра митрополита [33]. Для борьбы со старообрядчеством различных толков оно издавало журнал «Братское слово», организовывало специаль-

[1] Собственная типография была открыта в связи с тем, что тобольская губернская типография не справлялась с заказами братства.

ные школы как для взрослых, так и для детей в местах компактного проживания староверов. Например, в 1909 г. в с. Гуслице[1] на содержании братства было 5 школ [12. С. 282].

Для спасения и воспитания беспризорных и брошенных детей в 1904 г. было основано Московское епархиальное братство свт. Алексия при Чудовом монастыре. Его возглавил московский митр. Владимир (Богоявленский, 1898–1912), будущий киевский священномученик. Под руководством святителя действовали также Московское епархиальное общество борьбы с пьянством, Варваринское миссионерское общество трезвости, Новоспасское братство трезвости и церковного пения, братство Святителей Московских, на встречах которого люди обсуждали волновавшие их церковно-общественные вопросы. Для борьбы с сектами открылся Златоустовский религиозно-философский кружок учащейся молодежи.

Харьковским братством Озерянской Божией Матери в помещении городской думы устраивались также научно-богословские чтения. Некоторые из его отделений проводили подобные чтения в своих уездных городах [12. С. 278].

Главным братством в Прибалтике можно назвать Прибалтийское братство во имя Христа Спасителя и Покрова Божией Матери[2]. Перечислим основные направления его деятельности: строительство, восстановление и содержание храмов и молитвенных домов; содержание церковного вещевого склада (откуда бедные приходы получали безвозмездно колокола, иконы, облачения и т. п.); учреждение братских школ (к 1892 г.— 8 школ) и училищ; попечение о школах (в 1892 г.— 45 школ); издание литературы, в том числе на эстонском и латышском языках. К 1902 г. братство имело 11 отделений, его деятельность распространялась по всей Рижской епархии [15. С. 99]. Благодаря значительной его помощи возник Пюхтицкий женский монастырь.

Из братств западных епархий самым древним и значительным являлось Виленское Свято-Духовское братство (возникло еще в XVI в.). Оно состояло под высочайшим покровительством импе-

[1] Село Гуслица — место компактного проживания старообрядцев (см.: Православная энциклопедия. 2006. Т. 13. С. 503–509).

[2] Братство возникло в результате слияния двух братств в 1882 г. и состояло под покровительством императрицы Марии Феодоровны.

ратора. Братство занималось строительством храмов, содержало школы, собственную типографию, где издавались книги и брошюры для народа. В 1909 г. было напечатано 10 книг и брошюр в количестве 40 390 экз. С 1907 г. стал выходить «Вестник Виленского Свято-Духовского братства», в 1909 г. он разошелся в количестве 20 850 экз. При братстве действовала комиссия религиозно-нравственных чтений. В 1900 г. при двух церковно-приходских школах г. Вильны было проведено 38 народных чтений, на которых присутствовало не менее 7600 человек, в большинстве своем католиков [13. С. 74–75]. В 1909–1914 гг. религиозно-нравственные чтения проходили уже в 28 пунктах, ежегодно их посещало до 70 тыс. чел. [3. № 20. С. 910]. Они обычно сопровождались показом «световых картин» и церковным пением. Помещения так переполнялись, что от недостатка воздуха гасли лампы, поэтому иногда чтения устраивались под открытым небом [12. С. 313]. Паломнический комитет братства организовывал крестные ходы по виленским святыням. В 1909 г. комитету пришлось организовывать целые паломнические поезда. В том же году состоялись поездки членов братства в Москву (на съезд монархических организаций и торжественное собрание Московского Воскресенского братства). После этого из Москвы стали поступать пожертвования, как денежные, так и предметами церковной утвари, для бедных храмов Литовской епархии. Была объявлена подписка о сооружении двух величественных храмов на средства московских жертвователей.

Следует отметить успешную работу и других миссионерских братств: Карельского братства во имя св. вмч. Георгия Победоносца, Финляндского во имя преподобных Сергия и Германа Валаамских, Александро-Свирского, Ставропольского во имя св. ап. Андрея Первозванного (миссия среди калмыков), Тифлисского во имя Пресвятой Богородицы, Саратовского Св. Креста, Вятского во имя Святителя и Чудотворца Николая, Ярославского во имя св. Димитрия, митр. Ростовского, Тамбовского Богородично-Серафимовского, Томского во имя св. Димитрия Ростовского, Орловского Петропавловского, Новгородского Софийского, Киевского Владимирского, Одесского Андреевского, Екатеринославского Владимирского, Курского Знаменско-Богородицкого [12. С. 282–294].

Высочайшим манифестом (17 апреля 1905 г.) всем гражданам Российской империи была дарована свобода образования обществ и союзов, а 4 марта 1906 г. именным высочайшим указом были введены «Временные правила об обществах и союзах». Действие этих правил не распространялось на союзы и общества, преследующие религиозные цели (п. 1.4а), поэтому Церкви было необходимо определить свое отношение к общественным организациям в новых условиях. Эти сложные вопросы были рассмотрены на заседаниях Предсоборного присутствия (VII отдел), рекомендации которого легли в основу изданных Св. Синодом «Правил, определяющих отношения церковной власти к обществам и союзам, возникающим в недрах Православной Церкви и вне ее, и к общественно-политической и литературной деятельности церковных должностных лиц» [34. С. 505–507].

При сравнении этих правил с «Основными правилами для учреждения православных церковных братств» 1864 г. можно отметить, что теперь значительно была повышена роль епархиального архиерея в деятельности братств. Так, если по правилам 1864 г. епархиальный архиерей благословлял открытие братства и утверждал его устав, то по правилам 1906 г. он также являлся непременным попечителем и главным духовным руководителем всех союзов и обществ, действующих в пределах его епархии (п. 4.5). Ему принадлежало право присутствовать на всех заседаниях обществ и союзов в качестве почетного председателя или посылать вместо себя уполномоченное лицо (п. 6).

Так, под натиском революционных событий при ослаблении государственной опоры внутри Церкви происходил процесс объединения духовенства и мирян, прежде всего на основе деятельности приходских братств под духовным руководством епархиальных преосвященных.

Объединяющим началом стали и братские съезды. В западных губерниях волна «освободительного движения» под натиском польской пропаганды привела к массовым отпадениям в католичество и лютеранство. В ответ прошли съезды представителей западно-русских братств. Первый съезд был созван Минским православным народным братством во имя Св. Креста и проходил с 29 по 31 августа 1908 г. в стенах минского Свято-Духовского монастыря. В августе 1909 г. в г. Вильне состоялся

второй съезд представителей западно-русских братств, организованный Виленским Свято-Духовским братством. Основной задачей съездов стало совершенствование организации братского движения — прежде всего устройство епархиальных центральных братств как руководящих и объединяющих приходские. Началось открытие новых братств, согласование их деятельности с приходскими попечительствами, миссионерскими советами. Особо обсуждался вопрос о противокатолической миссии и были рекомендованы следующие меры: строительство храмов и часовен, благолепное уставное богослужение, общенародное и хоровое церковное пение, оживление проповеднической деятельности, проведение крестных ходов, устройство миссионерских курсов, издание и распространение листков и брошюр. Для внутренней миссии среди русского населения основное внимание было уделено братским и церковно-приходским школам, приютам, внебогослужебным чтениям, публичным чтениям для простого народа и интеллигенции, библиотекам, реорганизации братской типографии. Для более обширной деятельности братств Западного края на съезде был основан общий братский фонд [12. С. 337–345]. Св. Синод стал оказывать 15 западно-русским братствам ежегодное пособие в 250 руб. из своих специальных средств [3. № 20. С. 912]. Очередные съезды приходских братств прошли в 1911 и 1912 гг. в г. Вильне [3. № 20. С. 911].

На Четвертом Всероссийском Киевском миссионерском съезде (1908) также обсуждалось участие братств в борьбе с сектантством и старообрядчеством. Были предложены следующие рекомендации, направленные после одобрения Св. Синода на рассмотрение епархиальным архиереям: братствам вести борьбу с сектантами не только путем проведения полемических бесед, но и организацией в народе разных просветительно-благотворительных учреждений, изданием книг и листовок, устроением епархиальных типографий, предлагалось также открывать союзы трезвенников и школ миссионерского характера, вести миссионерские курсы, учреждать кассы взаимопомощи и проводить сборы на борьбу с приходской нищетой и бедностью и т. д. [12. С. 195].

В 1909 г. Св. Синод рекомендовал епархиальным архиереям поддерживать миссионерскую работу братств и предоставить им широкое поле деятельности. Было рекомендовано из-за раз-

бросанности братств по империи не связывать их деятельность общими правилами, а предоставить организацию этого живого творческого делания на усмотрение епархии. Там, где уже существовали епархиальные братства, Св. Синод разрешил архиереям поручать им исполнять обязанности епархиальных миссионерских советов[1]. Таким образом, в тех епархиях, где прочно, на всех уровнях поднялось братское движение, руководящая роль в миссионерском делании всей епархии была предоставлена братчикам.

Успешная деятельность братств во многом зависела от правящего архиерея. В таких епархиях, как Киевская (под руководством митр. Флавиана (Городецкого), Харьковская (под руководством архиеп. Арсения (Брянцева), Черниговская (под руководством еп. Василия (Богоявленского), объединение приходских и уездных братств происходило через епархиальные братства: в Киеве — Свято-Владимирское братство, в Харькове — братство Озерянской Божией Матери, в Чернигове — братство св. Михаила, князя Черниговского. Благодаря этому были созданы сильные и крепкие организации с более широкими задачами и возможностями, сплотившие значительную часть прихожан общими добрыми делами.

Количество братств резко возросло в начале XX в. в ответ на революцию 1905 г. и начало Первой мировой войны.

Особую роль стало играть миссионерское братство во имя Воскресения Христова, открывшееся в Москве 4 января 1909 г. Оно находилось под руководством митрополита Московского. Главным его организатором был прот. Иоанн Восторгов, будущий священномученик. Уже в 1909 г., в первый год своего существования, братство бесплатно распространило более 200 тыс. листков под названием «Московский благовест», до 30 названий брошюр противосектантского и противоалкогольного содержания и др. изданий, всего до 300 тыс. экземпляров [12. С. 299]. В 1914 г. в составе братства числилось 450 членов [25. № 16. С. 142]. Его отделы действовали почти во всех уездных городах Московской епархии.

[1] Определение Святейшего Синода от 23-го февраля — 9-го апреля за № 1377 // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 186.

Одной из основных задач братства стала материальная помощь Сибири, прежде всего предметами церковного обихода. Только за 1913 г. братство отправило в Сибирь 100 походных церквей [25. № 167. С. 321], а кроме этого открыло в Москве пастырско-миссионерские курсы по подготовке священников и учителей для приходов и школ в далеких переселенческих районах — таким образом, Сибирь получила миссионерские кадры. Прот. Иоанном Восторговым было издано пособие «Народно-катехизаторские и народно-миссионерские курсы» (М., 1911) с подробными программами занятий, с указанием учебников и методическими материалами. Учащиеся курсов активно участвовали в богослужении, готовили и произносили проповеди, проводили диспуты с представителями инославных вероисповеданий, сект, совершали паломнические поездки, собирались в епархиальном доме два раза в месяц для обмена своими впечатлениями [24].

В 1913 г. Пастырские Сибирские курсы закончили 110 человек (это был уже четвертый выпуск), которые в течение 3 месяцев обучения произнесли более 600 поучений в 85 храмах Москвы и раздали по церквам около 50 тыс. экз. разных проповедей под общим заглавием «Московский благовест» [25. № 16. С. 145]. При отправлении на места служения братство снабдило их и необходимой церковной утварью.

Во многих местах Москвы в приходах устраивались народно-миссионерские курсы, задачей которых являлась катехизация слушателей. «Такие курсы теперь ведутся во многих местах Москвы, главным образом в помещениях церковных школ, и имеют до 8000 слушателей, которые объединяются ныне в «Братстве Воскресения», имеют свою газету «Церковность» (по подписке стоит 1 рубль в год с пересылкой, издание журнала «Верность»), которую покупают оптом по 0,5 коп. за номер и распространяют, продавая по 1 коп. за номер, причем газета идет в продажу по 12–15 тысяч экземпляров каждый праздник, при 160 книгоношах из самих слушателей миссионерских и катехизических курсов»,— писал прот. Иоанн Восторгов [2. С. 648].

В церквах Москвы проводились и бесплатные народные чтения и собрания [25. № 16. С. 146]. В районе Бутырского вала имелся свой собственный киоск для продажи религиоз-

ных изданий. На содержании братства были и постоянные книгоноши.

В 1914 г. отмечалось пятидесятилетие выхода «Основных правил для учреждения православных церковных братств», в связи с чем 14 мая 1914 г. была опубликована грамота государя Николая II на имя Св. Синода, где говорилось, что церковные братства «несли достойную службу Отечеству, содействуя укреплению, охранению и распространению православной веры и устроению доброго порядка христианской жизни... Заботы братств о распространении света Христовой веры и охранении чад Православной Церкви от совращений, о благолепии храмов Божиих, божественных служб и богослужебного пения, об умножении школ под сенью Церкви, о недопущении в житейском обиходе проявлений распущенности и нетрезвости, о воспитании юношества в правилах доброй жизни, о взаимопомощи при случившихся затруднениях и вообще об устроении семейного и общественного быта на незыблемых основах учения Христова — дороги Нашему сердцу: они способствуют благоденствию семьи и общества, а вместе с ними и Государства»[1]. В свою очередь Св. Синод обратился к чадам Русской Православной Церкви с посланием, где отмечалась большая работа братств в деле духовного просвещения, миссионерства, издательства, благотворительности. Была высказана надежда, что братства сумеют сплотить русских людей под знаменем Церкви в то время, когда в обществе царит духовное разномыслие, распространяются гибельные идеи социализма: «Да не оскудеют же и ныне православные церковные братства в своем святом подвиге защиты веры православной, в самоотверженном служении нуждающимся, наипаче присным по вере, в ограждении немощных от соблазнов растлевающего духа времени, от совращений в секты, раскол, неверие...» [16. С. 171].

К 1914 г. в центральных учреждениях Св. Синода имелись сведения о 711 братствах (без учета отделений братств, а также многих приходских братств)[2]. Братства оказали огромную помощь в

[1] Высочайшая грамота Св. Синоду по случаю пятидесятилетия деятельности братств // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г. Пг., 1916. С. 167.

[2] См. список братств [3. № 20. С. 905—908].

активизации и организации плодотворной миссионерской работы в Русской Православной Церкви. В дело миссии оказались вовлеченными тысячи верующих. Но в 1917 г. коренным образом изменилась ситуация в стране.

Временное правительство передало все церковные школы, в том числе братские, в ведение Министерства народного просвещения, одновременно у братств отбирались типографии, домовые храмы и другое движимое и недвижимое имущество. Братства лишились финансовой поддержки и оказались под сильнейшим давлением новой власти, которая обвинила миссионеров в пособничестве самодержавию по русификации и христианизации российских народов. Однако в условиях развернувшихся гонений именно братства встали на защиту Церкви. На Соборе 1917–1918 гг. братства рассматривались как одна из желательных форм церковно-общественной жизни в новых условиях: «Для утверждения и распространения православной веры и для борьбы с противными ей учениями учреждаются в епархии миссии, братства и общества, действующие на основании особых уставов и правил под непосредственным руководством епархиального архиерея»[1]. При этом: «Высшее руководство делом богослужебно-храмового и внебогослужебного проповедничества в епархии сосредотачивается в Епархиальном Благовестническом братстве при епископской кафедре или при духовной семинарии. Братство это, возглавляемое епископом, объединяет в себе все епархиальное духовенство, трудящихся на миссионерском поприще мирян и готовящихся к пастырству воспитанников старших классов семинарии. При Епархиальных братствах, где возможно, учреждаются особые должности епархиальных проповедников, как ближайших сотрудников Епископа в деле проповедничества»[2]. Согласно принятому на Соборе приходскому уставу, приходское собрание и совет могли учреждать благовестнические и приходские братства, миссионерские и просвети-

[1] Определение Священного Собора Православной Российской Церкви об епархиальном управлении. 1 (14), 7 (20), 9 (22) февраля 1918 г. // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4. М., 1994. Вып. 1. С. 18.

[2] Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о церковном проповедничестве. 1 декабря 1917 года // Там же. Вып. 2. С. 10.

тельские кружки[1]. В условиях усиливавшихся гонений на Церковь Собор постановил «преподать благословение Священного Собора всем ревностно подвизавшимся и подвизающимся в деле церковного учительства и именем Собора призвать их к усиленным трудам в будущем и к организации приходских, благочинных, уездных и епархиальных благовестнических братств, дабы при братском единении всех церковных сил решительнее и настойчивее раздавался повсеместно учащий голос Церкви, спасительный и необходимый всегда, но преимущественно в дни переживаемых нашим Отечеством величайших бедствий»[2].

Вскоре деятельность братств была полностью запрещена правительством[3]. Но жизнь некоторых братств продолжалась нелегально еще в течение многих лет эпохи гонений.

Основная литература

1. *Лукашова С. С., Журавский А. В.* Братства Православные // Православная энциклопедия.— М., 2003.— Т. 6.— С. 201–213.
2. *Восторгов И. И., прот.* Из миссионерской практики в Москве // *Он же.* Полное собрание сочинений.— СПб.: Царское дело, 1995. — Т. 4.
2. *Восторгов И. И., прот.* Полное собрание сочинений. — СПб.: Царское дело, 1995. — Т. 4.
3. *Введенский В.* Православные Церковные братства (1864 г.— 8 мая 1914 г.) // Прибавления к Церковным ведомостям.— СПб., 1914.— № 17.— С. 794–798; № 18/19.— С. 845–856; № 20.— С. 903–913.
4. Деятельность Казанского Братства святителя Гурия // Всероссийское Православное Миссионерское Общество в 1914 г.— М., 1916.

[1] Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о православном приходе. 7 (20) апреля 1918 года. Приходской Устав // Там же. Вып. 3. С. 22. П. 56л.— С. 26. П. 73р.

[2] Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о церковном проповедничестве. 1 декабря 1917 года // Там же. Вып. 2. С. 12.

[3] Декретом «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 5 февр. 1918 г. и в последующем постановлении и инструкции Наркомюста «О порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 24 авг. 1918 г. все религиозные общества, которые «ограничивают круг своих сочленов исключительно лицами одного вероисповедания и, хотя бы под видом благотворительных, просветительных или иных целей, преследуют цели оказания непосредственной помощи и поддержки какому бы то ни было религиозному культу», были лишены прав юридического лица (см. [29. С. 828]).

5. *Машанов М. А.* Обзор деятельности братства св. Гурия за 25 лет его существования, 1867–1892.— Казань, 1892.
6. *Папков А. А.* Церковные братства: Кр. стат. очерк о положении церковных братств к началу 1893 г.— СПб., 1893.
7. *Римский С. В.* Российская Церковь в эпоху реформ.— М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 1999.
8. *Смолич И. К.* История Русской Церкви, 1700–1917.— М., 1997.— Т. 8. Ч. 2.
9. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. — М.: Новоспасский монастырь, 1994.— Вып. 1–4.

Дополнительная литература

10. *Антонов В. В.* Приходские православные братства в Петрограде (1920-е гг.) // Минувшее: Ист. альманах.— М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1994.— Вып. 15.— С. 424–445.
11. *Бойко И.* История Волковысского Петропавловского братства: Электрон. ресурс // Wiesbaden, 1979; www.orhos.org/grodno/history/volk_brat.htm — сайт Гродненской епархии.
12. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1908–09 гг.— СПб., 1911.
13. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г.— СПб., 1903.
14. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1901 г.— СПб., 1905.— С. 74–88.
15. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1902 г.— СПб., 1905.
16. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г.— Пг., 1916.
17. Деятельность Рижского Петропавловского православного братства в XIX веке: Электрон. ресурс // www.skola.orgeland.lv/istorija/slovo/P/p_49.htm
18. *Дорофеев Ф. А.* Эволюция православных братств в Руси/России: Опыт конкретно-ист. исслед.: Канд. дис.— Нижний Новгород, 1998.
19. *Журинская М. А.* Православное братство во имя св. блгв. кн. Александра Невского // Альфа и Омега.— 1997.— № 2 (13).— С. 377–381.
20. *Захаров П.* История Тобольского Епархиального братства во имя великомученика Димитрия Солунского»: Электрон. ресурс // www.tds.net.ru — сайт выпускников Тобольской духовной семинарии.
21. *Иванова Л. В.* Православные братства и сестричества как социальная форма деятельности Церкви: Канд. дис.— М., 2000.
22. *Калашникова В. А.* О русских православных церковных братствах // Вестник Союза Православных Братств.— 1992.— № 26.
23. *Лебедева Е.* Деятельность Рижского Петропавловского православного брат-

ства в XIX в. // Православие в Латвии: Исторические очерки.— Рига: Филокалия, 1993.— С. 27–42.

24. Летопись епархиальной жизни // Московские церковные ведомости.— 1914.— № 7.
25. Отчет Братства во имя Воскресения Христова за пятый год существования // Московские церковные ведомости.— 1914.— № 16/17.
26. Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1900-й г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1820.
27. Первое десятилетие Прибалтийского православного братства с 22 сентября 1882 г. по 22 сентября 1892 г.: Кр. обзор.— СПб., 1893.
28. Российские братства XIX века: Электрон. ресурс // www.uic.nnov.ru/19.htm
29. Следственное дело Патриарха Тихона.— М.: ПСТБИ, 2000.
30. *Таисия (Карцева), мон.* Православные церковные братства в России // Вестник Союза Православных Братств.— 1992.— № 26.
31. *Терентьев М., свящ.* Владимирское братство во имя св. блгв. вел. кн. Александра Невского: История, деятельность, современность: Канд. дис. / МДА.— Сергиев Посад, 2000.— Ркп.
32. Устав Братства Православной церкви в Китае и Комитета при нем о больных, раненых и нуждающихся воинах и их семействах. – Б. м., б. г.
33. Устав Московского братства святого Петра митрополита.— М., 1872.
34. Утвержденные определением Св. Синода от 18–25 ноября 1906 г. за № 6590 правила, определяющие отношение церковной власти к обществам и союзам, возникшим в недрах православной церкви вне ее и к общественно-политической и литературной деятельности Церковных должностных лиц // Церковные ведомости.— 1906.— № 48.— С. 505–507.
35. *Шеметов Н. (Бычков С. С).* Православные церковные братства (1917–1945) // Вестник русского христианского движения.— 1980.— № 131.— С. 147–181.
36. *Шибаева М.* Покровско-воскресенское общество // Рыбинская электронная газета. — 2002. — № 2. — 12 дек. www.kvadrat-m.narod.ru/gazeta2.htm1.

Глава 20. **Миссионерское служение монастырей в конце XIX — XX в.**



Преподобный Амвросий Оптинский

Монастыри на протяжении всей истории Русской Церкви выполняли особую роль центров духовной жизни. Трудно переоценить их значение в деле просвещения русского народа и широкой благотворительности. Монастыри также явились и лучшей школой для будущих миссионеров, поскольку суровая монастырская жизнь вырабатывала тип духовного подвижника-борца, подготавливая иноков к деятельности в трудных условиях, чтобы они могли идти буквально на край света для проповеди Евангелия язычникам, перенося все миссионерские труды и лишения. Многие из монахох достигали высоких степеней совершенства, стяжали благодать Святого Духа и любовь Христову, которой могли растопить сердца язычников.

Организацией миссионерских монастырей и разработкой проектов уставов занимались наши великие миссионеры XIX в. В главном миссионерском сочинении прп. Макария (Глухарёва) «Мысли о способах успешного распространения христианства между евреями, язычниками и магометанами в Российской империи» говорилось о необходимости создания одного, а затем многих миссионерских монастырей — институтов для образования и воспитания миссионеров. Планировалось ввести не только строгий общежительный устав, но и довольно обширную

учебную программу, общеобразовательную и богословскую. Им подробно описана система образования и воспитания, которую иноки должны проходить в таком монастыре в течение 12 или 13 лет.

Этим же вопросом занимался и свт. Московский Филарет. Открытый им Никольский единоверческий монастырь (1854) стал миссионерским центром для возвращения старообрядцев в лоно Церкви[1]. Всего к концу XIX в. насчитывалось 16 единоверческих монастырей (8 мужских и 8 женских) во Владимирской, Костромской, Московской, Нижегородской, Самарской, Оренбургской, Уфимской и Черниговской епархиях [3. С. 95].

В 1870 г. свт. Иннокентием (Вениаминовым) был устроен первый монастырь-институт для подготовки миссионеров. Им стал московский Покровский монастырь. Братия в основном собиралась из тех, кто уже имел миссионерский опыт, мог составлять сочинения для новообращенных, заниматься переводами, архивной и библиотечной работой (предполагалось собрать архив миссионерских дел). В монастыре располагался Совет Миссионерского общества [22. С. 39].

Еще ранее, начиная с XVI в., в христианском просвещении Западной и Восточной Сибири (и др.) монастырям принадлежала ключевая роль. Среди них особо следует отметить в Западной Сибири: Знаменский в Тобольске (1596), Свято-Никольский в Верхотурье (1604), Преображенский в Тюмени (1621); в Восточной Сибири: Преображенский в Якутске (1662), Троицкий Усть-Киринский (1663), Троицкий Селенгинский (1681). В XIX в. открывались новые обители, например Свято-Троицкий Иссыккульский мужской монастырь для обращения киргизов. На Каме в 1893 г. был возобновлен Свято-Никольский монастырь, оттуда началось миссионерство среди вотяков [9. С. 232]. В Алтайской миссии еще при архим. Владимире (Петрове) трудами свт. Макария (Невского) возникло несколько монастырей. К 1917 г. в состав Алтайской миссии входили три миссионерских монастыря: Улалинский Никольский женский, Чулышманский Благовещенский мужской, Бийский Тихвинский женский; две миссионерские женские общины: в честь иконы Божией Ма-

[1] Первый единоверческий монастырь — Максаковский Троицкий мужской монастырь в Черниговской губернии — был открыт в 1803 г.

тери «Всех скорбящих Радость» в Чемале и Матурская в честь Иверской иконы Божией Матери.

Центрамии миссионерской работы в Поволжье в конце XIX в. стали Казанская духовная академия и казанский Спасо-Преображенский миссионерский монастырь, при котором действовали специальные двухгодичные Высшие миссионерские курсы (с 1889 г.).

Ядром миссионерства монастырей Поволжья, Приуралья и Сибири были открывавшиеся при них миссионерские станы. Так, например, была организована Забайкальская миссия (1861), ее главный пункт был устроен при Посольском монастыре[1]. В целом в начале XX в. в Заволжье, Приуралье, Сибири насчитывалось около 20 миссионерских монастырей.

В Абхазии был основан Пицундский монастырь для миссии среди абхазских мусульман, центром православия на Кавказе стал основанный русскими афонскими монахами Новоафонский Симоно-Кананитский монастырь (1875–1879) [9. С. 241].

В южных губерниях многие обители имели противосектантскую направленность. Например, Бизюков Пропасной монастырь во имя сщмч. Григория в Херсонской губернии, при котором в 1914 г. была открыта пастырско-миссионерская семинария для подготовки миссионерских кадров для внутренней миссии.

В Западном крае центрами православия стали Пюхтицкий (Эстония) и рижский Троицкий монастырь (Латвия). При них работали церковно-приходские школы, в которых вместе с православными учились и дети лютеран. В Пюхтице для эстонских девочек-сирот был открыт приют. Чудотворная икона Успения Богородицы привлекала множество паломников. Действовали бесплатная народная русско-эстонская библиотека, богадельня, лечебница и амбулатория.

Духовным просвещением занимались русские монастыри и за границей. В 1917 г. их насчитывалось 15 (10 мужских и 5 женских) с 709 насельниками: 5 в Палестине, 4 в Китае и 6 в США. В Палестине они обслуживали паломников и выполняли мис-

[1] Значение монастыря сохранялось до 1880 г., когда кафедра епископа Селенгинского (начальника миссии) была перенесена в главный административный пункт Забайкалья, г. Читу (см. подробнее [28]).

сионерские функции, ежегодно принимая 10–12 тыс. человек из России [11. С. 334].

При монастырях организовывались новые миссионерские структуры. Выше было сказано о Пастырско-миссионерской семинарии в Бизюковом Пропасном монастыре и двухгодичных курсах при казанском Спасо-Преображенском монастыре. Также следует упомянуть и Высшие женские богословские педагогические курсы при Скорбященском монастыре в Москве (1916–1917)[1] и школу для подготовки черемисских народных учителей при Черемисском монастыре в Уфимской епархии [9. С. 235]. При Забайкальском Посольском монастыре в 1862 г. было открыто училище для детей местных народов; из них более способные готовились к миссионерскому служению [28. С. 48]. В 1909 г. в Успенской обители г. Перми были основаны первые миссионерские курсы для монахинь, которые приступили к подготовке 38 девушек для миссионерской деятельности в Сибири.

При монастырях организовывались и братства. Например, при Чудовом монастыре митр. Владимиром (Богоявленским) в 1904 г. было основано Московское епархиальное братство святителя Алексия, главной заботой которого стало воспитание бесприютных и брошенных детей.

В пореформенный период в монастырях стали быстро развиваться духовное просвещение и благотворительность.

Так, крупными издательскими центрами были Троице-Сергиева лавра («Троицкие листки» (1879–1917), «Троицкое слово» (1910–1917), «Божья нива: Троицкий собеседник для церковно-приходских школ» (1902–1917), «Зернышки Божией нивы: Троицкое чтение для детей: благословение обители преподобного Сергия» (1903–1917), Киево-Печерская Успенская Лавра («Благословение Киево-Печерской Успенской Лавры» (1903?–1917?), «Свет Печерский» (1913–1918), Почаевская Свято-Успенская Лавра, при которой начальник типографии архим. Виталий (Макси-

[1] Определение Св. Синода № 9975 от 23–30 октября 1913 г. об открытии в Москве в московском Скорбященском монастыре Женского Богословского института. Открытие Высших Женских Богословских педагогических курсов состоялось только через 3 года, 8 ноября 1916 г., при Скорбященском монастыре в Москве (см. [33. С. 678–685])

менко)[1] организовал даже «Типографское братство»[2] («Почаевский листок» (1887–1917), «Почаевские известия» (1906–1909), журнал «Русский инок» (1910–1917). С 1839 г. издание книг началось и в Оптиной пустыни (трудами старца Макария (Иванова) были изданы биография старца Паисия (Величковского) и его переводы святоотеческих творений).

В Москве просветительским центром стал Чудов монастырь, где под руководством его настоятеля архимандрита (с 1914 г.— епископ) Арсения (Жадановского) выходили журнал «Голос Церкви» (1912–1918), брошюра «Лепта обители свт. Алексия» (1912–1916?), а с 1915 по 1917 г. и журнал «Душеполезное чтение».

Миссионерским центром в Курской епархии стала Глинская пустынь. Советом старцев было одобрено открытие миссионерского кружка во имя св. апостола Иоанна Богослова. 30 человек монастырской братии были освобождены от послушаний и занимались только изучением Священного Писания для подготовки к борьбе с сектантством. Благословением преосвященного Питирима (Окнова) было выделено особое помещение и создана миссионерская библиотека. Члены кружка ежедневно проповедовали в храмах, беседовали с народом в гостиницах, столовых, монастырских дворах, раздавали бесплатно иконочки, брошюры, «Глинские листки» [18. С. 356–357]. В 1913 г. в пустыни были организованы миссионерские противосектантские курсы [23. С. 519]. Пустынь издавала свои листки и брошюры, в том числе «Глинские Богородицкие книжки»[3]. По образцу обители в большинстве курских монастырей были организованы проповеднические кружки, подобные Глинскому [36. С. 272].

[1] Архим. Виталий (Максименко) в 1902 г. был назначен проповедником Слова Божия, типографом и членом духовного собора Почаевской Лавры, в 1903 г. — редактором издаваемого Лаврой «Почаевского листка» и официальной части «Волынских епархиальных ведомостей», в 1910 г. — редактором журнала «Русский инок».

[2] Все братство Лавры насчитывало до 360 человек, типографское братство в период своего расцвета, вместе с учениками и мастерами, насчитывало до 150 человек. У них была своя церковь, а также свой отдельный корпус для проживания.

[3] Информация о выходе в свет очередных изданий «Глинских Богородицких книжек» публиковалась на страницах журнала «Курские епархиальные ведомости» и других периодических изданий (см. [30. С. 517–520]).

Огромную роль монастыри играли в создании и развитии системы церковно-приходских школ. Так, в Московской епархии в 1901 г. школы имелись при 36 монастырях, в 1910 г.— при 46 (т. е. едва ли не в каждом). В каждой школе в среднем обучалось по 44 ученика. Московская епархия в этом отношении была образцовой. В Петербургской епархии активно действовал лишь Воскресенский Новодевичий монастырь. В 1901 г. на его попечении находился приют для 65 девочек, ЦПШ и церковно-учительская школа (в них учились более 120 человек). Многие монастыри оказывали помощь ЦПШ в ближайшей округе. В 1914 г. на их содержание от монастырей поступило 506 тыс. руб. [3. С. 212].

Монастыри жертвовали также большие суммы на постройку сиротских приютов, школ и больниц. В 1910 г. на иждивении монастырей находилось 202 больницы и 104 богадельни. Во время Русско-турецкой 1877–1878 гг., Русско-японской 1904–1905 гг. и Первой мировой войн в монастырях были устроены лазареты для раненых [11. С. 334]. Среди монастырских лечебных учреждений выделялись больницы при киевском Покровском монастыре, обеспечение которых шло из Св. Синода (в размере 80 тыс. руб.).

Можно говорить о создании на рубеже XIX–XX вв. монастырей «нового типа», где просветительной и благотворительной деятельности уделялось особое внимание. Среди них прежде всего следует упомянуть о женских монастырях Холмско-Варшавской епархии, духовным центром которых был Леснинский монастырь, основанный в 1884 г. игуменьей Екатериной (Ефимовской) с целью широкого служения народу по благословению старца Амвросия Оптинского: «Новый монастырь по-новому и устрой...» [17. С. 105]. При нем были созданы приюты для сирот, школы для детей всех возрастов, больницы, аптека, открыты сельскохозяйственное женское училище, церковно-учительская семинария. В его школах обучалось до 1000 детей. Впоследствии сестрами этого монастыря были открыты Вировской, Теолинский, Радочницкий, Красностокский и Туровицкий монастыри, продолжившие леснинские традиции. Всюду вокруг обителей возникали приюты, школы, больницы... Из воспоминаний митр. Евлогия (Георгиевского): «В женских мо-

настырях Холмщины установилась внутренняя дисциплина: каждая монахиня сознательно относилась к своему долгу, понимая всю серьезность своего призвания. Монастыри были обвеяны одним духом, связаны единством духовно-просветительских методов монашеского труда — и стали для холмского народа необходимой и крепкой опорой» [17. С. 108].

В 1902 г. разгорелась полемика между православным публицистом А. В. Кругловым и архим. Никоном (Рождественским), впоследствии вологодским архиереем. Круглов призывал монашество «выступить на службу людям не только внутренней духовной помощи, но и внешнего благотворения». Архим. Никон же утверждал, что благотворительность погубит монастыри, что единственная задача монашеской обители — церковные службы, молитва и воспитание духа, что мир не должен ничего ожидать от монастыря, кроме духовного подвига и молитвы.

Цели и задачи миссионерского служения монастырей обсуждалось на миссионерских и монашеских съездах, о нем говорят и указы Св. Синода. По отчету о занятиях II Всероссийского миссионерского съезда (1891 г.) был издан циркулярный указ Св. Синода «О мерах пресечения вреда, проистекающего от распространения раскольнических и сектантских заблуждений», в котором говорилось и о значении монастырей: «Обращать особое внимание на то, чтобы в монастырских и соборных храмах Божии службы отправлялись всегда в положенное время, без нарушения устава, с неспешным и внятным чтением и благозвучным пением, так, чтобы монастыри и соборы в этом отношении являлись образцом для причтов прочих церквей епархии» [27. С. 656].

На заседаниях VI отдела Предсоборного присутствия [35. С. 999] была признана особая роль инородческих монастырей для крещеного местного населения. Это решение было продиктовано стремлением основать такие обители по всему Заволжью, несмотря на препятствия со стороны и церковных, и гражданских властей. Так, по их желанию преосвященный Антоний (Храповицкий), бывший в 1900–1902 гг. еп. Уфимским, в течение полутора лет устроил 6 монастырей: 2 мордовских, 2 чувашских и 2 черемисских, которые были вскоре населены монахами и щедро одарены землею, лесами и хлебом жителями соседних сел. Примером служил Михайлово-Черемисский мо-

настырь Казанской епархии, который завоевал благоговейную любовь и стал образцом для посильного подражания среди местных крестьян на 100 верст вокруг. VI отдел призвал церковную власть идти навстречу стремлениям местного населения устраивать свои монастыри.

Надо заметить, что в целом, по данным «Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода», в Российской империи количество монастырей с 1902 по 1912 г. увеличилось с 791 до 914, т. е. за 10 лет возникло 123 монастыря. Это означает, что в среднем каждый месяц основывался новый монастырь [14. С. 104]. При этом отмечалось, что в подавляющем большинстве случав они открывались по инициативе самого населения на средства благотворителей.

На заседаниях VI отдела отмечалось, что в северных областях (в Вятке, Перми, Тобольске и др. городах) особенно почитался св. праведный Симеон Верхотурский, и предлагалось устроить в Верхотурском монастыре различные миссионерские учреждения.

Из-за неудовлетворительного состояния сибирских семинарий было предложено заменить их миссионерскими школами при монастырях и миссионерскими курсами [39. С. 1154]. Также в каждом митрополичьем округе было признано необходимым устройство миссионерских школ для взрослых при монастырях [39. С. 1154]. В пример приводилась деятельность Свято-Успенской Почаевской Лавры, где особо назначенными лицами ежедневно велись беседы с приходящими туда богомольцами.

На соединенном заседании VI и VII отделов был заслушан доклад В. Яцкевича о причинах отпадений в католичество. Докладчик полагал, что лучшими мерами к укреплению православия могли послужить прежде всего благоустроенные обители со строгим уставом [29. С. 231].

На IV Всероссийском миссионерском съезде (1908) были даны конкретные рекомендации по организации миссий при монастырях на западной окраине России, в частности, предлагалось устроить миссионерские курсы, ЦПШ, типографии, книжные склады, приюты, бесплатные больницы, аптеки, богадельни[1],

[1] В основу решений съезда лег доклад настоятеля Яблочинского Свято-Онуфриевского монастыря Холмской епархии архим. Серафима (Остроумова) «О миссионерском значении монастырей».

при этом «желательно, чтобы в деле благотворительности монастыри не делали, если это возможно, резкого различия между православными и католиками» [29. С. 301]. На службу миссии привлекалось ученое монашество. Прот. Иоанн Восторгов в своем докладе «Возрастающее религиозное одичание» говорил о необходимости введения в обителях должности проповедника из монашествующих [29. С. 288]. Вологодский еп. Никон (Рождественский) предложил созвать съезд представителей монастырей для обсуждения вопроса о современном положении монашества.

По материалам миссионерского съезда Св. Синод постановил создать особую комиссию в составе митр. Флавиана (Городецкого), архиеп. Антония (Храповицкого) и еп. Никона (Рождественского) для подготовки монашеского съезда.

Первый Всероссийский съезд монашествующих прошел в 1909 г. [5]. Из выступления В. М. Скворцова: «Монастыри и миссия на протяжении всей нашей истории всегда были так близки друг к другу в своем служении Матери Церкви, так нераздельны в качестве факторов христианского просвещения *седящих во тьме и сени смертной,* в охране веры и верных сынов Церкви и Родины. К величайшему сожалению, у нас одинаково в обществе — в белом и черном духовенстве господствует вредное для дела недоразумение относительно понимания задач и характера миссии и миссионерства. Многие понимают миссионерство как какую-то полемическую логомахию — словесную борьбу, доступную будто бы только избранным специалистам, присяжным миссионерам...

Главную цель и первую задачу миссии современная наука... поставляет в утверждении верных чад Церкви в догматах своей веры, в ограждении их от приражения лжеучений, в охране истинно-верующих и православящих от *волков лютых, от татей и разбойников*, что *инуде перелазят* во двор овчий — за церковную ограду, и здесь духовно погубляют души, искупленные Честною Кровию Христа...

История свидетельствует, что православные монастыри на протяжении всей нашей истории, начиная с древних времен и до сего дня, приносили великую пользу Православной Церкви своим живым участием в деле миссионерского служения, и не

могут и ныне отказаться от этой святой задачи, без измены своему главному и исконному значению» [5. С. 120–122].

На съезде работала миссионерская комиссия, которая признала (протокол № 2 от 7 июля 1909 года) [5. С. 189–192]:

• Желательно привлечение ученого монашества в качестве монастырских миссионеров для проведения внебогослужебных бесед с иноками и мирянами, а также проповеди в обители.

• Необходимо, чтобы монастыри во дни праздников заботились об истовом богослужении, совершении крестных ходов и проповедничества — все это должно содействовать епархиальной миссии.

• Монастыри должны обязательно раздавать народу апологетические листки и брошюры.

• Желательно епархиальным миссионерам при посещении обителей знакомить монахов с историей и заблуждениями раскольников, сектантов и иноверцев. Монастырские библиотеки должны иметь соответствующую апологетическую литературу.

• Желательно при монастырях организовывать миссионерские школы и курсы, как для клириков, так и для мирян.

• Обители должны помогать епархиальной миссии в организации миссионерских собраний и съездов.

Со всеми постановлениями доклада комиссии съезд согласился.

Вскоре после съезда в «Церковных ведомостях» появилась статья писателя Е. Поселянина (Е. Н. Погожева), который замечал, что «на съезде совсем не был затронут один из важнейших вопросов монашеской жизни: о благотворительной деятельности монастырей».

Приюты и больницы, говорилось в статье, устраивал еще свт. Василий Великий, монахи Троице-Сергиева монастыря в дни смуты хоронили убитых, кормили голодных и выхаживали раненых, и нет никаких причин отказываться от благотворительности в относительно спокойные времена: «Одно вовремя предупрежденное действие, достаточно рано захваченная болезнь, заботливо сохраненная жизнь — одним словом, разумно направленная благотворительная деятельность сколько вычеркивает из будущего горя и испытания!» Автор говорил, что пришло время создавать «монастыри нового типа», «в которых

15-1811

бы... силы иночествующих работали в направлении благотворительном».

С резкой критикой Е. Поселянина выступил еп. Никон (Рождественский): «Съезд основательно рассмотрел этот вопрос и единогласно высказался против открытия в монастырях „таких благотворительных учреждений, в коих жизнь без правильной организации труда невозможна“» (т. е. школ, больниц, приютов и т.п.). «Открывайте,— далее писал владыка,— если угодно и какие угодно союзы, братства, общины... но не называйте уже их монастырями, дабы не смешивать понятий, не подменивать одно другим, не изменять основному принципу и не делать уступки духу времени в самой сущности дела».

Именно таким «монастырем нового типа» стала Марфо-Мариинская обитель милосердия. Ее проект, представленный вел. кнг. Елизаветой Феодоровной в 1908 г., вызвал бурю сомнений в обществе. Многие указывали на обязательную необходимость монашеской принадлежности общины[1]. Великая княгиня «смотрела на свою обитель не просто как на общину сестер милосердия, в которой более строгий устав, близкий к монашеству, но как на новую церковную структуру, которая должна развиваться, расширяться, модернизироваться» [16. С. 78–81]. Для этого она хотела возродить древний институт диаконис, существовавший в первые века христианства[2].

После утверждения Синодом Устава и особо составленного «Чина како приимати обет сестрам и настоятельнице Марфо-Мариинской обители Милосердия» в апреле 1910 г. состоялось

[1] Например, саратовский епископ Гермоген, законоучитель московской Иверской общины сщмч. Сергий Махаев и др. (см. подробнее [20]).

[2] В Русской Церкви диаконис никогда не было. Но в XIX в. было сделано несколько попыток возродить древний чин. Так, архим. Макарий (Глухарёв) хотел возродить это служение для проповеди среди нерусских народов. Митрополит Филарет (Дроздов) признавал право на существование древнего чина, но не советовал архим. Макарию приступать к этому делу без благословения Синода. Проект был тогда отвергнут. И в 1911 г., постановлением от 9 ноября Св. Синод отложил вопрос о восстановлении древнего женского служения в Православной Церкви до рассмотрения его на Поместном Соборе (см. подробнее: *Постернак А. В.* К вопросу о присвоении сестрам Обители звания диаконис // Материалы к житию преподобномученицы Великой княгини Елизаветы: Письма, дневники, воспоминания, документы. М., 1995).

торжественное принесение ее сестрами обета проводить жизнь по иноческому примеру в труде и молитве и совершать под руководством и покровительством Церкви дело служения ближним — бедным, темным и больным. Московский митр. Владимир возложил на сестер нагрудные кресты, а вел. кнг. Елизавету Феодоровну возвел в сан настоятельницы обители. По существу, создавалась монашеская обитель, полностью обращенная на служение людям — бедным, обездоленным и больным[1]. При ней в это время действовали больница для бедных женщин, дом для чахоточных женщин, воинский лазарет на 50 кроватей, амбулатория с бесплатной выдачей лекарств, две странноприимницы, трудовой приют и библиотека. В дальнейшем на их основе при общине был создан комплекс благотворительных учреждений.

В 1909 г. Св. Синод принял особые Определения о привлечении монастырей к активной миссионерской деятельности. Акцент ставился на проповеди не только в храмах, но и в странноприимницах и под открытым небом с обязательной раздачей листков и брошюр религиозно-нравственного содержания. Все монашествующие призывались к повышению самообразования, изучению сравнительного богословия и сектоведения, обращая особое внимание на распространенные местные лжеучения. Св. Синод указал на необходимость устроения миссионерских курсов, съездов и школ (для монашествующих и мирян), большей эффективности благотворительной деятельности для чего требовались поиски новых организационных форм, а также придания ей миссионерского характера, усиление общей церковной дисциплины во всех монастырях и приведение монастырей в

[1] Из письма прпмц. вел. кнг. Елизаветы имп. Николаю II (без даты): «..Надеюсь, коль скоро наш «чин посвященных» утвержден Священным Синодом, мы будем стоять на этом крепко и ожидать, что нас ясно и открыто представят стране как церковную, православную церковную организацию. Большего я не желаю. В любой день можно умереть, и мне было бы очень жаль, если бы такой тип обители — не совсем монастырь и, конечно же, не обыкновенная светская община — подвергся изменению. Народ, простые бедные люди, когда к ним приходят мои сестры, слава Богу, принимают их хорошо и называют «матушками». Это большое утешение: они чувствуют наше монастырское основание. Все наши службы отправляются как в монастыре, весь труд основан на молитве» ([25. С. 58]).

наилучшее соответствие нуждам и целям миссии. Рекомендовалось привлечение на службу миссии и ученого монашества [38. С. 491].

Затем в некоторых епархиях прошли съезды настоятельниц и настоятелей, на которых обсуждались вопросы о проповедничестве, миссионерстве и монастырских библиотеках. В постановлениях Пензенского съезда о миссионерстве рекомендовалось при стечении богомольцев поручить кому-либо из уважаемых и начитанных братий и сестер беседовать с богомольцами, водить их в храмы, указывать с подробным объяснением на святые изображения на стенах храма и иконы, читать «Троицкие», «Киевские», «Почаевские» листки и раздавать их в память о посещении обители.[1]

В связи с переселенческим движением и заселением Дальнего Востока в 1910 г. протоиерей Иоанн Восторгов представил П. А. Столыпину записку по вопросу об устроении монастырей на Дальнем Востоке и в Сибири. Св. Синод решил испросить высочайшее соизволение на командирование прот. Восторгова на Восток [31], которое вскоре было получено. После путешествия о. Иоанн Восторгов представил отчет, в котором намечал открытие 61 монастыря в Сибири [12. С. 617]. В конце концов остановились на решении учредить в первую очередь всего 10 монастырей[2]. Монашествующих в эти монастыри предложено было привлекать из монастырей внутренней России[3].

В 1913 г. при учреждении Миссионерского совета при Св. Синоде на него возлагалась забота об устройстве двух училищ при монастырях: одно — противораскольнических миссионеров, другое — противосектантских [34. С. 167]. Таким образом, воспитание и образование миссионерских кадров для внутренней

[1] Поводом к обсуждению вопроса послужило то обстоятельство, что в праздничные дни при большом стечении богомольцев активно выступали сектанты (см. [14. С. 100]).

[2] Определение Святейшего Синода от 13–26 мая 1911 года за № 3807 // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911–1912 гг. СПб., 1913. С. 136.

[3] Примером служил учрежденный в 1896 г. на Дальнем Востоке силами валаамских постриженников Свято-Троицкий Николаевский мужской монастырь, который был устроен по образцу Валаамской обители. При монастыре было открыто братство Пресвятой Богородицы.

миссии возлагалось Св. Синодом именно на монастыри. Уже в 1914 г. при Григориево-Бизюковом монастыре Херсонской епархии была открыта пастырско-миссионерская семинария [37. С. 167].

На Всероссийском съезде ученого монашества, прошедшем в МДА (7–14 июля 1917 г.) [7], одним из главных вопросов стало обсуждение проекта создания Иноческого Церковно-просветительного братства. Центром братства должен был стать один из ведущих монастырей. В качестве специальных монастырей братства, кроме Александро-Невской Лавры, указывались Ново-Иерусалимский (под Москвой), Григориево-Бизюков монастырь Херсонской епархии и Князь-Владимирский в г. Иркутске, а также московский Покровский монастырь для внешней миссии. Членами братства могли быть кроме иноков и миряне способные послужить его целям. Приглашались в члены братства все епископы Русской Церкви.

Главными задачами братства объявлялись служение православно-богословской науке и религиозно-просветительная деятельность. Предлагалось учредить и содержать духовно-учебные заведения (высшие, средние и низшие) и школы специально пастырского и миссионерского характера, издавать богословско-общественный журнал или газету, которые явились бы печатным органом всего ученого монашества, составлять учебные руководства, заниматься переводами святоотеческих творений [7. С. 4–8].

Братство ставило перед собой задачу образования при монастырях пастырско-богословских институтов с целью подготовки пастырей. Эти институты должны быть с 3-х годичным курсом, по программе преподавания не ниже программы богословских курсов семинарий. Кроме уже действовавших пастырско-миссионерской семинарии при Григориево-Бизюковом монастыре и миссионерских курсов в Казани при Спасо-Преображенском монастыре было предложено основать для нужд Дальневосточной миссии Миссионерско-богословский институт в Московском миссионерском Покровском монастыре (проект Богословско-педагогического миссионерского института при Покровском миссионерском монастыре был предложен еще в 1915 г. управляющим монастырем еп. Верейским Модестом

(Никитиным)[1]). Для подготовки миссионеров по работе с ламаистами (среди бурят Иркутской и Забайкальской епархии) рекомендовался Миссионерско-богословский институт в г. Иркутске при Князь-Владимирском или Вознесенско-Иннокентиевском монастыре, в епархиях Астраханской, Ставропольской и Донской — Миссионерский пастырско-богословский институт в астраханском Покрово-Болдинском монастыре. Для подготовки противомусульманских миссионеров среди киргизов, татар и узбеков предполагалось учредить Миссионерско-пастырско-богословский институт в Чуркинском монастыре Астраханской епархии [7. С. 8–9].

Предлагалось также при каждом монастыре братства открывать в местностях со сплошным русским населением обычные церковно-приходские школы, а в местностях с инородческим населением — по системе Н. И. Ильминского. Во внеучебное время воспитанники институтов вместе с наставниками должны были отправляться в инородческие селения и стойбища для миссионерской проповеди, при этом они обязывались вести миссионерские дневники, которые по возвращении с проповеди должны были обсуждаться [7. С. 9].

Через два дня после окончания работы Всероссийского съезда ученого монашества в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре состоялся Всероссийский съезд представителей от монастырей (с 16 по 23 июля 1917 г.)[2]. Приведем некоторые постановления съезда, относящиеся к миссионерско-просветительской деятельности:

Ст. 159. Просветительская деятельность монастырей... выражается прежде всего в истовом, уставном совершении богослужения, духовничестве и старчестве, в произношении проповедей во время богослужения, молебнов и крестных ходов, в устройстве внебогослужебных бесед для народа и в бесплатной раздаче брошюр и листков религиозно-нравственного содержания, а также и в устройстве школ, где это возможно.

Ст. 161. В больших обителях... желательно иметь постоянных проповедников из монашествующих, в малых же обителях про-

[1] См. подробнее [19. С. 106–110].

[2] Председателем съезда был архиеп. Московский и Коломенский Тихон (Беллавин), а его товарищами — еп. Феодор (Поздеевский), бывший ректор МДА, и архим. Гурий (Степанов), помощник ректора КазДА [6].

поведническое слово и внебогослужебные беседы могут быть организованны *особыми епархиальными проповедниками из монашествующих лиц.*

Ст. 163. В местностях, зараженных сектантством, расколом и неверием, просветительная деятельность монастырей *должна* носить миссионерский характер.

Ст. 164. Некоторые монастыри, расположенные среди инородческого населения, *должны* посвятить себя преимущественно миссионерскому служению.

Ст. 173. Приветствовать проект учреждения при всех святых обителях *«Братств православных паломников в защиту св. веры»* с объединением этих Братств около *«Всенародного Союза православных ревнителей веры».*

Ст. 175. Ввиду того что... типографии Свято-Троицкой Сергиевой и Киево-Печерской Успенской Лавр и др. в настоящее время отобраны общественными организациями, а потребность в апологетической православной литературе в широких народных массах увеличилась,— необходимо просить Временное правительство об освобождении указанных типографий.

Ст. 158. Желательно восстановить издание журнала «Русский инок» или же организовать издание нового иноческого журнала, выписка которого должна быть обязательной для всех монастырей.

Ст. 182. Ввиду передачи, согласно постановлению Временного правительства, церковно-приходских школ в ведение Министерства народного просвещения необходимо все монастырские школы сохранить на служение Православной Церкви, а потому, отказавшись от субсидии Государственного казначейства на содержание таковых школ, оставить их на местах.

На V Всероссийском миссионерском съезде (25 июля — 5 августа 1917 г.) был предложен список монастырей, привлекавшихся к миссионерству [15. С. 63–64]. Вопрос о миссионерском служении монастырей обсуждался и на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1917–1918 гг.

Специальная комиссия по миссионерству выработала проект миссионерско-просветительской деятельности монастырей, который вошел в определение Собора. Согласно этому документу, задачи и способы духовно-просветительского служения мона-

стырей совпадают с решениями Всероссийского съезда представителей от монастырей (16–23 июля 1917 г.). Кроме того, в крупных монастырях предлагалось создание кружков или братств веропроведников и в других монастырях — богомольцев (п. 54) [32. С. 38]. При большинстве монастырей должны быть открыты ЦПШ с сельскохозяйственным и ремесленным образованием и с обучением искусству церковной живописи и иконописи (п. 57) [32. С. 38]. Для развития миссионерской деятельности при монастырях могли действовать особые Просветительные Советы (п. 52) [32. С. 37].

На основе постановлений Всероссийского съезда ученого монашества (7–14 июля 1917 г.) Поместный Собор принял решение о создании Иноческого Всероссийского церковно-просветительного братства для «объединения ученых иноков в целях плодотворного служения Церкви на различных поприщах церковно-просветительской деятельности и для братской взаимопомощи» (п. 91)[1]. Прежде всего братству предоставлялось по возможности несколько монастырей. При нем должны были действовать также академии, печатный орган, типография. Только часть этого постановления удалось реализовать — Данилов монастырь в Москве стал центром Иноческого братства, где действовало высшее духовное учебное заведение.

Таким образом, все предреволюционные съезды, включая Поместный Собор, выделяли особую роль ученого монашества в педагогической миссионерской деятельности и сходились на том, что ученое монашество должно быть объединено особым центром или братством. Создание специальных монастырей, развитие богословской науки, расширение издательской деятельности, создание школ для малограмотных насельников монастырей, религиозно-нравственные беседы, апологетика — это далеко не все задачи, которые предстояло решить ученым инокам. Необходимо признать, что именно на плечи ученого иночества была возложена основная задача по укреплению пра-

[1] Задачами братства выдвигались: учреждение и содержание высших, средних и низших духовно-учебных заведений, школ пастырского и миссионерского характера; составление учебных руководств, переводы святоотеческих творений, работы научно-богословского, церковно-исторического, канонического и литургического характера, благовестничество и благотворительность (п. 93) (см. [32. С. 43]).

вославной веры, поднятию нравственного и образовательного уровня как насельников монастырей, так и светских людей.

Основная литература

1. Просветительное значение монастырей Алтайской миссии // Всероссийское Православное Миссионерское общество в 1914 г.— М., 1916.
2. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии. 6 (19) апреля 1918 // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.— М.: Новоспасский монастырь, 1994.— Вып. 3.— С. 45–51.
3. *Зырянов П. Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века.— М.: Вербум-М, 2002.
4. Монашество и монастыри в России: XI–XX века: Ист. очерки.— М.: Наука, 2005.
5. *Серафим (Остроумов), иером.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года: Воспоминания участника.— М.: Изд-во им. свт. Игнатия Ставропольского, 1999.
6. Постановления Всероссийского Съезда представителей от монастырей, бывшего в Свято-Сергиевой Лавре с 16 по 23 июля 1917 г.— М., 1917.
7. Постановления Всероссийского Съезда ученого монашества, бывшего в МДА с 7 по 14 июля сего, 1917, года.— М., 1917.
8. *Смолич И. К.* Русское монашество, 988–1917.— М.: Православная энциклопедия, 1997.
9. *Смолич И. К.* История Русской Церкви.— М., 1997.— Т. 8. Кн. 2
10. *Зосима (Давыдов), иером.* «...Положил основание на камне»: Архиеп. Феодор (Поздеевский) (1876–1906): Жизнь. Деятельность. Труды.— М.: Даниловский благовестник, 2000.
11. *Андроник (Трубачев), игум., Бовкало А. А., Федоров В. А.* Монастыри и монашество, 1700–1998 // Православная энциклопедия.— М., 2000.— Т.: Русская Православная Церковь.— С. 325–345.

Дополнительная литература

12. *Введенский В.* Церковное дело среди переселенцев Сибири // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1913.— № 13.
13. *Виноградова А. А.* Статистические данные по истории развития женских монастырей в 1880–1900 гг. как источник по истории Церкви и социальной истории России в конце XIX в. // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2000 г.— М., 2000.— С. 203–208.
14. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1911–1912 годы.— СПб., 1913.
15. Деяния Пятого Всероссийского Миссионерского Съезда / Под ред. И. Г. Айвазова.— М., 1917.
16. Диаконисы: между монастырем и миром // Нескучный сад.— 2004.— № 2(9).— С. 78–81.

17. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания митр. Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной.— М.: Моск. рабочий, 1994.
18. *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь: История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI–XX веках.— М.: Издат. отд. Моск. Патриархата, 1994.
19. К открытию в Москве Богословско-Педагогического Миссионерского Института. Проект представления Св. Синоду // Православный благовестник.— 1915.— № 2.— С. 106–110.
20. *Карпычева Л. А.* Исторический и богословский опыт. Сестры милосердия. История в свете современности // Информационный бюллетень.— 2006.— Май.
21. *Козлов В. Ф.* Монастыри в России в первые годы после революции // ЖМП.— 1993.— № 4.— С. 26–33.
22. *Козлов В. Ф.* Москва миссионерская // Московский журнал.— 1997.— № 8/9.— С. 37–45.
23. Курские епархиальные ведомости.— 1914.— № 36.
24. *Кузнецов Н. Д.* Общественное значение монастырей.— СПб., 1908.
25. Материалы к Житию преподобномученицы Великой княгини Елизаветы: Письма, дневники, воспоминания, документы.— М.: Отчий дом, 1995.
26. *Мельгунов С. П.* Наши монастыри: К вопросу о секуляризации земель.— Пг., 1917.
27. Миссионерский спутник / Под ред. В. М. Скворцова.— СПб., 1902.
28. *Никольский А., прот.* Забайкальская духовная миссия (1681–1903): Очерк из истории православной миссии в Восточной Сибири.— М., 1904.
29. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время, 1863 — 1936.— Нижний Новгород: Изд-во братства св. Александра Невского, 2004.— Кн. 2.
30. Объявление об издании Глинских Богородицких книжек // Курские епархиальные ведомости.— 1893.— № 23.
31. Определение Священного Синода от 24 марта — 8 апреля 1910 г. за № 2313.
32. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о монастырях и монашествующих. 31 августа (13 сентября) 1918 г. // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Вып. 1–4.— М., 1994.— Вып. 4.— С. 31–43.
33. Открытие Высших Женских Богословских педагогических курсов при Скорбященском монастыре в Москве // Московские церковные ведомости.— 1916.— № 47/48, 16 ноября.
34. Положение о Миссионерском совете при Святейшем Синоде (Высочайше утверждено 21 марта 1913 г.) // Церковные ведомости.— 1913.— № 17.
35. Предсоборное присутствие. Журнал заседаний VI отдела № 4 за 16 марта 1906 г. // Прибавления к Церковным ведомостям.— 1906.— № 17.— С. 999.
36. Проповедническая, просветительная и благотворительная деятельность оби-

телей Курской епархии в 1913 году // Курские епархиальные ведомости.— 1914.— № 20.

37. Просветительная деятельность монастырей // Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1914 г.— Пг., 1916.
38. Состояние отечественной Церкви за 1908–1909 гг. // Миссионерское обозрение.— 1912.— № 3.
39. Церковные ведомости.— 1906.— № 20.— С. 1154.
40. *Шавельский Г., прот.* Русская Церковь перед революцией.— М.: Артос-Медиа, 2005.

Глава 21. **Социальное служение преподобномученицы великой княгини Елизаветы Феодоровны и ее обители**



Преподобномученица Вел. кнг. Елизавета Феодоровна

В России к концу XIX — началу XX в. благотворительность развилась в мощное общественное движение. Появились разнообразные типы богоугодных заведений, которые обеспечивали не только приют бездомным, но и давали им возможность получить образование и профессиональную подготовку, а в дальнейшем работу. К концу XIX в. в Российской империи действовало 14 854 благотворительных учреждений, из них благотворительных обществ было 7349 и благотворительных заведений — 7505 [2. С. 30]. Немалый вклад в их создание внесла вел. кнг. Елизавета Феодоровна.

Вся жизнь этой удивительной женщины прошла в заботе о бедных и больных. Одно ее присутствие исцеляло несчастных и обращало окаменевшие сердца к Богу. Исследователи продолжают находить все новые данные о ее деятельности: количество созданных ею учреждений и тех, где она состояла почетной попечительницей, известных на сегодняшний день, около 80, не только по всей территории бывшей империи, но и за границей.

Прибыв в Россию, великая княгиня поселилась с супругом в его имении Ильинское, в 60 км от Москвы, на берегу Москвы-реки. К ним приезжало множество гостей, и каждый увозил оттуда частицу душевного тепла, дарованного Елизаветой Феодоровной. В дневнике императораатора Николая II записано:

«Переодевшись... отправились по Московско-Брестской железной дороге до ст. Одинцово, откуда в экипаже до Ильинского. Радость неописанная попасть в это хорошее тихое место!» [16. С. 148].

Современник рассказывает о молодой чете великих князей: «Чем только не обязаны им здесь крестьяне: и школами... и больницами, и щедрой помощью в случаях пожара, падежа скота и всякой другой беды и нужды... Нужно было видеть августейших помещиков в с. Ильинском в день престольного праздника, в Ильин день, среди крестьян после обедни на ярмарке. Почти все привозимое скупается ими и здесь же раздаривается крестьянам и крестьянкам от мала до велика. Крестьяне сел Ильинское, Усова и других, как дети, сердечно сроднились с Их Высочествами» [23. С. 89].

В 1892 г. великим князем и княгиней был построен родильный приют для сельчан[1]. Вот только идти туда роженицы не хотели — боялись. Одна женщина вспоминала: «Но я все же набралась мужества и пошла в роддом, благополучно там родила, за что получила 25 рублей, два воза дров и много детского белья... а после этого и повалили бабы со всей округи рожать в приют» [19. С. 29–30]. В этой больнице часто совершались и крещения новорожденных детей, чьими восприемниками были сами Сергей Александрович и Елизавета Феодоровна [23. С. 89]. Деревянное здание родильного приюта сохранилось до наших дней, опустевшее и поросшее деревьями, но крепкие бревенчатые стены до сих пор свидетельствуют о добрых делах.

Во время Русско-японской войны, уже после трагической гибели Сергея Александровича (1905), вел. кнг. Елизавета Феодоровна в с. Ильинском содержала лазарет для раненых; здание это стоит и в наши дни, выполняя функции сельской библиотеки.

В течение всей жизни великая княгиня не оставляла своей опекой с. Ильинское. «30 августа 1907 г. в 5 часов утра генералу Владимиру Федоровичу Джунковскому доложили по телефону,

[1] Родильный приют был построен в память умершей после родов 12 сентября 1891 г. вел. кнг. Александры Георгиевны, жены великого князя Павла Александровича, родного брата Сергея Александровича. Ее дети, великая княжна Мария Павловна и великий князь Дмитрий Павлович были взяты на воспитание великим князем Сергеем Александровичем. См. подробнее [23. С. 89].

что в Ильинском большой пожар. Он прибыл туда в самый разгар бедствия. Каково же было удивление генерала, обнаружившего, что раньше, чем он, в Ильинском оказалась Елизавета Феодоровна. „Мы застали на пожарище,— пишет В. Ф. Джунковский,— Великую княгиню, которая ободряла служащих, потерпевших от пожара“» [5. С. 88].

Но основная деятельность великой княгини проходила в Москве. К тому времени возникла большая проблема с незаконнорожденными детьми и подкидышами. Воспитательный дом уже был переполнен законными детьми из бедных семей. Еще 21 марта 1890 г. почетный опекун Московского воспитательного дома Б. А. Нейгардт обратился к императрице Марии Феодоровне с просьбой о создании еще одного сиротского приюта. Прежде всего необходимо было создать благотворительное общество, возглавить которое просили вел. кнг. Елизавету Федоровну [18. С. 4]. Она согласилась, и 17 января 1892 г. император Александр III утвердил Устав общества с присвоением ему имени «Елизаветинского». 26 апреля комитетом прихода Рождества Богородицы в Столешниковом переулке были открыты первые ясли на 15 детей грудного возраста.

По благословению митр. Леонтия (Лебединского) [1] Елизавета Феодоровна организовала при храмах Москвы Елизаветинские благотворительные комитеты [5. С. 96]. Всего в состав Елизаветинского общества входило 224 приходских комитета в Москве и 14 уездных комитетов в Московской губернии, а те в свою очередь создали ясли и приюты. Кроме них Елизавета Феодоровна организовала 107 «Елизаветинских вакансий» при монастырях Московской епархии. Своей бабушке английской королеве Виктории она писала: «Я очень занята. Целое утро занимает прием людей и различные более важные дела, касающиеся благотворительных учреждений»[2].

За 25 лет работы общество приняло участие в судьбе свыше 9 тысяч детей, в том числе в яслях содержалось 3717 детей, в приютах — 2312 детей, остальные получали от общества пособие. Общество выплатило матерям-вдовам 13 тысяч пособий на об-

[1] Митр. Леонтий (Лебединский) был на Московской кафедре с 1891 по 1893 г.

[2] Письмо от 8 декабря 1893 г. Цит. [3. С. 88].

щую сумму 120 тысяч рублей. На содержание яслей и приютов общество за годы своего существования израсходовало свыше 1 миллиона рублей [22]. Московская общественность высоко ценила деятельность общества.

В 1895 г. Елизавета Феодоровна выразила желание создать общину сестер милосердия при Российском обществе Красного Креста в Санкт-Петербурге, и новая община получила название «Елизаветинская»: «Великой княгине Елизавете Феодоровне благоугодно было принять на себя председательство в Санкт-Петербургском и Московском дамских комитетах, организовать новую Елизаветинскую общину сестер милосердия в Петербурге и ближайше руководить делами как этой, так и Московской Иверской[1] общины» [17. С. 101].

9 декабря 1896 г. в присутствии вел. кнг. Елизаветы Феодоровны состоялось освящение Елизаветинской общины сестер милосердия и амбулатории при ней. «Община должна была принести «неоценимую пользу» бедному населению, работающему на фабриках района. На освящении общины молебствие с водосвятием совершил прот. Иоанн Сергиев (Кронштадтский), предпослав сначала слово назидания» [21. С. 67].

«Источником доходов Комитета были денежные и вещественные пожертвования, лотереи, балы. В 1900 г. 15 января в Таврическом дворце был устроен бал-маскарад, давший прибыль в 2092 руб. 71 коп.; лотерея, проведенная в декабре 1900 г. дала прибыль в 753 руб. 50 коп.; пожертвований поступило 112410 рублей... Пожертвования стекались из России и даже других стран (Египет, Англия, Китай, Япония), что побудило правление перевести текст свидетельств и жетонных правил на иностранные языки. В 1903 г. при общине было открыто гинекологическое отделение, в котором работал известный врач Д. А.Парышев. Он писал, что Елизаветинская община „идет далеко впереди других, так как является одною из немногих общин, в которой имеется для обучения сестер уходу за больной женщиною специальное отделение для гинекологических больных“» [21. С. 68–69].

[1] Храм в честь Иверской иконы Божьей Матери при Иверской общине сестер милосердия в Москве, детской больнице № 20. Улица Б. Полянка, д. 20 (метро «Полянка»).

Елизавстинская община сестер милосердия оказывала скорую и стационарную помощь больным, устраивала в свободные лечебницы и проводила сложные операции. О жизни детских приютов Елизаветинского благотворительного общества можно было узнать со страниц журнала «Детская помощь», издававшегося прот. Г. И.Смирновым-Платоновым. Там же регулярно публиковалась хроника русской и иностранной церковной благотворительности [5. С. 113–114].

В 1904 г., во время Русско-японской войны, вел. кнг. Елизавета Феодоровна создала Комитет для благотворительной помощи русской армии и оказалась во главе большого патриотического движения, «которое развернулось по всей России, с ее постоянным стремлением помочь раненым солдатам, как в госпитале, так и на фронте, вдали от родного дома. Великая княгиня была полностью поглощена этой работой; она была повсюду; она думала обо всем, что могло бы помочь здоровью и благоустройству солдат» [5. С. 148].

В залах Кремлевского дворца она организовала женский труд, для помощи солдатам сформировала несколько санитарных поездов, устроила госпитали для раненых, создала специальные комитеты по обеспечению вдов и сирот погибших на фронте, комплектовала и отправляла на фронт походные церкви с иконами и всем необходимым для богослужения. Также великая княгиня открыла склад, который принимал деньги и вещи, жертвованные москвичами, в помощь раненым и нуждающимся вследствие войны на Дальнем Востоке. «...Москва обожала свою Великую княгиню,— вспоминала А. А. Олсуфьева,— и выражала признательность ежедневным приношением к ней множества подарков для ее солдат. Количество посылок, отправляемых на фронт из ее рабочих комнат, было колоссальным. Ее личность была столь вдохновенной, что даже очень холодные люди загорались от контакта с ее пылкой душой и посвящали себя делу благотворения» [5. С. 152]. Ни один жертвователь, принесший хоть 35 копеек, не остался без внимания Елизаветы Феодоровны.

Для скорейшего выздоровления раненых воинов великая княгиня создала на побережье Черного моря, в городе Новороссийске,

«санаторию»[1]. За четыре месяца два здания санатории были не только построены, но и полностью оборудованы и готовы принять первых раненых. Комнаты, расположенные по коридорной системе, были небольшими, но уютными, «изобилующими светом и воздухом». Каждая комната предназначалась для двух человек. Все, что находилось в них, было простого, но хорошего качества и вида: железные, окрашенные белой краской кровати, с мягкими тюфяками и хорошим постельным бельем и др. На стенах комнат были развешаны гравюры, выбранные самой великой княгиней. В этом же здании угловая комната с видом на море была отведена для тяжелораненых. Кровати здесь имели «особое приспособление в виде столика, двигающегося на винте, что дает возможность больному, лежа в постели, заниматься чтением и письмом». На террасе была расставлена изящная плетеная мебель.

В Елизаветинской санатории все было продумано до мелочей. И все, чем она была оборудована, «до последнего гвоздя» было доставлено из Москвы: для этого в Новороссийск прибыло 450 пудов багажа.

Торжественное освящение Елизаветинской санатории состоялось 19 сентября (2 октября) 1904 г. Вскоре прибыла первая партия раненых с Дальнего Востока[2].

Елизавета Феодоровна не забыла и о духовной помощи раненым. При комитете она создала комиссию по удовлетворению религиозно-нравственных нужд и потребностей раненых русских воинов, находящихся в военно-лечебных заведениях и лазаретах г. Москвы: «...было организовано в Москве и ее уездах на собственные средства и добровольные жертвы прихожан до 200 лазаретов, более чем на 4000 кроватей... при приходских же церквах по сие время устроено 154 лазарета на 2747 кроватей, епархиальный лазарет на 50 кроватей, периодически посылает в действующую армию теплые вещи, изготовленные в собственной же мастерской, выдает единовременные или периодические, пособия наиболее нуждающимся вдовам и сиротам уби-

[1] *Черноморское побережье.* Сентябрь 1904 года // Исторические записки: Исследования и материалы / Новороссийский государственный исторический музей-заповедник. 1996. Вып. 2.

[2] Материалы по Елизаветинской санатории ранее не публиковались, кроме местной брошюры Новороссийского государственно-исторического музея-заповедника в 1996 году.

тых и умерших от ран воинов и т. п.» [24. С. 6–9]. Храмы при военных казармах по ходатайству комиссии были вновь открыты. Повсюду служились молебны, раздавались крестики, Евангелие и различные религиозно-нравственные листки и брошюры, устраивались чтения и беседы — с волшебным фонарем и теневыми картинами на различные религиозно-нравственные, церковно-исторические и патриотические темы (по русской истории, географии, антиалкогольные и т. п.).

После войны великая княгиня создала Сергиево-Елизаветинское трудовое убежище для увечных воинов Русско-японской войны, которое было заложено 5 июля 1907 г. Теперь изувеченные ветераны войны могли обучаться ремеслам и зарабатывать на жизнь. Впоследствии это учреждение сохранилось для беднейшего населения Москвы и оказывало помощь по трудоустройству [5. С. 161].

После трагической гибели супруга, 14 февраля 1905 г., состоялось высочайшее назначение вел. кнг. Елизаветы Феодоровны председателем Императорского Православного Палестинского общества (ИППО) вместо вел. кн. Сергея Александровича. В этот же день она телеграфировала в Совет ИППО: «Сердечно утешена милостью Государя поручить мне председательствовать в Императорском Православном Палестинском Обществе. Сподобившись великого счастья поклониться Гробу Господню, я с тех пор сохраняю крепкую любовь и уважение к деятельности Общества. Уповаю, что молитвами моего незабвенного дорогого мужа Господь вразумит меня и поможет в совместной работе с достойными деятелями Общества служить на благо Его высоко-святым целям» [20. С. 193].

Прот. Кл. Фоменко оставил нам воспоминания о поездках в Св. Землю до и после создания Палестинского общества: «Второе путешествие в Св. Землю я совершил уже под покровительством и руководством Палестинского Общества. Положение дела оказалось совершенно иное. Произошла существенная перемена в путешествии на христианский Восток. Во-первых, Общество значительно удешевило издержки для путешествия по св. местам Востока, выпустив по уменьшенным ценам «Паломнические книжки» для путешественников I, II и III классов. Книжки эти — сущее благодеяние для паломников. Книжки вы-

даются туда и обратно на год. Цена? — Из Киева, например, 3-й класс 38 руб. 50 коп. туда и обратно. Во-вторых, Общество устроило обширные странноприимные дома в Св. Граде... В-третьих, уже у берега Яффы нашего неопытного паломника ожидают кавассы[1] Палестинскаго Общества. Кавассы эти по преимуществу черногорцы, знающие и турецкий, и русский языки. Кавассы эти — образец услужливости, порядочности и бдительности по своей службе. Они точно дядьки для наших паломников на Востоке...» [23. С. 49–50].

В начале XX в. общая сумма российских вложений в недвижимость в Палестине оценивалась в 3 млн. рублей. Благодаря председательству вел. кнг. Елизаветы Феодоровны к 1914 г. русские владения составляли уже более 20 территорий, 11 церквей (6 — в Иерусалиме), 17 гостиниц (8 — в Иерусалиме), 7 монастырей (2 — в Иерусалиме). Действовала сеть (более 100) русских школ в Палестине и Сирии, 2 учительские семинарии [27. С. 42].

Вел. кнг. Елизавету Феодоровну еще при жизни особо почитали на Св. Земле. Так, в 1905 г. пожертвованная ею в храм Гроба Господня серебряная лампада в память об убиенном вел. кн. Сергее Александровиче по благословению Патриарха Иерусалимского Дамиана заменила одну из прежних греческих[2].

Оставались еще проблемы при путешествии в город Бари на поклонение мощам свт. Николая Чудотворца. В Совете Палестинского общества еще в 1890 г. возникла мысль о постройке в Бари странноприимницы, но только в 1911 г. ИППО учредило Барградский комитет с назначением построить в городе Бари храм Св. Николая и странноприимницу при нем [32. С. 68–78]. Идею поддержал император Николай II, внесший на строительство 10 тыс. рублей. 12 мая 1911 г. он взял Барградский комитет под свое покровительство. Средства для подворья собирала вся Россия[3].

[1] Кавасс — полицейский, жандарм.

[2] См. [29. С. 165]. Над входом в Кувуклию и сейчас в четыре ряда висят лампады. Во избежание конфликтов число их строго оговорено (40) и стало частью общего статус-кво, подписанного христианскими конфессиями в 1852 г.

[3] Помимо доходов Николо-Александровского храма на Песках дважды в год, на Николу-вешнего и Николу-зимнего, во всех российских церквах устраивался тарелочный сбор на строительство в Барграде.

Храм заложили 9 мая 1913 г. К работе был привлечен архитектор акад. А. В. Щусев[1]. В мае 1915 г. Италия вступила в войну с Германией, и Елизавета Феодоровна предоставила новую странноприимницу в распоряжение Итальянского Красного Креста под лазарет для раненых воинов.

Широкая просветительская и благотворительная деятельность ИППО под председательством вел. кнг. Елизаветы Феодоровны не только открыла доступ русским паломникам в Св. Землю и Бари и облегчила материальные проблемы, но и дала твердую опору православию в Палестинской земле.

Смерть горячо любимого супруга явилась окончанием мирского делания великой княгини и одновременно началом великого подвига милосердия на церковной ниве. «Казалось,— вспоминала А. А. Олсуфьева,— что с этого времени она пристально всматривалась в образ иного мира... посвятила себя поиску совершенства» [5. С. 164]. На бракосочетаниях или крестинах родственников и друзей бывала она только в храме и сразу уходила домой или по делам. Теперь ее ничто не связывало со светской жизнью. Она собрала все свои драгоценности, часть отдала в казну, часть — родственникам, а остальное решила употребить на постройку обители милосердия [3. С. 111]. 18 апреля 1909 г. Елизавета Феодоровна писала императору Николаю II: «...со смертью Сергея приемы, ужины и т. п. кончились и никогда больше не возобновятся. Я принимаю мало, только если на то есть причины... Что касается путешествий, то, во-первых, это дорого, а главное, было бы неправильно, „возложивши руку свою на плуг, озираться назад...“» [15. Л. 24].

Неизвестно, когда именно возникла идея создания Марфо-Мариинской обители, но в 1908 г. работа над проектом уже шла полным ходом. Из письма от 5 декабря 1908 г.: «Я занята, работаю больше головой и пером, чем практически, ведь так много надо обдумать. Потихоньку двигаться вперед — это надежнее, когда собираешься создать нечто такое, что нельзя просто скопировать» [15. Л. 20–21]. Община была посвящена святым Марфе и Марии, сестрам Лазаря: «Мы выбрали этих святых сестер,

[1] А. В. Щусев — также автор храма-памятника на Куликовом поле, Казанского вокзала в Москве, Марфо-Мариинской обители, Серафимо-Знаменского скита и многих других (см. [32. С. 141]).

как покровительниц нашей Обители, желая приобрести их дивные добродетели и отдать нашу жизнь Богу и ближнему, достигнуть веры и любви — в служении, и молитвы — в смирении...» [10. С. 6]. Перед посвящением в настоятельницы обители Елизавета Феодоровна писала императору: «Я обручаюсь Христу и Его делу, я все, что могу, отдаю Ему и ближним, я глубже ухожу в нашу Православную Церковь и становлюсь как бы миссионером христианской веры и дела милосердия» [4. С. 48].

Марфо-Мариинская обитель не была монастырем в строгом понимании этого слова, хотя устав и распорядок дня были монастырскими. Это был именно миссионерско-благотворительный центр. Императору Елизавета Феодоровна писала: «В любой день можно умереть, и мне было бы очень жаль, если бы такой тип обители — не совсем монастырь и, конечно же, не обыкновенная светская община — подвергся изменению. Народ, простые, бедные люди, когда к ним приходят мои сестры, слава Богу, принимают их хорошо и называют „матушками". Это большое утешение: они чувствуют наше монастырское основание. Все наши службы отправляются как в монастыре, весь труд основан на молитве... Многие хотят поступить к нам и открыть маленькие „отделы"»[4. С. 56–58; 15. Л. 145–118 об.].

Сестры работали безвозмездно, не отворачивались от людей некрещеных или принадлежавших другим религиозным конфессиям, был ли человек богатым или опустившимся на самое дно. Великая княгиня добивалась регулярной высококвалифицированной всесторонней поддержки больного. Духовная помощь, включая исповедь, соборование, причастие, сочеталась с профессиональным обслуживанием врачами и сестрами милосердия с медицинским образованием. Непременным условием патронажа на дому была также социальная защита: устройство в лечебницу, богадельню, на работу, помощь одеждой, лекарствами, деньгами, продуктами. Особое внимание уделялось детям. Ни один подопечный не был брошен на произвол судьбы, все сложнейшие ситуации разрешались до конца. Великая княгиня вместе с сестрами шла в самые глубины Хитрова рынка[1],

[1] Хитров рынок, или Хитровка, как его называли москвичи, возник в 1823 г. на большой площади в центре столицы, между Солянкой и Яузским бульваром. Здесь продавали мясо и овощи. С 1860 г. рынок превра-

к людям отчаявшимся, никогда не слышавшим ласкового слова и потерявшим человеческий облик. С любовью и смирением она собственным примером показывала истинное служение в Духе Христовом. Глядя на нее, люди задумывались о том, что их окружает, к чему они идут и что можно все изменить. Она дарила крестики и иконки, привнося во тьму Свет и Любовь. Все население Хитрова рынка уважало ее, называя «сестрой Елизаветой» или «Матушкой». Полиция постоянно предупреждала ее, что не в состоянии гарантировать ей безопасность. В ответ великая княгиня говорила, что ее жизнь в руках Божиих. Мальчиков, вырванных с Хитровки, она устраивала в общежития. Из одной группы таких недавних оборванцев образовалась артель исполнительных посыльных Москвы. Девочек устраивали в закрытые учебные заведения или приюты, где следили за их здоровьем и духовным ростом.

Марфо-Мариинская обитель была последней из созданных в Москве общин сестер милосердия. Она стала как бы венцом всей благотворительной деятельности не только в жизни великой княгини, но и всей Русской Православной Церкви. Молва о ней шла по всем уголкам России. И неслучайно, когда в сентябре 1917 г. Временное правительство закрыло все общественные организации, которым покровительствовали члены царской фамилии, Марфо-Мариинскую обитель не тронули.

Первая мировая война застала вел. кнг. Елизавету Феодоровну настоятельницей Марфо-Мариинской обители милосердия. В первые же дни был создан в Москве комитет для устройства на местах благотворительной помощи семьям лиц, призванных на военную службу. Во всех губерниях, областях и градоначальствах образовывались местные отделения комитета, оказывающие из имеющихся средств необходимую помощь нуждающимся в ней семьям лиц, призванных на войну из запаса и ополчения. В их обязанности входило учреждение приютов, яслей, дешевых или бесплатных квартир, приискание занятий, устрой-

тился в своеобразную биржу труда, куда стекались в поисках работы многочисленные безработные и бездомные люди. Вокруг рыночной площади возникли ночлежки, трактиры, мелкие лавчонки и различные притоны. Трущобы Хитровки десятки лет наводили ужас на москвичей. Хитров рынок был ликвидирован в 1923 г.

ство на работу, выдача провианта, вещей, топлива и других необходимых предметов, назначение денежных пособий[1].

Необходимо было ухаживать за ранеными в лазаретах. Часть сестер обители были отпущены для работы в полевом госпитале. Елизавета Феодоровна навещала и пленных немцев. По ее инициативе было создано Братское кладбище для погребения солдат и медсестер, отдавших свою жизнь за спасение России. Оно было открыто и освящено 15 февраля 1915 г.[2]

Великую княгиню называли «Ангелом-хранителем» Москвы [11]. Королева Румынии Мария[3] вспоминала: «Она была подобна лилии, ее чистота была абсолютна, от нее невозможно было оторвать взгляд». Архиеп. Анастасий (Грибановский) заметил: «Она всюду носила с собой чистое благоухание лилии; быть может, поэтому она так любила белый цвет: это был отблеск ее сердца» [5. С. 241].[4]

И сегодня, спустя трагические для нее самой и для России десятилетия, слышим слова Елизаветы Феодоровны: «Все сливается в глубочайшей благодарности Богу, нашей Церкви и тем благородным примерам, которые я могла видеть в истинно православных людях. И я чувствую себя настолько ничтожной и недостойной безграничной любви Божьей и той любви, которая меня окружала в России,— даже минуты скорби были освещены таким утешением свыше, а мелкие недоразумения, естественные для людей, с такой любовью сглаживались, что я могу сказать одно: „Слава Богу за все, за все“» [4. С. 65–66; 15. Л. 132–135].

---

[1] В личном архиве императрицы Александры Феодоровны сохранился обзор деятельности Комитета Великой Княгини Елизаветы Феодоровны по оказанию благотворительной помощи семьям лиц, призванных на войну, по 11 августа 1915 г.

[2] В районе, где теперь находится станция метро «Сокол» (см. подробнее [5. С. 244–245]).

[3] Мария (Marie) (1875–1938), королева Румынии. Родилась 29 октября 1875 г.; старшая дочь Альфреда, герцога Эдинбургского, второго сына королевы Виктории. В 1893 г. вышла замуж за принца Фердинанда, наследника румынского престола, который занял его в 1914 г.

[4] Великая княгиня Елизавета Феодоровна была сброшена большевиками в шахту в Алапаевске и погибла 18 июля 1918 г. Канонизирована вместе со своей келейницей инокиней Варварой в 2000 г. Мощи их почивают в храме Св. Марии Магдалины на Св. Земле.

Основная литература

1. *Зубанова С. Г.* Социальное служение Русской Православной Церкви в XIX веке: Дис. — М., 2002.
2. *Воронова Е. А.* Духовное состояние Российского общества и благотворительность. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005.
3. *Миллер Л. П.* Святая мученица Российская Великая княгиня Елизавета Федоровна. — М.: Паломник, 2006.
4. Материалы к Житию преподобномученицы Великой княгини Елизаветы: Письма, дневники, воспоминания, документы. — М.: Сестричество во имя прпмц. вел. кн. Елизаветы, 1995.
5. *Кучмаева И. К.* Жизнь и подвиг великой княгини Елизаветы Федоровны. — М.: Москвоведение; Моск. учебник, 2004.
6. *Буксгевден С., баронесса.* Венценосная мученица. — М.: Русский хронограф, 2006.
7. *Кононова Т. Б.* Очерки истории благотворительности. — М.: Дашков и К°, 2006.
8. *Мельников В. П., Холостова Е. И.* История социальной работы в России. — 3-е изд.— М.: Дашков и К°, 2005.
9. *Вяткин В. В.* Христовой Церкви цвет благоуханный. — М.: ПСТБИ, 2001.
10. «Золотой святыни свет...»: Воспоминания матушки Надежды — последней монахини Марфо-Мариинской обители милосердия / Авт.-сост. Е. В. Неволина. — М.: Сиб. благозвонница, 2004. — 699 с.

Дополнительная литература

11. Ангел-хранитель Москвы: Ее императорское высочество в. кн. Елизавета Феодоровна. — М., 1905.
12. Благотворительная Россия: История государственной, общественной и частной благотворительности в России / Под ред. П. И. Лыкошкина. — СПб., 1901. — Т. 1.
13. Вдали от мирской суеты. — Нижний Новгород, 1996.
14. *Власов П. В.* Обитель милосердия. — М.: Моск. рабочий, 1991.
15. ГАРФ. Ф. 601: [Фонд Имп. Николая II]. Оп. 1. Д. 1254.
16. Дневники Императора Николая II: ЦГАОР (ныне ГАРФ). — М.: Орбита, 1991.
17. Иллюстрированный календарь Красного Креста на 1898 год. — СПб., 1898.
18. Исторический очерк развития благотворительной деятельности Елисаветинского общества в Москве и Московской губернии за 20 лет с 1892 по 1912 г. — М., 1912.
19. *Калинина Н.* Летопись родного края. — М.: Инсвязьиздат, 2003.
20. *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. — М.: Индрик, 2006.
21. *Максимова Л. Б.* Вклад Великой княгини Елизаветы Федоровны в благотворительное движение России в конце XIX — начале XX века: Канд. дис. — М., 1998.

22. *Максимова Л. Б.* Елизаветинское благотворительное общество в Москве и Московской губернии (1892–1917 гг.): Электрон. ресурс — http://www.rondtb.msk.ru/info/ru/Maksimova_ru.htm
23. *Мельник В.* Первый мученик царственного дома. — М.: Ковчег, 2006.
24. Московские церковные ведомости. — 1915. — № 1.
25. Отчет Елизаветинского Благотворительного Общества в Москве и Московской губернии за 1907 год. — М., 1908.
26. Отчет Елизаветинского Благотворительного Общества в Москве и Московской губернии за 1913 год. — М., 1914.
27. Палестина — Россия: Связь времен. — М., 1993.

Глава 22. **Православное миссионерское общество**



Митрополит Владимир (Богоявленский)

Идею создания в России Православного миссионерского общества впервые выдвинул архим. Макарий (Глухарёв). Он изложил ее в рукописи «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между магометанами и язычниками в Российской Державе» (1839), где предлагал устройство такого общества при Св. Синоде и под особым покровительством государя императора.

В 1865 г., спустя 18 лет после смерти преп. Макария, по инициативе его почитателей, в том числе барнаульского купца А. Г. Малькова, началась подготовка к созданию Миссионерского общества. Инспектор СПбДА архим. Владимир (Петров), ставший в конце этого же года начальником Алтайской миссии[1], составил проект устава Миссионерского общества и вместе с известными лицами Санкт-Петербурга[2] обратился в Св. Синод

[1] Преосвященный Владимир (Петров) — начальник Алтайской духовной миссии с 1865 по 1883 г. (в сане архимандрита до 1880 г., в дальнейшем в сане еп. Бийского). Скончался 2 сентября 1897 г. в сане архиеп. Казанского (см. подробнее гл. 10).

[2] Учредители общества: архим. Владимир (Петров), городской голова Н. И. Погребов, петербургский купец С. Ф. Соловьев, коммерции советник В. Ф. Громов, Д. Е. Бернадаки, красноярский купец 1-й гильдии М. К. Сидоров, коллежский асессор Г. М. Пермикин и почетный гражданин г. Санкт-Петербурга Н. С. Попов.

с прошением о разрешении им учредить Российское Православное Миссионерское общество. Св. Синод благословил учреждение «Миссионерского общества для содействия распространению христианства между язычниками», а императрица Мария Александровна приняла его под свое покровительство.

В Совет учрежденного общества вошли преосвященный Герасим (Добросердов), еп. Ладожский (1865–1866) (председатель Совета), архим. Владимир (Петров), Т. Б. Потемкина, кн. Н. С. Голицын и др. Однако уже в начале 1866 г. по инициативе А. Г. Малькова и Н. С. Голицына состав совета существенно изменился: его возглавил кн. Н.С. Голицын, а Мальков стал его ближайшим помощником. И сразу же возникли разногласия внутри Совета и с миссионерами, а затем деятельность Совета приобрела скандальный характер[1], поэтому в августе 1868 г. государыня императрица через обер-прокурора гр. Д. А. Толстого объявила Совету Миссионерского общества, что «в видах правильного развития деятельности Миссионерского Общества она изволит признать, чтобы на будущее время главное управление Общества, находящееся ныне в Санкт-Петербурге, перенесено было в Москву под председательство тамошнего митрополита Иннокентия, близко знакомого по собственному опыту с миссионерским делом и с Сибирским краем» [3. С. 169–170]. Император Александр II в апреле 1869 г. повелел упразднить петербургский совет общества, а императрица обратилась к митр. Московскому Иннокентию (Вениаминову) с предложением составить новый устав общества. Владыка доверил составить его архим. Владимиру (Петрову), который привлек находившегося в это время в Казани алтайского миссионера иером. Макария (Невского). Новый устав Православного Миссионерского общества (ПМО) обсуждался с видными иерархами и церковными деятелями и 21 ноября 1869 г. был утвержден императором.

Устав содержал 65 статей — вступительные статьи и 6 основных разделов: 1-й — *цель и действия общества*, 2-й — *состав общества*, 3-й — права и обязанности членов общества, 4-й —

[1] Получив доступ к средствам общества А. Мальков начал ими распоряжаться бесконтрольно, пытался установить власть и контроль над всей деятельностью Алтайской миссии, вел себя вызывающе по отношению к церковным иерархам, на них полились клеветнические обвинения и др.

средства общества, 5-й — Совет и общие собрания, 6-й — комитеты и местные общие собрания.

По уставу ПМО состояло под покровительством императрицы (супруги царствовавшего на тот момент монарха) (ст. 1) и под высшим наблюдением Св. Синода (ст. 2); его председателем являлся митр. Московский (ст. 3); делами общества заведовали московский совет под председательством московского митрополита и епархиальные комитеты под председательством местных преосвященных (ст. 4). ПМО ставило цель содействовать деятельности православных миссий. Помощь общества первоначально обращалась к миссиям в пределах Восточной России, а по мере появления средств могла распространяться на миссии в других частях империи (ст. 6). Обществу с разрешения Св. Синода и согласия епархиальной власти предоставлялось право открывать новые миссии и станы, церкви, школы, больницы и т. п. (ст. 11). Таким образом, было основано принципиально новое всесословное национальное миссионерское общество, а миссионерское дело получало организационную помощь и финансовые ресурсы.

Было разослано воззвание митр. Иннокентия к московской пастве, в котором, в частности, говорилось: «Прошу и молю христолюбивую Москву, московскую паству и духовенство не оставить меня в сем святом деле своим сочувствием и содействием» [20. С. 151–152].

А 25 января 1870 г. после торжественного богослужения в Успенском соборе состоялось открытие Православного Миссионерского общества в Москве, просуществовавшего сорок семь лет (1870–1917). На официальном открытии общества в доме генерал-губернатора святитель сказал: «Дело, которому мы хотим содействовать, как видите, великое, святое, апостольское... Но в деле, которому мы хотим содействовать, многое не так. Правда и здесь нужны... кроме средств, и ум, и знание, и опытность, и способности и проч., но мы не можем и не должны рассчитывать на все сии условия, как на верные средства к достижению нашей цели... Если Господу, по неисповедимым судьбам Его, не угодно, чтобы какой-либо человек или народ обратился к Иисусу Христу, то и самые способнейшие, даровитейшие и усерднейшие деятели нимало не успеют в своем деле» [4. С. 685].

Торжественное служение маститого архипастыря-миссионера, его трогательное обращение к пастве перед открытием общества, его простые, задушевные слова оказали такое сильное впечатление на слушающих, что в течение первых трех дней после своего открытия общество уже получило 1700 членов, а в целом за год — 6647 человек, капитал общества составил 101 674 рублей.

В Москве в то время жило немало именитых купцов — крупных благотворителей, много жертвовавших на Церковь. Среди учредителей, а затем и членов Совета ПМО были известные московские купцы-миллионеры — В. Д. Аксенов, В. М. Бостанжогло, И. И. Четвериков и другие. Общество стало привлекать лучших представителей всех сословий, начиная с царской фамилии. Почетным членом общества была вел. кнг. Елизавета Феодоровна.

В течение 1870 г. были открыты комитеты ПМО в 13 епархиях: Калужской, Полоцкой, Иркутской, Томской, Якутской, Минской, Владимирской, Вятской, Костромской, Воронежской, Киевской, Вологодской и Камчатской. Всего при жизни митр. Иннокентия было образовано 29 епархиальных комитетов, созданию которых содействовали высшие лица губерний.

В 1870 г. в Совет общества поступило около 75 тыс. руб., а в комитеты около 25 тыс. руб. Кроме денежных пожертвований в Совет общества поступали значительные пожертвования иконами, книгами, церковной утварью.

Совет общества стремился привлечь к участию в миссионерском деле весь православный народ. Было принято решение о наиболее широком распространении сведений о целях Миссионерского общества, достигаемых им результатах, а также о положении и нуждах миссионерского дела. Советом были изданы книги с подробным описанием современного состояния миссий, их нужд и потребностей, а также было получено у Св. Синода разрешение произносить ежегодные церковные проповеди о миссионерском деле в праздник Торжества Православия. В 1873 г. проповеди впервые читались во многих церквях России. Народ отзывался на проповеди не только деньгами, но и церковной утварью, а также предметами деревенского хозяйства. Проповеди священников содействовали увеличению кружеч-

ного сбора на распространение православия среди язычников. В общество стали также поступать вклады на поминовения в миссиях, что издавна любили православные и из чего в древности составлялись значительные имущества монастырей и церквей. Важным источником денежных средств была также построенная в Москве в 1878–1880 гг. часовня Св. Варвары с чудотворной Боголюбской иконой Божией Матери. Вырученные средства направлялись в первую очередь на увеличение числа миссионеров, устройство храмов и школ, составление переводов богослужебных и духовно-нравственных книг, на помощь при организации оседлой жизни кочевников. Миссионерская деятельность заметно оживилась.

Во главе сибирских миссий были поставлены епископы из образованных, заслуженных и опытных миссионеров, что привело к значительному усилению миссий. Самыми успешными из миссий были: Иркутская, Камчатская и Алтайская. Было открыто много новых станов в Сибири. С самого начала деятельности общества начали открываться и новые миссии, например Туркестанская миссия и миссионерский Свято-Троицкий Иссык-кульский мужской монастырь для обращения киргизов. В Казанской епархии было увеличено число крещено-татарских миссионерских школ, открыт частный приют для миссионеров и учреждена комиссия для переводов религиозных книг на языки малых народов. Рязанским миссионерским комитетом Общества для крещеных татарских детей была устроена Карамышевская миссионерская школа в Касимовском уезде Рязанской губернии. В Вятской, Пермской, Тамбовской, Симбирской, Самарской, Уфимской, Оренбургской и Астраханской епархиях с помощью местных комитетов была возобновлена или усилена миссионерская деятельность.

Помощь оказывалась не только миссиям, но и отдельным выдающимся миссионерам. Например, в 1876 г. Совет ПМО выделил единовременное пособие 500 рублей знаменитому просветителю чувашей в Симбирске Ивану Яковлевичу Яковлеву, чтобы поддержать его народную чувашскую школу [30. С. 8].

Заботясь прежде всего о кадрах образованных ревностных миссионеров, свт. Иннокентий в апреле 1870 г. составил для Синода памятную записку, где указывалось, что ПМО имеет

нужду в особых заведениях, в которых могли бы испытываться и подготавливаться люди, желающие поступить на миссионерское служение. Наиболее удобным для этой цели признавался московский Покровский монастырь, который в итоге и был предоставлен. Здесь же и разместился Совет Миссионерского общества [22. С. 39].

В этом монастыре братия в основном собиралась из тех, кто уже имел миссионерский опыт, мог составлять сочинения для новообращенных, заниматься переводами, архивной и библиотекарской работой. В обители получали приют миссионеры, потерявшие на службе здоровье и силы, а также приезжавшие в Москву по делам своих миссий.

В июле 1870 г. Совет через своего председателя обратился ко всем преосвященным с просьбой «приискивать желающих поступить на миссионерскую службу и сообщать Совету прежде отправления их на место служения списки их со своими аттестациями и заключениями» [1. С. 81]. В первый же год поступили заявки от 19 лиц, желающих направиться в сибирские миссии. После строгого отбора приняты были семеро. По благословению владыки Иннокентия шестеро из них в 1871 г. были отправлены в Иркутскую миссию и один — в Алтайскую. Общество выдало им пособия и хорошее жалованье [1. С. 82].

За период с 1871 по 1878 г. монастырь подготовил 26 миссионеров. Малое количество выпущенных миссионеров объясняется жесткими требованиями к ним, установленными свт. Иннокентием. 22 сентября 1873 г. он писал якутскому еп. Дионисию: «К нам в Покровский монастырь являются многие, желающие служить в миссиях, но большая часть из них оказываются очень неудобными и неблагонадежными, а потому возвращаются нами восвояси» [19. С. 305]. Обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев скептически отнесся к предложению по организации специального института, требовавшего больших расходов; в одном из писем он указывал, что «идея приготовлять миссионеров в центральном, нарочито устраиваемом учебном заведении есть идея мечтательная» [50. С. 370].

Новому Православному Миссионерскому обществу необходим был свой печатный орган. В 1874 г. на средства общества в Москве стал издаваться журнал «Миссионер», номера которого

продавались в храмах Московской епархии. Редактором этого журнала стал настоятель Троицкой церкви на Арбате свящ. Владимир Марков. Выпускались также брошюры о миссионерском деле, подготовленные сотрудниками общества.

Православное Миссионерское общество получило право делать переводы богослужебных книг и катехизисов. В 1876 г. в Казани была образована переводческая комиссия Православного Миссионерского общества, преобразованная из комиссии для инородческих переводов при братстве свт. Гурия[1].

С кончиной митр. Иннокентия в 1879 г. миссионерская деятельность стала ослабевать, хотя благодаря его энергии была образована целая сеть миссионерских учреждений. При его преемниках по Московской кафедре подобной ревности к миссионерскому служению уже не было. С 1880 г. перестал выходить журнал «Миссионер», вместо него миссионерская хроника помещалась на страницах главной церковной газеты Москвы «Московские епархиальные ведомости». В Покровском монастыре так и не была реализована обширная программа превращения его в миссионерский центр, хотя некоторые миссионеры находили там приют.

Оживление русского миссионерства и деятельности ПМО приходится на последнее десятилетие XIX в. В 1893 г. было возобновлено издание журнала общества, теперь уже под названием «Православный благовестник». Его редактором был член Совета ПМО прот. А. В. Никольский[2]. Журнал выходил два раза в месяц и был своеобразной энциклопедией российского миссионерства. Вся история деятельности разнообразных миссионерских учреждений — общества, комитетов, миссий, школ и церквей — описывалась на его страницах. Здесь можно было прочитать географические и этнографические очерки об окраинах России, очерки и рассказы о деятельности русских проповедников, об опыте работы католических и протестантских миссий.

В 1900 г. существовало уже 53 епархиальных комитета, общество насчитывало 16 368 членов, главным образом в Европейской России, и располагало значительным состоянием (1367735,45 руб.) [14. С. 125]. На попечении общества находи-

[1] См. подробнее гл. 11.

[2] См. подробнее [1. С. 48–53].

лись 8 сибирских миссий (Алтайская, Киргизская, Тобольская[1], Забайкальская, Владивостокская, Иркутская, Енисейская[2] и Якутская), в Европейской России — миссии в епархиях: Астраханской (Калмыцкая и Киргизская миссии), Ставропольской (Калмыцкая миссия), Оренбургской (Киргизская миссия) и Рязанской (противомусульманская миссия). В других епархиях Европейской России ПМО содержало миссионерские школы, тип которых выработан основателем инородческого образования Н.И. Ильминским: в Казанской епархии (154 школы), Вятской (66), Архангельской (10), Симбирской (13), Самарской (16), Саратовской (14), Уфимской (41), Екатеринбургской (4) [14. С. 126–127]. Из заграничных миссий общество имело возможность лишь частично финансировать Японскую и Северо-Американскую (с 1900г.).

В 1900 г. общество израсходовало на сибирские миссии 165345,14 руб., на миссии Европейской России — 107852,76 руб., на Японскую — 25128,86 руб., на Американскую — 4000 руб. [14. С. 125]. Всего за 30 лет существования (1870–1899) Обществом на поддержание и развитие миссионерского дела было истрачено 4 094 357 руб.; собрано им было за этот период 6 148 452 руб. [43].

Несмотря на то что доходы и расходы общества были сравнительно невелики, результаты деятельности российских миссионеров, работавших зачастую в тяжелейших условиях, были впечатляющими. Количество обращенных в христианство из язычества и магометанства за 30 лет действия Миссионерского Общества (1870–1899) составило 121 207 человек [43], хотя в свете задач, стоявших в то время перед Церковью и Российской империей, это было немного.

В 1898 г. ПМО возглавил митр. Владимир (Богоявленский), еще в годы служения в Грузии (1892–1898) содействовавший оживлению деятельности «Общества восстановления православного христианства на Кавказе». Благодаря усилиям владыки в 1903 г. в Москве открылся епархиальный дом с храмом во имя равноап. кн. Владимира, ставший центром просветительской и

[1] В Тобольской епархии действовала Обдорская миссия.

[2] В Енисейской епархии миссия делилась на две: Туруханскую и Минусинскую, расстояние между которыми было около 3000 верст.

16-1811

миссионерской деятельности епархии. В этом доме с тех пор и размещалось ПМО.

После 1905 г. миссионерская деятельность столкнулась с большими трудностями. Указы о веротерпимости и свободе слова 1905 г. привели в Поволжье и Сибири к возвращению многих новокрещеных в язычество и ислам. Не хватало и миссионеров, готовых на жертвенный труд на необозримых окраинах Российской империи.

Из отчетного доклада ПМО 1914 г. видны внутренние причины, не дававшие развиваться миссионерскому делу в империи (к этому времени Миссионерское общество имело 56 епархиальных комитетов): «Собрания Комитетов бывают редко, не более одного раза в год. Вопросов миссионерского характера в этих собраниях не возбуждается, чтений, докладов, многолюдных собраний для широкого ознакомления населения с делом миссионерства не делается, нет брошюр и листков, знакомящих с этим делом. Не принимается никаких мер к организации и усилению сборов в неделю Православия и в первую неделю Великого поста. Равнодушие к этому сбору доходит до того, что в огромном большинстве приходов священники совсем не говорят и не читают ни проповедей, ни воззваний. Приятное исключение доставляют лишь немногие Комитеты» [46].

Возобновление активной деятельности ПМО связано с назначением на Московскую кафедру митр. Макария (Невского) (1912–1917).

Ему удалось сосредоточить в Москве значительные силы русского миссионерства. Одним из первых шагов владыки была поддержка миссионеров, в том числе одного из известных проповедников того времени — прот. Иоанна Восторгова, также много способствовавшего расширению деятельности Общества. Отец Иоанн стал ближайшим соратником владыки Макария в организации им миссионерской работы в рамках и вне рамок общества.

Например, 15 июля 1915 г., во время крестных ходов, а также на вечернем собрании общества народу бесплатно раздавались листки, составленные в 11 выпусках, по поручению Совета общества, прот. И. И. Восторговым и напечатанные в количестве 330 тыс. экземпляров [47].

На заседании общества в 1915 г. было решено для большего ознакомления народа с его деятельностью устраивать по городам России общие собрания с чтениями и «световыми картинами», для чего первоначально было издано 5 чтений с картинами к ним, а затем постепенно число чтений было увеличено.

Владыка принес огромную пользу обществу тем, что обогатил его работу многолетним опытом миссионерства, накопленным им за долгие годы служения на Алтае и в Сибири. Этим опытом, а также многими другими интереснейшими сведениями о трудах Алтайской миссии владыка щедро делился с членами общества. Например, на одном из заседаний в 1913 г. он «в живой, одушевленной речи ознакомил присутствующих с Алтайскою миссией в ее прошлом и настоящем. Мастерскою рукою долголетнего и непосредственного деятеля сей миссии была нарисована яркая картина своеобразных, этнографических и топографических условий, среди которых протекала и протекает деятельность Алтайских миссионеров. При этом невольно бросалось в глаза то бедственное в материальном отношении положение Алтайской миссии, в каком она находилась в течение первых десятилетий своего существования» [45].

Митр. Макарий часто обращался к пастве «с горячим словом о задачах и деятельности Православного Миссионерского Общества, приглашая к пожертвованиям на это великое дело распространения христианства, не смущаясь и малой лептой, лишь бы она исходила из чистого сердца» [9. С. 12].

Характерен такой пример: в 1914 г., после начала войны, на заседании общества было высказано пессимистическое предположение: «Тяжёлая война с Германией вызовет, несомненно, тяжкие жертвы со стороны русского народа: его внимание всецело будет обращено на сохранение целости Русской державы, на поддержку армии, на поддержку больных и раненых воинов и другие нужды. На миссию частные жертвы, естественно, сократятся, а правительственной помощи на дело проповеди святого Евангелия Миссионерское Общество не получает» [46]. Митр. Макарий также предвидел затруднения и в своей речи на собрании членов «ознакомил присутствовавших с деятельностью Общества, с тяжелыми условиями этой деятельности, особенно с наступлением войны, которая по своим размерам является мировою и поэтому

отразится и в Сибири, и на Дальнем Востоке, и за пределами России в Китае, Корее, Японии, вообще на местах миссионерской работы» [46]. Однако в следующем, 1915 г. суммы пожертвований не только не сократились, но даже выросли.

И если с 1905 по 1912 г. происходил упадок миссионерских сборов по епархиям, то с 1912 по 1915 гг. сбор средств епархиальными комитетами увеличился с 152291,52 руб. [44] до 193606,07 руб. [47], то есть на 27,13 %. Эти данные наглядно свидетельствуют об оживлении интереса к миссионерской деятельности на местах. Увеличение миссионерских сборов в 1915 г. выглядело тем более необычным, если учесть, что 14 губерний были тогда заняты противником и, естественно, не могли отчислять средства в пользу Православного Миссионерского общества. В отчёте за этот год такое отрадное явление объяснялось следующим образом: «Такое увеличение миссионерских сборов произошло, несмотря на увеличение других сборов на нужды войны и вообще на дороговизну жизни, вследствие особого воззвания к духовенству Московской епархии Высокопреосвященнейшего Макария, митрополита Московского и Коломенского» [47].

Об активизации деятельности общества свидетельствуют и следующие данные: за период с 1912 по 1915 г. число действительных членов общества увеличилось с 10 161 до 12 064 чел., т. е. на 1830 человек [44; 47]. На содержании ПМО в 1914 г. находилось 680 школ, в которых преимущественно воспитывались дети новопросвещенных христиан, но также обучались и несколько сот детей язычников, всего 14 тыс. учащихся. Всего за 1912–1914 гг. было крещено трудами миссионеров 10 548 человек [44; 45; 47]. Успехи были бы гораздо значительнее, если бы не тяжелые последствия так называемого «освободительного движения» 1905–1906 гг.

Многие планы Православного Миссионерского общества не осуществились из-за начавшейся мировой войны, а потом и революции. Например, в 1913 г. возникла мысль об открытии в Москве подворья православной миссии на Аляске и в Северной Америке. Сохранилось несколько писем свящ. Павла Бескишкина из Калифорнии[1] с проектом организации этого подворья.

[1] Эти письма были адресованы редактору «Православного благовестника» прот. Иоанну Восторгову. См. подробнее [22. С. 37–45].

Также в тяжелые военные годы в Москве, на Бутырской улице, предполагалось построить подворье старейшей в России Алтайской миссии, которое должно было служить приютом и покоем для тружеников благовестия Христова при их выходе на пенсию. По проекту 30 комнат в здании отводилось богадельне для престарелых миссионеров. Предполагалось устроить музей, часовню и большой храм на полторы тысячи человек [10]. На постройку подворья Алтайской миссии уже были внесены немалые пожертвования (еще в 1893 г. московской благотворительницей А. Г. Товаровой и др.). Всего на строительство главного четырехэтажного здания была изыскана огромная сумма — 400 тыс. руб.

В годы войны на страницах «Православного благовестника» [21. С. 106–110] еп. Верейским Модестом (Никитиным), управляющим Покровским миссионерским монастырем, был опубликован проект организации Богословско-педагогического миссионерского института. В нем должны были готовиться законоучителя для средних учебных заведений, уездные наблюдатели церковных школ, уездные и епархиальные миссионеры для внешней и внутренней миссий. В течение трех лет слушатели должны были изучать общецерковные предметы: догматику, Священное Писание, педагогику, психологию, церковнославянских язык и др., а также особый миссионерский курс. В институт предполагалось принимать за плату окончивших духовные семинарии и бывших на службе не менее четырех лет духовных и светских лиц.

Однако всем этим проектам, как и решениям Всероссийского Поместного Собора (1917–1918) по вопросам внутренней и внешней миссий, не суждено было воплотиться в жизнь. По определениям Собора руководство внешней миссии РПЦ поручалось Совету Православного Всероссийского Миссионерского общества, которое должно было находиться под покровительством первоиерарха Российской Церкви, Святейшего Патриарха Московского и всея России [23. С. 45–51].

Основная литература

1. *Никольский А. В., прот.* Православное Миссионерское общество: Историческая записка о деятельности Об-ва за истекшее 25-летие (1870–1895 гг.).— М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1895.

2. Новое Миссионерское общество в Москве: Устав Миссионерского общества.— СПб., 1895.
3. *Нестеров С. В.* Словом и житием наставляя: Жизнь и труды преп. Макария Алтайского.— М.: ПСТГУ, 2005.
4. *Барсуков И. П.* Иннокентий, митр. Московский и Коломенский по его сочинениям, письмам и рассказам современников. — [Репр. изд.] — М.: Фирма «Алеся», 1997.
5. *Кудрявцев А. Н., прот.* Краткий очерк русской миссионерской деятельности вообще и православного миссионерского общества в частности.— Одесса, 1885.
6. *Курляндский И. А.* Иннокентий (Вениаминов) — митрополит Московский и Коломенский. — М.: Ин-т рос. истории РАН, 2000.
7. Устав Православного Миссионерского общества.— СПб., 1869.
8. *Смирнов Е. К., прот.* Очерк исторического развития и современного состояния Русской Православной миссии.— СПб.: Синодальная тип., 1904.

Дополнительная литература

9. *Авроров П., свящ.* Пребывание Высокопреосвященнейшего митр. Макария Московского на своей родине в селе Шапкине, Ковровского уезда, Владимирской губернии, 7–8–9 сент. 1913 г.— СПб.: Тип. Александро-Невского об-ва трезвости, 1914.
10. Алтайское миссионерское подворье в Москве // Миссионерские церковные ведомости.— 1914.— № 8.
11. *Воронец Е. Н.* Несколько слов о Православном Миссионерском Обществе и о должном развитии его деятельности.— М.: Совет Правосл. миссионерского об-ва, 1885.
12. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1896 и 1897 гг.— СПб., 1899.— С. 97–126.
13. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1899 г.— СПб., 1902.— С. 48–78.
14. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г.— СПб., 1903.— С. 124–273.
15. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1901 г.— СПб., 1905.— С. 95–137.
16. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1902 г.— СПб., 1905.
17. Всероссийское Православное миссионерское общество в 1888 г.— М., 1889.
18. Всероссийское православное миссионерское общество в 1914 г.— М., 1916.
19. *Иннокентий (Вениаминов), митр.* Письма / Собрал И. Барсуков.— СПб.: Обво ревнителей рус. ист. просвещения, 1901.— Т. 3: 1865–1878.

20. *Иннокентий (Вениаминов), митр.* Творения / Собрал И. Барсуков.— М.: Синодальная тип., 1886.— Т. 1; 1887.— Т. 2.
21. К открытию в Москве Богословско-педагогического миссионерского института: Проект представления Св. Синоду // Православный благовестник.— 1915.— № 2.— С. 106–110
22. *Козлов В. Ф.* Москва миссионерская // Московский журнал.— 1997.— № 8/9.— С. 37–45.
23. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии, 6 (19) апреля 1918 г. // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 гг.— М., 1994.— Вып. 3.
24. Отчет Православного Миссионерского общества за 1870 г.— М., 1871.
25. Отчет Православного Миссионерского общества за 1871 г.— М., 1872.
26. Отчет Православного Миссионерского общества за 1872 г.— М., 1873.
27. Отчет Православного Миссионерского общества за 1873 г.— М., 1875.
28. Отчет Православного Миссионерского общества за 1874 г.— М., 1876.
29. Отчет Православного Миссионерского общества за 1875 г.— М., 1877.
30. Отчет Православного Миссионерского общества за 1876 г.— М., 1878.
31. Отчет Православного Миссионерского общества за 1877 г.— М., 1879.
32. Отчет Православного Миссионерского общества за 1878 г.— М., 1880.
33. Отчет Православного Миссионерского общества за 1879 г.— М., 1881.
34. Отчет Православного Миссионерского общества за 1880 г.— М., 1882.
35. Отчет Православного Миссионерского общества за 1881 г.— М., 1883.
36. Отчет Православного Миссионерского общества за 1882 г.— М., 1883.
37. Отчет Православного Миссионерского общества за 1883 г.— М., 1884.
38. Отчет Православного Миссионерского общества за 1884 г.— М., 1885.
39. Отчет Православного Миссионерского общества за 1885 г.— М., 1886.
40. Отчет Православного Миссионерского общества за 1886 г.— М., 1888.
41. Отчет Православного Миссионерского общества за 1887 г.— М., 1888.
42. Отчет Православного Миссионерского общества за 1889 г.— М., 1890.
43. Отчет Православного Миссионерского общества за 1899 г.— М., 1900.
44. Отчет Православного Миссионерского общества за 1912 г.— М., 1913.
45. Отчет Православного Миссионерского общества за 1913 г.— М., 1914.
46. Отчет Православного Миссионерского общества за 1914 г.— М., 1916.
47. Отчет Православного Миссионерского общества за 1915 г.— М., 1917.
48. Православное миссионерское общество.— М., 1866.
49. Отчет переводческой комиссии Православного миссионерского общества, учрежденной при братстве свт. Гурия в г. Казани.— Казань., 1892.
50. Православный благовестник.— 1910.— № 8.
51. Сборник сведений о православных миссиях и деятельности Православного Миссионерского общества: В 2 кн.— М., 1872.

Глава 23. Миссионерские съезды. Мероприятия Святейшего Синода по делам внутренней миссии



Архиепископ Антоний (Храповицкий)

Для эффективной работы внутренней миссии нужна была консолидация миссионерских усилий, обмен опытом, совместная борьба с врагами Церкви и выработка новой стратегии. Такое объединение происходило на Всероссийских миссионерских съездах, где собирались наиболее деятельные представители православного духовенства и мирян. Здесь поднимались все основные проблемы жизни РПЦ. Съезды явились своеобразными этапами подготовки Поместного Собора РПЦ.

I Всероссийский миссионерский съезд состоялся в июне 1887 г. в Никольском единоверческом монастыре г. Москвы[1]. На нем присутствовало 64 миссионера от различных епархий и миссий. Председателем съезда был настоятель Никольского монастыря, знаменитый миссионер, бывший старообрядец беспоповского согласия архим. Павел Прусский[2]. По отчету I съезда был издан Циркулярный указ Св. Синода от 18 июля 1888 г. № 11 [55].

Съезд выработал «Правила об устройстве миссий и о способе действий миссионеров и пастырей Церкви по отношению к рас-

[1] Инициатива о созыве съезда была высказана еще в 1885 г., на собрании русских архиереев поволжских епархий, прошедшем в Казани. Здесь были определены тематика съезда (борьба с расколом) и место проведения (Москва «как центр противораскольнической деятельности») (см. подробнее [53. С. 615]).

[2] Архим. Павел Прусский присоединился к Церкви в 1868 г.

кольникам и сектантам», утвержденные Святейшим Синодом в 1888 г. [28]. В епархиях вводились специальные должности епархиальных, уездных или окружных (по благочинническим округам) миссионеров[1].

На должность епархиальных миссионеров назначались священнослужители, основательно знакомые с расколом и местными сектами. Они освобождались от обязанностей приходских священников и находились в непосредственном распоряжении местных преосвященных. Прежде всего они должны были посещать местности, «зараженные расколом и сектантством», проводить собеседования с заблуждающимися (частные и публичные), тщательно изучать состояние сектантства. Место для бесед, порядок их ведения, тема обсуждения и даже способ приглашения собеседника должны были выбираться в соответствии с «Правилами».

В уездные и окружные миссионеры назначались наиболее способные к миссионерскому делу местные приходские священники либо миряне. Они также должны были проводить в приходах своего района публичные и частные беседы с сектантами и старообрядцами, увещевать колеблющихся. В то же время каждый приходской священник должен был непрерывно вести миссионерскую работу, при этом не только вразумлять и воссоединять старообрядцев и сектантов с Церковью, но и свою православную паству утверждать в истинной вере и ограждать ее от влияния раскола и сектантства. Основными средствами миссионерской деятельности на приходах объявлялись благоговейное совершение богослужения с введением народного пения, открытые собеседования с заблуждающимися, устройство внебогослужебных бесед и чтений для простого народа, учреждение церковно-приходских школ и школ грамотности, распространение в народе книг, брошюр и листков религиозного содержания, выбор помощников из среды прихожан.

Для снабжения миссионеров, а также приходских священников необходимой для собеседования со старообрядцами и сек-

[1] Следует отметить, что первые шаги в направлении создания специальных миссионерских институтов были сделаны еще в 1835 г., когда в Саратовской епархии назначены были два епархиальных миссионера (см. [50. С. 341]).

тантами литературой в епархиях учреждались главная миссионерская, а также благочинническая и окружная библиотеки.

Таким образом, по «Правилам» 1888 г. создавались новые епархиальные миссионерские структуры, внутренняя миссия стала рассматриваться не только в рамках борьбы с расколо-сектантами (хотя это направление и было признано главным), но и в плане укрепления веры среди православного народа на уровне прихода силами самого прихода.

Следует отметить и предложение I съезда о введении в духовных академиях предметов по обличению рационалистических сект, существовавших тогда в России, а в духовных семинариях о расширении предмета «Учение о расколе». Говорилось даже о создании специальной школы для подготовки миссионеров противосектантского направления [26].

Подчеркивалось, что развращающие народную нравственность действия многих сект и ряда беспоповских согласий старообрядцев – проблема не только церковная, но и общественно-государственная [26].

В 1891 г. состоялся II Всероссийский миссионерский съезд, который также прошел в Никольском единоверческом монастыре Москвы под председательством архим. Павла (Прусского). В нем приняли участие 157 делегатов. Главную цель внутренней миссии съезд сформулировал следующим образом: «Охрана православия и всего народа от религиозных заблуждений и возвращение на путь истины от веры отпадших» [5].

Прежде всего была поставлена задача разобраться в сущности учений сектантов и старообрядцев, определить, насколько «вредны» некоторые из них. По мнению архиеп. Харьковского Амвросия (Ключарева), степень «вредности» той или другой секты должна была рассматриваться прежде всего с точки зрения легкости совращения в нее и трудности возвращения отпавших в лоно Церкви [5. С. 20].

С точки зрения делегатов съезда, наиболее вредными были федосеевцы, филипповцы, странники, хлысты, молокане, жидовствующие, штундо-баптисты, пашковцы и старообрядцы-поповцы австрийского согласия.

Согласно решению съезда, «быстрый рост этих сект является серьезной опасностью для государства». В. К. Саблер (управляю-

щий канцелярией Св. Синода, впоследствии обер-прокурор) в своем выступлении сказал: «Враги Церкви стараются наступать на нас сплоченной ратью; необходимо для ратоборцев православия единство мыслей и действий нужна техника дела, плотная связь между собой и в общем труде» [5. С. 5]. Съезд предложил конкретные меры по ограничению деятельности сект. Было также предложено издать Библию и Евангелие с подстрочным толкованием текста и подбором обличительных материалов для работы против различных сект.

Благодаря работе съезда ситуация с духовным состоянием народа и с положением миссионерского дела для Св. Синода и российского общества впервые была раскрыта так и широко и подробно. По отчету II съезда (1891) был издан циркулярный указ Св. Синода «О мерах пресечения вреда, проистекающего от распространения раскольнических и сектантских заблуждений» [56]. В нем разрешалось вводить в семинариях практические занятия по борьбе с сектантством, предлагалось создавать епархиальные библиотеки при архиерейских домах, организация которых возлагалась на миссионеров, и окружные библиотеки под руководством благочинных. Архиереи должны были предоставить сведения о потребностях епархии в количестве бесплатных брошюр и листков православного и противосектантского содержания для раздачи народу. Также им предписывалось к апрелю 1894 г. сообщить Св. Синоду о наличии в епархии миссионерских должностей. Особое внимание обращалось на жизнь монастырей — главные образцы для устроения правильной приходской жизни.

III Всероссийский миссионерский съезд состоялся в Казани[1] в 1897 г. На нем присутствовало 196 делегатов от миссий, церковных организаций, братств, монастырей, учебных заведений, председателем был ректор Казанской духовной академии архим. Антоний (Храповицкий). Съезд проходил в обстановке обостренной политической борьбы различных группировок, которые были едины в одном — в ненависти к Православной

[1] Казань была избрана местом съезда по желанию В. К. Саблера, так как являлась главным просветительным центром для нехристиан, живших на востоке России. Здесь при духовной академии было открыто миссионерское отделение, собрана большая противораскольническая библиотека, имелся богатый опыт собеседований со сторообрядцами.

Церкви и, особенно, к миссионерам. В прессе началась травля миссионеров и миссионерского съезда, который определялся как собрание, где ведутся бессмысленные словопрения о вере, миссионеры – гасителями просвещения, штабом опричников, шпионами правительства, само миссионерство – делом «темным, лишним и вредным» [48].

Съезд призвал русский народ, православное духовенство сплотиться для защиты православия, а правительство – издать законы, ограничивающие деятельность сект, заботиться о крепости и спокойствии гражданского быта и строя. Одно из решений съезда гласило: «Принадлежность к некоторым исповеданиям признать порочащим обстоятельством, которое давало бы обществу право высылать их последователей в Сибирь» [6. С. 26]. Русское государство, православие и самодержавие, – говорил на съезде чиновник при обер-прокуроре В. М. Скворцов, – все это так органически, тесно связано между собой, что все вопросы веры и Церкви у нас, на православной Руси, в то же время суть и вопросы государственные» [6. С. 26]. Борьба за укрепление основ православия в народе и обществе объявлялась не только духовной, но и общественно-государственной задачей.

Среди сект особое внимание было уделено толстовству. Обсуждались и причины, способствовавшие проникновению сект в рабочую среду, – тяжелое положение рабочих и отсутствие духовного просвещения. Съезд предложил организовать при фабриках, заводах и железнодорожных мастерских религиозно-нравственные беседы и чтения для рабочих в праздничное и свободное время. На заводах, где трудилось более 250 рабочих, для их обучения было рекомендовано открывать церковно-приходские школы. Говорилось также о необходимости устройства миссионерских школ для подготовки православных деятелей из народа. Такой опыт у Церкви уже имелся, школы были открыты в семи епархиях – Томской, Саратовской, Самарской, Донской, Тамбовской, Екатеринославской и Вятской [6. С. 864].

Для обмена опытом съезд предложил созывать епархиальные миссионерские съезды, а также был поднят вопрос о создании Всероссийского миссионерского общества для борьбы с расколом и сектантством.

По отчету III съезда (1897) был издан циркулярный указ Св.

Синода «Об основаниях к признанию сект особенно вредными и о мерах противодействия развитию раскола и сектантства» [7. С. 658–662]. Наиболее опасными сектами признавались те, которые носили безнравственный характер (например, хлыстовство) либо были направлены против государственного и общественного строя. В дополнение к предшествующим указам Св. Синода предлагались новые меры для противодействия сектантам. Так, епархиальным архиереям рекомендовалось содействовать учреждению в приходах братств или обществ ревнителей православия, открывать миссионерские фонды для пособий лицам, оказавшимся в бедственном положении после обращения в православие, особо заботиться о религиозно-нравственном состоянии рабочих, устраивать миссионерские школы и миссионерские курсы, — по крайней мере, в виде отделений при церковно-приходских школах.

Согласно пожеланию III съезда, для обмена опытом учреждались съезды епархиальных и окружных миссионеров. С этого времени миссионерские съезды стали проходить на различных уровнях: всероссийском, епархиальном, благочинническом, уездном. Например, только в Харькове в течение 1900 г. было 17 благочинных миссионерских съездов [12. С. 577], а в 1902 г. прошло 24 миссионерских съезда.

Епархиальным архиереям было поручено дать свой отзыв на предложение III съезда о создании Всероссийского миссионерского общества для борьбы с расколом и сектантством и предоставить проект его устава. О необходимости такого общества высказались более двадцати архиереев. По существу создание нового общества планировалось для организации внутренней миссии среди русского народа. Напомним, что Православное Миссионерское общество заботилось о миссиях среди нехристианских народов Российской империи и двух заграничных миссиях — Японской и Американской [27].

1905 г. принес снижение активности Православной Церкви. Указы о веротерпимости 1905–1906 гг., даровавшие свободу отправления культа для всех вероисповеданий, поставили церковную миссию (внезапно лишившуюся поддержки государственного законодательства) в новые условия: на страну обрушился поток антиправославной литературы, начались открытые массо-

вые отпадения в сектантство, инославие, ислам и даже в язычество. При этом по новым законам Православная Церковь получила меньше свобод и возможностей для своей инициативы, чем другие исповедания [45. С. 257].

На прошедшем в Нижнем Новгороде миссионерском епархиальном съезде (1907) было признано, что новое законодательство и новые веяния угрожают великими потрясениями и тяжелыми последствиями русскому народу и государству. Отмечалась активизация деятельности сектантов, особенно баптистов, главные очаги которых находились в Киеве, Харькове, Одессе, Москве и Петербурге. Особо подчеркивалось, что молитвенные собрания сектантов привлекают многих ремесленников, мастеровых, солдат и крестьян, приезжавших на заработки в указанные города, что сектанты устраивают свои школы, издают журналы и брошюры, проводят съезды [8. С. 445].

Ситуация требовала единства и согласования действий, разработки новых методов и средств внутренней миссии. Нужно было изменить вообще постановку внутреннемиссионерской организации. Из «Всеподданнейшего отчета за 1908–1909 гг.»: «Односторонность прежней постановки ее [внутренней миссионерской организации] сознавалась всеми: вся миссия сосредоточена была в руках епархиальных миссионеров; участия православного прихода в миссионерском делании не было вовсе; участие же приходских священников хотя и требовалось, но оно было явлением скорее случайным, чем общим, а иногда и неудачным — по отсутствию апологетико-полемической подготовки у священно-церковно-служителей, состоящих в зараженных религиозным лжеучением приходах» [15. С. 167, 168–169].

В 1906 г. (8 марта — 15 декабря) на заседаниях VI и VII отделов Предсоборного Присутствия, в ведении которых находились вопросы единоверия и старообрядчества (VI отдел, во главе которого был Антоний (Храповицкий) и об ограждении православной веры и христианского благочестия от неправых учений (VII отдел, архиеп. Сергий (Страгородский), говорилось о необходимости принципиально изменить методы миссионерства: «Необходимо, чтобы миссионеры, ввиду закона 17 апреля 1905 г. об укреплении начал веротерпимости и закона 17 октября того же года о свободе слова, изменивших правовое положение

иноверных исповеданий и вызвавших в свет многочисленную антиправославную и антихристианскую литературу, переоценили все употреблявшиеся досюда способы миссионерствования, дабы стоять на высоте знания и опыта» [22. № 1. С. 298].

Теперь главной задачей стала миссия среди самого русского народа. Из записки прот. Т. И. Буткевича Предсоборному Присутствию: «В настоящее время настал момент, когда должно быть обращено внимание не на внешнюю только, но и на внутреннюю миссию; необходимо возбудить благочестивую ревность и позаботиться не только о распространении веры среди язычников или об обращении раскольников и сектантов в лоно православной Церкви, но и о том, чтобы сохранить в чистоте вероучение и нравоучение православной нашей Церкви, укрепить их в народном сознании, показать их внутреннее, им только присущее достоинство в сравнении с учением других религий, пользующихся в нашем отечестве такою же свободою и терпимостью, как и наша православная Церковь» [57. С. 1593].

Для объединения всех сил в деле внутренней миссии необходимо было создать единую миссионерскую структуру. Как говорилось выше, идея создания Всероссийского Миссионерского общества обсуждалась еще на III съезде. На заседаниях Предсоборного Присутствия были рассмотрены два проекта такого общества: проект прот. Т. И. Буткевича об учреждении Всероссийского православного религиозно-просветительного и благотворительного братства [19; 57] и проект свящ. С. Шлеева об организации Всероссийского Миссионерского общества для борьбы с расколом и сектантством [20]. Но сама идея единого братства была отклонена, так как ее осуществление основывалось уже на активной приходской жизни, прочной организации местных епархиальных братств и обществ. Эти условия еще необходимо было создать.

В основу был положен принцип повсеместной обязательной миссии как постоянно действующего организованного епархиального церковного учреждения. При этом к активному участию в деятельности миссии привлекались не одни только специальные деятели-миссионеры (епархиальные и уездные), но и приходские пастыри совместно с клириками и сам верующий православный народ. Даже более того, народно-приходской и

пастырско-приходской миссиям было отведено первенствующее место.

Результатом работы Предсоборного Присутствия и Особого Совещания при Св. Синоде, учрежденного в феврале 1908 г.[1], стали изданные Св. Синодом новые «Правила об устройстве внутренней миссии Православной Русской Церкви» [6]. В. М. Скворцов охарактеризовал новые правила как формулировку «идеи органической миссии». Теперь миссия должна была совершаться тремя способами: 1) самим верующим народом, 2) приходскими пастырями и 3) специальными миссионерами.

Народно-приходская миссия включала в себя деятельность церковно-приходских попечительств, приходских советов, миссионерских братств, кружков ревнителей православия. Последние обычно состояли под руководством местных приходских священников. На общих собраниях обсуждались дела миссии, активисты знакомились с миссионерскими пособиями, занимались изучением Священного Писания, особое внимание обращалось на «миссию делом и жизнью». Предписывалось действовать путем «дружеских, в духе христианской любви, частных бесед как с православными, так и особенно с заблудшими». Именно под этой миссией «Правила» подразумевали заботу о проведении нравственных начал в жизнь прихода, заботы о посещении прихожанами храма и почитании святости воскресного дня, заботы об искоренении в народе воровства, сквернословия и других пороков, открытие народных читален-библиотек, организацию духовных чтений и развитие благотворительности (особенно в отношении обратившихся в православие из сект). Именно на этом уровне происходило объединение мирян и общественных организаций со священством и Церковью.

Пастырско-приходская миссия организовывалась прежде всего в приходах, зараженных лжеучениями. Ее возглавлял приходской священник. Как первый и постоянный миссионер в своем приходе, он должен был быть прежде всего ревностным

[1] В феврале 1908 г. было учреждено Особое Совещание по вопросам внутренней и внешней миссии при Св. Синоде под председательством митр. Московского Владимира (Богоявленского). Одной из задач была разработка для Св. Синода проекта мер по наилучшей организации деятельности внутренней и внешней миссий (см. [29]). Особое Совещание было закрыто в апреле 1913 г. (см. [38]).

в проповедовании Слова Божия и своей жизнью подавать добрый пример своим пасомым. Предлагалось действовать следующими мерами: практиковать общее пение и участие прихожан в церковном чтении, проводить внебогослужебные беседы и чтения, открывать народные школы, библиотеки и читальни. Именно от приходского священника требовалась инициатива в организации различной благотворительности и устройстве миссионерских кружков или церковно-миссионерских братств.

Третий вид внутренней миссии — **специальная миссия** — проводилась епархиальными и уездными миссионерами. В круг их обязанностей входили прежние задачи, возложенные «Правилами» 1888 г. (публичные и частные беседы), а также новые задачи — поддержка и укрепление народно-приходской и пастырско-приходской миссий и объединение их с другими миссионерскими учреждениями.

Все три миссии подчинялись епархиальным миссионерским советам, которые по новым правилам должны были быть организованы повсеместно. Находясь в непосредственном ведении епископа, они были призваны объединить все миссионерские силы епархии. «Правила» определили задачи не только епархиальной, но и внеепархиальной миссии, выражением которой явились областные и всероссийские миссионерские съезды, созываемые для выработки единства в действиях миссионерских лиц и учреждений разных епархий.

Почти сразу после утверждения новых правил в Киеве прошел **IV Всероссийский миссионерский съезд** (12–26 июля 1908 г.), который современники назвали «некоторым подобием Всероссийского церковного Собора» [11. С. 399]. Всего присутствовало 626 человек, из них 3 митрополита, 32 архиепископа и епископа [51. С. 1]. Съезд возглавил архиеп. Волынский Антоний (Храповицкий). Почетным председателем стал правящий архиерей Киевской кафедры митр. Флавиан (Городецкий). Работало девять отделов съезда: 1) противораскольничий; 2) по единоверию; 3) противосектантский; 4) противокатолический; 5) вероучительский по борьбе с неверием и безбожием; 6) организационный; 7) литературно-издательский; 8) противомусульманский; 9) преподавательский.

Съезд объединил все здоровые силы Церкви и общества, ставившие перед собой главные задачи: укрепление Церкви и противостояние развалу Российской империи. Миссионеры просили о создании условий, при которых Церковь находилась бы вне влияния Государственной думы и Государственного совета. Они признали исполнение закона о свободе вероисповеданий умаляющим значение Церкви и ходатайствовали перед правительством об изъятии из Думы законопроектов о свободе совести.

Кроме того, было решено просить правительство об ограничении действия таких сект, которые признавались противонравственными, например хлыстовство и др. Много говорилось и о необходимости обличения деятельности Л. Н. Толстого, о расширении противокатолической, противомусульманской и противоязыческой миссий, отмечалась катастрофическая нехватка подготовленных миссионеров.

Съезд констатировал бессилие Церкви, которое можно было преодолеть только глубокими организационными реформами. Были даны конкретные рекомендации по оживлению миссионерской деятельности приходов, организации миссий при монастырях и в войсковых частях, поддержке движения братств. Предлагалось ввести в семинариях курс «Разбор и опровержение социализма», в школах особое внимание уделять преподаванию Закона Божиего, при этом тщательно изучать именно те разделы вероучения, которые отвергались сектантами.

Из воспоминаний митр. Евлогия (Георгиевского): «Не думаю, чтобы Миссионерский съезд в Киеве имел большие практические последствия, хотя в Синоде была образована особая комиссия по проведению в жизнь его постановлений. Во всяком случае, какого-либо заметного подъема в деле миссионерства или радикальной реформы в его организации он не дал. Но, тем не менее, я считаю, что он имел важное значение в жизни нашей Церкви уже благодаря тому, что дал возможность разрозненным церковным людям собраться вместе, совместно обсудить наболевшие церковные нужды, поделиться и ощутить свое единство — некий дух соборности. Особенно это было важно для церковных иерархов, которые обычно жили совершенно обособленною жизнью» [18. С. 188].

Рассмотрев постановления IV Всероссийского миссионерского съезда во время осенней сессии 1908 г., Св. Синод издал целый ряд различных определений по делам миссии. Самыми важными из них являлись следующие.

Епархиальным братствам предоставлялось право исполнять функции миссионерских советов [31]. Таким образом, в тех епархиях, где прочно поднялось братское движение на всех уровнях, было разрешено объединение миссионерских сил епархии на их основе. Из-за разбросанности братств по всей империи было рекомендовано не связывать их деятельность общими правилами, а предоставить организацию этого живого творческого процесса *на усмотрение епархии* соответственно местным условиям [31].

Св. Синод указал также на необходимость церковного обучения паствы истинам веры и всему церковному укладу молитвы и жизни [30]. Требовалось проповедовать не только во время богослужения, но и при требоисправлении. В частности, предлагалось восстановить обычай ведения по благочиниям систематических катехизических бесед, назначить премии за составление книг, которые могли бы стать образцами или хрестоматиями по катехизации, выработать единообразные (по возможности) образцы церковного обучения истинам веры для различной аудитории (для взрослых, для вступающих в брак, для военных, для детей). Предлагалось не ограничиваться только школьным обучением детей истинам христианства, но и собирать детей всего прихода по особым дням для обучения их истинам веры и молитвы. Рекомендовались организовывать в больших городах с многоклирными храмами проповеднические кружки духовенства (с участием всех членов причта), где намечались бы темы для проповедей, выступали бы «новички» с опытными проповедями, обсуждались бы вопросы постановки проповеди для лучшего воздействия на паству [49. С. 490]. Предлагалось также назначать специального епархиального проповедника, если позволяли местные средства. На епархиальные миссионерские советы было решено возложить катехизацию лиц, желавших принять православие, и заботу об их дальнейшей судьбе [33].

Учитывая, что миссионерское служение являлось служением преимущественно проповедническим, Св. Синод признал жела-

тельным посвящать светских лиц, допускаемых к служению в звании миссионеров, во иереи или низшие клирики [36]. Поощрялось участие миссионеров на правах членов в братствах, советах и других церковных религиозно-просветительных учреждениях, а также помощь миссионеров преподавателям семинарий по кафедре раскола и сектантства в организации для воспитанников собеседований с заблудшими и ознакомлении их с состоянием местных лжеучений [35].

Для лучшего ознакомления миссионеров с постановкой преподавания Закона Божия в церковных и вообще начальных школах Св. Синод признал обязательным назначение епархиальных (уездных) миссионеров членами епархиальных (уездных) училищных советов [35]. В начальных школах предлагалось ввести в преподавание Закона Божия полемические элементы в соответствии с местными условиями.

Св. Синодом были предложены меры внутреннего характера для предотвращения отпадений в католичество и протестантизм, также были указаны определенные методы борьбы с некоторыми сектами. Например, Синод предписал епархиальным архиереям предупредить о надвигающейся пропаганде сектантского общества «Русский Евангельский Союз» епархиальные училищные советы, вменив им в обязанность выявлять случаи обвинений этой сектой различных сторон христианского вероучения на уроках Закона Божия, и указал другие меры к ограждению школ от сектантского влияния [37][1].

Еще в 1908 г. Св. Синод отмечал необходимость улучшения преподавания в духовных школах наук, знакомящих с состоянием старообрядчества и сектантства и их обличением. Определением Св. Синода от 4–9 июня 1909 г. в семинарский курс нравственного богословия была введена тема «Разбор и опровержение социализма» [44].

Было указано, что одним из главных средств миссии в борьбе с религиозными заблуждениями является благотворительность [32].

Св. Синод принял особые определения о привлечении монастырей к активной миссионерской деятельности — рекомендовал монашествующим чаще произносить миссионерские про-

[1] См. подробнее [24. С. 282].

поведи не только в храмах, но и в странноприимницах и под открытым небом, с обязательной раздачей листков и брошюр религиозно-нравственного содержания. Все монашествующие призывались к повышению самообразования, изучению сравнительного богословия и сектоведения, обращая особое внимание на распространенные местные лжеучения. Синод указал на необходимость устроения миссионерских курсов, съездов и школ (для монашествующих и мирян), усиления благотворительности для народа, придав ей организованный вид и миссионерский характер. Требовалось усилить общую церковную дисциплину во всех монастырях и вообще поставить монастыри в наилучшее соответствие нуждам и целям миссии [49. С. 493]. Рекомендовалось привлечение на службу миссии ученого монашества.

Обсудив постановления IV съезда по вопросу об апологетическом книгоиздательстве, Св. Синод определил указанные архиеп. Антонием (Храповицким) сочинения («Катехизис противохлыстовский» прот. С. Никольского, «Противоштундистский катехизис» еп. Алексия (Дородницына), «Шалапутская община», «Южно-русский необаптизм» и выпускаемые Св.-Троицкой Сергиевой Лаврой «Троицкие листки») рекомендовать как полезные для миссионеров и пастырей; поручить В. М. Скворцову пересмотреть список изданий противосектантской и апологетической литературы и составить общий указатель по миссионерской литературе [35][1]. Миссиям рекомендовалось иметь типографии, книжные склады, обучать книгонош-миссионеров, устраивать киоски с миссионерской литературой на вокзалах и пристанях, проводить миссионерские курсы. По ходатайству IV съезда в различных регионах страны прошли миссионерские съезды: в июне 1910 г. – в Казани, в июле 1910 г. – в Иркутске (Сибирский съезд) и др.

Казанский миссионерский съезд, имевший противомусульманское направление, по значению приравнивался к всероссийскому: ва нем приняли участие представители 22 епархий. Здесь были раскрыты острые проблемы просвещения народов Средней Азии. К тому времени в этом регионе отношения местных народов с Россией в целом стабилизировались, в Среднюю Азию входили российские формы жизни — хозяйствования, нравст-

[1] См. подробнее [49. С.502].

венности, культуры. Строились православные храмы, открывались школы. Однако существовало и противостояние, которое поддерживалось не только местными муллами, но и силами извне, из Азии и Европы, надеявшимися оторвать Среднюю Азию от России. На съезде было принято решение обратиться к правительству о закрытии границ Кавказа и Средней Азии для турецких и персидских агентов, нарушавших мирную совместную жизнь христиан и мусульман[1].

При переходе из ислама в христианство местной знати было принято давать некоторые льготы и привилегии, поэтому на съезде был также поставлен вопрос о лишении льгот и привилегий тех, кто хочет вернуться в ислам.

Особое значение в мусульманских областях придавалось женским монастырям, где местных женщин учили сельскохозяйственным работам, рукоделию, им давалось самое простейшее образование, и это приносило большие плоды, поэтому было решено для работы с мусульманками привлечь в миссию женщин — в Казани в кружках братства св. Гурия и на открытых в 1909 г. Женских богословских курсах уже шла подготовка женских миссионерских кадров.

Был также признан целесообразным выпуск в Казани специального журнала для полемики по религиозным вопросам с панисламистскими и пантюркистскими изданиями.

Съезды на местных уровнях созывались и в последующие годы, так, в 1914 г. они прошли в Воронежской, Вятской, Донской, Тамбовской епархиях.

[1] После съезда, в том же году, премьер-министр и министр внутренних дел России П. А. Столыпин созвал «Особое совещание по выработке мер для противодействия татаро-мусульманскому влиянию в Поволжском крае». По итогам работы совещания последовало представление Министерства внутренних дел в Совет министров от 15 янв. 1911 г. за № 535 «О мерах для противодействию панисламскому и пантуранскому влиянию среди мусульман»: 1) всесторонне поддерживать православную миссию; 2) ограничить мусульманские школы (мектебе и медресе) строго конфессиональными рамками, устранить в них преподавание русского языка и предметы общего характера; 3) циркулярами МВД пресекать влияние Турции и не допускать к исполнению обязанностей мулл людей, получивших образование в Турции и Египте; 4) дополнить курс Восточного факультета Петербургского университета кафедрами для изучения языков, этнографии тюркских и иранских народов, населяющих российские области.

В 1913 г. был организован Миссионерский совет при Св. Синоде [34], который возглавил архиеп. Финляндский Сергий (Страгородский) [58]. Это назначение было неслучайным, поскольку владыка имел богатый миссионерский опыт: в качестве миссионера он уже служил в Японии под началом свт. Николая Японского, а затем и в своей епархии уделял много внимания православному просвещению карелов и финнов. Миссионерский совет виделся как постоянно действующий орган объединения и планомерного развития миссионерской деятельности РПЦ. В его ведение были переданы дела по управлению миссиями РПЦ и учительству (руководство борьбой с сектантством, инославием, иноверием). К концу каждого года Миссионерский совет должен был представлять Синоду «отчет о положении миссионерского дела в Империи и о своей деятельности, проявленной для борьбы с лжеучениями» [41].

Необходимость в руководящем миссионерском органе была острой. Так, в 1914 г. насчитывалось 96 епархиальных, 586 уездных и окружных миссионеров, 158 их помощников и сотрудников [16. С. 147], более 700 братств. Таким образом, различные миссионерские структуры должны были обрести единое руководство при Св. Синоде. «Но, со времени утверждения „Положения“ о Миссионерском совете, т. е. с 21 марта 1913 г. и по 11 марта 1915 г., Миссионерский совет практически не существовал. Правда, уже 4 апреля был назначен... Сергий. Но и только! Состав Совета не назначался. И только в 1915 г. фактически составился Совет, когда 15 января 1915 г. назначен был новый Председатель Мисс. Совета преосвященный еп. Полоцкий Иннокентий (Ястребов), а затем 11 марта 1915 г. назначен был и состав членов Совета. Полная же организация Совета произошла и еще несколько позже – именно 13 апреля 1915 г., когда состоялось первое заседание Совета... В Совет сразу поступило множество дел из Св. Синода за прежние годы и дела текущие...» [52].

Большинство дел касалось вопросов об ассигновании и изыскании средств на помощь и содержание миссий и миссионеров, об открытии новых миссионерских должностей, о защите целого ряда миссионеров от несправедливых действий по отношению к ним, о сектах, расколе, инославии, иноверии и неве-

рии, о развитии миссии специальной, пастырско-приходской и народно-приходской, а также курсовой и школьной.

Миссионерский совет начал помогать епархиальным архиереям в организации миссионерской деятельности; он созывал съезды, открывал миссионерские школы, организовывал курсы, занимался подбором миссионерских кадров. Периодическим печатным органом Миссионерского совета стал «Церковный вестник»[1].

Наступил 1917 г., с приходом к власти Временного правительства Церковь оказалась окруженной неверием, иноверием, инославием, сектами. Пропаганда сектантства велась открыто: на улицах, площадях, в чайных и специально снятых помещениях (в Одессе – в зале консерватории, в Калуге – в помещении одной из школ, отведенном городской думой, в Челябинске — в Народном доме, в Омске – в помещении большого магазина, в Екатеринославле – в Зимнем театре), а в Москве о предстоящих сектантских собраниях публиковались сообщения в газетах и развешивались афиши [1].

Из «Церковного вестника» за июнь-июль 1917 г.: «Мы завалены просьбами деятелей Православной миссии о дальнейших судьбах нашей миссии: *„быть ей или не быть“*, — вот общий и мучительный вопрос всех письменных обращений к нам от деятелей миссии... Вопрос, от самой постановки которого деятельность нашей миссии парализуется... Уже началось „гонение на миссионеров“... уже в некоторых епархиях закрыли миссионерские должности... Духовенство на одном съезде отстаивало миссионеров, но „миряне одолели“... Миссия разорена, уничтожена в своем возглавии. И это в то время, когда разные секты готовят огромные кадры...» [52. С. 304].

Миссионерский совет был преобразован в «Совет по укреплению и распространению православной веры при Священном Синоде», его снова возглавил архиеп. Финляндский Сергий (Страгородский). Главной задачей Совета стал созыв V Всероссийского миссионерского съезда, который прошел с 25 июля по 5 августа 1917 г. в Бизюковом монастыре Херсонской епархии[2].

[1] Церковный вестник, издавался Миссионерским советом при Св. Синоде с 1916 по 1917 (№ 9/17), в дальнейшем Советом по укреплению и распространению православной веры (1917. № 18–26/28).

[2] Был сформирован также новый состав Совета из семи человек: трех мирян и четырех клириков [1. С. 60, 61].

В работе съезда приняли участие 93 делегата, председательствовал на съезде митрополит Тифлисский и Экзарх Кавказский Платон (Рождественский), на себе испытавший губительные плоды начавшихся расколов в церковной среде по национальному признаку: грузинские национал-патриоты изгнали его с кафедры. Главным вопросам времени были посвящены открывшиеся семь секций: по старообрядчеству; по рационалистическому сектантству; по мистическому сектанству; по инославию; по неверию; по организации миссии и изысканию материальных средств; по вопросу преподавания миссионерских предметов в духовных семинариях.

Съезд призвал к высшему напряжению миссионерских сил Церкви. Из речи митр. Платона: «Теперь миссионерский крест стал еще тяжелее... Опять настали времена мученичества для христиан; к мученическому подвигу зовет нас Господь, зовет смело исповедовать нашу святую веру... Зараза неверия широко разливается и в нашем отечестве, не только не встречая никаких себе преград, а, наоборот, как бы сочувственное и вспомогательное отношение даже и со стороны правительства. У нашей Церкви отняты, например, школы... А последний правительственный вероисповедный закон?! Ведь это для Святой Руси горе!.. Не нужно бояться; нужно, сознавая свое достоинство и правоту, громко возвышать свой голос... Единственно, что должны мы теперь сделать, это то, чтобы не защищаться только от врагов своих, а и обязательно перейти в наступление. Только тот побеждает, кто наступает. Но наступать нужно не расстроенными рядами, а тесно сплоченными фалангами. Нам понадобится учредить своего рода миссионерский орден. И далее: мы должны идти повсюду, и в народ, в интеллигенцию, и идти во всеоружии... Прежде всего надо укрепить идею миссии, и это самая важная и первая наша задача. Миссию в ее настоящем виде некоторые не прочь убить, уничтожить. У нас сейчас боятся или стесняются самого слова „миссионер“. В противовес такому отношению к миссии мы должны всеми силами отстаивать свое убеждение, что миссия — органический элемент Церкви... что миссионеры – направители народной церковной жизни... Да поможет Бог в этом святом деле» [1. С. 4–6].

Особо подчеркивалось, что проповедь против неверия должна вестись не только в церквах и школах, но и на площадях, улицах, в частных домах — всюду, где только можно [1. С. 10]. Так, в армии рекомендовалось организовать братства или кружки ревнителей православной веры. Снова говорилось и о миссионерском служении монастырей[1].

В некоторых епархиях к этому времени на прошедших епархиальных съездах клира и мирян были закрыты должности епархиальных и уездных миссионеров. Съезд признал действия этих съездов противозаконными и просил Святейший Синод особым определением объявить об этом.

В условиях начавшегося наступления на Церковь, когда все церковно-приходские школы передавались в систему народного образования, а учебные заведения лишались преподавания Закона Божиего, съезд признал «постановление Временного правительства актом вопиющей несправедливости по отношению к Церкви, а циркуляр Училищного совета при Св. Синоде[2] — глубоко прискорбным показателем продолжающегося государственного засилия в Церкви» [1. С. 66].

Съезд постановил ввести для богословских школ специальные предметы: история и разбор учения старообрядчества, история и разбор учения сектантства, история и разбор учения инославных исповеданий (сравнительное богословие), история православной миссии. Однако осуществить этот проект помешал октябрьский переворот 1917 г.

Для борьбы с оскудением веры среди молодежи предлагалось организовать союзы родителей, которые взяли бы на себя заботу о внешкольном религиозном воспитании, требовать введения преподавания Закона Божиего во всех гражданских школах, устраивать христианско-педагогические курсы для женщин-матерей, создавать «союзы учащейся христианской молодежи и детей» [1. С. 10].

Были разработаны новые «Правила об устройстве православной внутренней миссии» [1. С. 50], по сути бывшие повторением

[1] См. список монастырей [1. С. 63–64].

[2] Для исполнения постановления Временного правительства был издан циркуляр Училищного совета при Св. Синоде от 19 июля 1917 г. за № 309.

«Правил» 1908 г. Главный акцент в них ставился также на тесной связи миссионерства с приходами. Церковно-приходскими миссиями предполагалось руководить через церковно-окружные (благочиннические) миссии, которые в свою очередь должны были отчитываться перед церковно-епархиальными. В епархиальных городах также должны были быть созданы миссионерские братства и советы. Кроме того, учреждались областные и окружно-митрополичьи миссии и, наконец, всероссийская. Миссионерские съезды должны были регулярно созываться через каждые пять лет. Для материального обеспечения миссионерства были определены некоторые церкви в крупных городах, решено было также открывать и миссионерские часовни.

V Миссионерский съезд избрал десять делегатов на Всероссийский Поместный Собор, который открылся 15 августа, почти сразу после окончания работы съезда. В ходе работы Собора обсуждался вопрос о включении в состав членов делегатов съезда, но предложение о расширении состава было отклонено ввиду многочисленности участников. Несмотря на это, все конкретные пожелания миссионеров, выработанные правила о миссии перешли на рассмотрение Собора.

Приведем некоторые из определений Всероссийского Поместного Собора (1917–1918) о внутренней и внешней миссии [9. С. 35–41].

Внутренняя миссия РПЦ устраивается в виде приходской, уездной, епархиальной, монашеской, областной (или окружно-митрополичьей) и всероссийской [9. С. 45].

Уездная миссия находится под руководством Уездного миссионерского совета, являющегося постоянным органом Уездного собрания духовенства и мирян [9. С. 45]. Епархиальная миссия организуется Епархиальным миссионерским советом, который избирается епархиальным собранием духовенства и мирян и состоит при правящем архиерее [9. С. 46]. При этом в каждой епархии сохраняются должности противораскольнического и противосектантского или противокатолического миссионера [9. С. 46]. К миссионерскому делу привлекаются монастыри [9. С. 47]. Всероссийская миссия объединяется Всероссийскими миссионерскими съездами, созываемыми по

мере надобности (не менее чем через каждые три года) Миссионерским советом при Св. Синоде, с разрешения высшей церковной власти. Постановления Всероссийского миссионерского съезда утверждаются высшей церковной властью [9. С. 47].

Внешняя миссия управляется Советом Православного Всероссийского миссионерского общества, действующего по особому уставу, утверждаемому высшей церковной властью. Православное Всероссийское миссионерское общество состоит под покровительством первоиерарха Российской Церкви, Святейшего Патриарха Московского и всея России [9. С. 49]. Для обсуждения нужд внутренней и внешней миссии Православной Церкви в России и за ее пределами и для управления миссией и блюстительства ее интересов учреждается при Св. Синоде Синодальный миссионерский совет. Под его руководством находится внутренняя миссия, внешней же миссией он управляет через посредство Совета Всероссийского миссионерского православного общества.

Таким образом, в постановлениях Собора мы видим проект организации миссионерского дела Русской Церкви, построенный на основе накопленного к этому времени опыта и отвечающий условиям и задачам нового времени. Однако новое время начиналось с гонения на Церковь, продолжавшегося в той или иной форме до конца советского периода нашей истории. И в эти 70 лет перед Русской Церковью стояла, по существу, только одна задача – сохранить веру Христову на русской земле...

Основная литература

1. Деяния Пятого Всероссийского миссионерского съезда / Под ред.. И. Г. Айвазова. – М., 1917.
2. *Ефимов А. Б.* Всероссийские миссионерские съезды // Материалы Казанской юбилейной конференции. — Казань, 1996. — С. 52–56.
3. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. – М., 1994. — (Репр. изд.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. М., 1918).
4. Сборник циркулярных указов Св. Синода с 1887 по 1913 г. — Б. м., б. г. — Машинопись (Б-ка МДА). — 349 с.
5. *Скворцов В. М.* Второй миссионерский съезд в Москве. – М., 1891.
6. *Скворцов В. М.* Деяния Третьего Всероссийского миссионерского съезда в Казани. – Киев, 1897.

7. *Скворцов В. М.* Миссионерский спутник. – СПб., 1902.
8. *Скворцов В. М.* Миссионерский посох: православное миссионерство — Церковно-гражданские узаконения и распоряжения — Миссионерская методика и полемика (планы бесед). Вып. 1—2. СПб., 1912. – 520 с.
9. Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о внутренней и внешней миссии. 6 (19) апреля 1918 // Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. — М., 1994. — (Репр. изд.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Определения. М., 1918). — Вып. 3.
10. *Федоров В. А.* Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). – М., 2003.
11. *Фирсов С. Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 г.). – М.: Духовная библиотека, 2002. — 624 с.

Дополнительная литература

12. *Боголюбов Д., свящ.* Из дневника харьковского епархиального миссионера за 1900 г. // Вера и разум. — 1901. — № 23; дек. — С. 577.
13. Вестник «Миссионерского обозрения» // Миссионерское обозрение. — 1908. — № 6.— С. 937–945.
14. Всеподданейший отчет обер-прокурора Свящ. Синода по Ведомству православного исповедания за 1900 г. — СПб.: Синод. тип., 1903. — С. 40–61. — Прил.
15. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания за 1908–1909 годы. – СПб., 1911. – С. 167–169.
16. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Свящ. Синода по Ведомству православного исповедания за 1914 г. — СПб.: Синод. тип., 1916. — С. 118–132. — Прил.
17. Всероссийское миссионерское общество для борьбы с расколосектантством // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1906. –№ 26. – С. 2117–2122.
18. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. – М., 1994. – С. 188.
19. Журнал № 18 VI и VII отделов. 1, 2, 5 мая 1906 года // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1906. – № 22. – С. 1582–1583.
20. Журнал № 19 VI отдела 3 мая 1906 года // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1906. – № 22. – С. 1585–1586.
21. Задачи пастырского служения, как они представляются по требованию настоящего времени, способы их осуществления // Вера и разум. – 1905. — Кн.1. — №3; Февр. — С. 105–116.
22. Из суждений предсоборного присутствия // Православный благовестник. – 1914. — № 1 [О магометанстве и язычестве]. – С. 295–313. — № 2 [Об отношении православной Церкви к инославным исповеданиям]. – С. 335–341.
23. К оживлению приходской миссии // Московские церковные ведомости. – 1911. — № 4. — С. 88–95; — № 5. – С. 113–118; — № 6. — С. 139–148.

24. Мероприятия Св.Синода по делам миссии // Миссионерское обозрение. – 1912. — №1–6. – С. 282.
25. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Митрополит Антоний (Храповицкий) и его время: 1863. – 1936. – Нижний Новгород, 2004. — Кн. 2.
26. Обзор деятельности Ведомства православного исповедания за время царствования императора Александра III. — СПб.: Синод. тип., 1901. — 727 с.
27. О мерах и способах духовно-просветительного действования миссии в борьбе с расколо-сектантством // Миссионерское обозрение. 1897. Кн. 1. – С. 864.
28. Определение Св. Синода от 25 мая 1888 г. № 1116.
29. Определение Св. Синода от 13-16 февраля 1908 г. № 782.
30. Определение Св. Синода от 27 января 1909 г. № 547
31. Определение Св. Синода от 23 февраля – 9 апреля 1909 г. за № 1377.
32. Определение Св. Синода от 2 марта — 9 апреля 1909 г. за № 1643.
33. Определение Св. Синода от 16 марта — 25 апреля 1909 г. № 2167.
34. Определение Св. Синода от 26 марта – 4 апреля 1913 г. за № 2653, об учреждении Миссионерского Совета при Св. Синоде.
35. Определение Св. Синода от 13 мая — 2 июня 1909 г. № 4156.
36. Определение от 3 июня – 17 июля 1909 г. № 5316.
37. Определение от Св. Синода 27 ноября 1909 г. № 8315.
38. Определение Св. Синода от 4–24 апреля 1913 г. за № 3253.
39. Определение Св. Синода от 4–19 ноября 1916 г. за № 8166.
40. *Ореханов г., свящ.* О проекте создания женского Богословского института (1913-1916 гг.) // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ: Материалы, 1998. – М., 1998. — С. 259–260.
41. Положение о Миссионерском Совете при Святейшем Синоде (Высочайше утверждено 21 марта 1913) // Церковные ведомости. — 1913. — № 17. – С. 166–167.
42. Правила об устройстве внутренней миссии Православной Церкви (20–26 мая 1908 г., № 3443) // Церковные ведомости. — 1908. — № 22. – С. 190–196.
43. Православная миссия // Церковный вестник. – СПб., 1914. — № 26–28. – С. 370–379.
44. Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма / Сост. И. Г. Айвазов. – М., 1909.
45. *Пругавин А. С.* Раскол вверху: Очерки религиозных изысканий в привилегированной среде. — СПб., 1909.
46. 50-летний юбилей высокопреосв. Амвросия в священническом сане // Вера и разум. – 1898. — № 21. Нояб. — С. 1–46. — Отд. прил. к журн.
47. Русское Православие: вехи истории. – М., 1989.
48. *Скворцов В. М.* Сенсационные кривотолки в печати и обществе о занятиях 3-го Всероссийского миссионерского съезда и правда дела // Миссионерское обозрение. – 1897. — Кн. 1.

49. Состояние отечественной Церкви за 1908–1909 гг. // Миссионерское обозрение. – 1912. — № 3. – С. 481–502.
50. Справка, когда и где впервые учреждена должность епархиального миссионера // Миссионерское обозрение. – 1898. – № 2. — С. 341.
51. Статистические данные о членах IV всероссийского миссионерского съезда в г. Киеве // Колокол. — 1908. — 26 августа. – С. 1.
52. Судьбы миссии // Церковный вестник. – СПб., 1917. — № 23–35.
53. Третий Всероссийский съезд в Казани 22 июля – 6 августа // Миссионерское обозрение. – 1897. — Кн. 1. – С. 615–618.
54. Церковь в истории России: Критич. очерки. – М., 1967.
55. Циркулярный указ Св. Синода от 18 июля 1888 г. № 11 // Церковные ведомости. – 1888. – № 28.
56. Циркулярный указ Св. Синода от 21 декабря 1892 г. № 6.
57. *Буткевич Т. И.* Доклад о необходимости учреждения всероссийского православного религиозно-просветительного и благотворительного братства // Прибавления к Церковным ведомостям. – 1906. – № 22. – 1592–1595.
58. Определение Св. Синода от 4 апреля 1913 г. за № 3152 // Церковные ведомости. – 1913. – № 17. – С. 176.

Раздел III

Православное свидетельство после революции 1917 г.

Глава 24. **Миссия русской эмиграции**



Церковь во имя преп. Сергия Радонежского, Париж

Трагический период в русской истории начинается, по мнению прот. Георгия Флоровского, не с октября 1917 г., а со времени разрыва между богословием и благочестием, богословской ученостью и молитвенным богомыслием, между богословской школой и церковной жизнью. «Это был разрыв между „интеллигенцией" и „народом" в самой Церкви,— пишет автор «Путей русского богословия»,— он был вреден и опасен для обеих сторон, поскольку прошел в области веры. Верхи очень рано заразились и отравились неверием или вольнодумством. Веру сохраняли на низах, чаще в суеверно-бытовом обрамлении. Православие осталось верою только простого „народа". И многим стало казаться, что вновь войти в Церковь можно только через слияние с народом. Вера старой нянюшки или неграмотной богомолки принимается и выдается за самый надежный образец или мерило. О существе Православия казалось более правильным и надежным допрашивать людей из „народа", чем древних отцов. И потому богословие почти что вовсе вычиталось из состава „русского Православия"» [31. С. 502, 505].

Вся история России одновременно есть и история ее взаимоотношений с европейским Западом в духовной и культурной сферах: тяга русских к европейскому образованию, отношение к Западу как к запретному плоду, страх перед ним и стремление к нему; срывание этого плода при Петре I и императрицах в XVIII в., разрыв народа на принявших и отказавшихся принять этот плод и, наконец, ростки его семян на русской земле; свои

и одновременно не свои — *славянофилы и западники*. Двойственное отношение не только к Западу, но и к себе было характерно для русского образованного общества, которое даже себя пыталось увидеть его «глазами». Усвоение этих плодов происходило сначала высшими слоями общества, а затем и духовенством, Церковью.

Троянский конь Петра Великого в XVIII — начале XX в. уносил Россию от цельной, мирной, высокой восточнохристианской духовности и культуры. Особенно ярко это подражание Западу проявилось в царствование Александра I (1801—1825): в войне 1812 г., в восстании декабристов и укоренении в России, в ее образованных классах различных разрушительных идей и течений. Это же «западное пленение» проявило себя в духовных школах — в богословии, во всей системе образования, а затем и в жизни самой Церкви.

В конце XIX — начале XX в. русские активно учатся и работают в университетах наиболее развитых стран Европы и Америки, в лабораториях, институтах, на промышленных предприятиях. Главной целью было развитие технологий и усвоение новых идей для подъема русской науки, одновременно этот процесс шел и в сфере культуры. Эти контакты были достаточно плодотворными, примером может служить много потрудившийся для отечественной науки и промышленности Д. И. Менделеев, который молодым стажером объехал ряд выдающихся европейских научных центров — лабораторий, университетов, заводов.

Тем не менее значительная часть русских на Западе со второй половины XIX в. — это политические эмигранты, которые учились главным образом разрушать и несли идеи и способы этого разрушения в православную Россию. К ним относился такой выдающийся деятель русской культуры, как А. И. Герцен, и многие другие.

В этом смысле очень поучительна биография Л. А. Тихомирова, воспоминания которого были опубликованы в России в 1920-х гг. Это был талантливый человек, член исполкома «Народной воли», косвенно участвовавший в убийстве Александра II. После убийства императора народовольцами и разгрома партии, в 1882 г., Тихомиров уехал в Париж, где в течение нескольких лет с ним произошел духовный переворот — он пришел к

Богу, в Церковь. В 1888 г. небольшим тиражом вышла его брошюра «Почему я перестал быть революционером?», которая окончательно подвела черту под его революционным прошлым. 12 сентября 1888 г. он подал Александру III прошение с просьбой о помиловании и после возвращения в Россию стал одним из ведущих публицистов, а с 1909 по 1913 г. руководил правой газетой «Московские ведомости». Эта газета была глубоко проникнута духом церковности, в ней интересно и поучительно излагались такие события, как прославление преп. Серафима Саровского и свт. Гермогена. Однако для Тихомирова было очевидно, что Россия движется к национальной катастрофе, и в 1915 г. он ушел из редакции со словами: «Все кончено...» Жизненный путь Л. А. Тихомирова — характерный пример обретения веры и Родины как мистической православной державы. Но очень многие не находили на «просвещенном» Западе пути к своим корням, к православию. Более того, среди людей русского Запада были и те, кто нашли себя в католичестве: В. С. Печерин, князь И. С. Гагарин, кнг. Зинаида Волконская и др.

В XIX в. взаимоотношения России и Запада во многом определяли характер и формы развития, укрепления и возвышения Русской Церкви и русской культуры. Постепенно усваивая европейский опыт и культуру, Россия тем не менее создавала свою русскую жизнь и свою духовную культуру в значительной мере на чистых основах древнего восточного христианства, примером могут служить выдающиеся писатели и художники — А. Иванов, Ф. М. Достоевский, «европеец» Ф. И. Тютчев. И, несмотря на то что Н. В. Гоголь в 1842–1843 гг. писал свои «Размышления о Божественной Литургии» во Франции, его духовные корни и сердце все равно были в России. И. С. Тургенев, проживший во Франции полжизни, писал произведения русские не только по сюжетам, но и проникнутые «русским духом», вскрывающие проблемы, которыми мучилось русское общество (и гораздо менее — западное). А. С. Пушкин, впитавший в себя все лучшее из европейской культуры, претворил ее в глубоко национальные произведения — «Борис Годунов», «Капитанская дочка» и др.

Эти новые, почти незнакомые христианство и культура открылись Западу в начале XX в., перед Первой мировой войной, пре-

жде всего во Франции и Италии; в частности, «русская душа», загадочная для европейца, раскрыла себя на «Русских сезонах» в Париже. М. А. Волошин в «Письмах из Парижа» писал, что русские производят на французов «волнующее и притягивающее впечатление» [52]. Благодаря С. П. Дягилеву и выдающимся русским музыкантам, художникам, артистам парижане и весь мир открыли для себя русское искусство: это и «Русская художественная выставка в Париже» (1906), и русские исторические концерты и оперные спектакли (1907–1908), а с 1909 г. началось триумфальное шествие русского балета. На весь мир зазвучали имена А. П. Павловой, Т. П. Карсавиной, В. Ф. Нижинского, Л. С. Бакста, М. В. Добужинского и многих других. Ими были вписаны самые блистательные страницы в историю театрального искусства XX в., а затем и весь мир был потрясен Ф. И. Шаляпиным в опере «Борис Годунов» и поставленной в парижской «Opera» в 1908 г. При этом, как писал Шаляпин, «все, чем духовно живет западный мир, мне, и как артисту, и как русскому, бесконечно близко и дорого. Все мы пили из этого великого источника творчества и красоты...» [94. С. 307].

Однако в России наступила эпоха государственного переворота и кровопролития 1917–1920 гг., от казней, голода и болезней предположительно погибло до 10 млн человек. Во все стороны света хлынули потоки беженцев: уезжали с казачьим войском Семенова и остатками армии Колчака на Восток, в Китай, Монголию, в Америку, с армией Врангеля из Крыма в Константинополь, в Болгарию. По разным оценкам, за границей оказалось до 3–4 млн человек, рассеявшихся по всему миру; в Канаде, Америке, Австралии, Новой Зеландии — всюду были русские люди. Многие пережили тяжелые, драматические события в личной жизни, в том числе потерю семей, судьба большинства беженцев оказалась чрезвычайно суровой.

Естественно, что после революции русская образованная элита, творческая интеллигенция стремилась попасть во Францию. Писатели и художники И. С. Шмелев, Б. К. Зайцев, А. И. Куприн, И. А. Бунин, К. Д. Бальмонт, В. Ф. Ходасевич, Г.В. Адамович, М. И. Цветаева, Ю. П. Анненков, А. Н. Бенуа, И. Я. Билибин; религиозные мыслители Н. А. Бердяев, З. Н. Гиппиус, Д. С. Мережковский, митр. Евлогий (Георги-

евский), о. Сергий Булгаков, П. Б. Струве, Г. П. Федотов, А. В. Карташев, В. В. Зеньковский, Л. А. Зандер, Г. В. Флоровский, прот. Сергий Четвериков, С. С. Безобразов, В. В. Вейдле, К. В. Мочульский и многие другие представляли традиционную русскую духовную культуру в Париже, который стал культурным, научным, издательским, просветительским и даже религиозным центром русской эмиграции.

На долю Франции приходилась почти треть эмигрантов первой волны [22. С. 261–262]. Временами в Париже проживало около 300 тысяч русских, оттого русскую диаспору во Франции называли «Зарубежной Россией».

Воспоминания митр. Евлогия (Георгиевского), митр. Вениамина (Федченкова) и многих других дают яркие картины жизни русского зарубежья. Тогда никто не думал, что власть большевиков продержится долго. Вначале с минуты на минуту все ждали падения большевистского режима, казалось, что трагический ход революционных событий — это всего лишь роковая цепь военных неудач и политических предательств. Большинство не хотело отдавать себе отчет в масштабе собственного несоответствия историческим задачам, стоявшим перед могущественной православной державой. А главная вина многих из них заключалась в разрушении мистического сознания единства российского общества как по вертикали, так и по горизонтали, единства, которое держалось исключительно на православии.

Разумеется, начались поиски виновных в падении империи — как среди политических противников, так и среди военных, что привело к дополнительному разделению и ненависти. Между тем по мере укрепления власти большевиков происходило отрезвление. Жизнь большинства эмигрантов была чрезвычайно тяжелой. Вопрос: «Ради чего жить?» — был на повестке для постоянно. Постепенно началось осмысление произошедшей катастрофы. Трагические переживания многих привели к религиозной вере и православию.

«Русские эмигранты, — писал впоследствии протопресвитер Александр Шмеман, — всегда много спорили, потому что у них даже воспоминания о России были разными... Были люди, которые со слезами вспоминали, как они 9 января 1905 года гнали демонстрантов с Сенатской площади, и те, которые с теми же

слезами умиления вспоминали, как их гнали. Но и те и другие соединялись в наших храмах. И для тех и для других, какой бы они знак ни ставили, где бы ни расставляли „плюсы" и „минусы", в конце концов, храм был один. И тут происходило не то что идеологическое примирение (оно нам, русским, вообще противопоказано), но кончались споры, но все прикасались к тому, что несомненно» [95. С. 188].

Возврат русской интеллигенции в лоно Церкви стал характерным явлением для русской эмиграции. Интенсивно шло формирование приходов и строительство храмов. Например, во Франции к 1946 г. их было 63 [32. С. 277] (около 35 — в Париже и его пригородах [11. С. 255]). Из воспоминаний П. Е. Ковалевского: «Начав со скромных комнат в частных квартирах, иногда даже без иконостаса и с временным столом для литургии, как это было в окрестностях Парижа в 1923–24 годах, русские колонии обзаводились постепенно постоянными помещениями, потом строились церкви-бараки, которые украшались и расширялись. Следующим этапом было построение деревянного храма с куполом и звонницей, который потом заменялся кирпичным, а иногда и каменным куполом и звонницей. В Зарубежье был построен на беженские гроши ряд красивых церквей в русском стиле, из которых некоторые значительных размеров» [15. С. 200].

Храмы были переполнены молящимися. Люди шли туда как в убежище от чужого мира, от трудностей жизни. Были и такие, кто приходил в Церковь от подсознательного ощущения своей вины в том, что произошло с Родиной, от глубокого раскаяния — и личного, и общественного.

Вокруг храмов создавались школы, библиотеки, хоры, молодежные и благотворительные организации [15. С. 201–203]; только в Париже возник целый ряд русских организаций, объединяющих деятелей науки и культуры, офицеров и студентов: Союз русских литераторов и журналистов, Союз русских музыкальных деятелей, Русское юридическое общество, Союз русских офицеров, Союз русских художников, Союз русских студентов, Общество спасения русской книги[1].

В Париже было основано несколько высших учебных заведений, таких, как Народный университет, Институт русского пра-

[1] Русский Париж. М., 1998. С. 8.

ва и экономики (русское отделение при юридическом факультете Сорбонны), Русский коммерческий институт, Франко-русский институт социальных и политических наук, Русский высший технический институт, Политехнический институт, Русская консерватория им. С. В. Рахманинова и Свято-Сергиевский Богословский институт [32. С. 271].

В жизни зарубежных приходов были много тех же проблем, что и в России. Основным стремлением прихожан было не допустить подмены православия социальным институтом, даже благотворительным, не допустить исчезновения из прихода духовной жизни, чтобы он не превратился в формальный клуб, чтобы каждый приход был тем праведником, без которого не стоит ни одно село. Эта главная задача веры и верности, свидетельства о Христе стояла за границей очень остро. И чем дальше, тем было труднее поддерживать такую высокую планку. Несмотря на постепенно приобретаемую внешнюю устроенность и налаживание церковной жизни в целом, проблемы углубления евхаристической жизни прихода оставались.

Особо остро встал вопрос о спасении молодежи, которой надо было давать образование и надежду на устройство жизни в Европе, поскольку чаемое возвращение на родину явно отодвигалось. В университетах Софии, Белграда, Праги, Берлина возникли специальные группы русских студентов или даже целые факультеты для русской молодежи, где преподавали лучшие кадры русских профессоров, поддерживался русский научный язык, русская ментальность и, кстати, совершались научные открытия. Целая генерация русских ученых, влившись в научную элиту разных стран, чрезвычайно мощно содействовала техническому прогрессу как в Европе, так и в Америке.

В начале 1920-х гг. единомысленные священники и профессора, видевшие главную задачу своего пребывания за рубежом в спасении и воспитании православной молодежи, стали объединяться и планировать свои действия под руководством митр. Евлогия (Георгиевского). Рубежом стал первый организационный съезд Русского студенческого христианского движения (РСХД) в местечке Пшеров (Чехия) в сентябре 1923 г.

Конференция проходила в старинном замке, где в главном зале устроили временный храм. Были приглашены профессора:

прот. С. Булгаков, А. В. Карташев, Н. А. Бердяев, В. В. Зеньковский, П. И. Новгородцев, Г. В. Флоровский, Л. А. Зандер. Съезд был организован А. И. Никитиным, Л. Н. Липеровским и семьей Зерновых, а душой конференции стал о. Сергий Булгаков.

Прот. С. Булгаков родился и вырос в священнической среде г. Ливны Орловской губернии. В юношеские годы, заразившись идеями марксизма, он потерял веру в Бога и ушел из семинарии, в возрасте 23 лет окончил юридический факультет Московского университета и начал там же преподавать. В 1901 г. он защитил магистерскую диссертацию «Капитализм и земледелие» и переехал в Киев на должность профессора Политехнического института и приват-доцента Киевского университета. На это время приходится его возвращение к христианскому мировосприятию и глубокое философское и религиозное осмысление основных вопросов жизни. В 1906 г. Сергей Николаевич вернулся из Киева в Москву на должность приват-доцента Московского университета и профессора Московского коммерческого института, а в 1910 г. произошла его встреча с о. Павлом Флоренским.

В Москве расцвел талант Сергея Николаевича не только как политолога, экономиста, но и как религиозного философа. На Соборе Православной Русской Церкви 1917–1918 гг. он принимал участие как член Собора от мирян Таврической епархии, в это же время решил стать священником. Патриарх Тихон, благословляя Сергея Николаевича на священство, заметил в шутку: «Вы в сюртуке нам важнее, чем в рясе» [7. С. 60].

По словам митр. Евлогия, «истину православия он выносил долгим и тяжким жизненным опытом. В начале своей научной деятельности он был марксистом... но марксизм его пытливый ум не удовлетворил; в поисках Истины он пришел к идеализму, от идеализма — к христианству, от христианства — к православию, от православия — к священству. Какое надо было иметь богатство души, сколько выстрадать, сколько пережить, чтобы этот путь проделать!» [6. С. 411].

В июне 1918 г. С. Н. Булгаков был рукоположен во священника и сразу же изгнан из корпорации профессоров Московского университета (что достаточно ясно свидетельствует о религиоз-

ной «толерантности» университетской профессуры того времени). В декабре 1922 г. о. Сергий с семьей был выслан из России, а в начале 1923 г. принят профессором в Пражский университет, где в это время П. И. Новгородцев создал русский юридический факультет.

В октябре 1923 г. о. Сергий стал духовным руководителем молодежной конференции в Пшерове. Каждый день в 8.00 утра он служил литургию, затем, после чая, проходили лекции профессоров, а после обеда — параллельные семинары, затем — вечерня, ужин и бесконечные беседы студентов с профессорами и между собой. В последний день конференции все причащались Святых Христовых Тайн. Единство и общую духовную радость выразил диакон Лев Липеровский, возгласивший торжественно на амвоне: «Христос Воскресе!», и все единым сердцем ответили: «Воистину Воскресе!»

Так было создано Русское студенческое христианское движение (РСХД), председателем которого стал В. В. Зеньковский. Впоследствии историки назовут этот съезд «Пшеровской пятидесятницей», отмечая тот духовный заряд, который получили его участники на долгие годы.

Это движение создавалось в рамках Всемирной студенческой христианской федерации (World Student Christian Federation) (основными его организаторами и участниками первоначально были баптисты). Национальные отделения, которые включались в эту протестантскую организацию, создавались еще в XIX в. и активно развивались в начале XX в. Такое христианское движение в тот период полуподпольно существовало и в России — достаточно вспомнить его вождей В. Ф. Марцинковского, В. Амбарцумова. В России это движение не было собственно православным, церковным, и все же православных христиан благословляли участвовать в нем для того, чтобы внести в него православный дух. Обычно это были просто кружки по изучению Священного Писания. Когда студенческая молодежь попадала в такой кружок, то оказывалось, что она не знает Евангелия, и для нее это была первая ступенька ко Христу. Таким путем многие потом приходили в Церковь.

Глава Всемирной студенческой христианской федерации и Христианского союза молодых людей (YMCA) доктор Джон

Мотт и его соратники приняли участие в судьбе русских беженцев и русской молодежи, в судьбе РСХД.

В 1921 г. Патриарх Тихон писал Дж. Мотту по поводу того, что тот профинансировал издание перевода православного богослужения на английский язык: «Молитвенно, вседушевно призываем благословение Божие на это благочестивое начинание, имеющее в виду распространение Христовой веры на земле и содействие живому общению верующих во Христа с нашим Господом и Спасителем, дивным во Святых Своих, и желаем благодатного преуспевания и радости о Духе Святом всем труждающимся в этом великом деле». Далее Патриарх писал, что будет счастлив, «если Господь судит ему в живых утешиться вестью, что столь потребная к уразумению учения Святой Православной Апостольской Церкви книга издана во свидетельство ревности христианского союза молодых людей о благовествовании Христовой Истины» [36. С. 180].

У русских богословов, философов, священников на Западе отношение к протестантизму определялось необходимостью подлинно «экуменического свидетельства» об истине, глубине и несокрушимости православия перед теми, кто очень много потерял, отказавшись от Таинств.

Русское студенческое христианское движение с самого начала оказалось в руках православных церковных людей. Находящаяся в очень трудном положении молодежь, перед которой часто стоял вопрос «быть или не быть», получила опору в РСХД. Начиная с 1925 г. работа движения охватила большинство стран Европы, в том числе и Прибалтику. Центр организации был в Париже, и оттуда как по провинции, так и по другим странам ездили лекторы. Каждый год в русских центрах организовывались лагеря (съезды), которые привлекали большое количество молодежи [15. С. 215]. Ищущий смысла жизни молодой человек на месяц попадал в общение со своими сверстниками, а также с настоящими православными богословами, священниками (о. Сергий Булгаков, о. Василий Зеньковский и др.). «Я все больше ценю „Движение“, — писал о. Александр Ельчанинов, один из его руководителей,— как собрание всего живого в Церкви, всех тех, кто принимает христианство не как традицию, не как слова, не как быт, а как жизнь» [58. С. 21]. Одного такого посе-

щения съезда для многих было достаточно, чтобы изменился весь ход жизни, а ее целью стало миссионерское свидетельство о православии [1].

Из устава РСХД: «Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве пред миром о подлинном лике России и напоминании о страданиях русского народа»[2].

В 1926 г. Заграничный Синод РПЦ, возглавлявшийся митр. Антонием (Храповицким), объявил это движение масонским и запретил молодежи участвовать в нем, но митр. Евлогий отказался признать решение Заграничного Синода. Его поддержало духовенство и прихожане. РСХД воспитало таких священников, как о. Василий Зеньковский, о. Александр Ельчанинов, а впоследствии о. Иоанн Мейендорф, о. Александр Шмеман и многие другие. «Вестник русского христианского движения» до сих пор остается лидирующим журналом русского зарубежья.

Следующим насущным вопросом для митр. Евлогия стало создание православной богословской школы. После долгих, трудных размышлений митр. Евлогий наконец решил создать новый приход в Париже и приступить к организации при нем русской духовной академии. Начинать, не имея здания и средств, казалось безумием. Но о. С. Булгаков и В. В. Зеньковский его поддержали, и 18 июля 1924 г. после литургии и молебна преп. Сергию Радонежскому была оформлена покупка обветшавшей немецкой кирхи с усадьбой на имя М. М. Осоргина. Первый крупный взнос 5000 долларов сделал доктор Дж. Мотт.

Запущенное двухэтажное здание с бывшей немецкой школой внизу и протестантской кирхой наверху было превращено в помещение Православного Свято-Сергиевского института и

[1] Так произошло, например, с монахиней Еленой (Казимирчак-Полонской) (см. подробнее [7]).

[2] Вестник РСХД. Париж; Нью-Йорк; М., 1995. № 171 (I–II). С. 73.

православный храм в честь преп. Сергия. Трудами художника-иконописца Д. С. Стеллецкого кирха приобрела вид древнерусского храма.

«Созданию Богословского института — единственной русской богословской школы за границей — я придавал огромное значение,— вспоминал митр. Евлогий,— в России большевики закрыли все духовные академии и семинарии; богословское образование молодежи прекратилось, образовалась пустота, которую наш институт, хоть в минимальной мере, мог заполнить. Ряды духовенства там тоже сильно поредели, а мы могли готовить резервные кадры священства; потребность в образованных священниках чувствовалась в эмиграции, могли они понадобиться и для будущей России. Открытие Богословского Института именно в Париже, в центре западноевропейской — не русской, но христианской — культуры, имело тоже большое значение: оно предначертало нашей высшей богословской школе экуменическую линию в постановке некоторых теоретических проблем и религиозно-практических заданий, дабы православие не лежало больше под спудом, а постепенно делалось достоянием христианских народов» [6. С. 410]. 1 марта 1925 г., в день освящения Сергиевского подворья, митр. Евлогий в своем слове сказал: «Я имею основание думать, что Святейшему Патриарху Тихону известно об учреждении здесь Сергиевского подворья и Духовной Академии. Святейший молится за нас и благословляет нас оттуда» [6. С. 407].

Для преподавания в Богословском институте в Париж прибыли о. Сергий Булгаков (он занял кафедру догматического богословия и был бессменным деканом до самой смерти в 1944 г.), А. В. Карташев (русская церковная история), С. С. Безобразов, будущий еп. Кассиан (Священное Писание Нового Завета), В. В. Зеньковский (философия), Б. П. Вышеславцев (нравственное богословие), Г. В. Флоровский (патрология), Г. П. Федотов (история западных исповеданий и агиология), архим. Киприан (Керн) (пастырское богословие), В. Н. Ильин (литургика и философия), Н. Н. Афанасьев (каноническое право), П. Е. Ковалевский (древние языки), В. В. Вейдле (христианское искусство) и др. «Оказавшись на чужбине, эти ученые продолжили традиции русского богословия на новой почве, в новых услови-

ях. Встреча с Западом лицом к лицу оказалась для них весьма плодотворной: она мобилизовала их силы на осмысление их собственной духовной традиции, которую надо было не только защитить от нападок, но и представить Западу на понятном для него языке. С этой задачей богословы русского Зарубежья справились блестяще. Именно благодаря их трудам западный мир узнал о Православии, о котором до того знал лишь понаслышке. Более того, именно оказавшись на Западе, представители „парижской школы" сумели преодолеть то, что Флоровский назвал „западным пленением" русского богословия. Это „пленение", начавшееся еще в XVII в., на протяжении почти трех столетий сковывало отечественную богословскую мысль, держало ее в узах латинской схоластики. Освободиться от него можно было только вернувшись к тому, что являлось подлинно православной традицией, к святоотеческим истокам русского богословия. И это тоже удалось сделать представителям „парижской школы"» [13. С. 394].

По воспоминаниям проф. Н. М. Зернова, «с годами институт вырос в главный научный и духовный центр Русской Церкви и стал важнейшей точкой соприкосновения восточного православия и западного христианства» [11. С. 241].

Первые годы жизни Богословского института в Париже были и трудными, и радостными[1]. В первый год были зачислены 10 студентов, в 1927/28 г. учились уже 50 слушателей [93. С. 226]. Сегодня в Москве в качестве учебников издаются те самые курсы, которые в свое время были прочитаны в Париже нашими знаменитыми богословами.

Созданный в 1933 г. «Швейцарский комитет для помощи Русской Церкви в эмиграции и ее юношеской работе» организовывал миссионерские поездки небольшого церковного хора Сергиевского подворья и лектора проф. Льва Зандера по Швейцарии, Голландии, Дании, Норвегии, Швеции, Англии, Нидерландам. Встречи начинались с получасового доклада о сущности православия, затем выступал хор, причем исполнение церковных песнопений сопровождалось объяснением православного богослу-

[1] Сравнивая с началом жизни ПСТБИ, можно сказать, что там были иные масштабы: не было тех первых 300 студентов, которые начинали учиться в Москве.

жения и обрядов [25]. «Слушая вас, мы ощущаем бесконечное богатство православия. Вы сослужили огромную службу сближению наших Церквей» — так оценивал эти встречи архиеп. Кентерберийский Космо Ланг [11. С. 282].

По разным адресам русского рассеяния рассылались «Сергиевские листки», издаваемые при институте по типу знаменитых в России троицких или почаевских изданий.

Важной вехой в истории института стали послевоенные годы, когда к профессорско-преподавательской корпорации присоединились его выпускники: А. Князев (выпуск 1943 г.), А. Шмеман (выпуск 1945 г.), И. Мейендорф (выпуск 1949 г.), Н. Осоргин (выпуск 1950 г.), П. Евдокимов (выпуск 1928 г.), Б. Бобринский (выпуск 1949 г.). Однако вскоре (в 1950–1951 гг.) институт лишился выдающихся богословов — о. Г. Флоровского и переехавших вместе с ним А. Шмемана и И. Мейендорфа в США, где они начали преподавать в Свято-Владимирской семинарии.

С 1925 г. стал выходить журнал «Путь», издание Религиозно-философской академии, созданной в Берлине (1922), затем переведенной в Париж (1925), в которой читались публичные лекции на религиозно-философские темы. Первым главным редактором журнала стал философ Н. А. Бердяев, много потрудившийся для того, чтобы Запад узнал наших православных философов и православие. Бердяев много писал о трагедии Церкви и трагедии культуры, о проблеме прогрессирующей секуляризации всех сфер жизни человека [27].

Н. С. Арсеньев писал, что Николай Бердяев — писатель, глубоко согретый духом христианской свободы, глубокий христианский мыслитель, один из самых крупных ценителей современной нашей философской литературы, от которой мы ожидаем еще многих ценных плодов творчества. Не забываем, однако, об одном, и притом самом основном и самом важном, — лишь глазами любви, которые проникают вглубь, раскрывается истинная духовная сущность христианства.

В работе редакционной коллегии журнала кроме Н. Бердяева принимали участие Б. П. Вышеславцев, Г. Кульман; ближайшими сотрудниками были Н. С. Арсеньев, С. С. Безобразов, прот. С. Булгаков, Б. К. Зайцев, Л. А. Зандер, В. В. Зеньковский, А. В. Ельчанинов, В. Н. Ильин, Л. П. Карсавин, А. В. Карта-

шев, Н. О. Лосский, П. Н. Савицкий, П. П. Сувчинский, князья Г. Н. и Н. С. Трубецкие, Г. В. Флоровский, С. Л. Франк, прот. С. Четвериков и другие. Этого перечня достаточно, чтобы представить себе значимость дела, основной задачей которого было прежде всего осмысление процессов, происходящих в русской диаспоре.

Приведем некоторые примеры содержания первого номера журнала «Путь»: «Духовные задачи русской эмиграции: (От редакции)»; *Франк С. Л.* «Религиозные основы общественности»; *Бердяев Н. А.* «Царство Божие и царство кесаря»; *прот. С. Булгаков.* «Очерки учения о Церкви»; *Вышеславцев Б. П.* «Значение сердца в религии»; *прот. С. Четвериков.* «Из истории русского старчества: (Паисий Величковский)»; *кн. Г. Н. Трубецкой.* «Памяти Святейшего патриарха Тихона»; *Зеньковский В. В.* «Религиозное движение среди русской молодежи за границей» и др.

Редакцией журнала в качестве основной задачи ставилось решение проблемы осознания эмиграцией своего положения в западном мире, где православие должно было стать общепризнанной духовной силой, а не маргинальным, экзотическим компонентом в обществе.

Именно об этом говорилось в редакционной статье «Духовные задачи русской эмиграции»: «Русское рассеяние имеет свой смысл и цель. Не по воле только большевиков, но и по воле Божиего Промысла рассеяны русские люди по всему лицу земли. С этим связаны не только страдания и муки оторванности от родины, но и положительная миссия. Сознала ли русская эмиграция эту миссию? Эта миссия не может заключаться в горделивом сознании своего превосходства над теми, которые остались внутри России, в культивировании чувства злобы и мести, в мелочно политической вражде, основанной на фикциях. Эта миссия лежит, прежде всего, в духовных задачах, в собирании и выковывании духовной силы, в духовном преодолении злобномстительного отношения к ниспосланным Богом испытаниям. Русские люди насильственно оторваны от благ жизни, они освобождены от порабощенности материальным предметам, они по повелению Божию проходят суровую школу аскезы, которой не хотели пройти по собственной воле. И облегчена для них возможность обратиться к духовной жизни, к внутреннему че-

ловеку, углубиться, полюбить иной мир больше, чем этот мир... Русская эмиграция не состоит из невинных людей, в отличие от виновных, пребывающих в России. Она состоит из виновных, и ее положительная духовная миссия может быть исполнена лишь в меру сознания ею своей виновности. „Правые“ должны это сознать не менее, чем „левые“. Русское культурное общество, ныне в ужасе отшатнувшееся от антихристианского образа русской революции, тысячу раз изменяло христианским заветам и мало думало об осуществлении христианской правды... Есть еще одна миссия, которая не была достаточно осознана православной частью русской эмиграции. Не случайно русские православные люди приведены в тесное соприкосновение с западным миром, с христианами Запада. Православие имеет вселенское значение, и оно не может продолжать находиться в национально-замкнутом и изолированном состоянии, оно должно стать духовной силой, действующей в мире» [57].

В то время за границей интенсивно и глубоко разрабатывалась разнообразная богословская и философская проблематика. В статье прот. Василия Зеньковского «Наша эпоха» есть такие слова, посвященные анализу современной культуры: «Теперь уже ясно, что... ужасы двух мировых войн, неслыханный террор советской власти и незабываемые неистовства национально-социалистического режима в Германии стоят в какой-то страшной связи с тем духовным разложением, которое так характерно для всей нашей эпохи. Весь мир проходит ныне через период глубокой варваризации, несмотря на все блестящие завоевания науки и техники, на бесспорные сдвиги в устроении социальных условий жизни. Наша эпоха больна столь глубокой болезнью, что эта болезнь кажется уже неизлечимой; во всяком случае, наша эпоха дошла ныне до своего „естественного“ конца, исчерпала все свои духовные силы... Спасение может быть только в одном: в радикальном разрыве с основной неправдой современности — с ее упорной дехристианизацией...

Так называемая „автономия“ культуры, т. е. принципиальная ее „свобода“ от религиозных верований, ее независимость от веры, от Церкви, обрекает веру на бессилие. Вера для творчества культуры стала ненужной, являясь как бы некоей добавочной роскошью, без которой культура может без вреда обойтись и

к которой она утеряла интерес. Всему есть простор в культуре, но только не вере — ей отведено в душе человека особое место, откуда ей невозможно прорваться в жизнь...

Необходимость освящения «мира Кесаря» есть творческое начало в принципе симфонии. Церковь должна идти в мир, жить его страданиями и трудностями, но в то же время она должна стоять на страже правды в мире, во власти, в культуре, должна быть „детоводителем" мира ко Христу, вести его по пути покаяния в грехах и преображения мирской стихии в творческой жизни мира. Это есть задача „во-церковления" мира; весь смысл христианского учения в истории только в этом и заключается, это и есть теократическая задача Церкви — говорим о теократии в подлинном смысле слова, а не в смысле „клирократии", к чему исторически сводился этот принцип на Западе» [8. С. 308–309, 344]. Как близки эти строки нам сейчас в России!

Знакомству англичан с православием много способствовало Содружество св. Албания и преп. Сергия (The Fellowship of St Alban and St Sergius), основанное в 1928 г. православными и англиканами. Основной целью содружества стали молитва и деятельность, направленная на сближение Православной и Англиканской Церквей, помощь православным и англиканам для лучшего знакомства друг с другом, с духовностью, богословием и богослужением Православной и Англиканской Церквей[1].

Одновременно были подняты острые вопросы о взаимоотношениях православия с католичеством, которым был посвящен изданный в Берлине в 1923 г. евразийский сборник «Россия и латинство» со статьями П. Н. Савицкого, П. П. Сувчинского, Н. С. Трубецкого, А. В. Карташева, Г. В. Флоровского, В. Н. Ильина и др. Евразийцы полагали, что католлическая экспансия представляет цгрозу для спмобытных культур, в том числе и для России.

Заметное влияние на духовную жизнь диаспоры оказывала обитель преп. Иова Почаевского[2], при которой действовала

[1] См.: За рубежом: Белград — Париж — Оксфорд: Хроника семьи Зерновых (1921–1972) / Под ред. Н. М. и М. В. Зерновых. — Париж, 1973.— 561 с.; а также главу 29.

[2] Обитель преподобного Иова Почаевского, расположенная на Западной Украине, по условиям Рижского мирного договора отошла к Польше.

первоклассная типография. Богослужебные книги и дешевые брошюры благочестивого содержания для простого народа распространялись по всему русскому зарубежью. После Второй мировой войны, около 1948 г., монахи из обители преп. Иова Почаевского переехали в США, Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле (основан в 1930 г.), где продолжили издательскую деятельность. При монастыре были организованы издательство преп. Иова Почаевского, иконописная мастерская, Св.-Троицкая духовная семинария, библиотека, исторический музей и русское кладбище.

Вторая мировая война принесла с собой и новую волну эмиграции. В Америке после трудных военных лет была реорганизована Св.-Владимирская православная семинария, превратившись в полноценное высшее учебное заведение. Как уже говорилось, для радикального переустройства учебного процесса туда переехал о. Георгий Флоровский, ставший ректором, а за ним вскоре о. Александр Шмеман и о. Иоанн Мейендорф, которые определили богословский и педагогический уровень этого учебного заведения.

Основная литература

1. *Беляева А. В.* Из истории Русской Православной Церкви во Франции // Россия и Франция, XVIII–XX в.— М.: Наука, 2003.— Вып. 5. — С. 275–287.
2. *Бердяев Н. А.* Самопознание: Опыт философской автобиографии. — Париж: YMCA-Press, 1949.
3. *Берсенева М. С., Пестов С. Е.* Православие в Русском Зарубежье // Россия: религии: Культурологический словарь.— М.: МГПИ, 2004.
4. Братство Святой Софии: Материалы и документы, 1923–1939.— М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2000.
5. *Бунин И. А.* Миссия русской эмиграции // Смена.— 1994.— № 2.— С. 14–20.
6. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни: Воспоминания.— М.: Московский рабочий, 1994.— 621 с.
7. *Елена (Казимирчак-Полонская), мон.* Профессор протоиерей Сергий Булгаков, 1871–1944: Личность, жизнь, творческое служение, осияние фаворским светом.— М.: Изд-во Правосл. ун-та им. о. Александра Меня, 2003.
8. *Зеньковский В. В.* Русские мыслители и Европа.— М.: Республика, 1997. — 367 с.
9. *Зеньковский В., прот.* Духовно-воспитательная работа Богословского института // Вестник РХД.— 1985.— № 145. — С. 246–254.
10. *Зеньковский В. В.* Зарождение РСХД в эмиграции: Из истории русских религиозных течений в эмиграции // Вестник РХД. — 1993. — № 168.— С. 5–40.

11. *Зернов Н. М.* Русское религиозное возрождение XX века / Пер. с англ. — 2-е изд., испр.— Париж: ИМКА-Пресс, 1991.— 367 с., ил.
12. *Зернов Н. М.* Первая поездка в Англию // За рубежом: Белград — Париж — Оксфорд: Хроника семьи Зерновых, 1921–1972. — Париж: YMCA-Press, 1973. — С. 35–43.
13. *Иларион (Алфеев), иеромон.* Православное богословие на рубеже столетий.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1999.
14. *Каллист (Уэр), еп.* Двадцатый век: диаспора и миссия // *Он же.* Православная Церковь.— М.: Библ.-богосл. ин-т св. ап. Андрея, 2001.— С. 180–199.
15. *Ковалевский П. Е.* Зарубежная Россия: Историческая и культурно-просветительская работа русского зарубежья за полвека, 1920–1970.— Париж: Libr. des cing continents, 1971.
16. *Лосский Н. О.* История русской философии.— М.: Высшая школа, 1991.
17. *Митрофанов Г., прот.* Россия XX века — «Восток Ксеркса» или «Восток Христа».— Ростов-на-Дону: Троицкое слово, 2004.
18. *Митрофанов Г., свящ.* Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы.— СПб., 1995. – 144 с.
19. *Назаров М. Н.* Миссия русской эмиграции.— М.: Родник, 1994.— Т. 1.
20. *Пио-Ульский Г. Н.* Русская эмиграция и ее значение в культурной жизни других народов.— Белград, 1939. — 61 с.
21. *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке.— М.: Республика, 1995.
22. *Раев М.* Россия за рубежом.— М.: Прогресс-Академия, 1994.
23. *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви 1917–1945.— М., 1996.— 631 с.— (Материалы по истории Церкви; кн. 15).
24. Российское Православное зарубежье: История и источники. С прил. сист. библиогр. / Сост. А. В. Попов.— М.: ИПВА.— 2005.— 619 с.— (Материалы к истории рус. полит. эмиграции; Вып. 10).
25. Русская эмиграция в Европе: 20–30-е годы XX века: Сб. ст. / Отв. ред. Л. В. Пономарева.— М., 1996.— 267 с.
26. Русский Париж / Сост., предисл. и коммент. Т. П. Буслаковой.— М.: Изд-во Моск. ун-та, 1998.
27. Русское Зарубежье: Золотая книга эмиграции: Первая треть XX века: Энцикл. биогр. словарь.— М.: РОССПЭН, 1997.
28. Русское Зарубежье: Хроника научной, культурной, общественной жизни: Франция, 1920–1940: В 4 т.— М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 1995–1997.
29. Свято-Сергиевское подворье в Париже: К 75-летию со дня основания / Изд. подгот. К. К. Давыдов, Н. М. Осоргин и др.— Париж: Приход храма преп. Сергия; СПб.: Алетейя, 1999.— 248 с.
30. *Струве Н. А.* Духовный опыт русской эмиграции // *Струве Н. А.* Православие и культура.— 2-е изд., испр. и доп.— М.: Русский путь, 2000.
31. *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия.— Париж: ИМКА-пресс, 1983.

32. *Хитрова Е. В.* Русская диаспора во Франции в период между двумя мировыми войнами // Россия и Франция, XVIII–XX в. — М.: Наука, 2001. — Вып. 4. — С. 257–282.
33. *Хоружий С. С.* Шаг вперед, сделанный в рассеянии: Докл. на конф. «Религиозная деятельность русского Зарубежья» // Хоружий С. С. Опыты из истории русской духовной традиции. — М.: Парад, 2005. — С. 329–446.
34. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997.— М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1997.
35. *Шмеман А., прот.* Русское богословие за рубежом // Русская религиозно-философская мысль XX века: Сб. ст. / Под ред. Н. П. Полторацкого. — Питсбург, 1975.

Дополнительная литература

36. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин; ПСТБИ.— М., 1994.
37. *Арсеньев Н.* Конференция в Лозанне // Путь.— 1928.— № 10.— С. 102–111.
38. *Андерсон П.В.* Бердяевские годы (1922–1939) // Вестник РХД.— Париж; Нью-Йорк; Москва, 1985.— № 44.— С. 244–291.
39. *Афанасьев Н., прот.* Служение мирян в Церкви.— М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1995.
40. *Бердяев Н. А.* Русский духовный ренессанс начала XX века и журнал «Путь»: К 10-летию «Пути» // Путь.— 1935.— № 49.— С. 3–22.
41. *Бердяев Н. А.* Спасение и творчество: Два понимания христианства // Путь.— Париж, 1926.— № 2.— С. 26–46.
42. *Булгаков С. Н.* Автобиографические заметки.— Париж: YMCA-Press, 1946.
43. *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний.— М.: Республика, 1994.
44. *Булгаков С. Н.* У кладезя Иаковлева // Христианское воссоединение: Сб.— Париж: YMCA-Press, 1933.— С. 9–32.
45. *Варшавский В. С.* Незамеченное поколение.— Нью-Йорк, 1986.
46. *Василенко Л. И.* Введение в русскую религиозную философию.— М.: ПСТБИ, 2003.
47. *Вениамин (Федченков), митр.* Божьи люди.— М.: Отчий дом, 1997.— 415 с.
48. *Вениамин (Федченков), митр.* Всемирный светильник.— М.: ПСТБИ, 1996.
49. *Вениамин (Федченков), митр.* О вере, неверии и сомнении.— М.: Адрес-Пресс, 2002.
50. *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох: [Воспоминания].— М.: Отчий дом, 1994.— 448 с.
51. *Верховской С.* Василий Зеньковский // Новый журнал.— 1962.— № 70.— С. 271–285.
52. *Волошин М. А.* Лица и маски: Письма о парижском театре // Театральная Россия.— 1904.— № 1, 11 дек.
53. *Вышеславцев Б.* Социальный вопрос и ценность философии // Новый град.— 1932.— № 2.— С. 39–50.

54. *Вышеславцев Б.* Проблемы власти и ее религиозный смысл // Путь.— 1934.— № 42.— С. 3–21.

55. *Гаккель С., прот.* Мать Мария.— М.: Всецерковное православное молодежное движение, 1993.

56. *Граббе Г. Ю.* Наше Движение и Православная иерархия // Вестник РСХД в Западной Европе.— Париж, 1925.— № 8.— С. 32–33.

57. Духовные задачи русской эмиграции: От редакции // Путь.— 1925.— № 1.— С. 3–8.

58. *Ельчанинов А.* Записки.— М.: Советская Россия, 1992.— 208 с.

59. *Зандер Л.А.* Песнь Господня (фрагмент) // Свято-Сергиевское подворье в Париже: К 75-летию со дня основания. — Париж; СПб.: Алетейя, 1999. — С. 118–127.

60. *Зеленина Е. В.* Журнал «Путь» Н. А. Бердяева в системе печати Русского Зарубежья // Вестник МГУ. Сер. Журналистика.— 1997.— № 3.— С. 56–66.

61. *Зеньковский В. В., прот.* На пороге зрелости: Беседы с юношеством по вопросам пола.— Клин: Христианская жизнь, 2001.

62. *Зеньковский В. В., прот.* Основы христианской философии.— М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992.

63. *Зеньковский В. В., прот.* Очерк внутренней моей биографии // Вестник РСХД.— 1962. — № 66/67.— С. 8–15.

64. *Зеньковский В. В., прот.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии.— М.: Школа-Пресс, 1996.

65. *Зеньковский В. В., прот.* Из моей жизни // Вестник РСХД. — 1964. — № 72/73.— С. 79–90.

66. [Из жизни Экзархата] // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.— 1955.— № 23.— С. 191–192.

67. Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского) и митр. Елевферия (Богоявленского), временно управляющего Западно-европейскими приходами РПЦ: Док-ты. из Архива ОВЦС МП // Церковь и время.— 2000.— № 3(12) .— С. 288–330.

68. Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Сергия (Страгородского) с митр. Елевферием (Богоявленским), временно управляющим Западноевропейскими приходами РПЦ, митр. Японским Сергием (Тихомировым) и еп. Вениамином (Федченковым): Док-ты из Архива ОВЦС МП // Церковь и время.— 2000.— № 1 (10).— С. 303–325.

69. К 50-летию основания Трехсвятительского подворья в Париже / [Подпись: Старые прихожане храма Трех Святителей] // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.— 1980/81.— № 105/108.— С. 139–146.

70. *Козырев А. П.* Философия культуры в Свято-Сергиевском Богословском институте в Париже (20–30-е годы) // Рождественские чтения. 7-е: Христианство и культура.— М., 1999.— С. 72–88.

71. *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (1921–1939) // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1992–1996. —1996. — С. 404–414.

72. *Костиков В. В.* Не будем проклинать изгнанье...: Раздел Пути и судьбы русской эмиграции. — 2-е изд., доп. — М.: Междунар. отношения, 1994. — 524 с., ил.

73. *Кульман Г.* Отчет о Русской Религиозно-Философской Академии в Берлине / Публ. Р. Берда // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2000 г.— М.: Модест Колеров, 2000.— С. 198–205.

74. *Лебедев М.* Разруха в Русской Православной Церкви к Америке.— Белград, 1929.— 318 с.

75. *Макарий (Веретенников), архим.* Храм св. равноап. Марии Магдалины в Веймаре / Пер. с нем. М. А. Журинской // Альфа и Омега. — 2000. — № 1 (23). — С. 109–127.

76. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи: период с 1893 по 1965 годы. -Куйбышев, 1966.

77. *Миронова Е. М.* Миссия и колония: К вопросу о роли рос. миссии в Белграде и формировании и жизни Русской беженской колонии в Королевстве Сербов, Хорватов и Словенцев // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1998.— С. 311–321.

78. *Митрофанов Г., прот.* Духовно-нравственное значение Белого движения // Белая Россия: Опыт историч. ретроспекции: Материалы междунар. науч. конф. в Севастополе.— СПб.; М.: Посев, 2002.— С. 8–17.

79. *Митрофанов Г., прот.* Идеология евразийства в контексте русской религиозно-философской традиции // Наука и вера: Материалы междунар. науч. конф. «Наука, идеология, религия», 30 марта — 2 апреля 2005 г. СПб,. 2005.

80. *Никитин А. К.* Положение русской православной общины в Германии в период нацистского режима (1933–1945 гг.) // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1998.— С. 321–329.

81. О летних колониях православных приходов Московского Экзархата // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.— 1950. — № 4.— С. 33–34.

82. *Озолин Н., прот.* К семидесятилетию Русского Православного Богословского института прп. Сергия Радонежского в Париже // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1992–1996.— С. 239–245.

83. *Пимен (Извеков), Патриарх Московский и всея Руси.* Послание... по случаю основания Трехсвятительского подворья в Париже // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата. — 1980/1981. — № 105/108. — С. 128–131.

84. *Планк П., свящ.* Душепопечительство и православное вероисповедание в диаспоре: Прошлое и настоящее Русской Православной Церкви в Германии / Пер. с нем. М. А. Журинской // Альфа и Омега.— 1999.— № 1(19).— С. 160–169.

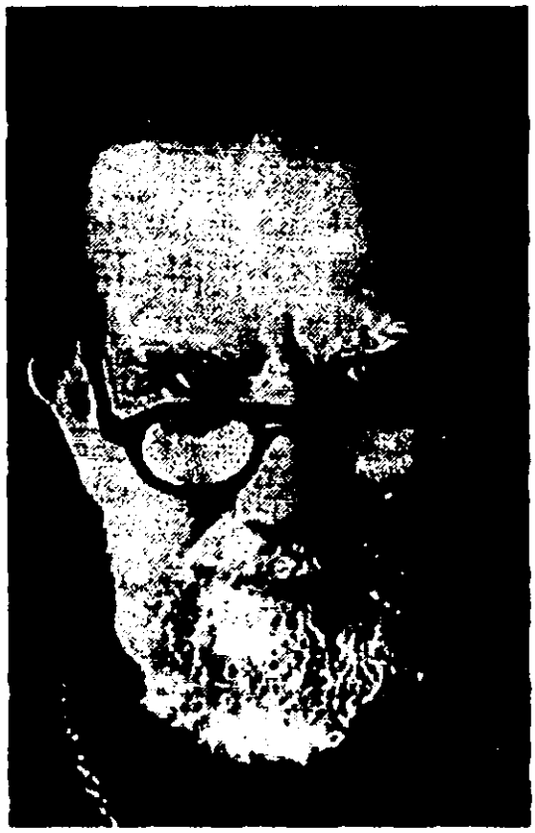
85. *Поспеловский Д. В.* Из истории русского церковного зарубежья: [Лекции, прочитанные в 1991 г. в ЛДА, МДА, Костромской ДС] // Церковь и время.— 1991.— № 1.— С. 19–64; № 2.— С. 53–71.

86. Путь: Орган рус. религ. мысли.— Репр. переизд. филос.— религ. журн.

«Путь», печатавшегося в Париже с 1925 по 1940 г.— М.: Информ-Пресс, 1992. — Кн. 1 (I—VI). — 752 с.

87. Религиозно-педагогическое совещание [сотрудников Союза православных рус. приходов, работающих с детьми и юношеством, 28–29 сент. 1950 г.] // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.— 1950.— № 4.— С. 31–33.
88. *Руденко А. И.* Миссия русской эмиграции.— М., 1977.
89. Русская Православная Церковь заграницей: Собор (2; 1938, Сремска Карловица). Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви заграницей с участием клира и мирян, состоявшегося 1/14 — 11/24 авг. 1938г. в Сремских Карловицах в Югославии.— Белград, 1939.— 376 с., ил.
90. *Старк Б., прот.* По страницам Синодика // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв. — М., 1994. — Вып. 6. — С. 565 –647.
91. *Степанов Н. Ю.* Русские средние учебные заведения в эмиграции в Югославии в 1920-е годы // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1998.— С. 306–311.
92. Съезд духовенства Западноевропейского Экзархата МП: [Париж, 3–4 февр. 1955] // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.— 1955.— № 21.— С. 53–54.
93. Хроника Богословского института // Православная мысль.— Париж, 1928.— № 1.— С. 226–231.
94. *Шаляпин Ф. И.* Маска и душа // Федор Иванович Шаляпин: В 3 т. / Ред.-сост.: Е. А. Грошева.— М.: Искусство, 1960.— Т. 1: Литературное наследство. Письма.
94. *Шмеман А., протопр.* Проповеди и беседы. — М.: Паломник, 2002.
95. *Энеева Н. Т.* Православная миссия русской эмиграции // Ежегодная Богословская конференция ПСБИ: Материалы, 1998.— М., 1998.— С. 329–332.

Глава 25. **Протоиерей Георгий Флоровский**



Протоиерей Георгий Флоровский

Отец Георгий Флоровский (1893–1979) — один из самых выдающихся деятелей русского зарубежья, блестящий богослов, историк, философ.

Родился он в семье священника, вскоре ставшего ректором Одесской семинарии, а затем и настоятелем кафедрального собора. Будучи младшим ребенком в большой семье, Георгий очень рано стал участвовать в интеллектуальной жизни семьи: «Я, просто сидя и слушая их, получал образование, в других условиях потребовавшее бы немалых трудов» [1. С. 15]. С детства Георгий много болел и практически вынужден был учиться дома, осваивая сочинения русских историков, философов, публицистов целыми собраниями томов и много внимания уделяя изучению иностранных языков. В 17-летнем возрасте он окончил гимназию с золотой медалью и поступил в Новороссийский университет на историко-филологический факультет. Как он сам вспоминал, «получил подготовку преподавателя истории и философии, и свою академическую карьеру начал еще в России — много лет назад — как приват-доцент философии... в Одесском университете... Богословию же я учился не в университете, а в Церкви — как прихожанин и соучастник богослужения. Сначала я извлекал его из литургических книг и уже много позже — из писаний святых отцов... Я был в богословии самоучкой» [1. С. 154]. В 1919 г. Флоровский сдал экзамены на степень маги-

стра философии и начал преподавать, но события, последовавшие вслед за октябрьским переворотом 1917 г. (оккупация Одессы немецкими, а затем и французскими войсками, череда «независимых национальных» правительств), не давали надежды на возможность благоприятного исхода. «Возможно, самое важное решение мною принятое, было решение уехать из России» [1. С. 152].

В январе 1920 г. семья Флоровских выехала из России в Болгарию, поскольку у прот. Василия там были знакомые, бывшие слушатели Одесской семинарии, а один из них в это время стал руководителем Министерства культов. Отец Василий получил должность инспектора духовной семинарии, а затем стал священником русского прихода в Софии.

В Болгарии Г. В. Флоровский участвовал в работе религиозно-философского общества и вошел в круг мыслителей, будущих участников «Евразийского движения». Для первых двух сборников «евразийцев» он написал четыре статьи, которые привлекли всеобщее внимание, однако через несколько лет он покинул это общество, поскольку его интересовали вопросы метафизические, а не политические, что было характерно для «евразийцев». В конце 1921 г. Флоровский переехал в Прагу, где летом 1923 г. защитил магистерскую диссертацию о философии Герцена. Его оппонентами были Н. О. Лосский, П. Б. Струве, В. В. Зеньковский.

Несколько лет русской православной интеллектуальной элитой в эмиграции обсуждался вопрос об организации духовного учебного заведения. И хотя наиболее активную роль в этом процессе сыграла русская диаспора в Чехословакии, в конечном счете выбор был сделан в пользу Франции, Парижа, где находилась резиденция митр. Евлогия (Георгиевского). Осенью 1925 г. в новооткрытом Св.-Сергиевском богословском институте начались занятия, а весной 1926 г. по настоянию о. Сергия Булгакова и В. В. Зеньковского Г. В. Флоровский был приглашен туда для чтения лекций по патристике. «Я обнаружил, что в этом и заключено мое настоящее призвание»,— писал он [1. С. 42]. Общение со святыми отцами через их творения стало для него насущной потребностью и привело его к идее, которую он назвал «неопатристическим синтезом».

Это был период расцвета русского православия в Западной Европе, и Георгий Флоровский оказался в самом средоточии этого бурного расцвета. Св.-Сергиевский институт стал ведущей православной школой богословия. Для разных изданий, но прежде всего для журнала «Путь», Флоровский пишет серию статей по философии и истории, а вскоре появляются и богословские работы: «Идеи творения в христианской философии», «Евхаристия и соборность», «О смерти крестной». Кроме патристики Флоровский вел курсы по истории русского богословия, греческому языку, пастырскому богословию, введению в философию.

Любовь Флоровского к книгам способствовала созданию качественной библиотеки Св.-Сергиевского института; благодаря ему библиотека пополнилась не только закупками, но и пожертвованиями из библиотек учебных заведений и обществ Праги, Лондона и других мест, а также от частных лиц.

После выхода в свет его двухтомника о византийских отцах [8; 9], а затем и монографии «Пути русского богословия» [10] о. Георгий приобрел репутацию виднейшего русского богослова. «Пути русского богословия», содержавшие резкую и бескомпромиссную оценку религиозного прошлого России, раскололи эмигрантскую общественность. Отмечая, что в книге Флоровского «обнаруживаются огромные знания и обширная ученость» [13. С. 53], критики выражали свою досаду по поводу того, что «„русского богословия“ нет, да и не было, все разоблачено». Но, по мнению иезуита С. Тышкевича, «книга... заслуживает того, чтобы отнести ее к числу наиболее замечательных трудов в области современной историографии религии. По-настоящему будящая мысль, исполненная точных свидетельств и плодотворных размышлений, открывающая в истории православного богословия новые пути...» [Orientalia christiana periodica. Roma, 1938. Vol. 4]. Сам же Флоровский формулировал задачу богословия таким образом: «Церковность есть предание. Богослов должен для себя открыть и пережить историю Церкви как «богочеловеческий процесс», вхождение из времени в благодатную вечность, становление и созидание Тела Христова... Только в истории и можно до конца убедиться в мистической реальности Церкви и освободиться от собла-

на ссушивать христианство в отвлеченную доктрину или в мораль» [10. 1937. С. 508].

В 1932 г. Флоровский был рукоположен во пресвитера и начал священническое служение в церкви РСХД, где много внимания уделял общению с молодежью, ее воспитанию. Одновременно с этим благодаря участию в экуменическом движении он становится известным не только в русской диаспоре, но и в межцерковных кругах.

В эти годы о. Георгий Флоровский участвует в съездах РСХД, научных конференциях, в том числе русских академических организаций. С 1929 г. он выступал во всех ежегодных конференциях Содружества св. Албания и св. Сергия, а с 1933 г. каждое лето ездил с лекционными турне по Англии, которые организовывал преподаватель Оксфорда Н. М. Зернов через Британское студенческое христианское движение. Лекционное турне 1936 г. привело к созданию братства Св. Андрея в Шотландии, аналогичного Содружеству св. Албания и св. Сергия. К этому времени стали обычными проповеди о. Георгия в храмах Англиканской Церкви. «Находчивое остроумие этого худощавого человека, незаурядные познания в области патристики, где у англикан и православных традиционно много общего,— все это особенно располагало к нему студентов и теологов-англичан» [51. P. 5].

Ежегодно он проводил в Англии летние месяцы, приезжал и в другое время. А в августе 1937 г. он выступил с докладом «Церковь Христова: духовенство и таинства» в Эдинбурге на 2-й конференции движения «Вера и церковное устройство». Отец Георгий оказал большое влияние на ход конференции и работу главного исполнительного комитета.

Это была его первая крупная экуменическая встреча. Отец Георгий становится одной из центральных фигур в экуменическом движении, его избирают в подготовительный комитет для выработки проекта конституции будущего Всемирного Совета Церквей (ВСЦ). На Эдинбургской конференции и на всех последующих экуменических встречах о. Георгий высказывался прямо, обращаясь к протестантам: «Почему вы делаете вид, будто между вами достигнуто согласие, когда согласия нет и быть не может, покуда лютеранство и кальвинизм существуют как

таковые... По вопросам вероучения согласие между ними невозможно, потому что они существенно отличаются друг от друга» [1. С. 69].

В том же году Флоровскому было присвоено звание почетного доктора старейшего шотландского университета Сент-Эндрюс.

После 1935 г. о. Георгий все чаще отлучался из Св.-Сергиевского института. Одной из причин его отсутствия были события, связанные с осуждением Московской Патриархией и Карловацким Синодом учения прот. С. Булгакова о Софии как еретического. Митр. Евлогием была учреждена комиссия в составе десяти человек, куда был включен и о. Георгий помимо его воли. Заключение прот. Георгия Флоровского о софиологии Булгакова гласило, что взгляды его ошибочны, но это не ересь, поскольку о. Сергий не пытается поставить свое учение на место учения Церкви. Прот. Василий Зеньковский также считал, что данная богословская система неверна, а свящ. Сергий Четвериков сформулировал свою позицию так: «Ошибочно — да, ересь — нет» [1. С. 61]. В итоге прот. С. Булгакову пришлось публично отречься от своих взглядов, а для о. Георгия положение в институте стало «ненадежным и неприятным». Тем не менее о. Сергий продолжал относиться к о. Георгию, как к младшему другу, с уважением и любовью.

К началу Второй мировой войны прот. Г. Флоровский участвовал в заседаниях Исполнительного комитета движения «Вера и церковное устройство» в Швейцарии. Отличительной чертой выступлений Флоровского на экуменических встречах стало подчеркнутое внимание к проблеме разделения Церквей

В годы Второй мировой войны Флоровские жили в Югославии, где о. Георгий преподавал и служил духовником в Русском кадетском корпусе в г. Бела Црква, а затем в Белграде. После отступления немцев из Югославии Флоровские, как и большинство русских эмигрантов, перебрались в Прагу, откуда с большими трудностями вернулись в Париж.

С весны 1946 г. он снова стал преподавать в Св.-Сергиевском институте, но здесь многое изменилось, поскольку в 1944 г. скончался о. Сергий Булгаков, а деканом стал о. Василий Зеньковский. Так как основной курс патристики уже несколько лет преподавал архим. Киприан (Керн), то Флоровскому предложи-

ли преподавать догматическое и нравственное богословие — предметы, которые ранее вел о. Сергий.

Флоровский снова много путешествует: участвует в ежегодных конференциях братства св. Албания в Англии, совершает лекционные турне по Англии, Германии, в качестве члена Исполнительного комитета участвует в процессе создания Всемирного Совета Церквей, читает лекционный курс, посвященный учению о Церкви в экуменическом институте вблизи Женевы. Весной 1947 г. он впервые побывал в Америке на заседании временного комитета по подготовке Всемирного Совета Церквей.

В августе 1948 г. состоялась Амстердамская ассамблея и учреждение Всемирного Совета Церквей. По богословским вопросам основным оратором в ходе ее работы был о. Георгий Флоровский. В день открытия он читал текст выступления от имени православных, где, в частности, подчеркнул, что разделение между христианскими конфессиями действительно глубокое, и оно несводимо к какому-то недоразумению или несогласию. Он поставил вопрос о законности самого названия Церквей: «Разделившиеся конфессии не имеют права называть себя Церквями». Присутствие православных в ВСЦ он характеризовал как «миссионерскую деятельность» [54. P. 9–10]. Ассамблея избрала его членом Генерального комитета ВСЦ и членом рабочего комитета движения «Вера и церковное устройство».

В сентябре 1948 г. Флоровский вернулся в Париж, а через десять дней они с женой отплыли в Америку, где он вступил в должность профессора догматического богословия и патристики в Св.-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке.

К этому времени в результате исторических перемен «к активному участию в жизни Церкви пришло новое поколение людей, родившихся и получивших образование в Америке. Для них Православие уже не сводилось лишь к дорогим воспоминаниям о прошлом, об утраченном Отечестве, но являлось верой, религией, которую необходимо было интегрировать в их „американскую жизнь“... Другим фактором стал быстрый рост самой Церкви, в результате которого она становилась одним из центров мирового Православия. Происшедшая в Европе трагедия, связанная в том числе и с распадом не только русских, но и иных церковных и культурных учреждений, привела к новому

массовому исходу православных из Старого Света. Многие из них переселились в Америку» [54. P. 9–10].

Свято-Владимирская семинария была открыта в октябре 1938 г. митр. Феофилом (Пашковским), хорошо понимавшим, что Америке нужны высокообразованные священники. Семинария была укреплена новыми преподавателями, и в октябре 1948 г. произошло ее торжественное открытие уже в новом качестве. На открытии выступали ректор митр. Феофил, декан еп. Иоанн (Шаховской), профессора прот. Г. Флоровский, Н. О. Лосский, Е. В. Спекторский, Н. С. Арсеньев и Г. П. Федотов. Отец Георгий выступил с официальной речью «Наследие и задача православного богословия»: «Задача, стоящая перед современным православным богословом, сложна и огромна... Он должен осознать, что аудитория, к которой он обращается,— это аудитория экуменическая. Ему уже нельзя спрятаться в узкую раковину местного предания, ибо Православие... это не местное предание, но в основе своей Предание экуменическое, вселенское». [54. P. 12].

В начале 1949 г. митр. Феофил предложил Флоровскому занять пост декана академии. Осенью 1949 г. на кафедру в Сан-Франциско был возведен еп. Иоанн (Шаховской), но уже раньше Флоровский получил возможность реализовать свои представления о православной академии в Америке.

В сентябре 1949 г., незадолго до вступления в должность декана, Флоровский выступил на съезде Федерации русских православных клубов в Филадельфии с речью о православном свидетельстве в Америке. В ней, в частности, он сказал: «Вы называете себя православными верующими. Это — очень ответственно... Ибо, когда мы называем себя православными, мы тем самым утверждаем, что принадлежим к истинной Церкви... что только мы храним истинную Весть Христову и являемся верными и полномочными представителями Его на земле... Принадлежность к истинной Церкви — великая привилегия, высокое, исключительное право. Но это означает, что на нас возлагается и тяжелейшая ответственность... Америку строили переселенцы — люди из разных стран, и они приносили с собой присущее им наследие, собственные традиции. Эти традиции являются особым вкладом каждого народа в общую американскую сокро-

вищницу... Ныне вы — часть этой страны. Вы — не паломники, приехавшие на время... Здесь ваш дом... Это — ваша страна.

А теперь давайте говорить откровенно и прямо. Можете ли вы сказать, что вы выполнили свой долг — долг перед вашей страной, перед Америкой? Отдали ли вы свои сокровища в общую сокровищницу американской цивилизации? Научили ли вы американцев... пониманию чистой веры Православной?.. Христианство — истина Вселенская... Это не какое-то хрупкое растение, которое надо ограждать. Христианство есть оружие, данное людям для решительной борьбы со злом и за правду на земле... Я верю в помощь Божию, верю, что помощь Божия подается людям. Но она подается только тем, кто поистине посвятил себя исполнению Божиих заветов» [52. P. 15–18].

Реорганизация учебного процесса по проекту о. Георгия сводилась к следующему: языком преподавания должен быть английский, поскольку необходимо, чтобы православная вера пустила глубокие корни в американской культуре, насыщая эту культуру и в свою очередь питаясь от нее. Английский язык был необходим также и для получения юридического статуса высшего учебного заведения. Требовалось повысить уровень академических программ таким образом, чтобы иметь возможность давать выпускникам степень бакалавра. В число обязательных предметов вводился и греческий язык.

Для укрепления преподавательского состава были приглашены о. Александр Шмеман (с 1951 г.), С. С. Верховской (с 1952 г.), а на прочтение годовых курсов — свт. Николай (Велимирович) и ряд других выдающихся православных богословов. При академии были учреждены курсы для подготовки преподавателей воскресных школ.

Реформа преподавания в Св.-Владимирской семинарии встретила сопротивление, поэтому через 6 лет о. Георгию пришлось оставить пост декана. Однако при его преемниках введенные им реформы были сохранены; таким образом, именно Флоровским был определен богословский и преподавательский уровень, а также миссионерская направленность Св.-Владимирской семинарии в Нью-Йорке.

Отец Георгий стал читать лекции в Колумбийском, Бостонском Орегонском, Вашингтонском университетах, в Объединен-

ной теологической семинарии Нью-Йорка, в Епископальной теологической семинарии (Кембридж), в Эндовер-Ньютонской теологической школе, в Хартфордской теологической семинарии.

Его деятельность в ВСЦ постепенно расширялась. На экуменических собраниях постоянно обсуждался вопрос о Церкви и о «Церквях», и Флоровский неизменно отстаивал православную позицию.

На II Ассамблее ВСЦ в Эванстоне (1954) снова и снова Флоровский говорил: «Мы должны заявить со всей убежденностью, что одна лишь Святая Православная Церковь сохранила во всей полноте и неповрежденности „веру, некогда данную святым“» [1. С. 103]. Признание его одним из виднейших богословов XX в., ярким и глубоким мыслителем православного мира выразилось в том, что после ассамблеи он был избран председателем (одним из шестнадцати) Национального Совета Церквей США.

Однако на последующих ассамблеях ВСЦ социальные проблемы стали вытеснять все остальные вопросы настолько, что постепенно заседания потеряли характер собственно христианских собраний. На Ассамблее в Нью-Дели (1961) о. Георгий уже не был избран ни в Президиум, ни в Генеральный комитет.

Осенью 1964 г. Флоровские переехали в Принстон, где в 1979 г. о. Георгий скончался.

Отцу Георгию Флоровскому мы обязаны очень многим. Его фундаментальные знания в области истории Византии и ее богословского и культурного наследия, а также его «неопатристический синтез» легли в основу не только его богословского и миссионерского делания, но и трудов многих последующих выдающихся богословов.

Вторая любимая и постоянная его тема — это Россия, история русской духовной и философской мысли и культуры. Эти курсы были прочитаны в 1930-х гг., но они остаются классическими для восприятия и византийских, и русских корней нашей Православной Церкви.

Третья его основная тема — учение о Церкви: Церковь в различных формах жизни, Церковь в богослужении, Церковь во взаимодействии ее с миром, учение о спасении в Церкви; этой теме посвящено огромное количество его статей и выступлений

на различных форумах. В дальнейшем православное богословие XX в. развивалось в этих основных направлениях.

Он был человеком огромной эрудиции, почетным доктором многих университетов — во Франции, Англии, Америке. Основным его пристрастием были книги. Собранная им огромная коллекция теперь является достоянием библиотеки Принстонского университета.

Влияние о. Георгия на воспитание православных богословов было очень велико, как и его авторитет в православном мире. Его всегдашняя доброжелательность, открытость в экуменических контактах не противостояли неправославному или еретическому пониманию и Церкви, и основных вопросов нашего спасения. На самом деле это было свидетельством подлинного православия в понятной для слушателей форме. И, представляя православие на самых разных межконфессиональных форумах, он свидетельствовал о высоте и глубине его словами св. Ефрема Сирина: «Церковь — это сообщество тех, кто уже спасены, но еще могут погибнуть».

О богословии, которому он посвятил свою жизнь, в своем богословском завещании он писал: «Мы должны богословствовать не для удовлетворения нашего интеллектуального любопытства... но для того, чтобы жить, иметь жизнь преизбыточную, в Истине, каковая в действительности есть не некая система идей, но Лицо, а именно Иисус Христос. В этом отношении Отцы являются единственно верными и надежными проводниками» [1. С. 156].

Основная литература

1. Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / Общ. ред. Ю. П. Сенокосова. — М.: Прогресс-Культура, 1995.
2. *Евлампиев И. И.* Георгий Флоровский: путь богослова // *Флоровский Г. В.* Вера и культура / Сост. И. И. Евлампиев.— СПб.: РХГИ, 2002.— С. 5–48.
3. *Кырлежев А. И.* Флоровский Г. В. // Русская философия: Словарь.— М.: Республика, 1995.
4. Русские писатели эмиграции: Биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре: 1921–1972 / Сост. Н. М. Зернов.— Boston: G. K. Hall & Co., 1973.
5. *Хоружий С. С.* Россия, Евразия и отец Георгий Флоровский // Начала.— 1991.— № 3.— С. 22–30.

6. *Флоровский Г., прот.* Вера и культура: Избр. Труды по богословию и философии.— СПб.: РХГИ, 2002.
7. *Флоровский Г., прот.* Догмат и история: Сб. ст.— М.: Изд-во Св.-Владимирского Братства, 1998.
8. *Флоровский Г. В.* Восточные Отцы IV века. — Париж: YMCA-Press, 1931. — 240 с. (послед. изд-я: 2-е (репр.): Париж: YMCA-Press, 1990; 3-е (репр.): М.: Паломник, 1992); 4-е: Сергиев Посад: Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1999).
9. *Флоровский Г. В., свящ.* Византийские Отцы V–VIII вв.: Из чтений в Православном богословском институте в Париже.— Париж, 1933. — 260 с. (послед. изд-я: 2-е (репр.): Париж: YMCA-Press, 1990; 3-е (репр.): М.: Паломник, 1992).
10. *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия.— Париж, 1937. — 574 с. (послед. изд-я: 2-е (репр.): Париж: YMCA-Press, 1983; 3-е (репр.): Вильнюс, 1991; 4-е (репр.): Киев: Путь к истине, 1991).
11. *Флоровский Г.В., прот.* Из прошлого русской мысли: Сб. ст.— М.: Аграф, 1998.— 431 с.

Дополнительная литература

12. *Аксенова Е. П.* Г. В. Флоровский о славянской идее // Славяноведение. — М., 2000.— № 5.— С. 93–100.
13. *Бердяев Н. А.* Ортодоксия и человечность // Путь. — 1937. — № 53. — С. 53–65.
14. *Блэйн Э.* Завещание Флоровского // Вопросы философии. — 1993. — № 12. — С. 80–86.
15. Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939 / Сост. Н. А. Струве. — М. : Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2005.
16. *Бычков С. С.* Непрочитанный мыслитель // Путь.— 1994.— № 6.
17. *Ведерников А.* Профессор протоиерей Георгий Васильевич Флоровский / / *Флоровский Г. В.* Вера и культура.— СПб.: РХГИ, 2002.— С. 797–805.
18. *Вздорнов Г. И., Залесская З. Е., Лелекова О. В.* Общество «Икона» в Париже: В 2 т. — М.; Париж: Прогресс-Традиция, 2002.
19. *Волкогонова О. Д.* Образ России в философии Русского Зарубежья.— М.: РОССПЭН, 1998.
20. *Гура В. А.* Русский религиозно-философский ренессанс и православие // Искусство и духовные ценности: Сб. ст.— СПб.: Рос. акад. художеств, 1998.— С. 17–21.
21. Двадцатипятилетний юбилей Православного Богословского института в Париже: 1925–1950.— Париж, 1950.
22. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни.— М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994.
23. *Елисеев А., свящ.* Отец Георгий Флоровский: его жизнь и участие в движении за христианское единство. К 110-летию со дня рождения // Церковь и время.— 2003.— № 4 (25).— С. 106–126.

24. За рубежом: Белград — Париж — Оксфорд: Хроника семьи Зерновых (1921–1972) / Под ред. Н. М. и М. В. Зерновых.— Париж: YMCA-Press, 1973.
25. К 80-летию прот. Гергия Флоровского: Жизненный путь // Вестник Русского Христианского Движения (Париж — Нью-Йорк).— 1973.— № 108–110.— С. 92–97.
26. *Климов А. Е.* Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков: История взаимоотношений в свете споров о софиологии // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь.— М.: Русский путь, 2003.— С. 86–114.
27. *Козырев А. П.* Две модели историософии в русской мысли: А. И. Герцен и Г. В. Флоровский versus софиология // История мысли: Историография.— М., 2002. — С. 131–142.
28. *Койшибаев Г. Т.* Флоровский Г. В. // Философы России XIX–XX столетий: Биография, идеи, труды / Сост. и ред. П. В. Алексеев. — М., 1999. С. 839.
29. *Колеров М.* Утраченная диссертация Флоровского // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 1997 г.— СПб., 1997.— С. 245–248.
30. *Кырлежев А.* Творческое православие Георгия Флоровского // Социум.— 1995.— № 1.— С. 50–57.
31. *Лот-Бородина М. И.* [Рец. на:] Прот. Георгий Флоровский. «Пути русского богословия» // Современные записки.— 1938.— № 66.— С. 461–463.
32. *Маилов А. И.* Русская религиозная философия в «Пути»: В 3 вып.— СПб., 1992.— Вып. 1.
33. *Мартынов А. В.* Флоровский Г. В. // Культурология: XX век: Энцикл.— СПб.: Унив. кн., 1998.— Т. 2. — С. 301–302.
34. *Мейендорф И., прот.* Жизнь с избытком // *Шмеман А., прот.* Дневники, 1973–1983. — М: Русский путь, 2005. — С. 655–661.
35. *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* Русская философия истории.— М.: Магистр, 1997.
36. О России и русской философской культуре: Философы рус. доокт. зарубежья: Сб.— М.: Наука, 1990.
37. Письма Г. Флоровского С. Булгакову и С. Тышкевичу / [Публ. А. М. Пентковского] // Символ.— 1993.— № 29.— С. 199–216.
38. *Посадский А. В., Посадский С. В.* Историко-культурный путь России в контексте философии Г. В. Флоровского.— СПб.: Изд. РХГИ, 2004.
39. *Смирнова А. В.* Религиозно-философская концепция исторического процесса Г. В. Флоровского: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06, Рос. Акад. гос. службы при Президенте РФ. М., 2000.
40. *Соболев А. В.* Преодолевший соблазн // Параллели: Россия – Восток — Запад.— М., 1991.— Вып. 2.— С. 133–145.
41. *Троянов А. А.* Философия истории Георгия Флоровского // Вече: Альманах рус. философии и культуры.— 1997.— № 10.— С. 153–162.
42. *Флоровский Г. В.* Достоевский и Европа.— София, 1922.— 40 с.
43. *Флоровский Г. В.* Жил ли Христос?: Исторические свидетельства о Христе.— Paris: УМСА-Press; Добро, 1929.— 48 с. (Переизд.: М.: Либрис, 1991).

44. *Флоровский Г. В.* О патриотизме праведном и греховном // На путях: Утверждение евразийцев.— М.; Берлин: Геликон, 1922.— Кн. 2.— С. 230–293.
45. *Флоровский Г. В.* Два завета // Россия и латинство.— Берлин: Логос, 1923.— С. 152–176.
46. *Флоровский Г. В., прот.* Избранные богословские работы.— М.: Пробел, 2000.— 318 с.
47. *Фотиев К. В.* Памяти прот. Г. Флоровского // Вестник РХД.— 1979.— № 130.
48. *Холмогоров Е.* От составителя // *Флоровский Г. В.* Догмат и история / Сост. Е. Холмогоров.— М.: Св.-Владимирское братство, 1998.— С. 5–13.
49. *Хоружий С. С.* Неопатристический синтез // Русская философия: Малый энцикл. словарь.— М., 1995.— С. 366–367.
50. *Шестаков О.* Георгий Флоровский // Лит. Россия.— 1989.— № 50.
51. *Anderson P. B.* Some Recollections: Fr. Georges Florovsky // The Russian Orthodox Journal.— 1968.— September.
52. *Florovsky G.* Responsibility of the Orthodox Believerrrs in America // The Russian Orthodox Journal.— 1949.— N 6.— P. 15–18.
53. *McFinney K.* The role of Georges Frolovsky in the Eurasian controversy (1921—1928) .— Cambridge, 1965.
54. *Schmemann A.* St. Vladimir's Twentieth Anniversary, 1938–1958 // St. Vladimir's Seminary Quarterly.— 1958.— N 3.— P. 9–10.
55. *Williams G.* Georges Vasilievich Florovsky: His American Career (1948—1965) // The Greek Orthodox Theological Review.— 1965.— N 1.

Глава 26. Миссионерская деятельность протопресвитера Александра Шмемана и протопресвитера Иоанна Мейендорфа

§ 1. Протопресвитер Александр Шмеман



Протопресвитер Александр Шмеман

Отец Александр Шмеман (1921–1983) родился в семье офицера лейб-гвардии Семеновского полка в Ревеле (современный Таллин), в Эстонии, где провел свои детские годы (1921–1928). Несмотря на давние немецко лютеранские корни, семья уже несколько поколений вела традиционно-православный образ жизни, поскольку жены (мать о. Александра, бабушка и др.) выбирались из аристократических русских родов. Впоследствии о. Александр вспоминал, как его мать, очень любившая музыку, на время постов закрывала рояль на ключ, чтобы не нарушать благоговейной сосредоточенности в молитве.

В 1928 г. семья переехала в Белград, а в 1929 г.— в Париж. С детства Саша прислуживал в храме, был иподиаконом у митр. Евлогия (Георгиевского), а затем — у архиеп. Владимира (Тихоницкого) и благодаря заботливому руководству духовенства Александро-Невского собора приобрел прекрасное знание уставных литургических тонкостей и на всю жизнь сохранил любовь к торжественному праздничному и архиерейскому богослужению.

Поскольку основная масса эмигрантов все еще сохраняла на-

дежду вернуться на родину, то детям старались дать образование по возможности в национально-патриотическом духе, поэтому мальчик был отдан учиться вначале во французскую католическую школу, где пробыл недолго, а затем в основанный генералом В. В. Римским-Корсаковым Русский кадетский корпус в Версале. «При всех достоинствах этого начального образования оно не могло полностью удовлетворить его стремления. Уже в ту пору он чувствовал, что все лучшее в великом наследии русской культуры... не было закрыто для Запада, но, напротив, по масштабу своему непременно было и „европейским“... Он отказывался принимать... искусственные ограничения и продолжил образование во французском лицее и Сорбонне» [34. С. 655].

В 1940 г. Шмеман поступил в парижский Св.-Сергиевский Богословский институт. Это было время немецкой оккупации, но и в тяжелейших условиях учебный процесс продолжался. Наиболее сильное влияние на него как богослова оказали архим. Киприан (Керн), читавший курсы литургики и патристики, прот. Сергий Булгаков (догматическое богословие), В. В. Вейдле (христианское искусство и история Западной Церкви), К. В. Мочульский (история Западной Церкви, церковнославянский и латинский языки), проф. А. В. Карташев (история Церкви — Русской и общей). В 1945 г. он получил степень кандидата богословия за работу по истории Церкви и был оставлен профессорским стипендиатом на кафедре истории Церкви.

Еще в 1943 г. он женился на Ульяне Осоргиной, прародительницей которой была удивительная русская подвижница конца XVI — начала XVII в. праведная Иулиания Лазаревская (Осорьина). Спустя 30 лет о. Александр записал в своем дневнике: «Целая жизнь, и какая счастливая жизнь, вместе!» По мнению о. И. Мейендорфа, «обретенные им в ту пору вдохновение и радость на всю жизнь одарили его умением щедро делиться этими чувствами с другими» [34. С. 656]. Осенью 1946 г. о. А. Шмеман был рукоположен архиеп. Владимиром (Тихоницким) и направлен служить в Кламар — вторым священником храма в честь свв. Константина и Елены, где настоятелем был архим. Киприан (Керн), являвшийся его духовником и на всю жизнь определивший его вкус к литургике. Третьим из профес-

соров Св.-Сергиевского института, оказавшим на него наибольшее влияние (кроме Карташева и Керна), был прот. Николай Афанасьев, профессор церковного права, автор нескольких книг, открывших новую эпоху в православной экклезиологии.

В этот же период он стал преподавателем Св.-Сергиевского института по кафедре церковной истории, весной 1950 г. защитил магистерскую работу по истории Византийской Церкви и начал читать в институте свой оригинальный курс. Основными его книгами этого периода стали: «Церковь и церковное устройство» (Париж, 1949), «Судьба византийской теократии» и «Догматический союз» (Православная мысль. Вып. 5–6. Париж, 1947–1948), перевод трактата свт. Марка Эфесского «О воскресении» (Православная мысль. Вып. 8. Париж, 1951) и некоторые другие, составившие цикл исследований по истории Церкви, в основном византийского периода. В итоге о. Александр заслужил репутацию как один из виднейших православных богословов. Между тем «ему, должно быть, недоставало терпения, чтобы целиком сосредоточиться на прошлом Церкви: экзистенциальное *сегодня* — вот что было для него по-настоящему важно. А сегодня Православная Церковь не может существовать ни как опора государства, ни как культурный придаток „русизма“: она жива в Литургии и Литургией» [34. С. 657].

В 1951 г. по приглашению о. Георгия Флоровского, декана Свято-Владимирской семинарии, он переехал в Нью-Йорк в качестве преподавателя, а в 1962 г., через несколько лет после ухода Флоровского (1955), сменил его на посту декана семинарии, оставаясь в этом качестве до самой своей кончины. «...Самым ощутимым вкладом о. Александра в жизнь Св.-Владимирской семинарии было то, что ему удалось включить духовную школу в саму ткань церковной жизни. При нем она перестала быть только академическим учреждением, пользующимся уважением... но в значительной мере инородным по отношению к жизни епархий и приходов. Свято-Владимирская семинария готовила священников не только в Русской Митрополии, но и в других юрисдикциях... и учила их духу вселенской и миссионерской Православной Церкви, превосходящему чисто этнические интересы. Свято-Владимирская семинария стала также центром литургического и евхаристического возрождения» [34. С. 659].

Постепенно круг научных интересов о. Александра расширялся, и в 1959 г. совет Св.-Сергиевского Богословского института в Париже присудил ему докторскую степень за работу «Введение в литургическое богословие», изданную отдельной книгой в 1961 г.

Следующий цикл его работ: «За жизнь мира» (N. Y., 1963), «Великий пост» (Crestwood (N. Y.), 1969), «Водою и Духом» (Crestwood, 1974), последняя его книга — «Евхаристия» (Париж, 1983), не считая его проповедей и воскресных бесед.

«За жизнь мира» — небольшая книга о Таинствах Церкви, написанная на одном дыхании в качестве доклада для инославной аудитории, — прозвучала в 1963 г. для двухтысячной аудитории всеамериканской конференции Национальной Христианской Студенческой Федерации и произвела огромное впечатление, будучи вскоре переведена на французский, немецкий, итальянский, сербский, греческий, финский, японский языки. Вот ее начало: «„Человек есть то, что он ест“, — провозгласив это, немецкий философ-материалист Фейербах был убежден, что этим утверждением он положил конец всем „идеалистическим“ рассуждениям о природе человека. На самом деле, однако, сам того не подозревая, он выразил самую что ни на есть религиозную идею человека. Ибо задолго до Фейербаха такое же определение человека было дано в Библии» [23. С. 7]. «Христианство — не система „идей“ и, уж во всяком случае, не идеология. Оно есть *опыт*, и свидетельство об этом опыте, непрестанно подаваемом Церковью... И этот опыт, только он, составляет основу и двигатель ее *миссии* в мире...» [23. С. 100–101]. Заканчивается книга словами: «Христианин это тот, кто — куда бы он ни направил свой взор, — повсюду находит Христа и радуется. И эта радость *преображает* все его человеческие планы, решения, поступки и всю его жизнь превращает в миссию: в возвращение мира Тому, кто есть Жизнь мира» [23. С. 103].

Вся жизнь, все труды о. Александра, с одной стороны, были обращены к отцам Церкви, к постижению позиций и духа богословия отцов, а с другой стороны — к современной жизни Церкви. В книге «Церковь. Мир. Миссия» [26] дано систематическое изложение сути главных проблем современности как проблем

жизни мира и христианской Церкви и предложены пути их решения.

По мнению А. Шмемана, до начала XX в. православные Церкви жили замкнутыми православными мирами по примеру Византии. После того как Церковь доверила православному императору Константину и православному государству охранять и сотрудничать с ней в спасении народов, с тех пор создавались православные миры: Византия, Русь, Болгария, Сербия. Под охраной государства православие усваивало национальную, а для Византии — всемирную, наднациональную культуру. Православие определяло всю жизнь человека — жизнь семьи, воспитание человека, его образование, его труд, общественную жизнь — все стороны жизни вырастали и раскрывались в атмосфере православного мира, который охранялся православным государством.

В начале XX в. в результате революционных бурь произошло крушение, казалось бы, незыблемых православных миров. В свое время даже завоевание Греции и Болгарии турками не поколебало православие,— турки не претендовали на то, чтобы разрушить полностью православный мир греков. К середине XX в. не осталось ни одной территории, кроме Греции, где бы православие охранялось и поддерживалось государством. Прежде всего это, конечно, относится к России. Более того, православная Русь получила для себя режим антицерковный, антихристианский, атеистический. Вскоре вслед за Россией произошло крушение и других православных миров.

Рассеяние русских и других православных по всему земному шару и начало жизни людей, семей, групп, впоследствии православных приходов происходило в чуждом и даже враждебном, противостоящем православию мире. Возможными были два пути, два типа отношений к сложившейся ситуации: предельная открытость неправославному миру и устроение жизни в этом мире в соответствии с его законами и другая тенденция, которая проявилась в позиции Зарубежной Церкви — сохранение русского православия в обстановке предельной замкнутости и сосредоточенности на себе, чтобы жить так, как будто этого внешнего мира, противостоящего православным, вообще нет. Сохранение этого православного мира происходило на уровне приходов.

Отец А. Шмеман оценивает обе эти позиции как тупиковые и в конечном счете самоубийственные, ибо нельзя жить, делая свой внутренний мир открытым антихристианскому миру, но и нельзя игнорировать тот мир и ту культуру, в которой все равно приходится жить. И то и другое ведет к усиливающейся во времени внутренней раздвоенности, или, как он назвал, «прогрессирующей духовной шизофрении».

Западный мир сотрясался революционными антихристианскими движениями, различными антихристианскими течениями во всех сферах жизни гораздо раньше, чем православный, в частности русский мир,— начиная уже со Средних веков, богоборческие тенденции Ренессанса, затем первого опыта Французской революции, а за нею революций середины XIX в. и начала XX в. (например, в Мексике) были жестко непримиримы в отношении христианства. Но эти движения в целом были гораздо мягче в Европе и Америке, чем в православных странах. Почему же православие так легко уступило, почему оно было так страшно разрушено? Отец А. Шмеман отвечает на эти вопросы так: те разрушительные процессы, которые происходили прежде всего в России, — это плоды того, что взрастилось на Западе и затем, в силу недостаточной жизненной силы православия, пустило корни и в России. Результатом явилось крушение такого масштаба. В отношении Запада, особенно после Второй мировой войны, о. А. Шмеман оценивает создавшееся положение как эпоху постхристианскую, эпоху повсеместного отказа от христианства народов Запада.

Отец А. Шмеман рассматривает причины и возможные пути преодоления этих глобальных кризисов христианства. Он формулирует свою позицию по этим вопросам в нескольких пунктах. Главный и основной — жизнь мира определяется жизнью Церкви. Все мировые социальные катастрофы связаны с проблемами и недостатками в жизни Церкви. К этим недостаткам он относит и трудности богословия как раскрытия православной позиции в ответ на запросы мира и Церкви, как плода литургической жизни Церкви. Таким образом, корень трудностей заключается в недостаточной глубине евхаристической жизни, в опасности формализма. Эта редукция или упрощение, отказ от полноты евхаристической жизни, сведение ее к формам и об-

рядам, к внешним правилам и канонам влечет за собой утрату Духа Апостольской Святой Церкви.

Важно понимать, что такое Предание и как его хранить. На этот вопрос пытаются ответить все богословские курсы, книги. Но Предание может быть живым, а может быть формальным, омертвевшим. Отец Александр видит наибольшую опасность в том, что живое Предание перестает быть живым, перестает нести Дух Христовой Церкви. Отсюда его научные исследования исторических пластов и строя богослужения, изучение различных форм жизни Церкви, форм иерархического церковного устройства, роли народа в этом устройстве, роли светской христианской власти в жизни Церкви, глубокое изучение византийского строя христианской жизни, византийской симфонии Церкви и государства. Так, в условиях Америки о. Александр пытался найти пути евхаристического возрождения, а затем и объединения православных приходов разных национальностей и традиций, разных юрисдикций, стремясь объединить их в единую Американскую Церковь.

И дальше он ставит задачу миссии как отношение православных христиан и Православной Церкви к человеку и к миру. Это отношение возможно только через, по образцу и в духе Евхаристии, без которой не может быть должного отношения к человеку и к миру. Отношение к миру — двоякое, антиномичное: с одной стороны — он (в том числе и мир природы) во зле лежит, он падший, более того, антихристианский, с другой — это мир Божий, в котором человек поставлен править, главенствовать, это мир, который имеет целью Преображение, Царствие Божие.

Тема Царствия Божия, пришедшего в силе, реализуемого в Евхаристии, — это основная тема о. А. Шмемана. Этой теме посвящено его последнее исследование — «Евхаристия».

«Богословие надо пить со дна Евхаристической чаши», — учил прот. С. Булгаков [46]. Следуя его завету, последние более восьми лет жизни о. Александр писал самую значительную свою книгу. «„Евхаристия“ — книга всей его жизни, всего его литургического и пастырского опыта... имеет прежде всего целью восстановить подлинный лик литургии, слишком часто замутненный непониманием и ошибочным подходом» [41. С. 167].

От Чаши, от Евхаристии, от Бескровной Жертвы идет отношение к миру и непросвещенному человеку. Приведем отрывок из введения автора к этой книге: «Чем реальнее становился опыт самой Евхаристии, Божественной Литургии, Таинства победы Христовой и Его прославления, тем сильнее становилось ощущение своеобразного евхаристического кризиса в Церкви. В предании Церкви ничего не переменилось, но переменилось восприятие Евхаристии, самой ее сущности.

Суть этого кризиса — в несоответствии между совершаемым и восприятием этого совершаемого, его переживанием. До какой-то степени кризис этот всегда существовал в Церкви; жизнь Церкви, вернее, церковного народа никогда не была совершенной, идеальной, но по мере времени кризис этот превратился в некое хроническое, нормативное состояние, в некую подспудную „шизофрению“. И „шизофрения“ эта отравляет Церковь, подкапывает саму основу церковной жизни.

Между тем, живем мы, без преувеличения, в страшную и духовно опасную эпоху. Страшна она не только ненавистью, разделением и кровью. Страшна она, прежде всего, все усиливающимся восстанием против Бога и Его Царства. Снова не Бог, а человек стал мерой всех вещей, снова не вера, а идеология, утопия определяют собою духовное состояние мира. Западное христианство с какого-то момента как бы приняло эту перспективу: почти мгновенно возникло „богословие освобождения“, вопросы экономические, политические, психологические заменили собою христианское видение мира, служение Богу. По всему миру носятся монахини, богословы, иерархи, отстаивая — от Бога? — какие-то права, защищающие аборты и извращения,— и все это во имя мира, согласия, соединения всех воедино.

Но вот в том-то и все дело, что не этот мир принес и возвестил нам Господь Иисус Христос. Многим, может быть, покажется странным, что в ответ на кризис я предлагаю обратить наше внимание не на обсуждение составляющих его элементов, а на Таинство Евхаристии, на Церковь, этим таинством живущую. Да, я верю, что именно тут, в этом святая святых Церкви — источник чаемого возрождения, в этом восхождении Церкви к Трапезе Господней, в Его Царствие. И я верю, как всегда верила Церковь, что начинается это восхождение с выхода из мира

сего, прелюбодейного и грешного, с „отложения всякого попечения". Не идеологическая суета и шум, а — дар неба, вот призвание Церкви в мире, вот источник ее служения.

Я верю, что, по милости Божьей, именно Православие сохранило и через все века пронесло это видение, это самопонимание Церкви, это знание, что „где Церковь, там и Дух Святой и вся полнота благодати" (*Ириней Лионский.* Против ересей. 4. 18). Но именно потому, что это так, мы, православные, должны найти в себе силу погрузиться в это евхаристическое возрождение Церкви. Речь идет не о „реформах", „приспособлениях", „модернизации" и т. д. Речь идет, напротив, о возврате к тому видению, к тому опыту, которым изначально жила Церковь» [22. С. 3–5].

У о. Александра имеется некоторое конкретное предложение по преодолению «кризиса» соборности в жизни земной Церкви. Оно сводится к тому, чтобы восстановить при церковных общинах советы, которые будут помогать предстоятелю в его служении по созиданию Церкви в рамках прихода, а также восстановить при епископах советы священников, которые будут содействовать иерарху в его служении по созиданию Церкви, но уже в рамках епархии.

В чем, собственно, новизна предложений о. Александра, когда при приходах уже существуют активы мирян, которые пекутся о нуждах прихода? Новизна, а скорее — забытая истина, заключается в том, что каждая церковная община должна продолжать апостольское дело и в этом деле созидать себя в первую очередь как миссионерскую общину.

Отец Александр пишет: «Церковь — не „эгоцентричная", а именно миссионерская община, цель которой — спасение *мира*, а не *от* мира. Так Церковь-таинство предстает в православном опыте и вероучении как залог Церкви-миссии» [26. С. 249–250]. Восстановление забытого заключается в том, чтобы приходская активность была в первую очередь сосредоточена на духовных задачах общины как части Церкви. «*Приходской* совет в должном его понимании — не комитет, куда избираются практически мыслящие „люди дела" для заведования материальными нуждами прихода, но *собор* священника, являющий себя таковым во всех аспектах церковной жизни. И в самом деле, хорошо бы

иметь особый чин поставления приходских старейшин для участия в таком совете — чин, выражающий и подчеркивающий духовные измерения этого служения» [26. С. 203].

Деятельная любовь среди самой общины и миссия — вот главные задачи прихода и каждого прихожанина. Это и путь возрождения приходской жизни и Церкви: «Если ваша вера есть, как вы утверждаете, *истинная вера*, то разве не пришло время доказать — и в первую очередь себе самим,— как действует она в жизни?» [26].

В одном из своих писем (адресованном Н. А. Струве) о. А. Шмеман писал: «...я все более и более убеждаюсь, что только православие, как истина о Боге, о человеке, о мире, как общее видение космоса, истории, эсхатологии и культуры, можно сегодня противопоставить разложению и умиранию мира, созданного христианством, но от которого он в безумии своем отказался. Но чтобы это противопоставление было действенным, надо, чтобы православие снова стало Божественной простотой, Благой вестью в чистом виде, радостью, миром и правдой в Духе Святом» [40].

Постепенно о. Александр завоевывает авторитет как значительный церковный деятель, в частности, более тридцати лет он являлся членом Митрополичьего совета в Америке.

«Всю свою жизнь он неизменно уповал (и упование это зародилось еще во Франции), что на смену противоканоническому взаимопересечению «юрисдикций» на одной территории, которое было самым главным и очевидным препятствием для православного свидетельства на Западе, придет единство Поместной Церкви, отвечающее не только канонам, но и основополагающим принципам православной экклезиологии. Отец Александр... надеялся, что Вселенский Патриархат окажет содействие православному единству в Америке... Твердую основу православного единства можно было отыскать скорее уж в русле той политики, какой всегда следовала *в принципе* Русская Церковь с тех пор, как Православие впервые утвердилось на североамериканском материке. Ее канонической и миссионерской целью всегда была Церковь для американцев, учрежденная с благословения Церкви-матери и приглашающая всех желающих свободно присоединиться к ней» [34. С. 659–660].

Еще в 1927 г. Русская митрополия в Америке объявила себя «независимой автономной Церковью в Северной Америке», что привело к каноническому разрыву с Московской Патриархией. Однако переговоры, проведенные в течение нескольких лет, сделали, казалось бы, невозможное: в 1970 г., в значительной мере благодаря усилиям о. А. Шмемана, общение между Церквями было восстановлено, и Православная Церковь в Америке официально получила автокефалию от Русской Православной Церкви.

Отец А. Шмеман был известен не только в Америке, но и в Европе, и в России. Много лет о. Александр работал на радиостанции «Свобода», вещавшей для России, где еженедельно читал два цикла бесед, один строго богословского содержания, другой — более общего характера — о русской духовной культуре. Его передачи, лекции, проповеди и сейчас очень интересны и важны самой широкой аудитории. Избранные проповеди (примерно из трех тысяч, произнесенных им за свою жизнь) вошли в книгу «Воскресные беседы» (Париж, 1989).

Многие университеты приглашали о. Александра для чтения лекций и награждали его почетными докторскими степенями, последнюю из них он получил в октябре 1983 г. в Бостоне от греческой семинарии Св. Креста (Элладская архиепископия). Скончался он 13 декабря 1983 г., в день памяти прп. Германа Аляскинского.

Н. А. Струве писал о нем: «Отец А. Шмеман — один из самых значительных деятелей Церкви и русской духовной культуры XX столетия. „Церковь была для него живым средоточием, из которого исходили и к которому возвращались все его помыслы; он стоял перед ее лицом и по ее закону творил над самим собой внутренний суд; всем, что было для него дорого, он дорожил по отношению к ней, ей служил, ее оборонял, к ней прочищал дорогу от заблуждений и предубеждений, всем ее радостям радовался, всеми ее страданиями болел внутренне, глубоко, всей душой". Эти слова Юрия Самарина о Хомякове можно повторить об о. А. Шмемане, не изменяя в них ни слова. О. Александр — продолжатель, в каком-то смысле, пожалуй, и завершитель хомяковской богословской и церковно-общественной традиции» [41. С. 163].

Отец Александр был чрезвычайно принципиальным, всегда оставаясь глубоко русским человеком — по языку, культуре, «внутренней устремленности». При всей своей любви к России он никогда не соглашался приехать в Советский Союз, потому что не мог признать, хотя бы в какой-то мере, советскую власть. В Америке он возглавлял Комитет по защите прав верующих. Даже в процессе согласований по основному вопросу его жизни — о создании Автокефальной Американской Церкви — он не приехал в Москву. Второй его родиной стала Франция, где прошла вся его юность и которой он обязан своим становлением. И, наконец, Америка, где раскрылся его апостольский дар, стала его третьей родиной. «Все три родины мирно сосуществовали в его сердце, потому что на самом деле его единственной родиной, как и у всех христиан, было Царствие Божие, у которого нет географического центра, которое вечно в ожидании и вечно наступает в том особом месте и времени, которое называется Церковью» [41. С. 165].

§ 2. Протопресвитер Иоанн Мейендорф



Протопресвитер Иоанн Мейендорф

Друг и соратник о. Александра протопресвитер Иоанн Мейендорф является одним из крупнейших богословов второй половины XX в.

Он родился в 1926 г. во Франции (г. Нейи-на-Сене, предместье Парижа), в русской аристократической эмигрантской семье — до революции 1917 г. его дед был начальником охраны Зимнего дворца. Семья вела традиционную православную жизнь, и Иоанн с детства прислуживал в церкви как пономарь, впоследствии служил в Александро-Невском соборе в Париже иподиаконом при митр. Евлогии (Георгиевском), а затем — при архиеп. Владимире (Тихоницком).

Он получил в Париже блестящее образование — вначале в Свято-Сергиевском Богословском институте, затем — в Школе практического богословия в Сорбонне, где в 1959 г. защитил докторскую диссертацию о свт. Григории Паламе. Впоследствии на основе этой диссертации он написал еще несколько книг: «Жизнь и труды свт. Григория Паламы», «Св. Григорий Палама и православная мистика», «Христос в восточном православном богословии», «Византийский исихазм» и ряд других. «Эти исследования, в особенности «Триады», были новаторскими... Благодаря своим работам об исихазме и Паламе в 1959 г. о. Иоанн занял достойное место среди крупных авторитетов в этой области» [36. С. 167]. История Византии и богословие святых отцов навсегда остались главной темой его научных интересов, которые впоследствии воплотились в конспектах лекций «Введение в святоотеческое богословие» (1982), книгах «Византия и Московская Русь» (1981), «Единство Империи и разделение христиан» (1989) и др. Сам Мейендорф при этом говорил: «Я являюсь абсолютно и почти безоговорочно учеником о. Георгия Флоровского».

15 марта того же 1959 г. Мейендорф был рукоположен во диакона, а через неделю, 22 марта, — во иерея. По словам его супруги, М. А. Мейендорф, «он любил служить. Думаю, что для него священство было неразлучно с богословием. Он глубоко чувствовал, что церковь осуществляется в Божественной литургии» [35].

По приглашению о. Александра Шмемана в 1959 г. о. Иоанн Мейендорф вместе со своей семьей переезжает в Нью-Йорк для преподавания в Св.-Владимирской семинарии. «Все они [Флоровский, Шмеман и Мейендорф], сменяя друг друга на посту ректора академии, должны были изменить движущую силу и характер американского православия. Установленная ими научная и культурная связь между Парижем и Нью-Йорком оказала необычайно благотворное влияние на христианство в Новом Свете» [36. С. 168]. Между тем о. Иоанну это решение далось непросто,— вероятно, так же, как и его предшественникам: «...уезжал он не с легкой душой, а с болью, усомнившись в чисто охранительной, как он говорил, „мумифицированности“ эмигрантского православия и в его способности к творческой

верности святоотеческому наследию и тем самым к пафосу миссионерского подвига...» [37. С. 206].

Кроме огромного авторитета, которым он пользовался в результате своих несомненных научных заслуг, о. Иоанн был чрезвычайно одаренным преподавателем. «Был у него особый дар простого и ясного изложения самых сложных богословских вопросов. Он не громил еретиков, относился к ним внимательно, как к представителям человеческой мысли, подробно останавливался на ходе их мышления, объясняя их предпосылки и показывая, по какой логике они пришли к своим заключениям... С другой стороны, в каждом святоотеческом учении и церковном догмате он раскрывал „сотериологическое ядро", домостроительную истину совершившегося «нашего ради спасения». Вопросы студентов его только радовали — даже самые наивные,— и он терпеливо, или, вернее сказать, с любовью, отвечал и снова и снова объяснял» [37. С. 211].

Вместе с о. Александром они с 1950-х гг. вели Св.-Владимирскую семинарию в Нью-Йорке — административно и интеллектуально. Вместе они выясняли самые трудные, самые болезненные жизненные вопросы православия на Западе, вместе боролись за реализацию Православной Церкви в Америке.

Православная Церковь в Америке в силу исторической специфики своего формирования была обращена к многоязычию Америки, к пестрому разнообразию всех национальностей, всех культур, всех религий и при этом к самому секулярному, самому безбожному, самому антихристианскому отношению к Церкви и к религии на всем Западе. Сохранить православную веру и Православную Церковь, достойно ответить миру в этой духовной пустыне, когда уходит Дух, а остаются лишь формы, либо возникают какие-то новые формы, которые претендуют на обновление духовной жизни — было их совместной задачей.

«Первая [проблема Православной Церкви в Америке] была вызвана многочисленностью юрисдикций, созданных иммигрантами из Восточной Европы, которые, как правило, были разделены по этническому признаку. Вторая проблема заключалась в сложных и нередко весьма напряженных взаимоотношениях, установившихся между Московским Патриархатом и русскими и украинскими общинами... Конечной целью [было]

создание в Америке канонически самостоятельной и административно единой Православной Церкви, которая... прочно бы утвердилось на американской почве. Непременным было условие вести богослужения на английском языке. Работа, возглавляемая Св.-Владимирской семинарией, вскоре принесла результаты... среди американского духовенства росло число выпускников Св.-Владимирской семинарии, и на их приходах стало появляться больше людей, перешедших в православие» [36. С. 169].

Наиболее значительными его работами, посвященными современным проблемам жизни Православной Церкви были «Православная Церковь: прошлое и настоящее» (1963), «Брак в Православии» (1975), «Живое предание: православие в современном мире», сборник статей «Православие в современном мире» (1981) и др.

Кроме интенсивной преподавательской, научной и административной деятельности о. Иоанн много времени уделял общественным движениям внутри Православной Церкви, а также межцерковному диалогу: он был основателем и первым генеральным секретарем Международной организации православных молодежных движений «Синдесмос», представлял Православную Церковь в Америке в ВСЦ, при этом на протяжении 8 лет был президентом (модератором) комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство», критикуя при этом ВСЦ за уход от обсуждения богословских тем в сторону социальных и политических вопросов. Отец Иоанн вслед за прот. Г. Флоровским и прот. Александром Шмеманом считал необходимым участие Православной Церкви в межконфессиональных организациях не для того, чтобы искусственно инициировать соединение Церквей, которое не было бы основано на православном единстве веры, а для того, чтобы иметь возможность изложить и объяснить главные догматы и позицию православия.

После смерти о. Александра Шмемана о. Иоанн Мейендорф возглавил Св.-Владимирскую семинарию, хотя большинство окружающих не подозревали в нем ни практических, ни административных способностей, а выбрали его как ближайшего сотрудника и единомышленника о. Александра. Но он оказался не только вполне компетентен, но и внес много нового в академическую жизнь. Как любой ректор, он был вынужден много

внимания уделять вопросам внешней организации и жизнедеятельности своего учебного заведения: находить способы расширения академических помещений, в том числе — общежитий для студентов, многие из которых были уже женаты, и необходимо было не только разместить их с семьями, но и найти для них способы прокормить семью; было заново отстроено и расписано в классической иконописной манере здание академической церкви; постоянно надо было искать дополнительные источники финансирования и проч. При этом о. Иоанн считал, что главная обязанность ректора все же пастырская.

Отец Иоанн выглядел во многих отношениях скромнее своего знаменитого друга: при жизни у него не было того блеска, славы и известности. В отличие от Шмемана, он время от времени приезжал в Россию, но не с целью учить кого-либо православию, а в значительной мере учиться, чтобы для себя выяснить многие существенные вопросы жизни Православной Церкви и фундаментальные вопросы жизни России. При этом они оба считали, что жизнь православия в мире и сейчас определяется жизнью православия в России. Отец Иоанн, в частности, писал: «Так же, как без восстановления памяти об „Архипелаге" [ГУЛАГ] Россия не может возродить свою совесть, так и православие не может строить будущее без памяти о прошлом и особенно без памяти о своих мучениках, на телах которых христиане первых веков совершали Евхаристию и кровью которых Русская Церковь жива и сейчас» [2. С. 613–614].

Отцу Иоанну была присуща редкая степень свободы богословской мысли — свободы, которая дается высоким профессионализмом, глубоким владением историческими и богословскими реалиями, богословием отцов прежде всего, а также свободой понимания главного в формировании и развитии, взаимоотношениях христианской и нехристианской современных культур. Эти свойства делали отца Иоанна исключительным явлением нашей современной жизни.

Отец Иоанн стоял у истоков Православного Св.-Тихоновского университета, и именно в университете, на Шпиллеровских чтениях 1992 г., прошли его последние перед смертью публичные выступления.

Основная литература

Труды прот. И. Мейендорфа и прот. А. Шмемана

1. *Мейендорф И., прот.* История Церкви и восточно-христианская мистика: Сб. работ.— М.: ПСТБИ, 2003.
2. *Мейендорф И., прот.* Послесловие // *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945.— Париж, 1977.— С. 613–614.
3. *Мейендорф И., прот.* Православие в современном мире.— Клин: Христианская Россия, 2002.
4. *Мейендорф И., прот.* Православие и современный мир: Науч. изд. (лекции и ст.).— Минск: Лучи Софии, 1995.
5. *Meyendorff J.* Rome, Constantinople, Moscow: Historical and Theological Studies.— Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1996; Рус. пер.: *Мейендорф И., прот.* Рим — Константинополь — Москва: Сб. историч. и богосл. исслед.— М.: ПСТГУ, 2005.
6. *Meyendorff J.* Introduction a l'etude de Gregoire Palamas.— Paris: Seuil, 1959; Рус. пер.: Жизнь и труды свт. Григория Паламы: Введение в изучение. — СПб., 1997.
7. *Meyendorff J.* St. Gregoire Palamas et la mystique orthodoxe.— Paris: Seuil, 1959; Рус. пер.: святой Григорий Палама и православная мистика // *Мейендорф И., прот.* История Церкви и восточно-христианская мистика. — М.: ПСТБИ, 2000.— С. 277–335.
8. *Meyendorff J.* Le Christ dans la theologie Byzantine.— Paris: Cerf, 1969; Рус. пер.: Иисус Христос в восточном православном богословии.— М.: ПСТБИ, 2000.
9. *Meyendorff J.* Marriage: An Orthodox Perspective.— Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1970; Рус. пер.: Брак: его перспектива в Православии.— Париж: YMCA-Press, 1986.
10. *Meyendorff J.* Byzantine Hesyhasm: Historical, Theological and Social Problems: Collected Studies.— London: Variorum Reprints, 1974.
11. *Meyendorff J.* Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. — New York: Fordham Univ. Press, 1974; Рус. пер.: *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие: Исторические тенденции и доктринальные темы.— Минск: Харвест, 2001; др. пер.: Византийское богословие: Исторические направления и вероучение.— М.: Когелет, 2001.
12. *Meyendorff J.* Living Tradition: Orthodox Witness in the Contemporary World: Collected Studies.— Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1978; Рус. пер.: Живое предание: Сб. ст. и докл. о свидетельстве Православия в современном мире.— СПб.: РХГИ, 2004.
13. *Meyendorff J.* Catholicity and the Church: Collected Studies.— Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1983.
14. *Meyendorff J.* L'Eglise Orthodoxe, hier et aujour'hui.— Paris: Seuil, 1960.
15. *Meyendorff J.* Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450–680 A.D.— Crestwood, N. Y.: SVS press, 1989; Рус. пер.: Единство Империи и разделение христиан: Церковь в 450–680 гг. после Р. Х.— М.: ПСТБИ, 2000.
16. *Шмеман А., прот.* Введение в богословие.— Париж: YMCA-Press, 1993.

17. *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие.— М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 1996.
18. *Шмеман А., прот.* Великий Пост.— М.: Моск. рабочий, 1993.
19. *Шмеман А., прот.* Водою и Духом.— М.: Гнозис: Паломник, 1993.
20. *Шмеман А., прот.* Воскресные беседы.— М.: Паломник, 1993.
21. *Шмеман А., прот.* Дневники, 1973–1983.— М.: Русский путь, 2005.
22. *Шмеман А., прот.* Евхаристия: Таинство Царства.— М.: Б. и., 1992.
23. *Шмеман А., прот.* За жизнь мира.— Нью-Йорк, 1983.
24. *Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия.— М.: Паломник, 1993.
25. *Шмеман А., прот.* Проповеди и беседы.— М.: Паломник, 2003.
26. *Шмеман А., прот.* Церковь. Мир. Миссия.— М.: ПСТБИ, 1996.

Литература о них

27. *Бенигсен А., прот.* Пришедше на Запад Солнце: [Памяти о. А. Шмемана] // Христианос: Альманах.— 1993.— № 2.— С. 18–19.
28. 25-летие священства прот. Александра Шмемана // Вестник РСХД.— Париж; Нью-Йорк; М., 1971.— С. 101/102.— С. 313–314.
29. *Дворкин А. Л.* Памяти отца Иоанна Мейендорфа // Альфа и Омега.— 2002.— № 4 (34).— С. 224–240; То же // Свидетель истины: Памяти протопресв. Иоанна Мейендорфа: [Материалы и исследования].— Екатеринбург: Изд. Екатеринбургской епархии, 2003.— С. 175–191.
30. Замороженное православие: К годовщине смерти о. Иоанна Мейендорфа // Континент.— М.; Париж, 1993.— № 76.— С. 257–265.
31. *Иларион (Алфеев), игум.* Памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа // ЖМП.— 1993.— № 2. С. 104–109.
32. *Иларион (Алфеев), игум.* Православное богословие на рубеже столетий.— М., 1999.
33. *Лукина Н. А.* Воспитательное значение проповеднической деятельности А. Шмемана // Культура русского зарубежья: Материалы науч. конф.— М.: МГУКИ, 2003. — С. 107–110.
34. *Мейендорф И., прот.* Жизнь с избытком: [Памяти о. Александра Шмемана] // *Шмеман А., прот.* Дневники, 1973–1983.— М.: Русский путь, 2005.— С. 655–661.
35. *Мейендорф М. А.* Интервью, 2 июля 2002 г. / Беседовал свящ. А. Дудченко. — Интернет-ресурс.
36. *Оболенский Д. Д.* Протопресвитер Иоанн Мейендорф (1926–1992) / Пер. с англ. // Свидетель истины: Памяти протопресв. Иоанна Мейендорфа: [Материалы и исследования].— Екатеринбург: Изд. Екатеринбургской епархии, 2003.— С. 166–174.
37. *Озолин Н., прот.* Несколько штрихов к портрету о. Иоанна // Там же.— С. 205–226.
38. *Помазанский М., прот.* О жизни, о вере, о Церкви: Сб. статей (1946–1976).— Джорданвилль, 1976.

39. Протоиерей Александр Шмеман: К 10-летию со дня смерти. 13.12.1983. Письма к Н. А. Струве // Вестник РХД.— 1993.— № 168.— С. 144–150.

40. *Струве Н. А.* Слово об о. Александре // Вестник РХД.— 1987.— № 149.— С. 81–85.

41. *Струве Н. А.* Отец Александр Шмеман: Светлой памяти друга // Православие и культура.— М.: Рус. путь, 1992. — С. 161–164.

42. *Тахиаос А.-Э. Н.* Отец Иоанн Мейендорф // Свидетель истины: Памяти протопресв. Иоанна Мейендорфа: [Материалы и исследования].— Екатеринбург: Изд. Екатеринбургской епархии, 2003.— С. 197–204.

43. *Феодосий (Лазор), митр. Американский и Канадский.* Слово [памяти о. А. Шмемана] // Христианос: Альманах.— 1993.— № 2. — С. 11–12.

44. *Фотиев К., прот.* Отец Александр Шмеман: In memoriam // Новый журнал (The New Review).— N. Y., 1984.— № 154.— С. 284–288.

45. *Шмеман А., прот.* [Автобиографическая заметка] // Вестник РХД.— 1984.— № 141.— С. 21–24.

46. *Булгаков С., прот.* Евхаристия.— М.; Париж: Рус. путь, 2005.

Глава 27. **Свидетельство И. А. Ильина о православии**



Иван Александрович Ильин

Иван Александрович Ильин родился 28 марта (ст. ст.) 1883 г. в Москве в дворянской семье. После окончания гимназии он по настоянию отца поступил на юридический факультет Московского университета, где занимался философией права под руководством П. И. Новгородцева, а по окончании курса был оставлен при университете для подготовки магистерской диссертации. В 1910–1912 г. Ильин с научными целями путешествовал по Германии, Италии и Франции, по возвращении в Россию преподавал в Московском университете. В 1918 г. он представил к защите свою магистерскую диссертацию «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», за которую получил сразу степени магистра и доктора.

Свержение монархии в 1917 г. было поначалу воспринято Ильиным положительно, поскольку в молодые годы во время революционных событий 1905 г. он участвовал в студенческих волнениях и даже хранил бомбы для революционеров. Сам он писал впоследствии, что был в то время буржуазным радикалом и федералистом-демократом [6. С. 93], однако очень быстро понял, к чему ведет политика промасонского Временного правительства — к последовавшему большевистскому перевороту. Резкое неприятие Ильиным советской власти привели его к со-

трудничеству с подпольной организацией, помогавшей Добровольческой армии, а затем и на скамью подсудимых. За период с 1918 по 1922 г. Ильин шесть раз подвергался арестам, ему грозил расстрел за контрреволюционную деятельность. В 1922 г. Ильин был выслан из России «за антисоветскую деятельность» и предупрежден, что в случае возвращения на родину будет расстрелян.

Ильин с супругой поселились в Берлине, где Иван Александрович стал одним из организаторов Русского научного института, в котором и преподавал до 1934 г. В Берлине действовала и Религиозно-философская академия (прибывшая туда вместе с «философским пароходом»), но главным центром стал Русский научный институт, в котором вместе с Ильиным преподавали Н. А. Бердяев, Л. П. Карсавин, С. Л. Франк, Б. П. Вышеславцев, С. И. Гессен и др. Здесь развернулась и широкая книгоиздательская деятельность, причем печатались не только «берлинские» авторы, но и Н. С. Арсеньев (Кенигсберг), Н. О. Лосский и В.В. Зеньковский (Прага) и др. Первое время развитию книгоиздательства способствовала крупнейшая международная протестантская организация YMCA (Young Men Christian Association — Христианская ассоциация молодых людей). Кроме книг в издательстве YMCA в Берлине выходили периодические издания: «Путь», «Новый град», «Вестник РСХД», «Православная мысль». Здесь Ильин издал свои труды: «Религиозный смысл философии. Три речи, 1914–1923» (1925), «О сопротивлении злу силою» (1925).

Однако в силу разных причин численность русской диаспоры в Германии с конца 1923 г. стала уменьшаться и к 1930 г. сократилась почти в 3 раза [19]. «Происходит настоящее бегство русской молодежи во Францию»,— писал в это время Б. Вышеславцев [2].

Ильин также читал лекции для широкой немецкой аудитории на немецком языке, сотрудничал в журнале «Возрождение» под редакцией П. Б. Струве, пытался издавать свой журнал «Русский колокол». Как и в России, в эмиграции Ильин поддерживал активную связь с Белым движением, причем стал убежденным монархистом и противником демократии западного образца.

С приходом к власти в Германии фашистов в 1933 г. политическое положение Ильина резко ухудшилось. В 1934 г. он был уволен из Русского научного института за отказ преподавать по новым инструкциям. В 1938 г. ему запретили любые выступления, как устные, так и письменные, так что семья лишилась всяких средств к существованию. Ильиным удалось вырваться из фашистской Германии в Швейцарию, но юридически его положение до конца жизни было шатким, поскольку всякий официальный заработок в Швейцарии ему был воспрещен. Ильин читал лекции на русском и немецком языках, публиковал статьи (многие — анонимно или под псевдонимом) и работал над главным трудом своей жизни — книгой «Аксиомы религиозного опыта». До конца жизни философ надеялся увидеть крах большевистской власти и вернуться в Россию, но это ему было не суждено. Ильин скончался в 1954 г., и лишь в 2005 г. его прах был привезен на родину и перезахоронен в Донском монастыре.

Как отмечает ученик и биограф Ильина Н. П. Полторацкий, Ивану Александровичу с юности был свойствен особый интерес к религиозным и метафизическим вопросам. «О чем бы Ильин ни писал, он всегда имел в виду также и религиозные истоки и аспекты трактуемой им темы» [5. С. 71]. Он призывал видеть все предметы и явления «в Божьем луче», т. е. в свете замысла Творца о мире. Девиз Ильина-философа: сначала быть, потом действовать и лишь затем философствовать. Он был твердо убежден, что философия, которая призвана исследовать дух и духовность, требует и особого духовно-религиозного опыта, без которого она вырождается в пустую игру ума.

В среде русского зарубежья Ильин стоит особняком. В своем остро-полемическом стиле он определял «школу Розанова — Мережковского — Бердяева — Булгакова» как подверженную опасным духовным соблазнам: масонским, экуменическим, большевистским и др. [7. С. 154]. В своих трудах Ильин стремился строго держаться церковного православного учения, чтобы «не родить ересь» [7. С. 167].

Ильин как политик был в том же лагере, что и участники Белого движения, и принадлежал к юрисдикции Карловацкого Синода. Он общался и переписывался с такими известными иерархами, как митр. Антоний (Храповицкий), митр. Анастасий

(Грибановский), архиеп. Рижский Иоанн (Поммер), еп. Иоанн (Шаховской), еп. Леонтий (Бартошевич), особенно почитая владыку Иоанна Рижского. В 1934 г. владыка Иоанн уговаривал Ильина принять священство и занять должность соборного протоиерея в Риге [7. С. 111]. Есть сведения, что еп. Берлинский Тихон (Лященко) также предлагал Ильину принять священный сан, но на это философ не решился: «Я всегда считал себя учеником в Православии»,— писал он [16. С. 353].

Особо непримиримое отношение встречали со стороны Ильина любые компромиссы с большевистской властью. После Второй мировой войны он лишился многих знакомых, потому что сразу разрывал отношения с прихожанами «советской» Церкви. Но и консерватизм карловацкой юрисдикции представлялся ему ошибкой: «Все более распространяется тенденция к реабилитации прошлого во всех пунктах... реставрации больного и расслабленного, уже показавшего свою несостоятельность» [7. С. 178].

Важнейшей своей задачей Ильин считал необходимость открыть глаза западному миру на истинную сущность большевизма и побудить к действенной помощи страждущему русскому народу. В Германии существовало общество «Russische Bruderhilfe» («Помощь русским братьям»), созданное лютеранским пастором К. Эвербеком как ответвление внутренней миссии Германской Евангелической Церкви. Это общество занималось, в частности, организацией выступлений проф. И. А. Ильина перед немецкой публикой с лекциями о положении в России и о злодеяниях коммунистов. Аудитория обычно состояла из прихожан евангелических общин или даже из пасторов, а выступления часто сопровождал хор русских церковных певчих. Современники отмечали, что Иван Александрович был превосходным оратором, собиравшим полные залы. Иногда одно помещение не могло вместить всех желающих, и тогда лекция транслировалась в другие залы по радио.

Впоследствии тексты лекций публиковались в виде статей. Так появились брошюры Ильина «Wider die Gottlosigkeit» («Против безбожия»), «Das Martyrium der Kirche in Russland» («Мученичество Церкви в России»), «Der Angriff auf die Christliche Ostkirche» («Наступление на Восточную христианскую Церковь») и др., в которых автор рисует перед слушателями и читателями

страшную картину казней, пыток и издевательств над епископами, священниками и мирянами, рассказывает о глумлении над верой и Церковью. Заявления православных иерархов об отсутствии гонений Ильин оценивает как «предсмертный зов о помощи». Он восклицает: «Воистину, нет в земной жизни большей муки, чем, будучи преследуемым, порабощенным и замученным, еще и быть вынужденным отрицать свои страданья и физическое и духовное истязание своих детей» [14. С. 246].

К своим лекциям о преступлениях большевиков Ильин относился как к тяжкому долгу. В письмах к близким людям он жаловался на душевную боль и телесные недомогания, происходящие от постоянной необходимости изучать и описывать ужаснейшее. Непонимание истинной сути большевизма и увлечение коммунистическими идеями среди части германской общественности вызывало у Ильина гнев и чувство горечи: «Ведь я все любимые замыслы мои, все данные мне заветные призвания давлю и отодвигаю ради чертовой миссии — объяснить ожесточившимся упрямцам и глупцам, что они прут в бездну и волокут с собою все человечество. Конечно, и один в поле воин, но как же я устал!!» [8. С. 170].

Прибыв в Германию в 1922 г., проф. И. А. Ильин сразу же активно включился в общественную деятельность. В декабре 1922 г. он писал: «По приезде сюда мы чувствуем себя не заморенными обывателями, а (странно сказать) миссионерами, прошедшими через чистилище и обремененными великою и, может быть, непосильною ответственностью» [17. С. 75]. Ильин призывал русских эмигрантов отнестись к состоянию изгнанничества как к заданию, действию и подвигу. Они должны «обрести родину через утрату ее, увидеть ее подлинный прекрасный лик в разлуке, окрепнуть и закалиться в изгнании» [15. С. 257]. Для Ильина родина не столько географическое или этнологическое понятие, сколько духовное: родина как сосуд духа Божия. И своей государственной мощью, и высотой самобытного культурного творчества Россия всегда была обязана православию. «Дарами Православия в течение столетий жили, просвещались и спасались все русские люди, все граждане Российской империи — и те, которые о них забывали, и те, которые их не замечали, от них отрекались или даже их поносили, и граждане,

принадлежавшие к инославным исповеданиям или инородным племенам, и другие европейские народы за пределами России» [13. С. 324]. Таким образом раскрывается вселенское значение русского православия. Отсюда следует великая ответственность эмиграции: «Мы, белые, должны прежде всего соблюсти свой дух и самих себя» [15. С. 259]. «Эмиграции свыше задано не политиканство, а духовное обновление» [7. С. 238].

Еще будучи в России, Ильин призывал видеть в происшедшей катастрофе посещение Божие и воспринимать полученный опыт не только как правовой и политический, но как нравственный и религиозный: «Беда не в их [большевиков] силе, а в нашей слабости, не в их предательстве, а в нашей неверности, не в их агитации, а в нашей удобоискушаемости и нестойкости. Это мы плохо верили, мало любили, глупо думали, двоились в желаниях, тянулись к бесу» [11. С. 291]. Ильин подчеркивает, что яд безбожия проник в Россию с Запада, и обращается к западным читателям с такими словами: «Чем глубже вы поймете нашу трагедию и нашу борьбу, тем яснее вы увидите ваши собственные опасности и соблазны и нашу правоту» [17. С. 412].

Беда современного человека состоит в том, что в нем иссякла духовная любовь, т. е. любовь к Совершенству, а без этого невозможна живая религия. Большинство людей во всем мире тянется не к священному, а к мирскому, а мимо священного проходит равнодушно. Ильин провидит для европейцев дальнейшее падение — те, кто сегодня равнодушны, завтра будут кощунствовать и участвовать в воинствующем безбожии. С внешней стороны все пока благополучно: есть конфессиональные организации, догматы, учения и обряды, но за всем этим — духовная пустота. Современное человечество утратило самое главное — подлинный религиозный опыт. Основную вину за это Ильин возлагает на западных христиан. Всю историю Западной Европы он расценивает как процесс «самоудушения» религиозности. На Западе приготовлен духовный яд Ницше и Маркса, отравивший российское общество. В России уже осуществилось то, что в будущем ждет весь мир: «Свобода от Бога всегда означает рабство у собственных страстей, осуществляемое с помощью сил зла» [14. С. 258].

Вдохновленный успехом своих лекций Ильин пишет книгу о любви и покаянии «Die ewigen Grundlagen des Lebens» («Вечные основы жизни»). Но немецкими издателями эта книга была отвергнута как «пропитанная духом Евангелия от Иоанна». В 1937 г. она вышла на русском языке под заглавием «Путь духовного обновления» и лишь в 1939 г. увидела свет по-немецки, уже в Швейцарии. Вершиной философско-духовной прозы Ильина стал триптих «Ich schaue ins Leben», «Das verschollene Herz», «Blick in die Ferne». («Я вглядываюсь в жизнь», «Замирающее сердце»[1], «Взгляд вдаль»). Автор определял триптих как «тихое философическое Бого-хваление», а свою цель — пробудить в читателе сердечное созерцание Творца. «Благополучному европейцу» Ильин говорит об отсутствии смысла в его жизни. Страдающему человеку автор пишет о правильном отношении к страданиям: «Мы должны не бежать от страданий, а принимать их как зов... как открытую дверь в Царство Божие» [18. С. 225].

Охвативший человечество духовный кризис требует от православных христиан не только стояния в вере, но и гласного и убедительного свидетельства о Христе: «Пришло время неробкой веры, духовной и самодеятельной религиозности, исходящей из сердца, строящейся сердечным созерцанием, утверждающей свою удостоверенность и разумность, знающей свой путь, цельно-искренней, ведущей человека через смирение и трезвение к единению с Богом»,— пишет Ильин [4. С. 38]. По его мнению, не видящий Бога достоин сожаления и любовной помощи, и узреть и принять Бога он может только свободно, лично и самостоятельно. Догматическую полемику он считал нецелесообразной и безуспешной. Важнее противопоставить иноверцам истинный религиозный акт, воплощенный в самом миссионере, — акт любви, сердечного созерцания, молитвы и совестных дел. Основополагающее значение для успеха миссии имеет личность миссионера. И наоборот, «ничто так не подрывает религию и Церковь, как проповедник Христа, лишенный любви, веры, совести и жизненно-совестных дел» [47. С. 127]. Только тот, кто сам видит Бога, может помочь увидеть Его другим. Но эти другие могут оказаться не готовы или неспособны к религиозному созерцанию. «Предвидя это, надо готовить такую под-

[1] Для русского издания — «Поющее сердце».

линность любви, такую силу искреннего доказательства, такую убедительную ясность в показывании Бога и такую наглядность своего собственного пребывания в Нем, которая исключает самую идею угрозы и принуждения» [4. С. 91]. Рассмотрению духовного опыта посвящен главный труд его жизни — «Аксиомы религиозного опыта».

Эту книгу Ильин писал начиная с 1919 г. и завершил ее в конце жизни. В ней рассматривается духовный акт и его существенные свойства. С точки зрения автора, основанием всякой религиозной веры является личный религиозный опыт человека, а источником — пережитое в этом опыте Откровение. При этом всякое религиозное верование имеет свой особый религиозный акт, который и определяет отличие данной религии от всех прочих. Религиозный акт может быть истинным или искаженным (а то и вовсе воображаемым), сильным или немощным и т. д. Аксиомы религиозного опыта — это те качества духовного акта, которые делают его истинным, полноценным и сильным. «В этом исследовании я не пытаюсь раскрыть религиозный акт Православия во всем его богатстве и своеобразии: я ограничиваюсь формулированием аксиом религиозной веры, наиболее совершенно осуществляемых именно в Православной вере» [4. С. 445]. Основа православного религиозного акта — сердечное созерцание, которое есть проявление свободной любви к безусловному Совершенству. В этом состоит первая и основная идея христианства — в его православном понимании и осуществлении.

Исследование религиозного акта в языческих и нехристианских верованиях привело Ильина к убеждению, что все человечество, христианское и нехристианское, включено в великий план Божьего домостроительства и что Дух Божий на протяжении истории не покидал языческие народы — у них была своя мера Откровения. Христианам же необходимо показать иноверцам подлинный лик восточного православия, восполнить религиозный акт, который у них искажен и слаб.

От католического духовенства философу приходилось неоднократно слышать утверждение, что «Господь железною метлою выметает православный Восток, чтобы сделать единое стадо и единого пастыря» [5. С. 40]. Они же предлагали Ильину тайно

19-1811

перейти в католичество и рассказывали, будто многие православные священники в России на литургии тайно поминают Папу. Сочетание насилия и лжи вызывало у Ильина отвращение и стремление предостеречь русских людей от унии с Ватиканом. Он утверждал, что традиции православия и католичества, выраженные в религиозном акте, противоположны и несовместимы.

Ильин называл себя «солдатом Бога» и, молитвенно обращаясь к Творцу, говорил: «Я был Тебе верен и не щадил себя — остальное Твое дело» [6. С. 360]. Отдавая свои труды на волю Божию, он писал: «Пишу для будущей России, слагаю у Престола Божия и говорю себе: если Ему мои труды угодны, Он соблюдет их, если они Ему неугодны, то и мне они не нужны» [7. С. 177]. Для Ильина быть солдатом Бога обязывало ко многому: «У меня всегда было чувство, что я отвечаю за все несправедливости, муки и мерзости земли»,— писал он [7. С. 46]. Он «изнемогал от напряжения, отвращения, гнева и ненависти» [8. С. 236]: «Господь один знает, как мучительно мне жить в наше жестоковыйное и каторжное время» [6. С. 365].

Н. П. Полторацкий писал об Ильине: «Это был дух, жаждущий божественного... он был носителем не только духовного меча, но и животворящего креста» [5. С. 236]. Писатель И. С. Шмелёв утверждал, что подвигом своей жизни Ильин породил плеяду новой русской национально-христианской интеллигенции. Он писал: «...Вы такой — единственный у нас. И что важно — с таким блеском, с таким искусством живого и яркого слова, с такой широтой и духовной глубиной знаний! Для меня несомненно, что Вам выпала — и по праву! — доля высокая — предстательствовать за Россию, за духовные ее ценности,— наследие от лучших из тех, кто эти ценности обрели в ней, развивали, очищали, вносили в жизнь мира. Воистину, за эти ценности должно душу свою отдать» [8. С. 14].

Но врагов в среде эмигрантской интеллигенции у Ильина было больше, чем друзей, поскольку его страстные выступления задевали очень многих. Участие И. А. Ильина в политической деятельности и непримиримая антибольшевистская позиция наложили отпечаток на его жизненные позиции, привели к неприятию и жесткой критике многих православных деятелей.

Ильин не занимался догматической полемикой. Он обращался большей частью к сердцу человека, стремясь пробудить в нем акт любви и духовного созерцания, используя весь арсенал культуры: философию, историю, литературу, музыку и т. п., при этом статьи и книги Ильина в основном обращены к интеллигенции и требуют от читателя достаточно больших знаний и культурного уровня.

Его «миссия» была обращена прежде всего к грядущей России, к нам, и его слова, его личность, его сочинения все больше и глубже входят в жизнь современной возрождающейся России и Русской Церкви.

Основная литература

1. *Бабинцев С. М.* Миросозерцание И. А. Ильина.— М.: Прометей, 1997. — 75 с.
2. *Вышеславцев Б. П.* [Письма к А. С. Ященко] // Русский Берлин, 1921–1923 / Сост., вступ. ст., коммент. Л. С. Флейшман.— М.: Рус. путь, 2003. — С. 238–240.
3. *Ильин И. А.* Родина. Русская философия. Православная культура.— М.: Б. и., 1992.
4. *Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта.— М.: Рарогъ, 1993. — 448 с.
5. *Полторацкий Н. П.* Иван Александрович Ильин: Жизнь, труды, мировоззрение: Сб. статей.— Teneflay (N. Y.): Эрмитаж, 1989. — 40 с.

Дополнительная литература

6. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: Дневник. Письма. Документы (1903–1938).— М.: Рус. книга, 1999. — 93 с.
7. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: Письма. Мемуары (1939–1954).— М.: Рус. книга, 1999. — 178 с.
8. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: Переписка двух Иванов (1927–1934).— М., 2000. — 556 с.
9. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: Переписка двух Иванов (1935–1946).— М., 2000. — 574 с.
10. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: Переписка двух Иванов (1947–1950).— М., 2000. — 527 с.
11. *Ильин И. А.* Государственный смысл Белой Армии // Собрание сочинений. Т. 9/10.— С. 281–300.
12. *Ильин И. А.* О Церкви в СССР // Собрание сочинений. Т. 7.— М., 1998.— С. 358–372.
13. *Ильин И. А.* Основы борьбы за национальную Россию // Собрание сочинений. Т. 9/10. — С. 317–396.
14. *Ильин И. А.* Против безбожия // Собрание сочинений. Т. 7.— М.. 1998.— С. 223–268.

15. *Ильин И. А.* Родина и мы // Собрание сочинений. Т. 9/10.— М., 1999.— С. 255–275.
16. *Ильин И. А.* Родина. Русская философия. Православная культура.— М., 1992.
17. *Ильин И. А.* Свободная индивидуальность // Собрание сочинений. Т. 9/10.— С. 397–411.
18. *Ильин И. А.* Я вглядываюсь в жизнь // Собрание сочинений. Т. 3, кн. 1.— С. 225–230.
19. *Хоружий С. С.* «Шаг вперед, сделанный в рассеянии»: Доклад на конференции «Религиозная деятельность русского Зарубежья». Wiesbaden, 1979; 2005. http://synergia-isa.ru/lib/lib.htm

Глава 28. **Православие в Англии**

§ 1. Содружество св. Албания и преп. Сергия. Н. М. Зернов

«Содружество св. Албания и преп. Сергия мне очень дорого: оно... меня, только-только ставшего священником, пригласило в Англию в качестве православного настоятеля сооруженного им храма и лектора. Оно мне открыло глаза на неведомые мне до тех пор возможности встречи с инославными без взаимной неприязни, с открытым сердцем и искренним желанием друг друга узнать, оценить и друг со другом поделиться тем, что Святой Дух открыл разошедшимся верующим во Христа за столетия разобщенности, без компромиссов, но и без взаимной вражды, к которой я привык было по отношению к римо-католикам во Франции. Первый член Содружества, который мне разъяснил смысл и возможную глубину Встречи, был Николай Михайлович Зернов. Оставаясь до глубин своих православным, он умел прозреть образ Христов и учуять действие Святого Духа в каждом человеке и в каждой отделившейся от православной полноты веры Общине — вместе с великими богословами: о. Сергием Булгаковым, о. Георгием Флоровским (маяком веры и бескомпромиссности в моей жизни), Владимиром Николаевичем Лосским, с которым я молился бок о бок больше двадцати лет, проф. Вышеславцевым, Бердяевым, Федотовым и многими другими. Они вместе с Николаем Михайловичем открыли путь к Православию тысячам инославных. Некоторые из них присоединились к Православной Церкви, еще большее число «впитало» наше богословие и молитву и внесло их в свои Общины, подготовляя путь к позднейшему Единству»,— писал владыка Антоний (Блум) в 1998 г. [40].

После 1917 г., с наступлением коммунизма на Европу, когда под угрозой оказалась сама жизнь Церкви, многие видные религиозные философы и церковные деятели русского зарубежья, в том числе прот. С. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк и другие, стали предупреждать о надвигающейся общей для всех

опасности. Постепенно в Европе и в Америке стали прислушиваться к этим голосам. Новая ситуация давала новые возможности для диалога и новые надежды. К этому времени многие в Англии уже знали о русском православии. Так, диакон Англиканской Церкви Уильям Пальмер (1811–1879) посвятил свою жизнь знакомству с православием, написал о нем несколько книг[1], несколько раз приезжал в Россию, побывал и на Православном Востоке и стремился к православию, которое в конце концов принял, присоединившись к Константинопольскому Патриархату. В Англии перед Первой мировой войной существовала «Ассоциация Англиканской и Восточной Церквей», знакомившая англичан с православием и прилагавшая усилия к соединению Церквей. К началу 1920-х гг. благодаря этим трудам англичан Константинопольская, Александрийская, Иерусалимская и Кипрская Церкви заявили о признании ими статуса англиканского священства равным православному (в 1936 г. к ним присоединилась Румынская Церковь).

В 1923 г. на конференцию Британского студенческого христианского движения приехали два русских студента из Белграда. Одному из них, Николаю Зернову, пришла мысль об организации англо-русской студенческой конференции, посвященной вопросам ознакомления молодежи с церковными традициями Русской Православной и Англиканской Церквей. Конференция состоялась в январе 1927 г., в ней принимали участие 20 англикан и 12 православных. Англикане были поражены и заинтересованы докладами и беседами приехавших из Парижа о. Сергия Булгакова, С. С. Безобразова (впоследствии — епископ Катанский Кассиан). После второй конференции (1928) было создано Содружество св. Албания[2] и прп. Сергия. Его сопредседателями стали митр. Евлогий (Георгиевский) и еп. Трурский Уолтер Фрир (1863–1938), вице-председателем — о. Сергий Булгаков, а уже в июне 1928 г. вышел первый номер «Журнала святого Албания и преподобного Сергия»[3]. Ежегодно стали проходить конфе-

[1] См., например: «The Patriarch and the Tsar» — исследование, посвященное патриарху Никону (1606–1681), которое было издано в 1871–1876 гг. в 6 томах.

[2] Святой Албаний (IV в.) — первомученик Британии.

[3] См.: The Journal of St. Albans and St. Sergius. 1928. № 1.

ренции, которые собирали ведущих православных богословов и философов: А. В. Карташева, Н. А. Бердяева, о. С. Четверикова, о. Г. Флоровского, В. В. Зеньковского, Г. П. Федотова, В. В. Вейдле, Н. С. Арсеньева, а также студентов, профессоров и богословов Англии. Со временем на этих встречах появились люди из Румынии, Сербии, Греции, Америки.

В 1934 г. лектором и секретарем содружества был назначен Н. М. Зернов. Под его руководством почти сразу же стали собираться небольшие местные конференции. Летом в английские приходы и семьи приезжала русская молодежь (до 60 человек), чуть позже — студенты из Румынии и Сербии. Во время Второй мировой войны интерес к Русской Церкви в Англии значительно возрос, регулярно выходил журнал содружества (в 1935 г. он был переименован в «Sobornost»), появилось свое помещение, штатные сотрудники, свой домовый храм, расписанный монахиней Иоанной (Рейтлингер). В 1948 г. для окормления британской русской общины, входившей в юрисдикцию Московской Патриархии, был приглашен из Парижа в качестве священника иером. Антоний (Блум), а впоследствии приехал и о. Лев (Жилле). Ежегодные конференции значительно расширили круг участников — приезжали целые семьи с детьми — и длились две-три недели. Так, в 1957 г. прошла выездная конференция под Парижем, в 1973 г. в Оксфорде[1] состоялись официальные богословские дискуссии между англиканами и православными. К 1978 г. число членов содружества достигло 3 тысяч, действовали 30 филиалов содружества, в том числе в Афинах [10. С. 30]. На конференции 1977 г. вдруг оказалось, что из 40 участников только 8 являются православными от рождения, при этом в работе содружества принимали активное участие такие яркие личности, как митр. Антоний (Блум), архим. Лев (Жилле) и архим. Каллист (Уэр) [10. С. 31].

Сейчас в Англии около 200 православных приходов, многие из которых имеют по происхождению разный национальный состав, однако большинство бывших «русских» приходов в настоящее время по большей части состоят из англичан, принявших православие.

[1] Оксфорд был первым английским университетом, в учебную программу которого в 1947 г. было введено изучение восточного православия. Позднее подобные курсы ввели и некоторые другие университеты.

Центральной фигурой в содружестве от идеи создания его и до 1980 г. был доктор Николай Зернов — «один из великих христиан наших дней», по словам архиепископа Кентерберийского Ф. Д. Коггана [13. С. 41]. Он родился и вырос в России, затем учился и стал одним из организаторов РСХД в Белграде и в Париже, а с 1930 г. и до самой кончины его жизнь и деятельность протекала в Англии. Вначале он был аспирантом в Оксфорде (1930–1932), затем (1934–1947) стал секретарем содружества, потом опять в Оксфорде (1947–1966) — уже преподавателем и управляющим Дома св. Григория и св. Макрины (1959–1980).

Его дед, прот. Стефан Зернов (1817–1886), был сельским священником из бедной русской деревни, затем ставшим видным московским протоиереем, соратником митр. Филарета (Дроздова). Отец Николая Михаил Степанович (1857–1938) был известным московским врачом и добрым христианином, а мать София (1865–1942) — учительницей, посвятившей себя воспитанию своих четверых детей, из которых Николай был старшим; их семья была очень дружная и счастливая.

В 1917 г. Николай поступил на медицинский факультет Московского университета, но вскоре в связи с событиями, вызванными революцией, вместе с семьей оказался на Кавказе, в Грузии, где они пережили многие ужасы Гражданской войны. Недолгое время Николай был в белой армии. Вся семья спаслась чудом, уплыв в Константинополь (1921) через Батум на британском корабле.

В эти годы на Кавказе у Николая произошла личная духовная встреча со Христом: «Впервые я увидел этот свет (Христов) в страшные дни красного террора» [13. С. 44], и с тех пор личная связь со Христом всегда жила в нем.

Вскоре вся семья Зерновых оказалась в Белграде: отец работал врачом, а Николай поступил на богословский факультет Белградского университета. Большое влияние на него в то время оказали митрополиты Вениамин (Федченков) и Антоний (Храповицкий). Там же возник русский студенческий кружок, куда входили кроме Николая известные в будущем богословы — еп. Кассиан (Безобразов), архим. Киприан (Керн), прот. Николай Афанасьев, прот. Василий Зеньковский и другие. В 1923 г. он становится одним из организаторов РСХД, а после поездки в

Англию в том же году у него рождается идея создания содружества и приходит осознание необходимости разворачивать работу в направлении христианского единства. По окончании университета в 1925 г. он с сестрой Соней переехал в Париж и стал одним из секретарей РСХД, а также первым редактором «Вестника РХСД». Здесь его духовным отцом и старшим другом стал о. Сергий Булгаков. И здесь же в 1927 г. он женился на Милице Лавровой, которая была врачом и активно работала в РХСД.

Осенью 1930 г. Николай поселился в Оксфорде и через два года после защиты диссертации на тему «Единство Церквей и воссоединение Церквей: Исследование проблемы церковного единства с конца I по IV в. включительно» получил диплом доктора философии.

Два года они с Милицей жили в Париже, а в 1934 г. вернулись в Англию, где он стал секретарем Содружества св. Албания и прп. Сергия и лектором Фонда помощи Русской Церкви. За первый год работы в содружестве он посетил с докладами 27 англиканских богословских колледжей и 18 колледжей свободных церквей. В своих лекциях он говорил «о трех... реальностях, которыми он не просто жил, а подлинно горел: о Православии, о христианском единстве и о России — об ее трагической судьбе и подлинном лике...»[1]. Он всегда ценил «личную дружбу... активное участие молодежи, в основном студентов» [13. С. 49]. Очень общительный, умеющий перевести разговор на серьезную тему, открытый и доброжелательный, он имел массу друзей, которых привлекал к общему делу, к общему соборному труду.

В 1947 г. Н. М. Зернов перешел на преподавание в Оксфордский университет, где читал курсы, основным содержанием которых были история и нынешнее состояние христианства в России и проблемы церковного единства. В эти годы он бывал с лекциями в университетах США и Канады, Австралии, Индии.

Н. М. Зернов много писал, и его книги и статьи до сих пор интересны как историкам, богословам, философам, так и просто интеллигенции и молодежи. Прежде всего это книги о православии: «Церковь восточных христиан» (1942), «Восточное христианство» (1961); о христианском единстве: «Воссоединение Церк-

[1] Слова прот. А. Шмемана. Цит. [14. С. 195].

ви» (1952), «Встреча с Православием» (1961); о русском православии, его культуре, истории, традициях: «Москва — Третий Рим» (1937), «Св. Сергий — строитель Руси» (1939), «Три русских пророка» (1944), «Русские и их Церковь» (1945), «Русское религиозное возрождение XX в.» (1963). В последней работе, хорошо известной в России еще в самиздате, даются портреты и характеристики наиболее значительных богословов, священнослужителей, философов, церковных деятелей XX в.

Н. М. Зернов тихо скончался 25 августа 1980 г., в последний путь его провожали вместе — и православные, и англикане.

«Как мы встречаем друг друга? — говорил Н. М. Зернов на епархиальном съезде в 1979 г.— Пример этого мы видим в св. Серафиме, который... мог вступить в отношения, полные любви, с любым человеком... Он приветствовал каждого странника словами: „Радость моя“» [13. С. 61]. Именно этот пример был для него путеводным: он воспринимал каждого как живой образ Божий.

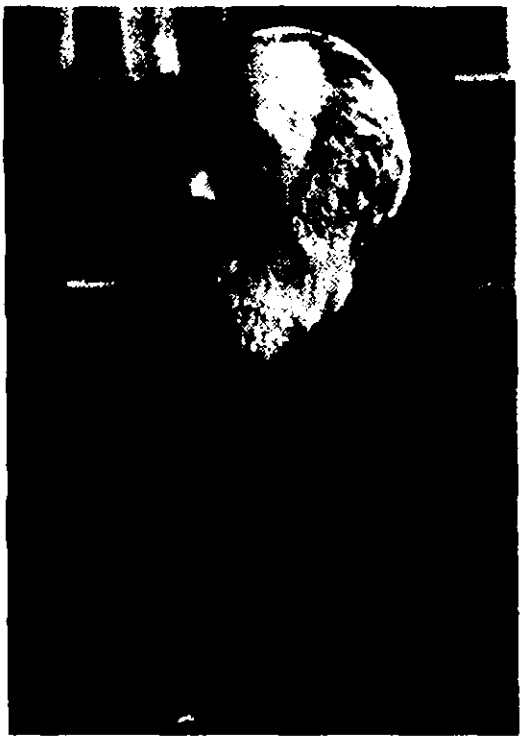
О судьбах христиан Запада и Востока он писал: «В руках у Восточной Православной Церкви — ларец с целительными дарами, в которых нуждаются разделенные христиане, но ключи к этому ларцу — в руках Запада...» [11].

Николай Зернов передал пост лектора Содружества св. Албания и св. Сергия молодому иеромонаху Каллисту (Уэру) (род. в 1934 г). Каллист (Уэр) — англичанин, ныне епископ Диоклейский, который прошел путь от студента классического отделения Оксфорда, англиканина до православного епископа (1982), одного из самых известных православных богословов, блестящего систематизатора святоотеческих учений. Его книги осуществляют неопатристический синтез, излагая современному человеку учение отцов. О своем приходе к православию он рассказывает следующее: «Все это началось одним воскресным вечером, когда я еще был школьником. Не имея ясного представления, куда я иду, я случайно вошел в Русскую Православную Церковь в Лондоне... Там было темно. Первое, что я заметил, это широкое пространство полированного пола и ни одной скамьи, только несколько стульев... но первое ощущение пустоты, почти отсутствия, вдруг сменилось каким-то безграничным чувством полноты. Я чувствовал не отсутствие,

но присутствие бесчисленного множества невидимых служителей...» [47. С. 6].

Руководя содружеством, еп. Каллист стал одним из наиболее известных свидетелей в Англии о православной вере и Церкви. Двое других, создавших лик современной православной Англии — это митр. Антоний (Блум) и архим. Софроний (Сахаров).

§ 2. Митрополит Антоний (Блум)



Антоний, митрополит Сурожский

Андрей Борисович Блум родился в 1914 г. в Лозанне в семье дипломата. Мать его была сестрой композитора А. Н. Скрябина, предки отца прибыли в Россию из Шотландии при Петре I. После революции семья оказалась в эмиграции и к 1923 г. осела во Франции. При поступлении в школу его мама договорилась об обучении в католической школе на полном пансионе, но когда в конце беседы ксендз сказал: «Разумеется, мальчик должен стать католиком»,— Андрей тут же ответил: «Мама, уйдем отсюда» [20. С. 212]. Недоверие к католической Церкви у него осталось навсегда.

В детстве он рос с настроенностью жить для России, но вне Церкви, однако в четырнадцатилетнем возрасте в его внутренней жизни произошел перелом. Сам он рассказывал, что однажды вместе с другими подростками он присутствовал на беседе православного священника и испытал глубокий протест по поводу содержания этой беседы: «Он говорил о Христе, о Евангелии, о христианстве, доводя до нашего сознания все сладкое, что можно найти в Евангелии, от чего как раз мы шарахнулись бы, и я шарахнулся: кротость, смирение, тихость — все рабские свойства, в которых нас упрекают, начиная с Ницше и дальше. Он меня привел в такое состояние, что я решил ехать домой, обнаружить, есть ли у нас

дома где-нибудь Евангелие, проверить и покончить с этим; мне даже на ум не приходило, что я не покончу с этим, потому что было совершенно очевидно, что он (священник.— *Ред.*) знает свое дело. Евангелие у мамы оказалось, я заперся в своем углу, обнаружил, что Евангелий четыре, а раз так, то одно из них, конечно, должно быть короче других. И так как я ничего хорошего не ожидал ни от одного из четырех, я решил прочесть самое короткое. И тут я попался; я много раз после этого обнаруживал, до чего Бог хитер бывает, когда Он располагает Свои сети, чтобы поймать рыбу; потому что прочти я другое Евангелие, у меня были бы трудности; за каждым Евангелием есть какая-то культурная база. Марк же писал именно для таких молодых дикарей, как я,— для римского молодняка. Этого я не знал — но Бог знал, и Марк знал, может быть, когда написал короче других. И вот я сел читать; и тут вы, может быть, поверите мне на слово, потому что этого не докажешь.

Я сидел, читал, и между началом первой и началом третьей главы Евангелия от Марка, которое я читал медленно, потому что язык был непривычный, я вдруг почувствовал, что по ту сторону стола, тут, стоит Христос. И это чувство было настолько разительное, что мне пришлось остановиться, перестать читать и посмотреть. Я смотрел долго; ничего не видел, не слышал, чувствами ничего не ощущал. Но даже когда я смотрел прямо перед собой на то место, где никого не было, у меня было яркое сознание, что тут несомненно стоит Христос. Помню, я тогда откинулся и подумал: если Христос живой стоит тут — значит, это воскресший Христос; значит, я достоверно знаю лично, в пределах моего личного, собственного опыта, что Христос воскрес и, значит, все, что о Нем говорится,— правда» [20. С. 212].

Эта встреча определила всю его последующую жизнь: «Как только я 14-летним мальчиком прочел Евангелие, я почувствовал, что никакой иной задачи не может быть в жизни, кроме как поделиться с другими той преображающей жизнь радостью, которая открылась мне в познании Бога и Христа. И тогда, еще подростком, вовремя и не вовремя, на школьной скамье, в метро, в детских лагерях я стал говорить о Христе, каким Он мне открылся: как жизнь, как радость, как смысл, как нечто настолько новое, что оно обновляло все. Если не было бы недопустимым

применять к себе слова Священного Писания, я мог бы сказать вместе с апостолом Павлом: „Горе мне, если не благовествую“ (1 Кор. 9. 16). Горе, потому что не делиться этим чудом было бы преступлением перед Богом, это чудо совершившим, и перед людьми, которые по всей земле сейчас жаждут живого слова о Боге, о человеке, о жизни...» [19. С. 109–114].

Андрей Блум окончил Сорбонну и стал врачом. В 1931 г. он был посвящен в стихарь в Трехсвятительском храме Московской Патриархии в Париже, в 1939 г., перед уходом на фронт, тайно принял монашеские обеты и был наречен Антонием. Во время оккупации Франции он был врачом в немецком госпитале, при этом сотрудничая с движением Сопротивления. После войны он продолжал работать врачом до 1948 г., когда митр. Серафим (Лукьянов) рукоположил его во диакона, а затем во иерея и направил в Лондон духовным руководителем православно-англиканского Содружества св. мч. Албания и прп. Сергия.

К этому времени в Великобритании был всего лишь один приход РПЦ, который посещали в основном эмигранты первой волны. По словам владыки, в Англию из России было допущено менее 700 человек[1]. Община вымирала. Кроме того, очень трудно было и оставаться верными Московской Патриархии, «соучаствовать,— по словами владыки,— в ее видимом позоре»[2].

В своем пастырском служении отец Антоний принял позицию не поддержания этнической и культурной замкнутости, а преодоления этой замкнутости: «Мы стали создавать закрытые общины. Люди приходят в Церковь для того, чтобы отдохнуть душой от того, что представляет собой внешняя жизнь. Тогда как надо было бы приходить в Церковь встретиться лицом к лицу с Христом и услышать Его слова: „Я посылаю [вас] как овец среди волков“ (Мф. 10. 16; Лк. 10. 3). Роль Церкви в том, чтобы вдохновлять людей идти в мир и этот мир преобразовывать». Владыка считал, что каждый мирянин или священник обязан был идти в мир и освящать его.

[1] Великобритания установила для въезжающих в страну русских эмигрантов очень высокий имущественный ценз. — *Ред.*

[2] Имеется в виду политическая позиция РПЦ, которая диктовалась и полностью контролировалась коммунистическим режимом.— *Ред.*

Благодаря этой позиции, подкрепляемой усилиями и подвижнической жизнью самого владыки и его сотрудников по приходу (напр., прот. Михаила Фортунато), приходы начали расти — в основном за счет нерусских прихожан.

В связи с этим довольно скоро встал вопрос о литургическом использовании английского языка. Переводческой деятельностью занималось несколько человек, процесс шел небыстро и временами болезненно. Другим важным этапом развития православия в Великобритании стало введение церковного почитания древних английских святых неразделенной Церкви.

Позднее владыка Антоний неоднократно формулировал свою позицию: «Мы не строим единство, мы возрастаем в нем через все более полную и совершенную верность Евангелию, придавая всему временному, этническому, культурному, национальному важное и законное, но второстепенное значение». А говоря о проблеме взаимоотношений в многонациональном приходе, он подчеркивал: «Мы, русские, с самого начала, вот уже по меньшей мере сорок лет, положительно считали, что мы посланы в эту страну, чтобы принести сюда православие, разделить самое драгоценное, что у нас есть, дать его всякому, кто бы в нем ни нуждался: не насильственно, не прозелитизмом, но провозглашая его во всеуслышание и делясь им... Мы являемся Русской Церковью потому, что мы принадлежим духовной традиции русского православия, а не потому, что мы — этническая группировка, что мы — русские; точно так же, как мы не можем ставить целью никакую этническую сгруппированность: британскую, английскую, шотландскую или иную. Православие — открытое, предложенное всякому, кто в нем нуждается...»

«Христианская община должна быть основана на переизбытке жизни, а не чувстве ничтожества»,— говорил он. Рост и изменение состава прихода виден на примере оксфордской общины: «В момент своего основания в 1959 г. приход полностью состоял из русских (5 семей, 20–25 человек); к 1989 г. его члены, говорящие по-русски, составляли только 20 %. Поскольку за последние годы он пополнился русскими, приехавшими в Англию, то сейчас русских около 25 %. Однако подавляющее число прихожан, всего их 110 человек,— это британцы и другие западноевропейцы» [6. С. 66].

В ноябре 1957 г. в Лондоне состоялась архиерейская хиротония о. Антония во епископа Сергиевского. В 1962 г. была создана Сурожская епархия, которую он возглавил в сане архиепископа. В 1966 г. он стал митрополитом и возглавлял Западноевропейский экзархат Московской Патриархии до 1974 г.

Постепенно владыка Антоний завоевывал сердца и умы англичан. Вырастала многонациональная епархия, приходы и прихожане несли свидетельство о православной вере и Церкви во все слои населения. Это особенно было видно на фоне духовного кризиса, охватившего западное общество, когда различные христианские деноминации испытывали массовое отпадение своих членов: не только приходы переставали посещаться, но и происходил процесс перехода христиан в другие религиозные общности — в мусульманство, буддизм, индуизм и проч. В 1981 г. архиеп. Кентерберийский Роберт Рамси говорил: «Народ нашей страны — христиане, скептики и неверующие — в огромном духовном долгу перед митрополитом Антонием. [Он] говорит о христианской вере с прямотой, которая вдохновляет верующего и призывает ищущего. Он неустанно трудится во имя большего взаимопонимания между христианами Востока и Запада и открывает читателям Англии наследие православных мистиков, особенно мистиков Святой Руси. Митрополит Антоний — христианский деятель, заслуживший уважение далеко за пределами своей общины».

Популярность владыки все росла. Он стал почетным членом Абердинского, Кембриджского и ряда других университетов. Сам он, как правило, не писал никаких богословских сочинений, но его проповеди (чаще всего являвшиеся импровизацией) и беседы с разными людьми записывались и печатались на многих языках. Общий тираж его творений давно уже перевалил за миллион.

Особую роль он и его книги играли в России. Начиная с 1960-х годов он часто, по нескольку раз в год, бывал в России, и его встречи с интеллигенцией и молодежью оказывали значительное влияние на церковную и нецерковную жизнь Москвы и Ленинграда. Его проповеди, беседы, службы доходили через радиопередачи Би-би-си, в самиздате, в магнитофонных записях. «Огромный духовный опыт он умел передавать служащим.

Глубоко личные отношения с Богом, свобода, ум, образованность оказывали неизгладимое впечатление на собиравшихся нелегально на квартирах Москвы».

Его богословие (хотя он часто подчеркивал, что он не богослов, поскольку не получил систематического богословского образования) дышало Духом Божьим, дышало свободой, идущей от знания Бога. Ему был дан удивительный дар слова: своих слушателей он приобщал к знаниям о Боге (знаниям, основанным на его личном духовном опыте) через простые слова, которым была свойственна удивительная проникновенность,— каждый чувствовал, что владыка обращается лично к нему. И семена его духовного опыта взошли в сердцах многих людей. Его проповедь, глубоко уходящая в православную духовную традицию, была, однако, приемлема и значима для всех христиан, независимо от конфессиональной принадлежности.

Скончался митр. Антоний в Лондоне 4 августа 2003 г.

Сегодня, когда в Англии уже около 200 православных приходов, плоды «спасительного сияния» владыки Антония и архим. Софрония продолжают расти и множиться. Их роль в возрождении православия в России трудно переоценить. Они учат нас встрече с самим собой, с другим человеком, с Богом.

«Для того, чтобы быть миссионером, для того, чтобы передавать свою веру,— говорил владыка,— надо, чтобы эта вера тебя так потрясла, так изменила, что люди, встречая тебя, могли сказать: «О, это не изваяние, это — живой человек! Я хочу стать таким, как он, не потому, что он так или сяк верит, а потому, что он стал такой, он стал иконой». Причем иконой в самом настоящем смысле слова, потому что икона — это образ» [36. С. 85]. Владыка Антоний часто повторял слова из древних отцов: «Никто не может прийти к Богу, если не увидит на лице хотя бы одного человека сияние вечной жизни». Именно это сияние привлекало людей к нему, а через него — к Богу.

§ 3. Архимандрит Софроний (Сахаров)



Архимандрит Софроний (Сахаров)

Одно из самых сильных миссионерских свидетельств о Христе XX в. начинается размышлением о глубинных отношениях Бога и человека: «Откровение о Боге говорит: „Бог есть любовь“, „Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы“ (1 Ин. 4. 8; 1. 5).

Как трудно нам, людям, согласиться с этим. Трудно потому, что и наша личная жизнь, и окружающая нас жизнь всего мира свидетельствуют, скорее, об обратном... Сам Христос свидетельствует, что Бог внимательно промышляет о всей твари, что ни одна малая птица не забыта Им, что Он заботится даже об убранстве травы и что о людях его забота еще и несравненно большая, что „у нас и волосы на голове все сочтены“ (Мф. 10, 30).

Но где же этот внимательный до последней мелочи промысл? Все мы подавлены зрелищем неудержимого разгула зла в мире. Миллионы жизней, часто едва начавшихся, прежде, чем достигнуто самое осознание жизни, с невероятной жестокостью вырываются.

Итак, зачем же дана эта нелепая жизнь?

И вот жадно ищет душа встречи с Богом, чтобы сказать ему: Зачем Ты дал мне жизнь?... Я пресыщен страданиями: тьма вокруг меня; зачем Ты скрываешься от меня?... Я знаю, что Ты благ, но почему Ты так безразличен к страданию моему? Почему Ты так... жесток и беспощаден ко мне? Я не могу Тебя понять!» [52. 1999. С. 10].

Прп. Силуан (1866–1938), простой русский монах, проживший на Афоне сорок шесть лет, оставил нам свои записки (иначе их можно определить как духовный дневник), в которых он запечатлел свои мысли о Боге, свой разговор с Ним, свой опыт молитвы и покаяния, свои попытки понять замысел Творца о мире и человеке, о возможности и путях спасения.

Эти записки, опубликованные вместе с его жизнеописанием в книге «Старец Силуан», оказали огромное влияние на жизнь всего христианского мира — в Греции, России, Европе, Америке было засвидетельствовано, что в XX в. высота православного подвига — подвига молитвы, смирения и покаяния — может нисколько не уступать примеру древних святых.

Книга была составлена учеником и преемником старца Силуана, архим. Софронием (Сахаровым), своей жизнью продолжившим это свидетельство после кончины старца.

Русская эмиграция в постоянном соприкосновении с католической и протестантскими религиозно-культурными традициями формулировала свою историческую задачу как миссию — ознакомление инославных с глубиной и богатством православия. В это же время медленно, трудно, но происходило укоренение на Западе эмигрантских русских православных монашеских общин с их острой потребностью богообщения и опытом личной духовной жизни.

В первые годы эмиграции русские старались обосноваться в православных монастырях Болгарии и Сербии по причине общности древних традиций и близости языка. Однако чем дольше продолжалось «рассеяние», тем более насущной становилась потребность в правильной, традиционной организации монашеской жизни по типу русских монастырей. С конца 1920-х гг. в разных странах Западной Европы происходило, хотя и медленно, формирование русских монашеских общин, давших ряд выдающихся личностей — архиереев, богословов, познакомивших людей западной культуры с восточнохристианской традицией монашеской жизни. Для многих европейцев этот путь поиска смысла жизни стал наиболее убедительным.

Выдающаяся роль в этом процессе принадлежит архим. Софронию (Сахарову).

Сергей Семенович Сахаров (будущий архим. Софроний) родился в 1896 г. в Москве, в семье предпринимателя, где господствовал традиционный православный уклад. Большое влияние на него оказала мать, которая была «человеком глубокого сердца и праведной жизни» [7. 2003. С. 10], а няня привила ему вкус к молитве и богослужению. С детства он привык часто и подолгу молиться: «Промолиться полчаса, сорок пять минут

для меня не составляло никакого труда. Это была как бы потребность» [58. 2003. С. 18]. Такая явная духовная одаренность хотя и спровоцировала в юности некоторый период духовных поисков за пределами христианства (что было характерно для русской интеллигенции начала XX в.— интерес к восточным религиям и религиозным практикам, в том числе медитации), однако он достаточно быстро вернулся к православному пути богопознания, поскольку лишь этот путь дает реальное ощущение божественного присутствия — как в молитве, так и в Таинствах. Занимаясь живописью (1915–1924), он постоянно был занят мыслями о том, каким образом человек может достичь вечности и Вечное воплотить в красках: «Искусство... изощрялось представить себя как нечто высокое, трансцендирующее земной план; в лучших своих достижениях дающее прикоснуться к вечности» [54. 2006. С. 16]. Все его существо искало «исхода» из рамок времени и пространства, «прорыва в вечность» [58. 2003. С. 24]. «Мой дух нуждался в вечности, и вечность, как я понял позднее, стояла передо мною, действенно перерождая меня» [54. 2006. С. 17].

Покинув в 1921 г. Россию, Сергей Сахаров оказался в Италии, затем в Берлине, а в 1922 г. переехал в Париж. Основным его занятием стала живопись, его картины выставлялись в лучших художественных салонах и галереях Парижа, рецензии на них появлялись в ведущих газетах. Однако в его душе интенсивно шел поиск Живого Бога, который удостоил его Своим посещением на Пасху 1924 г.: «Знаю одного человека, в Париже, который с Великой Субботы до третьего дня Пасхи, в течение трех дней был в состоянии видения, которое в образах нашего земного бытия он находил возможным выразить только словами, что он видел утро невечернего дня. Утро — потому что свет был необычайно нежный, тонкий, «тихий», как бы голубой. Невечерний же день — вечность» [Письмо к Д. Бальфуру. (18/IV–1935)]. Этот опыт настолько потряс Сергея, что о занятиях искусством для него уже не могло быть и речи. Он поступил в только что открытый Свято-Сергиевский богословский институт, где стал духовным чадом и учеником прот. Сергия Булгакова. Наибольшее влияние на Сергея Сахарова (будущего о. Софрония) оказали идеи, касающиеся тринитарного богословия, кенотической

теории и антропологии [67. С. 237–239]. При этом он разделял критику, которой подверглось учение прот. С. Булгакова об Искуплении. В целом же общение с выдающимися богословами того времени не смогло утолить жажду С. Сахарова к богопознанию, поскольку он ощущал потребность не в интеллектуальном богословии как таковом, а в «богословии жизни» — реальной жизни в Боге. В 1925 г. он ушел на Афон и поступил в братию Русского Свято-Пантелеимонова монастыря.

Исполняя простые и не отвлекающие от молитвы послушания, он целиком был охвачен молитвенным покаянным чувством. После нескольких лет интенсивной духовной работы, в 1930 г., он встретился с прп. Силуаном и прилепился к нему: «И он стал для меня первой и главной опорой всей моей дальнейшей жизни» [58. 2003 С. 33]. Прп. Силуан покорил о. Софрония глубиной духовного опыта, ясностью мысли, став олицетворением живого примера святости и «бытийного богословия»: «Иное дело — веровать в Бога, и иное — знать Бога» [52. 1999. С. 92].

Иеродиакон Николай (Сахаров), исследователь духовного наследия архим. Софрония, выделяет в учении прп. Силуана три ключевые темы, оказавшие решающее влияние на богословие о. Софрония. Это — молитва за весь мир, Христово смирение и любовь к врагам [67].

Первая глава записей старца Силуана передает его молитву за весь мир: «Дай, Господи, всем народам Твоим разуметь любовь Твою и сладость Духа Святого, да забудут люди горе земли, и да оставят все плохое и прилепятся к Тебе любовью, и да будут жить в мире, творя волю Твою во славу Твою» [52. 1999. С. 274]. С точки зрения о. Софрония, эта молитва выражает сущность и цель подвижничества, поскольку единство человеческого рода осуществляется через взаимную любовь и находит выражение в молитве за весь мир. Эта абсолютная, божественная любовь (у старца Силуана — «Христова любовь») объемлет собой всех без исключения, и критерием ее истинности является любовь к врагам. «Природа всечеловеческого бытия такова, что каждое отдельное лицо, преодолевая в себе зло, этой победою наносит поражение космическому злу столь великое, что следствия ее благотворно отражаются на судьбах всего мира» [52. 1999. С. 228]. «Молитву за врагов и за весь мир он (старец) ощутил

как Вечную Жизнь, как Божественное действие в душе человека, как несозданную благодать и дар Святого Духа; и доколе мир воспринимает сей дар, дотоле он будет существовать, а как скоро не станет на земле... хотя бы отдельных носителей этой благодати, так кончится земная история...» [52. 1999. С. 230].

Одним из основополагающих моментов в аскетическом учении старца Силуана и в богословии о. Софрония является понятие Христова смирения: «Господь смиренным дает благодать Свою. Много труда надо положить... чтобы удержать смиренный дух Христов; а без него угасает в душе свет жизни и она умирает» [52. 1999. С. 297]. Развивая понятие Христова смирения, о. Софроний говорит, что «смирение Христа не есть «черта характера», а божественный атрибут, выявляющий Его ипостасное бытийное самоопределение по отношению к другим Ипостасям Святой Троицы» [67. С. 242]. «Каждая Ипостась Троицы в жертвенной любви смиряет-умаляет Себя ради других Ипостасей до абсолютных пределов. Подобный принцип имеет свое отражение во взаимоотношениях между Богом и человеком, когда человек умаляет себя Бога ради... Отец Софроний... развивает догматическую основу послушания, рассматривая аскетическую практику с точки зрения триадологии... человеческое бытие является отражением Божественного троичного бытия» [67. С. 242–243].

После кончины старца Силуана, последовавшей в 1938 г., весной 1939 г. о. Софроний ушел в затвор в одном из самых уединенных и труднодоступных афонских скитов — Карульском, затем — в пещере неподалеку от монастыря Св. Павла, где проводил дни и ночи в молитве за мир. В 1941 г. он принял священный сан и вскоре стал духовником нескольких монастырей. Свой пастырский опыт он изложил несколько позднее в сочинении «Об основах православного подвижничества» (Париж, 1952). Годы Второй мировой войны ознаменовались для него углубленной молитвой за весь мир, благодаря которой он опытно осознал онтологическое единство человечества («всего Адама») как образ единства Святой Троицы.

После Второй мировой войны многим русским монахам пришлось покинуть Святую Гору. В их числе были иером. Софроний и монах Василий (Кривошеин), будущий архиеп. Брюс-

сельский и Бельгийский. В феврале 1947 г. о. Софроний вновь оказался во Франции, где предполагал завершить свое богословское образование в Свято-Сергиевском институте, находившемся в юрисдикции Константинопольского Патриархата. Но поскольку о. Софроний поддерживал Московскую Патриархию (в частности, одобрял позицию Патриарха Сергия) и выражал почитание мученического и исповеднического подвига Русской Церкви, то в институт он не был принят. Он начал сотрудничать в журнале «Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата» (с 1950 по 1957 г.) и параллельно служил священником в Свято-Успенской кладбищенской церкви в Сен-Женевьев-де-Буа. Вокруг него стали собираться его первые ученики. В 1948 г. он опубликовал книгу «Старец Силуан», вскоре переведенную более чем на двадцать языков и ставшую классикой православной духовной литературы.

Несмотря на то что официального богословского образования о. Софронию получить так и не удалось, он, живя в Париже, читал сочинения современных ему богословов и философов — прот. С. Булгакова, архим. Киприана (Керна), прот. Г. Флоровского, Н. А. Бердяева, В. Н. Лосского и др. Поскольку его собственный духовный опыт был глубже и достовернее, чем у парижских «теоретиков», он смог выявить ряд заблуждений в понятиях о монашестве и «переосмыслить наследие русской религиозной мысли через призму своего аскетического опыта» [67. С. 251]. В частности, о. Софроний разошелся во взглядах с В. Н. Лосским по целому кругу богословских вопросов, в том числе по поводу понятия о «Божественном мраке» [52. Гл. VIII], а также об онтологическом родстве между Божественной и человеческой природами. В результате богословской полемики с Лосским возникла статья «Единство Церкви».

Начиная с 1950-х гг., будучи священником церкви в Сен-Женевьев-де-Буа, о. Софроний стал приобретать известность как опытный духовник людей, ищущих углубленной духовной жизни и монашества. К 1958 г. вокруг него собралась уже целая община. Поскольку французское законодательство значительно ограничивало условия формирования монашеских общин, в то время как английское в этом отношении было более терпимым, то выбор территории для создания монастыря был сделан

в пользу Великобритании. Сам о. Софроний уже был известен там как по английскому переводу книги о старце Силуане, так и по выступлениям на различных богословских конференциях.

В 1958 г. в графстве Эссекс удалось купить небольшое поместье, в котором обосновался Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, первоначально находившийся в составе Сурожской епархии под окормлением митр. Антония (Блума), но в 1965 г. с согласия Патриарха Алексия I монастырь стал ставропигиальным в юрисдикции Вселенского Константинопольского Патриархата.

Иоанно-Предтеченский монастырь с самого начала был основан как обитель, не имеющая национальной окраски и традиции, поскольку членами общины были люди многих (более десяти) национальностей. Монашеский устав здесь сильно отличается от уставов традиционных монастырей, хотя многие особенности взяты из святогорских обителей разных типов (как отшельнических, так и общежительных), а также разных эпох (включая правила, применявшиеся еще в XVII–XVIII вв.). Например, дневной богослужебный круг Типикона частично заменен общей Иисусовой молитвой по четкам, которую в полумраке храма читает один из братии, что было в употреблении у преподобных Никодима Святогорца и Паисия Величковского. Главными основаниями обители считаются единство духовного сознания и умно-сердечное делание, в то время как пост, молитвенное правило, поклоны и др. являются лишь средствами.

Формированием и окормлением обители о. Софроний занимался всю оставшуюся жизнь вплоть до кончины (11 июля 1993 г.), хотя и передал в 1974 г. управление своему сподвижнику архим. Кириллу (Аргенти). Кроме того, он благословил основание новых православных монастырей в Великобритании тем членам своей братии, которых считал достаточно подготовленными к этому. За духовным советом к нему приезжали тысячи людей из многих стран мира.

Из воспоминаний владыки Илариона (Алфеева): «В его лице я увидел человека, который достиг того, что на святоотеческом языке называется обожением. Одно дело — читать об обожении у древних отцов, другое — видеть это своими глазами на примере живого человека, твоего современника. Глядя на него, ты

вдруг понимаешь, что человек обоженный — это не какой-то небожитель; это такой же человек, как все мы, из той же плоти и крови, но только каждое его слово, каждый взгляд, каждое движение пронизаны Богом. Он остается человеком, но во всех его человеческих проявлениях присутствует Божественная энергия, Божественная благодать» [66. С. 340].

Ученик архим. Софрония о. Симеон (Коссек) вспоминает о старце: «Я знал о. Софрония приблизительно пятнадцать лет... и с его первых слов, по его лицу и словам, я почувствовал, что передо мной человек Божий... Меня поразило, до какой степени прямым человеком был о. Софроний. На каждый вопрос, который перед ним ставился, ему удавалось отвечать перед лицом Божиим, с необыкновенной любовью, но и с очень большой честностью» [69. С. 187].

Одновременно о. Софроний выступал с лекциями и докладами на различных ассамблеях и конференциях, представляя православную точку зрения по многим актуальным вопросам современной жизни Церкви и общества, в том числе о взаимоотношениях Востока и Запада, о сущности святости, о роли женщины в Церкви и др.

Кроме того, он подготовил расширенное издание книги о старце Силуане, где дополнил и уточнил свою часть текста, раскрывающую богословие молитвы за мир. После этого появились и другие книги, в которых изложение собственного аскетического опыта о. Софрония сопровождается формулированием и развитием положений о соизмеримости человека с Богом («образ и подобие»), о сущности страданий, об искуплении, а также о созерцании Нетварного Света, о Гефсиманской молитве, о молитве за весь мир (идея о всеединстве человечества). Вначале эти мысли были изложены в книге «His Life is Mine» (Его Жизнь — моя), а затем — в более фундаментальном труде «Видеть Бога как Он есть», где получили завершение многие темы богословия о. Софрония — богопознание, истощание и богооставленность, смертная память, любовь до ненависти к себе и др. Мнения православных богословов по поводу идей, изложенных о. Софронием, резко разделились, но влияние этих идей на богословие (не только православное) очевидно. Многие серьезные исследователи, прежде всего профессора греческих

университетов, хорошо знающие афонскую традицию, усвоили положения о. Софрония и считают их ответами на животрепещущие вопросы современности в русле классической исихастской традиции. Прочитав книгу «Видеть Бога как Он есть», архиеп. Василий (Кривошеин) писал: «Многие будут Вами смущаться, даже осуждать, говорить, что Вы все пишете о самом себе, да еще при жизни, о Вашем долголетнем аскетическом подвиге, о Вашей непрестанной молитве, видении Несозданного Света и т. д., но я мог бы на это возразить Вашим критикам, что совершенно так же нападали и на преподобного Симеона Нового Богослова за его откровения о самом себе, за его видения света, за «мистическое многословие», прежде всего за «самосвидетельство» при жизни, за сравнение себя с апостолом Павлом. Так что у Вас есть что возразить Вашим критикам и защитить Ваш духовный путь»[1].

В 1991 г., незадолго до своей кончины, о. Софроний подготовил сборник статей «О молитве», который включает руководство к деланию Иисусовой молитвы. До настоящего времени выпестованная им обитель постепенно готовит к публикации материалы, хранящиеся в архиве монастыря: доклады, беседы, переписку своего основателя, воспринимая эту деятельность как продолжение служения архим. Софрония миру.

Богословие о. Софрония «отличает органическое единство... современной религиозной философии, святоотеческого предания, живой афонской традиции и личного аскетического опыта» [67. С. 259]. Он стал «выразителем идей и духовных запросов современного человечества» [67. С. 259], что помогало и помогает прийти к истине православия многим людям как на Западе, так и в России.

Содружество св. Албания и преп. Сергия. Н. М. Зернов

1. *Андерсон П. Ф.* Англо-русское содружество во имя св. мч. Албания и прп. Сергия Радонежского // Путь.— Париж, 1928.— № 10.— С. 112–114.
2. *Биннс Дж.* Содружество св. Албания и прп. Сергия в последние годы // Соборность: Сб. избр. ст. из журнала Содружества «Sobornost».— М.: ББИ, 1998.— С. 37–40.
3. *Иларион (Алфеев), иеромон.* Православное богословие на рубеже столетий: Статьи, доклады.— М.: Крутицкое подворье, 1999.

[1] Цит. [67. С. 257–258].

4. *Казнина О. А.* Русские в Англии: Русская эмиграция в контексте русско-английских литературных связей в первой половине XX в.— М.: Наследие, 1997.
5. *Н. К.* Съезд в St. Albans, 11–15 января 1927 г. // Путь.— 1927.— № 7.— С. 107–112.
6. *Филоненко А. С.* Православие на Западе: английский опыт // Православное богословие и Запад в XX веке: История встречи: Материалы междунар. конф. Синодальной богословской комиссии РПЦ и итал. Фонда «Христианская Россия» (Италия, 2004).— М., 2006.
7. *Южаков Р. М.* Русское православие в Англии: Николай Зернов и Антоний Сурожский // Русский мир.— 2000.— № 2.— С. 219–228.
8. *Зернов Н. М.* Русское религиозное возрождение XX века.— Париж, 1991.
9. *Зернов Н. М.* Русский религиозный опыт и его влияние на Англию // Русская религиозно-философская мысль XX века / Под ред. Н. П. Полторацкого.— Питсбург, 1975.
10. *Зернов Н. М., Зернова М. В.* Содружество св. мученика Албания и прп. Сергия: (Ист. очерк) // Соборность: Сб. избр. ст. из журнала Содружества «Sobornost».— М.: ББИ, 1998.— С. 10–37.
11. *Zernov N.* The Reintegration of the Church.— L.: SCM Press, 1952.
12. За рубежом: Белград — Париж — Оксфорд: (Хроника семьи Зерновых) (1921–1972) / Под ред. Н. М. и М. В. Зерновых.— Париж, 1973.— 561 с.
13. *Каллист (Уэр), еп.* Диоклийский. Николай Зернов (1898–1980) // Соборность: Сб. избр. ст. из журнала Содружества «Sobornost».— М.: ББИ, 1998.— С. 41–62.
14. *Ульянкина Т. И.* Н. М. Зернов // Русское зарубежье: Золотая книга эмиграции: Первая треть XX в.: Энцикл. биограф. словарь.— М.: РОССПЭН, 1997.— С. 254–255.

Митрополит Антоний (Блум)

15. *Антоний (Блум), митр. Сурожский.* «...Быть православным в Англии»: О Сурожской епархии / Публ. Е. А. Майданович // Альфа и Омега.— 1995.— № 2 (5).— С. 93–116.
16. *Антоний (Блум), митр.* Человек перед Богом.— М., 2000.
17. *Антоний (Блум), митр.* Церковь. Киев, 2005. 249 с.— (Слова и беседы).
18. *Антоний (Блум), митр.* Человек. Киев, 2005. 301 с.— (Слова и беседы).
19. *Антоний (Блум), митр.* «Жизнь для меня — Христос...» // ВРЗЕПЭ.— 1983.— № 113.— С. 109–114 (см. также: *Антоний (Блум), митр.* Любовь всепобеждающая.— СПб., 1994.
20. *Антоний (Блум), митр.* Без записок // Новый мир.— 1991.— № 1.— С. 212–230.
21. *Антоний (Блум), митр.* Беседы о вере и Церкви.— М., 1991.
22. *Антоний (Блум), митр.* Беседы о молитве.— СПб., 1996.
23. *Антоний (Блум), митр.* Брак и семья.— Киев, 2004.— 301 с.— (Слова и беседы).

24. *Антоний (Блум), митр.* Быть христианином.— Электросталь, 2000.
25. *Антоний (Блум), митр.* Вера.— Киев, 2004.— 271 с.— (Слова и беседы).
26. *Антоний (Блум), митр.* Во имя Отца и Сына и Святого Духа: Проповеди.— Париж: Сурожская епархия, 1982; переизд.: М., 1993.
27. *Антоний (Блум), митр.* Войду в дом Твой...— СПб., 1994.
28. *Антоний (Блум), митр.* Воскресные проповеди.— Минск, 1996.
29. *Антоний (Блум), митр.* Встреча.— Киев, 2004.— 242 с.— (Слова и беседы).
30. *Антоний (Блум), митр.* Дом Божий: Три беседы о Церкви.— М.: Путь, 1998.
31. *Антоний (Блум), митр.* Духовное путешествие: Размышление перед Великим постом.— М.: Паломник, 1997.
32. *Антоний (Блум), митр.* Жизнь. Болезнь. Смерть.— М., 1995.
33. *Антоний (Блум), митр.* Любовь всепобеждающая: Проповеди, произнесенные в России.— СПб., 1994.
34. *Антоний (Блум), митр.* О встрече.— СПб., 1994.
35. *Антоний (Блум), митр.* О жизни христианской.— М., 2004.— 448 с.
36. *Антоний (Блум), митр.* О миссионерстве // Церковь и время.— 2004.— № 2 (27).— С. 82–91.
37. *Антоний (Блум), митр.* О покаянии: Проповеди.— Клин, 1999.
38. *Антоний (Блум), митр.* Проповеди и беседы.— Париж, 1976; переизд.: М., 1991.
39. *Антоний (Блум), митр.* Пастырство.— Минск, 2005.— 460 с., ил.
40. *Антоний (Блум), митр.* Предисловие // Соборность: Сб. избр. ст. из журнала Содружества Sobornost.— М.: ББИ, 1998.— С. 8.
41. *Антоний (Блум), митр.* Пути христианской жизни: Беседы.— М., 1998.
42. *Антоний (Блум), митр.* Слово Божие.— Киев, 2005.— 338 с.— (Слова и беседы).
43. *Антоний (Блум), митр.* Таинство любви: Беседа о христианском браке.— СПб., 1994.
44. *Антоний (Блум), митр.* Школа молитвы.— Клин, 2000.
45. Архив творчества митрополита Антония // Вестник русского христианского движения.— Париж; М.; Нью-Йорк, 2003.— № 186.— С. 391–392.
46. Владыка Антоний в молодости: (Ответы М. А. Струве-Ельчаниновой на вопросы «Вестника РХД» // Вестник русского христианского движения.— 2003.— № 186.— С. 380–383.
47. *Каллист (Уэр), еп. Диоклийский.* Православный путь / Пер. с англ. А. Красильщикова.— СПб.: Алетейя, 2005.
48. *Кырлежев А.* Митрополит Антоний Сурожский — «заезжий православный миссионер» в России // Континент.— 1994.— № 4.— С. 29–245.
49. *Майданович Е. Л.* О похоронах митр. Антония // Вестник русского христианского движения.— 2003.— № 186.— С. 387–390.
50. *Пастернак Е.* Светлой памяти Владыки Антония // Вестник русского христианского движения.— 2003.— № 186.— С. 373–379.
51. *Струве Н. А.* Памяти митр. Антония // Вестник русского христианского движения.— 2003.— № 186.— С.384–386.

Архимандрит Софроний (Сахаров)

Основная литература

(Сочинения. Издания)

52. *Софроний (Сахаров), архим.* Старец Силуан.— Париж, 1948, 1952; Эссекс: Св.-Иоанно-Предтеческий мон-рь, 1990; переизд.: Преподобный Силуан Афонский.— Сергиев Посад: ТСЛ, 1999 [2002].
53. *Софроний (Сахаров), архим.* Об основах православного подвижничества. Париж, 1952; То же // ВРЗЕПЭ.— 1953.— № 13.— С. 41–57; № 14.— С. 103–113.
54. *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога, как Он есть.— Эссекс: Св.-Иоанно-Предтеческий монастырь, 1985; 3-е изд. Эссекс: Св.-Иоанно-Предтеческий монастырь; Сергиев Посад: ТСЛ, 2006.
55. *Софроний (Сахаров), архим.* О молитве: Сб. ст.— Париж, 1991; 3-е изд. Сергиев Посад: ТСЛ, 2003.
56. *Софроний (Сахаров), архим.* Подвиг Богопознания: Письма с Афона (к Д. Бальфуру). — М.; Эссекс: Св. Иоанно-Предтеченский монастырь, 2001.
57. *Софроний (Сахаров), архим.* Духовные беседы.— СПб., 1997; переизд. Т. 1. М.: Паломник; Эссекс: Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003.
58. *Софроний (Сахаров), архим.* Письма в Россию: [Переписка с сестрой Марией Семеновной].— М.; Эссекс, 1997 (переизд.: М.: Паломник; Эссекс: Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003).
59. *Софроний (Сахаров), архим.* Письма к близким людям: [Переписка с прот. Борисом Старком].— М., 1997.
60. *Софроний (Сахаров), архим.* Единство Церкви по образу Единства Пресвятой Троицы: (Православная Триадология как основа православной экклезиологии) / Иером. Софроний // ВРЗЕПЭ.— 1950.— № 2/3.— С. 8–33.
61. *Софроний (Сахаров), архим.* Православие — свидетельство Истины: [Из писем к Д. Бальфуру] // Церковь и время.— 2000. — № 3 (12) .— С. 226–252.
62. *Sophrony, Archimandrite.* His Life is Mine.— London, 1977.

Литература об о. Софронии и его книгах

63. *Гуревич А. Л.* Состояние отчаяния и духовная практика: (По прп. Силуану Афонскому и архим. Софронию) // Альфа и Омега.— 1998.— № 1 (15) .— С. 189–200.
64. *Завершинский Г., диак.* Богословский экзистенциализм архим. Софрония (Сахарова) // Альфа и Омега.— 1999.— № 3 (21).— С. 167–180.
65. *Захария (Захару), архим.* Христос как путь нашей жизни: Введение в богословие старца Софрония (Сахарова) / Пер. с новогреч. — М.: ПСТГУ; Эссекс: Иоанно-Предтеченский монастырь, 2003.
66. *Иларион (Алфеев), еп.* Архимандрит Софроний // *Иларион (Алфеев), еп.* Православное богословие на рубеже столетий: Статьи, доклады.— М.: Крутицкое подворье, 1999.— С. 335–355.
67. *Николай (Сахаров), иеродиакон.* Основные вехи богословского становления архимандрита Софрония Сахарова // Церковь и время.— М., 2001.— № 3 (16).— С. 229–270.

68. Преподобный Силуан и его ученик архимандрит Софроний: По материалам «Силуановских чтений» / Сост. А. Л. Гуревич.— Клин: Христианская жизнь, 2001. — 268 с.

69. *Симеон (Коссек), игум.* Смех старца // Альфа и Омега.— 1995.— № 2 (5).— С. 186–188.

Дополнительная литература

70. *Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский.* Учение о Боге-Троице сегодня: Предложения для экуменического изучения / Пер. с англ. Д. Гзгзян // Страницы.— 1997. Т. 2. № 1.— С. 36–47.

71. *Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский.* Личность и бытие: От «маски» к «личности»: рождение онтологии личности: [Гл. из кн. «Бытие как общение». Н.-Й., 1985] / Пер. свящ. С. Киселева // Духовный мир.— Сергиев Посад, 1996.— Вып. 3.— С. 116–127.

72. *Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский.* Личность и бытие: От биологической к экклезиологической сущности: экклезиологическое значение личности: [Гл. из кн. «Бытие как общение». Нью-Йорк, 1985] / Пер. А. Горбунова // Духовный мир.— Сергиев Посад, 1997.— Вып. 4.— С. 113–125.

73. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Эсхатология и общество / Пер. с англ. // Страницы.— 2000.— Т. 5. № 1.— С. 37–49.

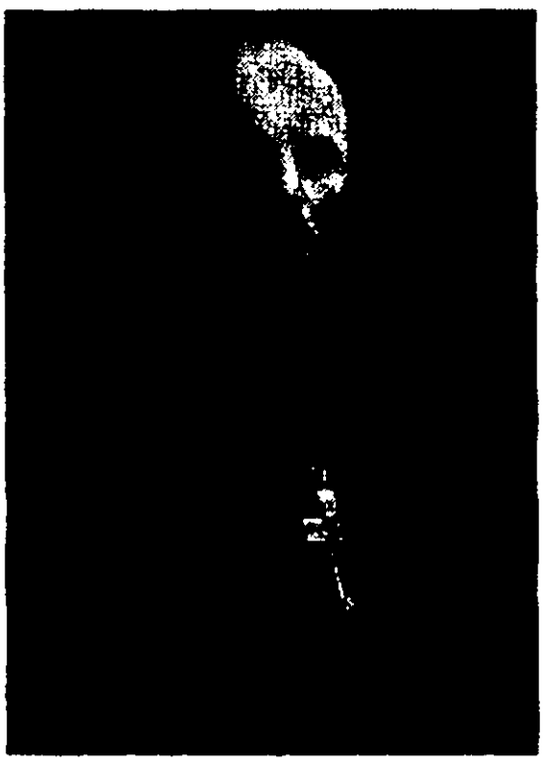
74. *Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский.* Богословие — это служение Церкви: Беседа с корр. ж. «Церковь и время» (Лондон, 11 июля 1998 г.) / Пер. с англ. Е. Л. Майданович; Ред. иером. Иларион (Алфеев) // Церковь и время.— 1998.— № 3 (6).— С. 87–97.

75. *Ковалевский Е., прот.* Экклезиологические проблемы // ВРЗЕПЭ.— 1950.— № 4.— С. 11–20. [Оценка полемики, изложенной в статьях «Единство Церкви» иером. Софрония (Сахарова) и «О неопапизме» свящ. А. Шмемана («Церковный вестник». Париж, 1950. № 5) в свете положения православия на Западе.]

76. *Николай (Ярушевич), митр. Крутицкий и Коломенский.* Ответ священнослужителю // ВРЗЕПЭ.— 1959.— № 32.— С. 269–277. [Оценка богословия архим. Софрония (Сахарова) в связи с его книгой о старце Силуане.]

77. *Ware K.* We Muast Pray For All: Salvation According to St. Silouan // Sobornost.— 1997.— Vol. 19. N 1.— P. 34–55. [О молитве за весь мир; О выражении «весь Адам» в святоотеческом предании.]

Глава 29. **Православное свидетельство в советский период**



Протоиерей Алексий Мечев

В начале XX в. уже далеко не весь российский народ жил в Церкви и Церковью: разрушались православная вера, православный уклад народной жизни, православная государственность. Соблазны антихристианских подмен, в том числе и в демократических одеяниях «свободы, равенства, братства», находили почву во всех слоях русского общества и постепенно укоренялись. В итоге во время великих искушений народ не устоял в вере, и православная империя пала.

По случаю годовщины Октябрьской революции свт. Тихон писал в своем послании от 26 октября 1918 г. к Совету народных комиссаров: «Вы разделили весь народ на враждующие между собой станы и ввергли его в небывалое по жестокости братоубийство... Никто не чувствует себя в безопасности, все живут под постоянным страхом обыска, грабежа, выселения, ареста, расстрела... Казнят епископов, священников, монахов и монахинь, ни в чем не повинных, а просто по огульному обвинению в какой-то расплывчатой и неопределенной контрреволюционности...» [23. С. 60].

Так начиналось гонение на Церковь, которое в той или иной форме продолжалось до конца советского периода нашей истории. Сначала это было физическое истребление духовенства — как откровенные убийства на улицах и в застенках, так и

с помощью сфабрикованных дел с надуманными обвинениями, как правило, в контрреволюционной деятельности. Таковыми были неправедные суды по делу об изъятии церковных ценностей над митр. Вениамином (Казанским) и многими другими. Осужденные в первые годы советской власти епископы, священники и миряне ехали в «столыпинских» вагонах, шли по этапу на север и на восток с пением церковных песнопений. Это было подлинное свидетельство о Христе.

Миссионеры, как наиболее активная часть духовенства, пострадали больше других. Так, в 1918 г. был убит замечательный проповедник, миссионер и общественный деятель, консолидировавший лучшие силы русского народа, московский протоиерей Иоанн Восторгов.

Вслед за этим наступила другая фаза — были подвергнуты высылке из страны лучшие умы, апологеты веры: Н. О. Лосский, прот. С. Булгаков и др. Оставшиеся на родине тотально уничтожались в ссылках и в тюрьмах, как это произошло с о. Павлом Флоренским, расстрелянным в тюрьме в 1937 г. Их лишали возможности служить вследствие повсеместного уничтожения храмов и монастырей, подвергали остракизму в разнообразных формах, в том числе благодаря введенной практике лишения гражданских и политических прав как их, так и их детей.

История и конкретные примеры страшного гонения на веру и Церковь запечатлены во многих, в том числе художественных произведениях: «Неугасимая лампада» Б. Н. Ширяева, «Отец Арсений» и многих других. Потрясающие картины преследований передал в своей автобиографии профессор-хирург и прославленный святитель нашей Церкви Лука (Войно-Ясенецкий). Вот первые слова этой исповеди: «О мати моя, поруганная, презираемая Мать, Святая Церковь Христова! Ты сияла светом правды и любви, а ныне что с тобой? Тысячи и тысячи храмов твоих по лицу земли Русской разрушены и уничтожены, а другие осквернены, а другие обращены в овощные хранилища (Пс. 78. 4), заселены неверующими, и только немногие сохранились. На местах прекрасных кафедральных соборов — гладко вымощенные пустые площадки или театры и кинематографы» [13. С. 6].

С середины 1920-х гг. советское правительство было серьезно озабочено вопросом усиления антирелигиозной пропаганды.

Под главенством М. Губельмана (Емельяна Ярославского) с 1925 г. в стране действовал «Союз безбожников», в 1929 г. переименованный в «Союз воинствующих безбожников», который в 1932 г., в период своего наибольшего расцвета и могущества, насчитывал до 5,67 млн человек. Это была особая общественная организация, направленная против Церкви, которая объявила о начале «безбожных пятилеток», означающих борьбу с религией до полного ее истребления. Следует отметить, что коммунистическая партия и Советское государство строили планы уничтожения Церкви в течение всей советской истории постоянно, а не только в «безбожные пятилетки» (последнее советское постановление «Об усилении атеистической пропаганды» было принято в начале 1986 г.!).

Советская антирелигиозная пропаганда зиждилась на трех «китах»:

- недобросовестности атеистических лекторов и агитаторов;
- невежестве слушающих;
- у тех, кто мог ответить достойно, был крепко зажат рот.

Можно ли говорить хоть о какой-то возможности миссионерства в жизни Русской Церкви советского периода? Было ли оно вообще?

О том порыве, который тогда был характерен для чад Церкви, рассказывает следующий пример. Члены актива храма, который подлежал закрытию, ждали суда. Среди них была и молодежь 18–25 лет. Одна из девушек, ожидавших этого суда, боялась только одного: поскольку ее отец был известным хирургом (А. В. Мартынов[1]), лечившим советских чиновников высокого ранга, это могло помешать судьям дать ей такой же срок, как и остальным

Другой пример миссионерства. Как только объявили, что в храмах введены «двадцатки» отвечающие перед властями за

[1] Алексей Васильевич Мартынов (1868–1934), советский хирург, заслуженный деятель науки РСФСР (1933). В 1891 г. окончил медицинский факультет Московского университета. С 1904 профессор кафедры хирургической патологии Харьковского университета, с 1910 директор госпитальной хирургической клиники Московского университета. Член-учредитель и председатель общества российских хирургов. Основал и редактировал «Русское хирургическое обозрение» (1902–1906), «Ежегодник русской медицинской печати» (т. 1–2, 1912–1914). Создал крупную школу хирургов.

жизнь прихода (1929), в одном из храмов Москвы священник сказал с амвона, что для Церкви наступает трудное время и те, кто хотят ее защитить, могут записаться в «двадцатку», однако это будет иметь для них тяжелые последствия. Один из прихожан, аспирант Московского университета В. Н. Щелкачев, сразу же записался в такую «двадцатку», и через месяц его посадили в тюрьму, пообещав, что он уже никогда не будет ученым. Вопреки всему, несмотря на ссылки, молодой человек занимался в ссылках наукой и все же стал очень крупным ученым.

Были очевидные формы веропроповедничества — открытые диспуты по вопросам веры в Москве, Петрограде, других городах, где выступали нарком просвещения А. В. Луначарский и ряд других ораторов-атеистов, а со стороны Церкви им оппонировали прот. Николай Чепурин, в прошлом петербургский епархиальный миссионер, и др. Память об этих диспутах сохранилась до сих пор.

Интересна история взаимодействия Православной Церкви с Русским христианским студенческим движением (РСХД), которое в начале XX в. находилось в основном в руках баптистов и было мишенью для наших лучших миссионеров. Это движение занималось изучением Священного Писания и проповедью Евангелия. В первые годы революции кружки РСХД очень многим помогли, поскольку оказалось, что русская студенческая дореволюционная среда совершенно не знала не только православия и жизни Церкви, но и Евангелия. В результате многие пришли к православию через эти кружки, — в частности, последний глава этого движения, В. А. Амбарцумов, перешел из баптизма в православие и стал известным священником. Много лет он жил нелегально, окормлял свою паству, а в 1937 г. был расстрелян на полигоне Бутово под Москвой [10] [1].

Однако малоцерковной молодежи, да и не только ей, трудно было устоять перед натиском «созидающей» программы построения коммунизма. В последующие годы эшелоны с осужденными шли на север и восток уже без церковных песнопений. Многие погибли, некоторых сломили, среди заключенных увеличивался процент уголовного элемента, а также «советского» элемента, который находил общий язык с уголовниками.

[1] См. также гл. 25.

Несмотря на огромные потери (погибли сотни тысяч, а может быть, и миллионы духовенства и активных членов Церкви), в предвоенные и послевоенные годы «свет во тьме» продолжал сиять, о чем свидетельствует книга воспоминаний об о. Арсении [18].

Церковь погрузилась в молчание, превратилась в Церковь за решеткой. Но противостояние Русской Церкви атеистическому тоталитаризму всегда имело миссионерский аспект. Молчание ее в советский период временами в лице лучших своих членов бывало весьма громким. Господь все же сохранил целый ряд ярких свидетелей о Христе, например владыку Луку (Войно-Ясенецкого).

Чтобы представить себе то время, можно обратиться к более свободному послевоенному времени 1950-х гг. Православная Церковь, казалось бы, уже была относительно свободна, некоторая часть православной интеллигенции (например, артисты) — в почете. На одном из приемов в Кремлевском Дворце, где присутствовали Святейший Патриарх Алексий I, митрополит Николай (Ярушевич), некоторые иерархи и представители православной интеллигенции (дирижер Н. С. Голованов, художник П. Д. Корин, певица А. В. Неждановa, и др.), Н. С. Голованов начал свой тост так: «Мы — воспитанные партией Ленина—Сталина, верные сыны Русской Православной Церкви...» [24. С. 52]. Вот и все, что можно было сказать в этих условиях. Церковь по-прежнему оставалась Церковью молчания.

В это время полноценная проповедь и духовное просвещение возможны были практически только в семьях, хотя православное воспитание детей в атеистическом окружении было подвигом и родителей и детей.

Однако были светочи православия, которые светили миру своей проповедью и пастырским руководством, несмотря ни на какие запреты и преграды, подвергая свою жизнь опасности. Так, в конце 1950-х гг. в соборе Александровской слободы (г. Александров Московской обл.) служил прот. Андрей Сергеенко, уволенный властями из Ленинградской духовной академии, где он возглавлял несколько кафедр. На Пасху, когда пришло время читать пасхальное Слово приветствия Иоанна Златоуста, о. Андрей перед огромной толпой произнес также и проповедь,

после чего оказался за штатом и уже больше не имел возможности служить в храме. В дальнейшем он служил и принимал людей у себя дома. В Москве огромную паству окормлял прот. Николай Голубцов, но в те же годы за активную пастырскую деятельность пострадали о. Иоанн (Крестьянкин) и др.

Однако были и счастливые исключения. Проповеди о. Всеволода Шпиллера в Николо-Кузнецком храме Москвы собирали огромное количество интеллигентных людей, и периодически у батюшки в отношениях с властями возникали трудности, которые грозили самыми тяжелыми последствиями. Отец Александр Мень вел нелегально широкую работу с молодежью, писал и распространял в самиздате, а затем стал публиковать за границей под псевдонимами книги апологетического и церковно-исторического содержания для просвещения интеллигенции.

В России всегда были люди, которые ничего не боялись и действовали в любых условиях. В нынешнее время издана книга профессора, доктора химических наук Н. Е. Пестова[1] «Пути к Совершенной радости», или, как он еще ее называл, «Опыт построения христианского миросозерцания», написанная им в конце 1950-х гг. В 1921 г. он официально вышел из рядов коммунистической партии (что само по себе выглядело как самоубийство) и стал христианином. Поворот в его жизни произошел осенью 1921 г.: он попал на лекцию председателя РСХД В. Ф. Марцинковского «Жил ли Христос?» для студентов МВТУ. «Я впервые услышал такие глубокие и содержательные слова о Христе и Евангелии... Внезапно точно пелена упала с глаз, в простых словах Евангелия, которое читал лектор, я услышал ответ на мучившие меня вопросы. Этот вечер стал поворотным пунктом... С лекции я вышел христианином. Началась моя новая просветленная жизнь. Новые силы, неизведанные ощущения ворвались в душу. Уже не скорбь и тоска, но неизреченная радость наполняла душу, давая силы жить, работать, учиться,— писал он в дневнике.— Путь Евангелия и осуществление в жизни заповедей Христа — вот теперь мой путь, моя жизнь!» Он уничтожил партийный билет и был исключен из рядов РКП(б).

[1] Труд Н. Е. Пестова «Пути к Совершенной радости», или «Опыт построения христианского миросозерцания» был издан под заглавием «Современная практика православного благочестия» (В 4 т. СПб., 1994–1996).

Н. Е. Пестов познакомился с Марцинковским и стал помогать ему в организации и деятельности Христианского студенческого кружка. В 1923 г. Марцинковский был выслан за границу.

Пестов чудом остался жив, стал профессором химии и активным проповедником христианства. О старшем сыне, который погиб на фронте, им написана книга «Жизнь для вечности». У дочери (она стала женой священника) выросло трое сыновей, также ставших священниками [21].

В результате хрущевских гонений большая часть монастырей, духовных школ, храмов были закрыты, но самому Н. С. Хрущеву, как и его политическим наследникам, к 1980 г. не удалось показать по телевидению «последнего попа» (он имел наивность пообещать это в начале 1960-х гг.). Тем не менее в результате действия инструкций Совета по делам религий в конце 1970-х гг. примерно половина священников не имели даже среднего образования (высшее образование имел 1 из 20 священников). При этом во всех без исключения вузах для получения высшего образования необходимо было сдавать предмет «научный атеизм». Для уменьшения влияния Церкви на общество категорически была запрещена любая благотворительность или социальное служение Церкви.

Духовная литература распространялась через самиздат: самоотверженные верующие люди тайно от властей перепечатывали на машинках и распространяли через знакомых творения святых отцов, сочинения богословов, в том числе и эмигрантов. В случае их обнаружения виновные подлежали уголовному преследованию — арест, высылка, тюремные и лагерные сроки до 8 лет (эта мера применялась вплоть до середины 1980-х гг.). Однако в Москве существовали подпольные библиотеки духовной литературы (например, библиотека Н. Е. Пестова), не говоря уже о личных библиотеках духовенства. Официальные же библиотеки духовной литературы могли существовать только при духовных учебных заведениях в целях обеспечения учебного процесса.

В 1969 г. прот. Всеволод Шпиллер говорил во время великопостных Пассий: «Настало время... Все чаще и неотложнее встречаешь людей самых разных возрастов и положений, прошедших через глубокие духовные и умственные кризисы, иногда через

трагические конфликты, оказавшиеся неразрешимыми для них на внерелигиозной почве. И нередко теперь там и тут, пусть приглушенно и совсем по-новому, иногда с вопросительным акцентом, но звучат слова поэта: «Недавно мне тайно сказали, что скоро вернется Христос...» [А. Белый]. Так религиозная тема мысли верных Христу умов становится темой жизни вопрошающих Церковь то об одном, то о другом. Все чаще, все глубже, все серьезнее...» [25. С. 5].

Основная литература

1. *Василий (Кривошеин), архиеп.* Две встречи. – СПб.: Сатисъ, 2003.
2. *Дамаскин (Орловский), иеромон.* Новомученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX века: В 7 т. – Тверь: Булат, 1994–2004.
3. За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956: Биографический справочник. Кн. 1: А–К. — М.: Изд-во ПСТБИ, 1997.
4. *Кашеваров А. Н.* Печать Русской Православной Церкви в XX в.: Очерки истории. – СПб.: Роза мира, 2004.
5. *Митрофанов Г., прот.* Россия XX века – «Восток Ксеркса» или «Восток Христа»: Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в рус. религиозно-философской мысли первой половины XX в. – СПб.: Агат, 2004.
6. *Филиппов Б. А.* Советское государство и Православная Церковь (1917–1991): Пособие для учащихся 9–11 кл. – М.: Глас, 2005.
7. *Фирсов С. Л.* Время в судьбе: Святейший Сергий [Страгородский], Патриарх Московский и всея Руси: К вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX в. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999, 2005.
8. *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг. – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005.

Дополнительная литература

9. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943: Сб.: В 2 ч. / Сост. М. Е. Губонин. — М.: ПСТБИ, 1994.
10. «Священномученик Владимир Амбарцумов, пресвитер Московский». — М.: Изд. Зачатьевского монастыря, 2007. – 144 с.
11. *Кашеваров А. Н.* Государственно-церковные отношения в советском обществе 1920–1930-х гг.: Новые и малоизученные вопросы. – СПб.: СПбГТУ, 1997.
12. *Кашеваров А. Н.* Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922). – М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005.

13. *Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* «Я полюбил страдания»: Автобиография. – М., 2003.
14. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. (включительно). — Erlangen, 1979–1989. — 6 т.
15. *Митрофанов Г., прот.* В пленении и скорби: Русская Православная Церковь и советские военнопленные в 1941–1945 годы // Санкт-Петербургский церковный вестник. – 2005. — № 5 (65). Май.
16. *Митрофанов Г., прот.* Русская Православная Церковь и II мировая война // Посев. – 2005. — № 9.
17. *Митрофанов Г., прот.* Русские религиозные философы о духовно-религиозных последствиях коммунизма в России // Ежегодная Богословская конференция ПСТГУ: Материалы, 2005 г. – М., 2005. – С. 66–79.
18. Отец Арсений. – М.: ПСТГУ, 2005.
19. *Польский М., протопр.* Новые мученики Российские. – М., 1994. – Репр. воспр. изд.: Джорданвилль, 1949–1957. – 2 ч.
20. *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995.
21. *Соколова Н. Н.* Под кровом Всевышнего.— М.: Правосл. Братство св. ап. Иоанна Богослова, 2007.
22. *Фирсов С. Л.* Апостасия: «Атеист Александр Осипов» и эпоха гонений на Русскую Православную Церковь. – СПб.: Сатисъ, 2004.
23. *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997. – М., 1997.
24. Отец Всеволод Шпиллер: Страницы жизни в сохранившихся письмах. – Красноярск, 2002.
25. *Шпиллер В., прот.* Слово крестное: Беседы, прочитанные во время пассий в Николо-Кузнецком храме в Москве. – М., 1992.
26. *Дамаскин (Орловский), игум.* Гонения на РПЦ в советский период // Православная энциклопедия. – М., 2000. – Т.: РПЦ. – С. 179–189.

Глава 30. **Святитель Лука (Войно-Ясенецкий)**



Архиепископ Крымский и Таврический Лука

Выдающийся деятель медицины и архипастырь, прошедший долгий путь исповедничества, Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий родился 27 апреля 1877 г. в Керчи. Его отец, Феликс Станиславович, выходец из семьи с аристократическими польскими корнями, ревностный католик, женился на русской православной девушке (М. Д. Кудриной). Дети от смешанных браков по законам Российской Империи должны были воспитываться в православии. Получив специальность фармацевта, Феликс Станиславович вначале был провизором, держал аптеку, но затем перешел на государственную службу. Мать будущего святителя имела живую веру, много внимания уделяла благотворительности, но по разным причинам регулярную церковную жизнь не вела сама и не приучала к этому детей.

В конце 1880-х гг. Войно-Ясенецкие переехали в Киев. Особое влияние на формирование веры будущего святителя оказала близость Киево-Печерской Лавры и ее духовная жизнь. В Лавре он старался бывать как можно чаще — в частности, обучаясь в Киевском художественном училище (параллельно с гимназией), он практически все задания (пейзаж, портрет, жанр) выполнял на основе впечатлений, получаемых в обители, много рисовал там с натуры. По его словам, окончательное формирование его взглядов о христианской вере произошло на основе

чтения Нового Завета, подаренного ему директором гимназии при получении аттестата зрелости [14. С. 13].

После окончания гимназии и училища Валентин решил поступить в петербургскую Академию художеств, но во время вступительных экзаменов ему пришла мысль: «Я не вправе заниматься тем, чем мне нравится, но обязан заняться тем, что полезно для страдающих людей» [14. С. 10]. И в 1898 г. Валентин Войно-Ясенецкий стал студентом медицинского факультета Киевского университета, причем наибольшие успехи он проявил в области анатомии: «Из неудавшегося художника я стал художником в анатомии и хирургии» [14. С. 10]. Оканчивая университет осенью 1903 г., он хотел стать участковым земским «мужицким» врачом, но началась Русско-японская война, и в составе медицинского отряда Красного Креста Войно-Ясенецкий выехал на Дальний Восток. Отряд расположился в Чите, где и началась практика молодого хирурга, назначенного заведующим отделением и ежедневно проводившим множество тяжелых операций. Все операции совершались им чрезвычайно успешно, что не могло не вызывать удивления окружающих.

Здесь же, в Чите, он женился на А. В. Ланской, сестре милосердия, которую в госпитале называли «святой сестрой». За несколько лет у них родилось четверо детей.

После окончания войны Валентин Феликсович работал в небольших уездных городах, проводя бесчисленное количество самых разнообразных операций, в том числе на глазах, возвращая зрение и здоровье безнадежным инвалидам. На протяжении всей его жизни пациенты были для него равны независимо от их социального статуса — он одинаково тщательно обследовал и лечил как видных чиновников, так и простых мужиков.

В 1916 г. он защитил свою монографию «Регионарная анестезия» в качестве диссертации на степень доктора медицины, а также от Варшавского университета получил премию имени Хойнацкого, которая предназначалась авторам, прокладывающим новые пути в медицине; эта монография была признана лучшей медицинской книгой года.

В этот период он с семьей жил в Переславле-Залесском, где заведовал больницей и, несмотря на чрезвычайную загруженность, все чаще стал посещать местный храм.

Весь свой профессиональный опыт Валентин Феликсович задумал изложить в книге «Очерки гнойной хирургии», уже составил план, написал предисловие, и в этот момент у него «появилась крайне странная, неотвязная мысль: когда эта книга будет написана, на ней будет стоять имя епископа» [14. С. 24].

В начале 1917 г. у жены Валентина Феликсовича начался туберкулез, и семье пришлось срочно перебираться на юг. В марте Войно-Ясенецкие оказались в Ташкенте, где Валентин Феликсович стал главврачом городской больницы. Поскольку началась Гражданская война, в больницу поступало множество раненых, и хирургическая помощь оказывалась незамедлительно, невзирая на политические взгляды пациентов.

В Ташкенте уже установилась власть «красных», город сотрясали ежедневные аресты и расстрелы. Был арестован и В. Ф. Войно-Ясенецкий — по клеветническому доносу. Ожидая своей участи (приговор обычно был один — расстрел), Войно-Ясенецкий просидел у «зала смерти» несколько часов. Но случайно туда зашел один из видных местных партийных деятелей, которому Валентин Феликсович оказывал медицинскую помощь, узнал врача, расспросил, что произошло, и вручил ему пропуск на выход. Войно-Ясенецкий в тот же день вернулся к операционному столу, продолжив свою работу, но его жена вскоре скончалась, не пережив потрясений. «Две ночи я сам читал над гробом Псалтырь... Часа в три второй ночи я читал 112-й псалом, начало которого поется при встрече архиерея в храме... и последние слова псалма поразили и потрясли меня, ибо я с совершенной ясностью и несомненностью воспринял их как слова Самого Бога, обращенные ко мне...» [14. С. 26).

Поручив воспитание своих детей овдовевшей хирургической сестре С. С. Белецкой, профессор Войно-Ясенецкий регулярно посещал воскресные и праздничные богослужения, часто бывал на богословских собраниях верующих, сам выступал с беседами на темы Священного Писания. Однажды, в конце 1920 г., Валентин Феликсович присутствовал на епархиальном собрании и произнес речь о положении дел в Ташкентской епархии. После собрания правящий архиерей — епископ Ташкентский и Туркестанский Иннокентий (Пустынский) — отвел профессора в сторону и предложил ему стать священником [14. С. 31]. Свя-

титель Лука пишет об этом: «У меня никогда не было и мысли о священстве, но слова Преосвященного Иннокентия я принял как Божий призыв устами архиерея и, ни минуты не размышляя, ответил: „Хорошо, Владыко! Буду священником, если это угодно Богу!“» [14. С. 30]. «Уже в ближайшее воскресенье, при чтении часов, я, в сопровождении двух диаконов, вышел в чужом подряснике к стоящему на кафедре архиерею и был посвящен им в чтеца, певца и иподиакона, а во время Литургии — и в сан диакона» [14. С. 30].

Это событие произвело сенсацию в Ташкенте. К о. Валентину пришли студенты медицинского факультета во главе с одним из профессоров. «Конечно, они не могли понять и оценить моего поступка, ибо сами были далеки от религии,— вспоминал свт. Лука.— Что поняли бы они, если бы я сказал им, что при виде кощунственных карнавалов и издевательств над Господом нашим Иисусом Христом мое сердце громко кричало: „Не могу молчать!“ И я чувствовал, что мой долг — защищать проповедью оскорбляемого Спасителя нашего» [14. С. 30]. Через неделю после посвящения во диакона, в праздник Сретения Господня 1921 г., Валентин Феликсович был рукоположен во иерея, причем еп. Иннокентий поручил ему преимущественно дело проповеди со словами: «Ваше дело не крестити, а благовестити» (1 Кор. 1. 17).

В течение двух лет отец Валентин вел публичные дискуссии с бывшим миссионером Курской епархии Ломакиным (бывшим протоиереем, с которого к тому времени был снят сан), возглавлявшим теперь антирелигиозную пропаганду во всей Средней Азии. При огромном стечении народа эти диспуты заканчивались посрамлением отступника, и верующие не давали ему прохода, спрашивая: «Скажи нам, когда ты врал: тогда ли, когда был попом, или теперь врешь?» Он стал бояться о. Валентина и просил устроителей диспутов избавить его от «этого философа» [19. С. 118], а вскоре окончил свои земные дни в тяжких муках от раковой опухоли.

В начале 1920-х гг. советская власть, не довольствуясь жертвами, понесенными Церковью в период Гражданской войны, посчитала более эффективной попытку разрушения ее изнутри. Были инспирированы процессы «демократических» пе-

ремен — выборов духовенства и священноначалия, литургической реформы, канонических изменений и проч. Все они по большей части совершались руками отступников от веры, политиканствующих карьеристов и просто нечистоплотных в нравственном отношении людей и происходили на фоне непрекращающихся арестов, вызванных ложными политическими доносами. Уже находился под домашним арестом Патриарх Тихон и ряд других членов Синода, и, таким образом, Церковь осталась практически без управления и жила противоречивыми слухами. Церковное управление захватили самозванцы, и даже законные архиереи во многих случаях не могли разобраться, на какой кафедре они должен быть и чьим указаниям подчиняться. В результате этой неразберихи (искусственно поддерживаемой органами ГПУ) еп. Иннокентий (Пустынский) в 1923 г. покинул Ташкент, а церковный народ, не дожидаясь приезда какого-нибудь «обновленческого» архиерея, на собрании представителей приходов всей епархии избрал во епископа о. Валентина. В это время в Ташкент ненадолго приехал ссыльный еп. Уфимский Андрей (Ухтомский), который тайно постриг о. Валентина в монашество с именем Лука в честь евангелиста и апостола, бывшего, как известно, врачом и иконописцем. Поскольку, по апостольским правилам, «епископа да поставляют два или три епископа», то для архиерейской хиротонии иером. Луку тайно отправили в г. Педжикент (под Самаркандом), где отбывали ссылку еп. Волховский Даниил (Троицкий) и еп. Суздальский Василий (Зуммер). 31 мая 1923 г. о. Лука был рукоположен во епископа и впоследствии утвержден в своем сане Патриархом Тихоном.

После хиротонии владыка пробыл на свободе всего десять дней. Как обычно, его день начинался ранним утром с богослужения в церкви, днем были лекции, операции, обходы больных, вечером — вновь церковь, и так каждый день. Будучи и священником и епископом, свт. Лука соглашался читать лекции в медицинских вузах только в рясе и с панагией. Позже в одном из писем к сыну Михаилу свт. Лука писал: «Мое монашество с его обетами, мой сан, мое служение Богу для меня первейший долг» [8. С. 186].

Официальные власти были потрясены фактом появления в Туркестанской епархии законно посвященного епископа, да к

тому же знаменитого хирурга, и запросили у московских властей разрешение на проведение репрессивных действий, которые, для придания видимости законности, должны были инициироваться общественностью и сопровождаться публичной дискредитацией обвиняемого.

В воскресенье 3 июня 1923 г. еп. Лука отслужил первую литургию как правящий архиерей — торжественно, при большом стечении народа. На следующий день от написал письмо еп. Иннокентию, где предсказывал для себя скорый неизбежный арест, тюрьмы и ссылки. Тем не менее в следующее воскресенье, 10 июня, святитель снова отслужил литургию, вернулся домой и стал молиться. В одиннадцать часов вечера раздался стук в дверь, и его увели люди в кожаных тужурках. А вскоре в городе и храмах распространилось «Завещание», написанное еп. Лукой 16 июня 1923 г. в тюремной камере: владыка предостерегал верующих от общения с «живоцерковниками», которых сравнивал с «диким вепрем». «К твердому и неуклонному исполнению завещаю вам: неколебимо стоять на том пути, на который я наставил вас. Подчиняться силе, если будут отбирать от вас храмы и отдавать их в распоряжение дикого вепря, попущением Божиим вознесшегося на горнем месте соборного храма нашего. Внешностью богослужения не соблазняться и поругания богослужения, творимого вепрем, не считать богослужением. Идти в храмы, где служат достойные иереи, вепрю не подчинившиеся. Если и всеми храмами завладеет вепрь, считать себя отлученным Богом от храмов и ввергнутым в голод слышания слова Божия. С вепрем и его прислужниками никакого общения не иметь и не унижаться до препирательства с ними. Против власти, поставленной нам Богом по грехам нашим, никак нимало не восставать и во всем ей смиренно повиноваться. Властью преемства апостольского, данного мне Господом нашим Иисусом Христом, повелеваю всем чадам Туркестанской Церкви строго и неуклонно блюсти мое завещание. Отступающим от него и входящим с вепрем в молитвенное общение угрожаю гневом и осуждением Божиим» [15. С. 95–96].

Отсидев несколько месяцев в застенках ташкентского ГПУ, а затем в Бутырской тюрьме в Москве, владыка по этапу отправился в ссылку.

Первая ссылка святителя (1923–1926) проходила сначала в Енисейске, где он, невзирая ни на какие обстоятельства, совершал богослужения у себя на квартире, вернул из обновленческого раскола местную паству и, кроме того, много оперировал — как всегда, безвозмездно. В итоге он был отправлен еще дальше — в Туруханск. «В Туруханске был закрытый мужской монастырь,— вспоминал впоследствии свт. Лука,— в котором, однако, старик-священник совершал все богослужения. Он подчинялся красноярскому „живоцерковному" архиерею, и мне надо было обратить его и всю туруханскую паству на путь верности древнему Православию. Достигнуть этого удалось проповедью о великом грехе церковного раскола: священник принес покаяние перед народом, и я мог бывать на церковных службах и почти всегда проповедовал на них» [14. С. 50]. В местной больнице владыка проводил операции, благословляя больных. Все это вызвало раздражение уполномоченного ГПУ, и архиерей был сослан еще далее — на берег Северного Ледовитого океана. Только милостью Божией владыка выжил в совершенно нечеловеческих условиях.

Путь по Енисею для возвращения домой был поистине архиерейским путем. «На всех остановках, в которых были приписные церкви и даже действующие, меня встречали колокольным звоном, и я служил молебны и проповедовал. А с самых давних времен архиерея в этих местах не видали» [14. С. 61].

По возвращении в Ташкент он проживал как «частное лицо» и бесплатно принимал больных на дому, число которых все возрастало — до четырехсот в месяц [17. С. 44]. Оставаясь главным хирургом Ташкентской городской больницы, по воскресеньям он служил в храме, а после вечерни вел долгие беседы на богословские темы. Его чтили, к нему обращались за разрешением семейных и других конфликтов.

В 1930 г. он был арестован по ложному уголовному обвинению и сослан в Архангельск, где по-прежнему занимался врачебной деятельностью и, в частности, снова вернулся к своей научной теме — лечение гнойных ран. В 1933 г. он освободился из ссылки, но по ряду причин не принял предложения митр. Сергия (Страгородского) о возвращении на какую-либо из архиерейских кафедр. В 1934 г. вышла в свет монография «Очерки гнойной хирургии», которая была высоко оценена научной меди-

цинской общественностью: «Пожалуй, нет другой такой книги, которая была бы написана с таким литературным мастерством, с таким знанием хирургического дела, с такой любовью к страдающему человеку» [28. С. 130]. С 1935 по 1937 г. владыка работал хирургом главной операционной в Институте неотложной помощи в Ташкенте. Здесь жили его дети, которые уже почти все получили медицинское образование и устраивали свои семьи, а кроме того, при нем находились монах и две монахини, сопровождавшие его в енисейской ссылке, духовно окормляясь у него и образуя нечто вроде домашнего монастыря.

В 1937 г. началась эпоха массовых арестов, в том числе и духовенства. Владыка Лука был снова арестован, на сей раз по обвинению в создании «контрреволюционной церковно-монашеской организации» вместе с несколькими другими архиереями и священниками, а также в шпионаже «в пользу иностранной разведки» и умышленном убийстве пациентов на операционном столе.

Следствие проходило с применением пыток — карцер, побои, издевательства, особенно ужасными были допросы «конвейером», длившимся несколько суток, иногда до двух недель подряд без сна. Производилась подмена документов, подлоги и подтасовки. Все это продолжалось до 1939 г. Владыка не оговорил никого из тех, кто проходил с ним по тому же делу, хотя его оговорили почти все, и впоследствии они были расстреляны.

В одной из камер, где сидел владыка, некоторые заключенные перед допросом подходили к епископу под благословение. Об этом донесли, и владыка был вызван в тюремную больницу, где требовали, чтобы он снял рясу и вообще не привлекал к себе излишнего внимания. Владыка Лука ответил, что это не в их силах. В камере он дважды в день вставал на колени, обратившись к востоку, и молился, не замечая ничего вокруг себя. Измученные, озлобленные сокамерники утихомиривались. Все окружавшие его люди, а среди них были и мусульмане, и неверующие, начинали говорить шепотом.

Наконец был вынесен приговор — 5 лет ссылки в пос. Большая Мурта в 110 км от Красноярска.

Церковь там была уже взорвана, и владыка ходил молиться в ближайшую рощу. Однако ему разрешили работать в район-

ной больнице, так что он много оперировал и опять продолжил свою работу над дополненным вариантом «Очерков гнойной хирургии».

С началом Великой Отечественной войны владыка пришел к руководству райцентра и предложил свой опыт и мастерство для лечения раненых. В октябре 1941 г. он был назначен главным хирургом эвакогоспиталя и консультантом всех госпиталей Красноярского края. Ему приходилось ежедневно делать множество сложнейших операций, почти все они заканчивались выздоровлением. Приехавший инспектор отметил, что ни в одном из госпиталей он не видел таких блестящих результатов лечения инфекционных ранений суставов. Естественно, доктор пользовался большой любовью своих пациентов. «Как ни страшна война,— писал свт. Лука в своих беседах в военные годы,— но в ней есть свет Христов, ибо смотрите, какая горячая любовь к Родине возгорелась в сердцах всех русских людей, какое глубочайшее сострадание к жертвам войны, какой подвиг всеобщий на помощь им, какая любовь к тем, кто отдал жизни свои за Родину!» В конце 1943 г. было опубликовано второе издание его «Очерков», а в 1944 г. вышла книга о поздних резекциях суставов. В конце 1945 г. врачебная деятельность владыки была отмечена медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.». За эти два труда он получил в 1946 г. Сталинскую премию I степени, но большую часть денег перевел в детские дома. Его слава как хирурга постоянно возрастала, о нем написали в американской прессе, скульптор вылепил его бюст, а художники написали несколько портретов.

В середине 1942 г. официально закончился срок его ссылки, и владыка был митр. Сергием назначен правящим архиереем Красноярской епархии. Ему было разрешено служить в кладбищенской церкви за городом. Это был почти единственный оставшийся на всю Сибирь храм: «О первом богослужении мало кто знал, но все-таки пришло человек двести. Многие стояли на дворе» [14. С. 157]. «Церковь так мала,— вспоминал свт. Лука,— что в ней нормально помещается сорок — пятьдесят человек, а приходят двести — триста, и в алтарь так же трудно пройти, как на Пасху» [14. С. 158]. Владыка понимал, что если не начать открывать храмы в районах Сибири и Дальнего Вос-

тока, то возможно полное духовное одичание народа. Ситуация была такова, что при отсутствии нормальной церковной жизни стали появляться секты, а среди тех, кто хотел считать себя православными, богослужение и «таинства» совершались самозванцами, мирянами и даже женщинами. Однако его многочисленные прошения об открытии храмов «клались под сукно» и ничто не менялось.

В сентябре 1943 г. владыка был вызван в Москву для участия в Поместном Соборе[1], где его избрали членом Священного Синода.

В 1944 г. святителя вместе с госпиталем перевели в Тамбов, и он был назначен на Тамбовскую кафедру. Здесь он открыл 24 прихода, много проповедовал, а кроме того, составил чин покаяния для священников, примкнувших к обновленчеству, — для тех, кто «в малодушии своем убоялся страданий за Христа и избрал путь лукавства и неправды».

С горячей любовью вспоминают своего владыку прихожане тамбовского кафедрального собора: «Приехал он к нам в самом начале 1944 г. ... Перед Великим постом он служил первый раз и обратился к верующим с кратким словом: «После долгого духовного голода мы сможем снова собираться и благодарить Бога... Я назначен к вам пастырем». Потом благословил каждого человека в храме» [14. С. 165].

Через два месяца после назначения владыки на Тамбовскую кафедру уполномоченный Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпов жаловался Патриарху Сергию, что «тамбовский Владыка в хирургическом госпитале в своем кабинете повесил икону, перед исполнением операций совершает молитвы, на совещании врачей эвакогоспиталя за столом президиума находится в архиерейском облачении, в дни Пасхи 1944 г. делал попытки совершать богослужения в нефункционирующих храмах, делал клеветнические выпады по отношению к обновленческому духовенству» [17. С. 68].

В это время свт. Луке приходилось особенно много проповедовать. «Там много-много я проповедовал и внушил всем великую любовь к преподобному Серафиму, так что после каждой

[1] На этом Поместном Соборе Патриарший Местоблюститель митр. Сергий был избран Патриархом Московским и всея Руси.

службы всем народом пели тропарь преподобному пред образом его».

Одна из прихожанок записывала его проповеди, затем другая перепечатывала их на папиросной бумаге и раздавала верующим. Таким образом было записано семьдесят семь проповедей в Тамбове. Уже в 1948 г. Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР требует запретить его проповедническую деятельность [22. С. 4].

Проповеди занимают особое место в архипастырском служении свт. Луки. В целом за тридцать восемь лет владыка Лука произнес тысячу двести пятьдесят проповедей, из которых не менее семисот пятидесяти были записаны и составили двенадцать толстых томов машинописных страниц [14. С. 197]. Богословие, изложенное в этих проповедях, явилось основанием для избрания владыки Советом МДА почетным членом академии. Долгое время святитель сотрудничал с «Журналом Московской Патриархии», где на протяжении почти десяти лет печатались его статьи.

Популярность святителя в научных и церковных кругах была столь велика, что власти решили перевести его куда-нибудь подальше, и в мае 1946 г. свт. Лука был назначен на Крымскую кафедру, в г. Симферополь.

Епархия пребывала в плачевном состоянии: города после окончания войны лежали в развалинах, от многих храмов не осталось и следа, жители нищенствовали. Архиеп. Лука писал Святейшему Патриарху Алексию I о положении дел в селах епархии: «По воскресеньям и даже праздничным дням храмы и молитвенные дома почти пустуют. Народ отвык от богослужений и кое-как лишь сохраняется обрядоверие. О венчании браков, об отпевании умерших народ почти забыл. Очень много некрещеных детей. А между тем, по общему мнению священников, никак нельзя говорить о потере веры в народе. Причина отчуждения людей от Церкви, от богослужений и проповедей лежит в том, что верующие лишены возможности посещать богослужения» [17. С. 76].

По воспоминаниям современников, к началу архиерейской службы церковь была полна молящимися, которые стояли даже на паперти. Священники, протодиаконы и хор служили до

самозабвения. Слово святителя имело особенную силу и действенность, потому что перед прихожанами стоял убеленный сединами старец-архипастырь, прошедший одиннадцать лет тюрем и ссылок и призывавший народ к подвигам во имя Христа. «Когда Владыка служил, в храм нельзя было войти — столько там было людей. Его блестящие проповеди были чрезвычайно интересны, умны и богаты... Это была большая духовная поддержка в те тяжелые послевоенные годы»[1].

Много трудов положил архиеп. Лука на воспитание священников и паствы: «Вменяю в обязанность священникам научать желающих принять Таинство Крещения Символу веры с объяснением его, десяти заповедям и заповедям блаженств и важнейшим молитвам. Без такого оглашения не крестить достигших сознательного возраста. В восприемники и восприемницы при крещении ни в коем случае не принимать неверующих и имеющих некрещеных детей» [17. С. 76].

Особенно переживал владыка, видя, что не все пастыри являют собой достойный пример для верующих. Он не уставал повторять им: «Какой ответ дам перед Богом за всех вас?» Преосвященный категорически требовал, чтобы священники всегда и повсюду носили соответствующую их сану одежду. «Неверный в малом будет неверен и в большом»,— цитировал он Евангелие и наказывал священников, бреющих бороду и коротко стригущих волосы [14. С. 176]. В своем «Послании к пастырям» он сравнивал дело священника с врачеванием. «Много ли среди вас священников, которые подобны серьезным врачам? Знаете ли вы, как много труда и внимания уделяют тяжелым больным добрые и опытные врачи?.. Но ведь задача врача только исцеление телесных болезней, а наша задача неизмеримо более важна. Ведь мы поставлены Богом на великое дело врачевания душ человеческих, на избавление от мучений вечных!» [14. С. 177].

Многие храмы, являвшиеся архитектурными памятниками Крыма, разрушались, несмотря на настойчивые попытки епархии их сохранить[2]. В 1961 г., в разгар хрущевских гонений, был

[1] Воспоминания врача Н. Т. Богуцкой [14. С. 208].

[2] Так был уничтожен древний храм XIV в., стоявший на дороге из Симферополя в Старый Крым. Власти объявили, что здание находится в аварийном состоянии, и, несмотря на то, что архиеп. Лука немедленно нашел

утвержден к снятию с учета список из 23 бывших церковных зданий, числящихся археологическими и историческими памятниками. Из 59 храмов Крыма 49 были закрыты. «В силу особого положения Крыма,— говорилось в одном из доносов на святителя,— как пограничной полосы, мы считаем необходимым через соответствующие органы удалить Луку из Крыма» [22. С. 4].

15 лет владыка окормлял Крымскую епархию. В 1956 г. он полностью ослеп, но продолжал служить и проповедовать, несмотря на непрекращающееся давление со стороны симферопольского уполномоченного по делам РПЦ.

Скончался свт. Лука 11 июня 1961 г., в день Всех святых, в земле Российской просиявших. Множество людей пришло проводить в последний путь своего архиерея. Его могила постоянно посещалась, на ней совершаются чудеса исцелений.

18 марта 1996 г. состоялось обретение святых останков архиеп. Луки, которые были перенесены в Свято-Троицкий кафедральный собор Симферополя. Здесь 25 мая состоялся торжественный акт прославления святителя — вначале как местно чтимого святого, а в 2000 г. на Архиерейском Соборе РПЦ совершилась его канонизация для общецерковного почитания.

Вся жизнь святителя Луки — это яркое и подлинное свидетельство о вере во Христе и о Христовой Церкви. Об этом он свидетельствовал и своим обликом, и своими удивительными проповедями. Свидетельствовал он и своей врачебной деятельностью, и научной работой. «Я понял,— писал свт. Лука,— что мои «Очерки гнойной хирургии» были угодны Богу, ибо в огромной степени увеличили силу и значение моего исповедования имени Христова в разгар антирелигиозной пропаганды» [14. С. 79].

Особое место занимают его апологетические сочинения «Дух, душа и тело» и «Наука и религия».

Идея написания работы на апологетическую тему пришла к святителю в 1920-е гг., после принятия священнического сана. Размышления о взаимоотношениях религии и науки не оставляли святителя ни в тюрьмах, ни в ссылках. К систематическому изложению своих взглядов на науку и религию святитель пришел уже в послевоенные годы.

специалистов, подтвердивших, что храм может служить еще два-три столетия. памятник был разобран в кратчайшие сроки.

Основной вопрос в трактате «Наука и религия», на который отвечает святитель Лука, — не противоречит ли наука религии? Следуя святителю, «наука — есть система достигнутых знаний о наблюдаемых нами явлениях действительности» [9. С. 34]. Научную деятельность свт. Лука определяет как процесс «созидания истины путем опыта и умозрения» [9. С. 34]. Знания, достигнутые в процессе познания действительности, составляют основное содержание науки. «Это — знания о явлениях, то есть проявлениях жизни, природы, но не о ее сущностях (феноменах, а не ноуменах), о мире, как мы его видим, созерцаем, но не о мире, как он есть сам по себе, по существу» [9. С. 35]. Область точной науки ограничена так же, как ограничены и органы научного познания в своей познавательной способности. Но человека всегда интересуют те процессы и явления, которые лежат за пределами научного познания. «Мы же хотим знать больше,— утверждает свт. Лука,— хотим знать душу, потому что жизнь вся есть — встречи и взаимодействия человеческих душ, а душа есть сам человек» [9. С. 36]. Знание выше науки, потому что «оно достигается и теми высшими способностями духа, которыми не располагает наука. Это, прежде всего, интуиция, то есть непосредственное чутье истины, которое угадывает, прозревает ее, пророчески предвидит там, куда не достигает научный способ познания» [9. С. 36]. Наука является системой развивающихся знаний о мире, и потому она никогда не может дать полного и законченного представления о мире в целом. Она имеет своей задачей систематическое изучение и анализ явлений и фактов мира, данного нам во внешнем опыте. Ее задача систематизировать эти явления, чтобы иметь возможность лучше ориентироваться в них, установить путем анализа связь и последовательность их между собой. Научное познание предметов и явлений всегда относительно. Оно ограничено временем, пространством, методами и задачами. О самой важной истине религии — бытии Бога — наука, в силу выше указанных причин, ничего отрицательного сказать не может. Однако ее развитие говорит о том, что она приближает мысль ученого к Богу и тем все более становится союзницей религии. Об этом свидетельствует христианское убеждение очень многих современных ученых. Научные методы познания не могут ответить на вопрос о

смысле жизни и конечной цели жизни человека. Эти проблемы решаются на основе духовного, религиозного опыта.

Религия «есть отношение к Абсолютному, к Тому, Кого мы называем Богом» [9. С. 37]. Религия есть у всех. Человек всегда испытывает веру во что-либо. Его религия может быть истинной и ложной, нравственной и безнравственной. Все это зависит от отношения человека к Абсолютному. В любом положительном случае свт. Лука определяет религию как «общение с Богом» [9. С. 37]. «Нам нужны не доказательства существования Бога,— продолжает автор,— не идея о Боге, а Сам Бог, Живой, Любящий» [9. С. 72]. «Для меня религия — это духовная жизнь, которую мы имеем через Иисуса Христа», — говорит свт. Лука [9. С. 72].

С одной стороны, религия сходна по своей структуре с естественными науками, но опыт религиозный выходит за пределы того внешнего опыта, с которым имеет дело наука. С другой стороны, религия представляет собой мировоззрение во всей полноте. В религиозном опыте дается восприятие абсолютного начала, сущего, приобщения к нему. Противоречия же возникли не между наукой и религией, а между теориями и учениями отдельных представителей науки, выходящих в этих теориях за пределы научных методов, и между отдельными богословскими течениями, преимущественно схоластической школы.

Этот религиозный опыт открывает многим реальное непосредственное бытие Того, Чье присутствие подсказывали и мысль, и откровения красоты, и сознание собственного несовершенства. «И тогда мы видим, что религия не противоречит науке, но религия движет науку» [9. С. 40]. Религия пробуждает и поощряет дух исследования. Это в полной мере относится к христианству.

Сам вопрос об отношении науки и религии возник сравнительно недавно, лишь в XVIII в. Лозунг о противоборстве между наукой и религией постепенно захватил Европу, а затем и нашу страну. После 1917 г. наука в России была объявлена областью единственно достоверного знания, якобы доказывающего к тому же небытие Бога. Религия же при этой посылке оказалась «антинаучным мировоззрением». Святитель ссылается на книгу «Религиозные верования современных ученых», где предлага-

ются 133 ответа различных английских и американских ученых на вопрос о соотношении науки и религии. Среди них — многие великие учители и мыслители, например: М. Фарадей, Г. С. Ом, Ш.-О. Кулон, А.-М. Ампер, А. Вольта, И. Ньютон, Ч. Дарвин, Н. И. Пирогов, А. Эйнштейн и др. Все они говорят о том, что «в религии заключаются лучшие силы человека» [9. С. 74]. «Люди науки слагают смиренно венцы свои у подножья Божьего Престола»,— говорит свт. Лука [9. С. 68].

Далее он говорит: «Первая научная задача состоит в простом: исследуйте Писания. Узнайте содержание Евангелия, исследуйте его вдумчиво, серьезно, добросовестно, без предубеждения. И вы увидите свет, который озарит все проблемы, все потребности, всю душу, ее раны и болезни» [9. С. 71].

Другое произведение святителя — апологетический трактат «Дух, душа и тело» имел целью религиозное просвещение отпавших от веры. Этот трактат вызвал споры в богословской среде, и, по утверждению митр. Мануила (Лемешевского), в нем встречаются спорные высказывания, не подтвержденные авторитетом Православной Церкви [26. Т. 2. С. 160]. Произведение это не закончено и не было подготовлено автором к печати; оно представляет собой собрание различных материалов и мыслей святителя о христианской антропологии. В нем свт. Лука противостоял официальным атеистическим доктринам о непримиримом противоречии науки и религии. Рассматривая трехсоставность человеческого существа, взаимоотношение духа, души и тела, автор утверждал православное понимание природы человека в противовес атеистическому учению путем привлечения новейших научных данных и открытий, которые подтверждают истинность вероучительных догматов Церкви.

Сам святитель в беседе с академиком АМН И. А. Кассирским назвал эту книгу трудом своей жизни. Опираясь на данные науки, свидетельства которой только и признаются материалистами, владыка постепенно приводит читателя к осознанию тех главных вопросов бытия, которые известны любому верующему, — как и зачем был сотворен мир, чем он держится, какие законы управляют миром и человеком, а вслед за ними и к основному постулату христианства — вере в Воскресшего Спасителя и грядущее всеобщее воскресение.

Особое внимание святитель уделяет сердцу человека — средоточию мыслей и желаний, главному органу человеческого тела — органу общения человека с Богом. «Над умом нашим,— говорит свт. Лука,— над волей и стремлениями нашими царит и властвует наше сердце» [12. С. 272]. Именно желаниями и стремлениями сердца определяется все поведение человека, выбор его жизненного пути. «Каково сердце наше, такова и деятельность наша» [12. С. 272]. Чувствами и желаниями определяется и направление пути мышления. Но сердце не только определяет наше мышление, именно сердце, по Священному Писанию, мыслит, размышляет и познает. «Размыслите в сердцах ваших...» (Пс. 4. 5).

Архиепископ Лука все свое богословское исследование подводит к одному определенному итогу: жизнь духа, души и тела настолько взаимосвязаны, что жизнь духа определяет воскресение души и тела и их будущую вечную жизнь в новом мире с Богом. «Дух человеческий есть дыхание Духа Божьего, и уже поэтому он бессмертен, как все бестелесные, ангельские духи» [4. С. 65].

В настоящее время интерес к незаурядной личности свт. Луки Войно-Ясенецкого продолжает расти, как среди верующего населения нашей страны, так и среди ученых. Его литературные труды остаются актуальными на протяжении нескольких десятилетий, а к его мощам стекаются сотни верующих в надежде получить исцеление.

Путь, который предлагает свт. Лука для спасения каждого человека, который он прошел сам,— это путь, который указан нам Христом и святыми апостолами. Это путь деятельной жизни, активного служения Богу и людям, путь великих подвигов и страданий, заботы о спасении каждого человека. В одной из своих проповедей архипастырь говорил: «Вы спросите: „Господи, Господи! Разве легко и быть гонимыми? Разве легко идти через тесные врата узким и каменистым путем?“ Вы спросите с недоумением, в ваше сердце, может быть, закрадется сомнение, легко ли иго Христово? А я скажу вам: „Да, да! Легко, и чрезвычайно легко“. А почему легко? Почему легко идти за Ним по тернистому пути? Потому что будешь идти не один, выбиваясь из сил, а будет тебе сопутствовать Сам Хри-

стос; потому что Его безмерная благодать укрепляет силы, когда изнываешь под игом Его, под бременем Его; потому что Он Сам будет поддерживать тебя, помогать нести это бремя, этот крест» [19. С. 100]. «Когда мы пройдем этот путь,— говорил владыка в своих беседах,— ...когда почувствуем мы укрепляющую нас на этом пути Божию благодать, тогда радостно и со смирением будем нести крест свой, и, идя, будем знать, что этим открывается для нас вход в Царство Небесное» [12. С. 114].

Труды свт. Луки

1. *Лука (Войно-Ясенецкий), святитель.* «Благодатный жар покаяния...»: Великопостные проповеди.— М.: Артос-Медиа, 2006.— 221 с.
2. *Лука Крымский (Войно-Ясенецкий), святитель.* Господня Пасха: Беседы в праздничные дни.— М.: Храм Св. Духа сошествия, 2004.— 160 с.
3. *Лука (Войно-Ясенецкий), святитель.* Днесь Слово воплощается.— М.: Изд-во свт. Игнатия Ставропольского, 2002.— 48 с.
4. *Лука (Войно-Ясенецкий), святитель.* Дух, душа и тело.— Киев: Дух і літера, 2002.— 149 с.
5. *Лука (Войно-Ясенецкий), святитель.* Евангельское злато: Беседы на Евангелие.— М.: Храм Св. Духа сошествия, 2004.— 335 с.
6. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* К миру призвал нас Господь (1 Кор. 7. 15): Судебный процесс в г. Бобруйске по делу о злодеяниях немецко-фашистских захватчиков в Белорусской ССР // ЖМП.— 1948.— № 1.— С. 65–67.
7. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Красноярский.* Кровавый мрак фашизма: Проповедь // ЖМП.— 1943.— № 4.— С. 23–24.
8. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Моя жизнь во Христе: Мемуары.— СПб.: Б. и., 1996.
9. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Наука и религия.— Ростов-на-Дону: Феникс, 2001.
10. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Тамбовский.* Памяти Святейшего Патриарха Сергия // ЖМП.— 1944.— № 8.— С. 17–18.
11. *Лука Крымский (Войно-Ясенецкий), святитель.* «Принесем Тебе любовь нашу»: Беседы в дни Великого поста.— М.: Изд-во свт. Игнатия Ставропольского, 2003.— 256 с.
12. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* «Сила моя в немощи совершается».— М.: Неопалимая купина, 1998.
13. *Лука (Войно-Ясенецкий), святитель.* Спешите идти за Христом! Проповеди в Симферополе (1946–1948 гг.).— М.: Б. и., 2000.
14. *Лука Крымский, святитель.* «Я полюбил страдания».— М., 2003.

Литература о нем

Основная литература

15. *Лисичкин В. А.* Крестный путь Святителя Луки: Подлинные документы из архивов КГБ.— М.: Троицкое слово; Феникс, 2001.— 446 с.
16. *Лисичкин В. А.* Земский путь святителя Луки.— М.: Б. и., 2005.
17. *Марущак В., протодиак.* Святитель-хирург: Житие архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого).— М.: Даниловский благовестник, 2005.
18. *Марущак В., протодиак.* Жизнеописание святого исповедника, архиепископа Симферопольского и Крымского Луки (Войно-Ясенецкого).— Симферополь: Издат. отдел Симферопольской и Крымской епархии, 2000.
19. *Поповский М. А.* Жизнь и житие святителя Луки Войно-Ясенецкого архиепископа и хирурга.— СПб.: Сатисъ, 2003.— 526 с.
20. «Секретно»: Архиепископ Крымский Лука (Войно-Ясенецкий) под надзором партийно-советских органов / Сост. прот. Н. Доненко, С. Б. Филимонов.— Симферополь: Бизнес-Информ, 2004.

Дополнительная литература

21. *Ветелев А., прот.* Архиепископ Симферопольский и Таврический, Лука (Войно-Ясенецкий): Некролог // ЖМП.— 1961.— № 8.— С. 37.
22. *Вострышев М.* Донос из Крыма // Православная Москва.— М., 1995.— № 29 (53). Окт.
23. *Грекова Т.* Два служения доктора Войно-Ясенецкого // Наука и религия.— 1986.— № 8.— С. 12–19.
24. *Кассирский И. А.* Воспоминания о проф. В. Ф. Войно-Ясенецком // Наука и жизнь.— 1989.— № 5.— С. 76–89.
25. Крестный путь Патриарха Сергия: Документы, свидетельства современников»: К 50-летию со дня кончины // Отечественные архивы.— 1994.— № 2.— С. 44–80.
26. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные епископы 1893–1965 гг.: Биобиблиографический словарь.— Erlangen, 1979–1989.— Т. 1–6.
27. Письма и диалоги «хрушевской оттепели»: Десять лет из жизни патриарха Алексия, 1955–1964 гг. // Отечественные архивы.— 1994.— № 2.— С. 25–83.
28. *Поляков В. А.* Валентин Феликсович Войно-Ясенецкий: К 80-летию со дня рождения // Хирургия.— 1957.— № 8.
29. *Шаповалова А.* 25 лет архиерейского служения Высокопреосвященного Луки архиеп. Крымского и Симферопольского // ЖМП.— 1948.— № 6.— С. 6–9.
30. *Шаповалова А.* Современные деятели Русской Православной Церкви: Архиепископ Симферопольский и Крымский Лука // ЖМП.— 1946.— № 5.— С. 48–54.

Глава 31. **Православное миссионерство в России сегодня: состояние, проблемы, перспективы**



Святейший Патриарх Алексий II Московский и всея Руси

Весь XX в. был веком подмен и крушения традиционных церковных, государственных и культурных структур, менталитета христианских народов. Сегодня по всему миру через рекламу, Интернет, телевидение, радио, СМИ агрессивно наступает зло со своими вечными идеями растления, стяжательства, насилия. Спрятаться от этого, живя в обычной социальной среде, невозможно, и наиболее подверженной соблазнам и порокам, пропагандируемым повсюду, оказывается молодежь, в которой происходит разделение — одни отдаются порокам ради жизни в этих страстях вплоть до открытого служения сатане, другие в поисках духовности попадаются на всевозможные подмены, предлагаемые сектантами, и лишь малая часть приходит к православию и в Церковь.

Следует напомнить, что сектанты и представители протестантских деноминаций, и даже отчасти католики, лучше нас были подготовлены к переменам в нашем обществе. По оценкам известного профессора Н. А. Трофимчука, автора учебника «История религий в России», на подготовку и присылку к нам миссионеров — сектантов и протестантов, особенно в первые годы перестройки, тратились и продолжают тратиться огромные средства: около 1 миллиарда долларов ежегодно. В основ-

ном деньги шли и идут из США, Германии, Кореи и Японии. И сегодня сектанты для проповеди своих идей свободно покупают время на телевидении, издают огромными тиражами нужную им литературу и т. д.

С чем же подошла к началу XXI в. Россия — с каким багажом, социальным опытом и желанием духовного поиска?

В России после нескольких десятилетий открытых гонений не Церковь идеологическое давление к концу 70-х гг. XX в.начало ослабевать, поскольку высшие партийные круги занялись более понятным для них делом — стяжательством. Перелом наступил в 80-е гг. После периода борьбы за власть в партии и государстве утвердилась позиция более лояльного отношения к религии и Церкви, и в частности были разрешены масштабные мероприятия по празднованию тысячелетия Крещения Руси. Когда в связи с этим событием, председатель Совета по делам религий К. М. Харчев предложил Святейшему Патриарху Пимену передать Церкви около тысячи полуразрушенных храмов для восстановления и служения, то Патриарх вынужден был отказаться, потому что Священный Синод не видел ни средств, ни кадров для таких масштабных работ.

Само празднование 1000-летия происходило в переданном в 1982 г. Церкви и быстро восстановленном Московском Даниловом монастыре. Торжественная литургия совершалась на помосте под открытым небом, десятки тысяч молящихся заполнили всю территорию монастыря и окрестные улицы. Тогда же был снят запрет на открытие храмов и монастырей, и в том же 1988 г. к имевшимся 9600 храмам по всему Советскому Союзу народ сам открыл тысячу храмов. В последующее десятилетие ежегодно открывалось не менее тысячи храмов.

В настоящее время в России насчитывается более 130 епархий, около 170 архиереев, более 700 монастырей, количество приходов — более 27 тысяч, воскресных школ — около 10 тысяч. Более половины епархий имеют свои духовные учебные заведения — училище или семинарию. В одной только Москве храмов и часовен — 720, священников и диаконов более 1500.

Однако проблема подготовки высокообразованных тружеников на ниве духовного просвещения не может решаться одними духовными школами и остается центральной задачей Церкви.

§ 1. Подготовка миссионеров

Главной нашей заботой и бедой была и остается проблема спасения молодежи, образования и воспитания детей и юношества.

С первых лет перестройки дух стяжательства и разврата захватил подавляющее число детей и молодежи. Во всех 52 детских домах г. Москвы дети продавали вещи из своих приютов. На сегодняшний день количество бездомных, бродячих, одичавших детей оценивается в два миллиона человек.

Значительные усилия Церкви в первые годы перестройки были направлены прежде всего на спасение детей и молодежи, которые уже стали ходить в храм. Стали возникать воскресные школы, паломнические и другие экскурсии, летние лагеря и т. д. Для налаживания работы воскресных школ в 1991 г. был создан Синодальный отдел религиозного образования и катехизации (руководители — игум. Иоанн (Экономцев), прот. Глеб Каледа и другие). Была создана (в основном о. Г. Каледой) концепция развития миссионерско-катехизаторской работы Церкви. Он же был первым организатором Православного Свято-Тихоновского богословского института (ПСТБИ) в Москве (сегодня Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, ректор прот. Владимир Воробьев).

Летом 1990 г. родители и бабушки привели детей и внуков в православные храмы, чтобы дать им духовно-нравственный стержень, чтобы эти дети выросли культурными людьми с высокими моральными принципами. Например, в московский Николо-Кузнецкий храм привели 650 детей разного возраста, в один из соседних — 450 и т. д. Для того, чтобы организовать около 40 классов воскресной школы, нужны были прежде всего преподаватели, поэтому привлекались студенты, аспиранты, родители, и в первую очередь для их подготовки и был создан Православный Свято-Тихоновский богословский институт.

Первые 300 студентов ПСТБИ с огромным воодушевлением учились вечерами в подвалах, на чердаках, так же вдохновенно преподавали священники и достаточно опытные миряне. Постепенно приобретались новые знания, преподавание вводилось в некоторую систему. Учебные планы, программы, курсы с годами совершенствовались и во многом достигли уни-

верситетского уровня. Сегодня университет имеет более 500 преподавателей, более 1000 студентов на дневном и вечернем отделениях на 7 факультетах и около 3000 студентов на заочном отделении.

Среди преподавателей — профессора и доценты МГУ, духовной академии, Академии наук, из разных вузов; действует ученый совет, на заседаниях которого защищаются кандидатские, магистерские и докторские диссертации.

С 1990 г. во всей стране начали возникать православные гимназии, лицеи, а затем и другие учебные заведения, в том числе высшие, такие, как Иоанно-богословский университет в Москве, Институт философии и богословия в Петербурге и т. д.

§ 2. Ежегодные Международные образовательные «Рождественские чтения»

С начала 1990-х гг. стали проводиться богословские и церковно-исторические конференции, имеющие цель широкого обсуждения проблем развития не только Церкви, но и страны и общества. Наиболее значительными из числа таких конференций до сих пор являются «Рождественские образовательные чтения». Уже в 1993 г. «Чтения» выросли до уровня международных и привлекли представителей всех регионов СНГ и всех епархий РПЦ. Сегодня «Рождественские образовательные чтения» — это международная конференция, первые два пленарных заседания которой проходят в Кремлевском Дворце съездов. На этих заседаниях выступают Святейший Патриарх, митрополиты, министры, общественные и государственные деятели, крупные ученые. Зал на 5500 человек всегда полон. В своих выступлениях президент Российской Академии наук Ю. В. Осипов и президент Российской академии образования Н. Д. Никандров и другие говорят об острых проблемах, стоящих перед отечественным образованием и воспитанием, о невозможности наладить воспитание школьников и студентов без активного участия Церкви. На проходившем в январе 2007 года пленарном заседании выступление министра образования и науки РФ А. А. Фурсенко было встречено присутствующими враждебно, поскольку широко известна его антинациональная политика, ориентированная на реформы глобализации.

Выступление было прервано голосами, топотом ног и даже свистом. Министру не давали говорить до тех пор, пока Патриарх Алексий II не успокоил зал. Подобный прием министр, ориентирующийся на политику международных организаций, расположенных в Брюсселе, встретил и на общем собрании Российской академии наук.

Одним из главных был и остается вопрос о преподавании основ православия в форме предмета «Основы православной культуры» в школах России.

Затем проходящая в январе ежегодная конференция разделяется примерно на 70 различных секций и закончилась общим заключительным заседанием в зале Церковных Соборов. Тематика этих секций весьма разнообразна. Например, секция «Наука в свете православного миропонимания» в значительной мере занималась проблемой согласования Библии и данных науки о Шестодневе.

На этих ежегодных конференциях происходит встреча священноначалия, церковной общественности, преподавателей с представителями правящей администрации, образования и нецерковной творческой интеллигенцией.

§ 3. Образовательные конференции в провинции

В течение года подобные конференции проходят в регионах и городах России. Например, первые Иоанновские образовательные чтения (в память св. праведного Иоанна Кронштадтского) в г. Архангельске прошли в 1995 г. в зале заседания местной областной думы. Тогда впервые произошла встреча Церкви и православной интеллигенции с местной администрацией и интеллигенцией, впервые были достигнуты договоренности о сотрудничестве в деле спасения детей и молодежи в регионе. Ежегодные, также Иоанновские (в память митр. Иоанна (Снычева) проходят в Самаре — силами епархиального управления, духовной семинарии и местных вузов, для участия также приглашаются докладчики из городов Поволжского региона, Москвы и др. научных центров. Такие региональные конференции регулярно проходят во многих крупных культурных центрах.

§ 4. Введение предмета «Основы православной культуры»

Проблема православного просвещения и воспитания детей и юношества остается сегодня центральной и самой сложной. Борьба за наших детей может объединить все здоровые силы общества, и опыт такого объединения у нас есть. В некоторых регионах выдающимися архиереями совершается очень многое. Вот несколько таких случаев.

В начале XXI в. в Курской епархии митр. Ювеналию (Тарасову) в его деятельности по усилению православных начал в обществе стал помогать губернатор Александр Руцкой. В результате на сегодняшний день там более чем в 500 школах преподают предмет «Основы православной культуры». В Курском педагогическом университете православный профессор В.М. Меньшиков сформировал группу студентов, которых обучает специально для преподавания этого предмета. При университете была создана проблемная лаборатория, которая готовит учебные программы для различных классов, учебные пособия и методические материалы. Вся эта деятельность ведется под контролем Церкви уже несколько лет.

Подготовка учителей и преподавание этого предмета в широких масштабах ведется также в Екатеринбургской, Кемеровской и некоторых других епархиях.

Подробнее можно остановиться на опыте Ногинского района Московской области. Семь лет назад глава администрации В. Н. Лаптев предложил благочинному прот. М. Ялову в связи с удручающим состоянием дел с местной молодежью преподавать «Основы православия» во всех школах района. Отец Михаил с двумя опытными образованными священниками приехал в ПСТГУ, где был разработан план постепенного введения этого предмета сначала в отдельных классах. Через приходы были выявлены православные учителя и те, кто потенциально могли бы ими стать, и для них были организованы интенсивные краткосрочные курсы, знакомившие их как с «Основами православия», так и с методикой его преподавания в различных классах. Кроме того, для директоров и учителей всех школ района были организованы конференции с участием опытных, активных священников и православных деятелей культуры. Конференции были необходимы для того, чтобы директора и учителя

школ, многие из которых, считавшие себя атеистами, поняли значение и смысл вводимого предмета и стали бы из противников его введения нашими соработниками, поскольку без такой подготовки православные учителя оказались бы в изоляции. После этого по школам были проведены родительские собрания, где была объяснена совместная позиция администрации и Церкви. Поскольку, согласно российскому законодательству, православные предметы могут вводиться только факультативно с разрешения родителей и дирекции школ, то по всем школам был проведен опрос, хотят ли и согласны ли родители с преподаванием «Основ православия». Все — и русские, и татары, и евреи, и мусульмане, и баптисты, и католики — сказали, что живут в православной стране и должны быть знакомы с православием. Во всем районе только несколько семей агрессивных сектантов отказались посылать детей на уроки православной культуры. После летней подготовки учителей был проведен отбор, и только часть из них была допущена к преподаванию в школах. В тот первый учебный год нашлись учителя для преподавания лишь в некоторых классах половины школ района. Остальные кандидаты в преподаватели продолжили заниматься, и только через год были допущены к преподаванию.

В конце учебного года по школам было проведено анкетирование: 86 % опрошенных школьников сказали, что предмет им нравится, они хотят его продолжения, что предмет интересен и их родителям, и их друзьям и помогает им принимать важные решения в жизни. Более 80 % сказали, что считают себя православными.

Вся эта большая и непростая работа продолжается уже несколько лет. Сегодня во всех школах района в большинстве классов преподаются «Основы православной культуры». Постепенно в районе изменяется нравственная атмосфера: прекратилась нецензурная брань в общественных местах, молодежь стала уступать старикам места в общественном транспорте и т. д.

Сегодня в этом благочинии активно ведется работа с молодежью — как православной, так и не позиционирующей себя таким образом. В частности, создан православный туристический клуб, и благочинный о. Михаил со своими подопечными

ходит на плотах по бурным речкам Карелии, а на кораблике — по Белому морю.

Следует добавить, что предмет «Основы православной культуры» является вполне органичным для нашего государства, где подавляющее большинство населения признает себя православным. Например, в результате проведенного московским центром опроса выяснилось, что 54 % опрошенных доверяют Русской Православной Церкви, а лично Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II — около 70 %. Сознательными верующими себя считают около 70 % респондентов, из которых 10 % посещают богослужения не реже раза в месяц и еще 15 % отмечают крупные религиозные праздники.

Проблема подготовки преподавателей, создание программ, методических материалов, учебников по «Основам православной культуры» была и остается основной темой работы Синодального отдела по религиозному образованию и катехизации, в том числе при проведении «Рождественских чтений». В Москве постоянно действуют различные курсы повышения квалификации для педагогов, которые только начинают преподавание или уже имеют опыт преподавания этого предмета. Такие летние курсы при МДА собирают по 800 человек ежегодно со всех уголков России и транслируются по православному спутниковому каналу СТВ в программе «Покров».

Именно таких преподавателей для младших классов готовит педагогический факультет ПСТГУ, а для старших классов — миссионерский факультет с его выпускающими кафедрами культурологии и религиоведения.

Богословский факультет готовит православных теологов-священнослужителей, а также преподавателей по специальности «Православная теология». Такая специальность уже с 2003 г. включена в государственный список специальностей светских вузов. Сегодня около 20 светских вузов готовят студентов по этой специальности, и еще столько же готовы открыть прием.

150 лет тому назад И. С. Аксаков писал, что главная беда России состоит в отсутствии православных образованных людей, в православном и духовном невежестве подавляющего большинства людей всех сословий России. Следует помнить, что одной из главных причин падения старой России было поразительное

невежество русской интеллигенции в основных вопросах православия. Сегодня, после 70 лет политики тотального атеизма, проблема стоит во много раз острее, и фундаментальное православное образование для всех является важной и неотложной задачей современной Церкви, поскольку глубоко и широко образованные православные люди требуются сейчас не только в системе образования, но и в сфере администрации, культуры и т. д. Сегодня наши выпускники и заочники-студенты работают в различных государственных, общественных и иных структурах.

§ 5. I, II, III Всецерковные съезды епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви

Миссия, обращенная к современному россиянину, как главная задача Церкви была сформулирована на Архиерейском Соборе 1994 г. Тогда же было поручено составить концепцию миссионерской деятельности РПЦ и подготовить создание соответствующего Синодального отдела. Созданная концепция была утверждена в 1995 г., и тогда же возник Синодальный Миссионерский отдел. Организация отдела и его работы была поручена епископу (ныне архиепископу) Белгородскому и Старооскольскому Иоанну (Попову). В 1996 г. в Белгороде прошел первый[1] Миссионерский съезд РПЦ. Затем состоялись еще два съезда в Москве.

На II (VII) Всецерковном съезде епархиальных миссионеров в Москве Святейший Патриарх Алексий II сказал: «XXI век мы должны сделать Православным веком, ибо альтернатива этому — полная бездуховность, размывание традиционных устоев нравственности и, как следствие, гибель России, потерявшей свою историческую память и духовную самобытность. Под понятием «Православный век» имеется в виду не то, что мы в отдельно взятой стране устроим некое подобие симфонии Церкви и государства, а то, что Православное миросознание станет с нашей помощью противостоящей силой той разрушительной культуре, которая не встречает сопротивления в общественном сознании... Нам придется действовать так, чтобы каждый услы-

[1] Шестой — по нумерации преемства дореволюционных Миссионерских съездов.

шал и понял голос Православия и чтобы с этим голосом Православия каждый живущий в России соотносил бы свое слово и дело» [4].

Церковь в своей жизни и деятельности должна явить высоту и красоту Православия прежде всего для народов России, а затем и для всего мира.

Концепция миссионерской деятельности включает разработку методов и средств миссионерского свидетельства, обращенного к различным слоям населения, в различных формах, в том числе в СМИ — по радио, телевидению, а также координацию миссионерской деятельности в епархиях, монастырях и т. д.

§ 6. Виды катехизаторско-миссионерской деятельности

Подготовка к крещению и катехизация в приходе. Рождение каждого прихода совершается подвигом верующих, которые часто возглавляются активным и духоносным священником. Такое рождение всегда происходит с большими трудностями, всегда сопровождается испытаниями и искушениями, всегда обращено к Евхаристии и несомненно являет силу и милость Божию. Если родившийся юный церковный организм здоров, то он постепенно крепнет и вырастает как зерно горчичное, под ветвями которого собирается множество людей. И каждый новый приход в России стремится быть тем праведником, без которого не стоит ни одно село на Руси. Главное в миссионерском росте прихода, в создании храма — это праведность, подвиг и пример. Если все это есть, если оно подлинное, без прикрас и ретуши, то с помощью Божией создаются те или иные формы катехизации тех, кто делает шаги в направлении этого храма. Это непросто, поскольку главная трудность у нас состоит в недостатке подготовленных православных людей (а потом уже — и материальных средств). Решающую роль в жизни прихода, как правило, играет личность пастыря. Подвижники-пастыри находят подходящих людей или их подготавливают, устанавливают связи с образовательными православными структурами — и в итоге налаживают и катехизацию приходящих в Церковь, и просветительскую деятельность, обращенную к тем, кто пока еще находится вне церковного сообщества.

Миссионерская жизнь прихода. Братства, сестричества. С 1991 г. начался бурный рост православных сообществ, в том числе и братств. Возникли сотни братств, а затем и Союз православных братств России. Братства возникали с разными целями и при различных обстоятельствах. Поскольку деятельность некоторых из них вызывала нарекания, то решением Священного Синода для братств был дан образцовый Устав, согласно которому они могут существовать только при храме и приходе и должны подчиняться настоятелю. Но все же формы организации и виды деятельности братств различны. Например, московское Братство во имя Всемилостивого Спаса (Спасское братство) — межприходское, в него входит актив около 20 московских приходов. Духовник братства — прот. Владимир Воробьев, председатель — проф. Н. Е. Емельянов. В братство входит два больших сестричества при 1-й Градской и 50-й больницах, три гимназии, училище медсестер, музыкальная школа. Оно опекает несколько детских домов, организует летние и зимние детские и семейные лагеря, медико-просветительский центр «Жизнь» и др. Братство является основателем и ядром ПСТГУ.

Кроме спонсорской помощи братство имеет несколько источников доходов, в том числе — магазин «Православное слово», который является одним из крупнейших сегодня распространителей духовной литературы, икон, церковной утвари и т. д. Магазин вместе с ПСТГУ ежегодно издает десятки православных книг.

Благотворительность и милосердие. В 1990 г. впервые Церкви было разрешено заниматься благотворительностью и делами милосердия. Вскоре возник и Синодальный отдел по благотворительности и милосердию Московской Патриархии. Тогда же впервые после Великой Отечественной войны пенсионеры, даже в Москве, оказались на грани голодной смерти и стали искать «пищу» на помойках. Голодали многодетные семьи, до полной нищеты дошло сельское население, и в поисках куска хлеба многие отправились странствовать, что нынче обернулось громадной социальной проблемой бродяжничества.

Более сильные приходы и монастыри сразу же откликнулись на эту беду, начали возникать различные формы благотворительности и милосердия, в том числе через Церковь пошла в

значительных размерах гуманитарная помощь продуктами и вещами, как своя, так и с Запада. Такая помощь проходила и через Спасское братство, в том числе из Франции, о чем и сейчас многие с благодарностью вспоминают.

Сегодня жизнь понемногу становится легче, хотя только в одной Москве бедствуют сотни тысяч бездомных людей всех возрастов. Число беспризорных детей в России по разным оценкам достигает 2 миллионов: многие из них оказываются во власти криминальных структур, употребляют наркотики. Только в последние годы государство стало серьезно относиться к этой тяжелейшей проблеме и все чаще обращается к помощи церковных структур, поскольку для этой деятельности необходимы нравственно-здоровые кадры, а вне Церкви надежных людей оказывается все меньше. Первые государственно-церковные проекты помощи этим несчастным показали способность Церкви выделить людей и организовать необходимую, весьма трудную работу с бездомными, беспризорными, наркоманами и т. д. Во главе церковной социальной работы г. Москвы стал священник Спасского братства прот. Аркадий Шатов и его Свято-Димитриевское сестричество. При сестричестве действуют детские приюты, центры реабилитации и другие попечительские учреждения.

Православие в больницах, домах престарелых и инвалидов, детских домах. Сегодня в Москве действуют много сестричеств при больницах и 52 больничных храмов и часовен, в том числе в Центральном военном госпитале им. Н. И. Бурденко. В храме этого госпиталя мироточат иконы, в духовном окормлении больных и медицинского персонала причту храма помогают студенты миссионерского факультета ПСТГУ. То же самое происходит в домах престарелых и инвалидов. Например, привилегированный дом для бывших ответственных партийных и советских работников также навещают студенты ПСТГУ. Свято-Димитриевское сестричество было создано о. Аркадием Шатовым при 1-й Градской больнице, и тогда же был восстановлен домовый больничный храм. Штат священников с сестрами окормляет все отделения огромной больницы. Соседняя 5-я городская больница полностью передана на попечение Церкви.

В Москве на начало 2007 г. было 52 детских дома. Сегодня в некоторых из них существуют домовые храмы, и многие из них посещаются священниками, приходами и братствами. Кроме того, при монастырях и храмах возникают православные детские дома. В 1992 г. в Оренбургской епархии приходской батюшка прот. Николай Стремский устроил домашний детский дом, в котором воспитывает 60 приемных детей (24 из них усыновлены, остальные находятся под опекой).

Православие в армии. Уже много лет православные священники посещают армейские подразделения. В военных поселках при крупных воинских частях строятся храмы, существуют даже воинские части, где большинство солдат и офицеров осознают себя в качестве активных православных, благодаря чему удается создать особую духовную атмосферу. В некоторых военных учебных заведениях существуют молельные комнаты и домовые храмы.

Существуют также епархии, где окормляется большая часть воинских частей, расположенных на их территории. Особую роль играют священники в «горячих точках», которые идут к солдатам и офицерам прямо в окопы. Бывают случаи, когда епископ на военной подводной лодке идет в дальний рейс, служит, исповедует и причащает. Сегодня обсуждаются конкретные возможности введения штатных должностей армейских священников. Для всей нашей армии потребовалось бы около 5000 священников — капелланов.

Православное просвещение в тюрьмах. С первых лет перестройки и наступления «дикого капитализма» с его психологией «беспредела» в стране катастрофически выросла преступность, прежде всего — в молодежной среде. И для многих оступившихся отрезвление и пробуждение веры произошло именно в местах лишения свободы.

Первыми миссионерами в тюрьмы пришли сектанты, но уже в 1993 г. в Москве появились и первые тюремные храмы и тюремные общины, постепенно священники стали систематически навещать тюрьмы. Один из первых тюремных храмов был открыт прот. Глебом Каледой в Бутырской тюрьме в Москве.

Троице-Сергиева Лавра окормляет ближайшее СИЗО с 1990 г., а храм был устроен там в 1991 г.

Сегодня в некоторых епархиях систематически навещаются почти все места лишения свободы. Регулированием отношений Церкви с тюрьмами занимается специальный Синодальный отдел по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами.

Почти одновременно в нескольких местах началось обучение заключенных основам православной веры. Наиболее успешно работают группы при миссионерском факультете ПСТГУ во главе с его выпускницей Н. Пономаревой. Группа разработала ряд методик, а ее группа создала учебные пособия для обучения православию по переписке. Сегодня это движение быстро расширяется, издаются созданные учебные пособия и описания методик, и этот опыт становится достоянием всей России.

Православная пресса. По разным оценкам тираж всех православных изданий составляет около трети всех гуманитарных изданий России.

Какова сегодня роль СМИ в миссионерском служении? С одной стороны, в наше время доверие к средствам массовой информации сильно подорвано, поскольку СМИ в советское и постсоветское время в значительной степени служили делу разрушения человеческих душ. С другой стороны, большинство современных людей — их душа, интересы, система жизненных ценностей — во многом формируются благодаря СМИ. Поэтому нельзя недооценивать роль СМИ в жизни современного человека, а также пренебрегать теми возможностями, которые они нам открывают. Ведь сегодня без информационной поддержки не обходится ни одно явление общественной жизни.

Православная пресса в России достигла заметных успехов. Кроме значительных количественных показателей можно говорить и о качественном разнообразии изданий: жанровом, тематическом, соответствующем интересам и уровню разных читательских групп. В настоящее время существуют издания для семейного чтения, для детей и молодежи, антисектантские, о делах милосердия и др., а также специализированные — для священнослужителей, для военнослужащих, студентов и т. д. Если

до революции издавалось около 400 наименований православных периодических изданий, то сегодня их более 700.

В поле зрения православной прессы сейчас находятся важнейшие сферы общественной жизни — религия, Церковь и политика, экономика. Газеты и журналы имеют свою аудиторию — православные и «около»-православные читатели всех возрастов и профессий. Главная целевая задача этих изданий — информировать о жизни внутри Русской Православной Церкви и за ее пределами, анализировать процессы религиозного, духовного развития российского общества.

По составу учредителей православные газеты и журналы можно разделить следующим образом: *первая группа* — официальные издания, т. е. газеты и журналы, учрежденные церковными структурами и отражающие официальную позицию церковного руководства. Например, «Журнал Московской Патриархии» (ЖМП), «Церковный вестник», «Приход», «Встреча». Важную роль в жизни нашей Церкви играет «ЖМП» — главный церковный печатный периодический орган. На протяжении всего времени своего существования «ЖМП» был летописью трудов и дней Русской Православной Церкви, а 25 января 2006 г. журнал отметил свой 75-летний юбилей.

Вторая группа православной прессы — издания, которые не являются формально официальными, но пользуются поддержкой священноначалия, например средства массовой информации общества «Радонеж».

Православная пресса различается также на центральные и региональные издания, издания православных братств, монастырей, храмов. Епархиальные газеты первыми из православных изданий установили тесную связь со своими читателями, стали жить их проблемами, поэтому с каждым днем возрастает влияние этих изданий на духовную и социально-политическую жизнь регионов.

Сегодня широко распространено издание православной полосы в светских газетах и журналах (или вставленной православной страницы). Такие газеты и журналы по всей России издаются многомиллионными тиражами.

Православная пресса постоянно пополняется новыми электронными видами изданий. Интернет является необъятным полем для миссионерской деятельности Русской Православной

Церкви и помогает в налаживании связей — между епархиями, церковными учреждениями и частными лицами.

Приведем примеры некоторых журналов, расположенных в порядке посещаемости их интернет-страниц:

• Русский Дом. Журнал для тех, кто любит Россию *http://www.russdom.ru/*

• Фома. Православие для сомневающихся *http://www.foma.ru/*

• Альфа и Омега. Научно-просветительский журнал *http://ao.orthodoxy.ru/*

• Отрок.ua. Православный журнал для молодежи *http://otrok.n-t.org/*

• Нескучный Сад. Православный журнал о делах милосердия *http://www.nsad.ru/*

• Московские епархиальные ведомости. Журнал *http://vedomosti.meparh.ru/*

• Мир Божий. Православный журнал *http://mir.voskres.ru/*

Православные интернет-сайты собраны в каталоге православных ресурсов *www.hristianstvo.ru*

Приведем наиболее посещаемые сайты.

1. Православие.Ru *http://www.pravoslavie.ru/*

2. Русская Православная Церковь. Официальный веб-сервер Московского Патриархата *http://www.mospat.ru/*

3. Седмица Ru. Православная энциклопедия *http://www.sedmitza.ru/*

В 2002 г. был создан Клуб православных журналистов, и с тех пор он собирается ежегодно. Клуб объединяет главных редакторов и ведущих журналистов основных православных СМИ. На его заседаниях заслушиваются аналитические сообщения о состоянии СМИ в России, проводится свободная дискуссия. В результате обсуждений Клуб называет лучшие издания, публикации и авторов года, а также издания и авторов, сознательно порочащих Русскую Православную Церковь. *http://www.radonezh.ru/club /*

25 января 2005 г. в Москве в Малом зале Церковных Соборов храма Христа Спасителя состоялась торжественная церемония награждения победителей и лауреатов творческого конкурса I Фестиваля православных СМИ «Вера и слово». *http://www.ortho-media.ru*

Православие на телевидении. Наибольшее влияние на современного человека оказывает телевидение. Прежде всего необходимо сказать о трех регулярных православных передачах, которые транслируются по основным каналам телевидения. «Слово пастыря» (суббота, 9.00, 1-й канал) — беседы митр. Смоленского Кирилла (Гундяева); «Православная энциклопедия» (суббота, 8.30, канал ТВ Центр») — историко-познавательный телеальманах. В программе — рассказ о новостях культуры и событиях православной жизни, встреча с известными православными деятелями культуры и науки, связь и вопросы телезрителей в прямом эфире. «Библейский сюжет» (суббота, 10.10, канал «Культура») выпускается студией «Неофит» при Московском Даниловом монастыре.

Во многих епархиях существуют регулярные православные программы на местных каналах, на которых часто выступают епархиальные архиереи (Ярославль, Саратов, Ростов-на-Дону, Кемерово, Тобольск, Петропавловск-Камчатский, Хабаровск и др.).

В последние годы началось создание православных телевизионных каналов. Вначале было несколько неудачных попыток, но в Екатеринбурге был достигнут успех, при активной поддержке архиеп. Екатеринбургского и Верхотурского Викентия (Мораря) был создан первый региональный православный телеканал, который транслируется через спутниковую систему для многих кабельных сетей России. Канал действует круглые сутки и включает следующие основные программы: «Церковный календарь», «Событие дня», «Проповедь», «Православное утро», «Беседы с батюшкой», Лекции известных ученых, «Епархия. События недели», «Музыка. Время. Человек», «Литературный квартал», «Духовное возрождение России», «Дорога к храму», православные фильмы, программы для детей, мультфильмы.

На сегодняшний день действует спутниковый канал интернет-телевещания СТВ, который хотя и является светским, но полностью стремится быть христианским, православным. Его основу составляет православная образовательная программа «Покров», созданная СТВ совместно с Учебным комитетом Русской Православной Церкви. Видеоканал призван создать единую информационно-образовательную среду Русской Православной Церкви,

повысить общероссийский уровень православного и общего образования, обеспечить постоянный обмен информацией между московской и региональными епархиями. В него входят как специализированные материалы для православных учебных заведений и церковных структур, так и материалы просветительского характера для широкого круга лиц, в том числе:

- программы дистанционного обучения для учащихся православных учебных заведений;
- семинары повышения квалификации преподавателей учебных заведений, церковных работников, сотрудников административных структур РПЦ;
- проповеди и обращения архиереев, известных священников, духовенства;
- трансляции православных соборов, форумов и других важнейших событий церковной жизни;
- лекции по богословским, церковным, а также общеобразовательным дисциплинам — культуре, искусству, истории, литературе с участием церковных, общественных, государственных деятелей, затрагивающие насущные проблемы современного общества;
- документальные фильмы и передачи по православной, образовательной, культурной тематикам;
- детские передачи и фильмы обучающего и развивающего характера.

Видеоканал «Покров» транслируется по всей европейской территории России. Возможно, этот канал вырастет в значимое явление не только для православных людей, но и для широких слоев народа.

Уже несколько лет существует спутниковый канал «Спас», который вещает по 13 часов в сутки. В его сетке программ — новостные передачи, беседы в студии с известными православными людьми и документальные фильмы. Соотношение передач: 60 % — общественно-политические программы и 40 % — религия. Основные передачи канала: «Православный календарь», «Канон», «Образ жизни» (например: «Адриан и Ксения», «Иван Охлобыстин», «Матушка Ксения»), «Русский час» с протоиереем Димитрием Смирновым, «Русский час. Итоги» с А. Батановым, «Русский час. Вехи» с А. Дугиным, «Русский час» с

Н. А. Нарочницкой, «Русский час. Фома» с В. Легойдой, документальные фильмы.

Действует также радиоканал и интернет-телеканал «Радонеж» *http://www.radonezh.ru/telekanal/.*

Православные фильмы. Постоянно идет работа по созданию православных и тяготеющих к православию фильмов, документальных, учебных и даже игровых. Систематически проводятся фестивали и семинары. Например, X Всероссийский фестиваль-семинар «Православие на телевидении и радиовещании» привлек 50 телерадиокомпаний России — от Иркутска до Ростова-на-Дону, представивших на конкурс 82 теле- и радиопрограммы.

С 1995 г. проводится Международный фестиваль православных телевизионных и радиопрограмм «Радонеж». В нем традиционно принимают участие более 100 государственных и негосударственных телерадиокомпаний и представители Поместных Православных Церквей.

Самым представительным является ежегодный Международный кинофорум «Золотой Витязь», на котором демонстрируются фильмы в рамках славянской и христианской кинематографической традиции, соответствующие девизу: «За нравственные, христианские идеалы. За возвышение души человека». На форуме 2006 г. приз «Серебряный Витязь» получила студентка ПСТГУ Марина Добровольская за короткометражный фильм «Мироносицы».

Православие в среде творческой интеллигенции

В среде творческой интеллигенции с самого начала перестройки идет дифференциация на людей, ориентированных на западную культуру с ее системой ценностей (Европа, Америка) и других, ориентированных на российскую культуру с ее традиционной православной иерархией ценностей. До недавних пор вопрос стоял о том, чтобы творческая интеллигенция могла просто выжить, и в последнее время появляется все больше форм и способов поддержки творческим людям, ориентированным на национальную, традиционную культуру. Эта поддержка оказывается не только на уровне частных благотворителей, но и на го-

сударственном. Например, Российский гуманитарный научный фонд (РГНФ) все чаще дает гранты в поддержку православной тематики исследований, в том числе — посвященных новомученикам и исповедникам Российским, православному церковному искусству. Недавно получен грант этого фонда профессором ПСТГУ Ю. Т. Лисицей на тему: «Идеи и идеалы России в истории и современном мире». Значимым событием в духовной и культурной жизни Москвы 2005 г. было перезахоронение останков русского философа И. А. Ильина и генерала А. И. Деникина в Донском монастыре в г. Москве.

Многие музеи создавались Советской Россией в начале XX в., чтобы сохранить остатки святынь и культурного наследия в эпоху большевистского безбожия. В течение всех лет советской власти музеи были точками борьбы за святыни. С начала перестройки музеи-монастыри стали передаваться Церкви с частичным сохранением функций музея. Несмотря на несовершенство нашего законодательства, этот процесс в основном идет успешно: многие музеи из центров атеистической пропаганды превращаются в полноценные духовно-просветительские. Характерным примером может служить Государственная Третьяковская галерея в Москве. Одиннадцать лет назад полуразрушенный храм галереи был передан общине верующих во главе с прот. Николаем Соколовым. Сегодня, оставаясь в структуре государственной галереи, храм стал действующим, полностью восстановлен, в нем беспрепятственно совершаются все церковные богослужения. Настоятель и его сотрудники (в том числе хор) являются сотрудниками Отдела древнерусского искусства. В храме находится великая святыня России — Владимирская икона Божией Матери, а «Троица» прп. Андрея Рублева на большие праздники переносится из экспозиций музея в храм. При этом храме построена крещальня, где приняли крещение в том числе и некоторые сотрудники Третьяковской галереи.

Крестные ходы. Еще совсем недавно Церковь являла свою красоту и святость внешнему миру только в Пасхальный крестный ход. Освещенные свечами, одухотворенные верующие лица, сосредоточенные и радостные, вызывали удивление, недоумение, насмешку толпы. Сегодня все меняется. Крестный ход на Пас-

ху уже не вызывает прежнего недоумения, а привлекает, зовет, и каждый год в его ряды встают новые, часто совсем молодые люди.

Сегодня крестный ход выходит за ограду храма, поводы для его проведения бывают очень разнообразные: это может быть возрожденный крестный ход к чтимому источнику или часовне, возможен и традиционный крестный ход с древним огромным чудотворным образом Спаса, который идет в особые четыре праздничные дня года по всему старинному городу Романову-Борисоглебску, стоящему на р. Волге Ярославской епархии. Образ на специальных носилках несут 30 крепких мужчин. Иногда шествие возглавляет архиерей, и крестный ход идет по древней части города Борисоглебска, затем в новые кварталы к строящемуся храму в честь местного новопрославленного священномученика Вениамина, далее на пароме переправляется и проходит по всему древнему Романову. Весь город встречает и провожает образ Спаса и крестный ход, перед образом землю посыпают скошенной травой и цветами, а после усердные богомольцы подбирают эти освященные потоптанные цветы на благоговейную память. Автобусами приезжают приходы из соседних поселков и городов, чтобы вкусить благодать участия в этом свидетельстве Православия.

Другой многодневный крестный ход идет по ярославской земле с чтимой иконой Казанской Божией Матери, от села к селу, от города к городу. Знаменитый традиционный крестный ход с иконой Божией Матери Курская-Коренная в последнее время собирает столько людей, что епархия и власть решили не проводить его через центр города, потому что мост через реку может не выдержать.

Можно вспомнить и крестный ход 1991 г., теперь уже давний, с обретенными мощами прп. Серафима Саровского по Петербургу, затем в Москве, а потом через всю Россию в Дивеево. Это было особое духовное и народное явление: свидетельства Церкви и веры.

А покаянный крестный ход из г. Екатеринбурга на Ганину яму, где на месте захоронения останков царственных мучеников воздвигнут мужской монастырь! Здесь вся земля, сосны, воздух освящены кровью мучеников. Из собора 8–10 км. по городу, а

затем столько же до монастыря, после ночной литургии ранним утром идет многотысячный крестный ход, который возглавляет архиеп. Викентий (Морарь) и десятки священников. Такой крестный ход невольно напоминает слова нашего святого современника прп. Серафима Вырицкого: «Крестные ходы спасут Россию». У каждого крестного хода свой звук и глас, своя цель, свой особый дух, свое свидетельство.

Совершенно особый, нового типа крестный ход с мощами святой мученицы Елизаветы Феодоровны прошел почти по всем большим городам России и Украины. Многотысячные очереди ожидали приезд преподобномученицы в Магадане, на Сахалине или в храме Христа Спасителя в Москве, и затем всю ночь и день шли люди, многие из которых впервые услыхали о ней, о ее святости и подвиге. К ее мощам пришло около 10 млн человек — это ли не свидетельство веры и духовной жажды народа!

§ 7. Проблемы и перспективы

Как и во все предыдущие десять веков главными трудностями в веропроповедании в России сегодня остаются недостаток подготовленных проповедников и материальных средств.

На всех этапах жизни Русской Церкви миссионерство расцветало, когда появлялись высокообразованные, исполненные верой и любовью ревнители православия, когда Господь давал благодетелей, обеспечивающих их материальную поддержку и помощь. В истории России расцвет веропроповедания, как правило, был связан с именами ревностных князей, царей. Тогда соработничество Церкви и государства приводило целые народы в Божий храм. И сегодня, по крайней мере по-человечески, не видно иных путей спасения молодого поколения, как только совместными силами Церкви и государства.

Уже сейчас идет создание центров духовного просвещения — миссионерских центров, — которые иногда называются центрами православной культуры. Работа таких центров оказывает влияние на все слои населения. Центры имеют библиотеки, фоно- и видеотеки. При всем разнообразии современных православных изданий необходима дополнительная издательская работа с миссионерскими целями, в том числе для детей, юношества, пожилых людей.

Из конкретных планов вероисповедания делом первейшей необходимости стало создание одного, а затем нескольких миссионерских центров, собирающих и обобщающих миссионерский опыт, как старый, так и современный. На сегодняшний день такой полноценный центр отсутствует. Центр призван содействовать образованию и воспитанию миссионеров, участвовать в создании православных СМИ, в том числе образовательных. Возможный вариант функционально-содержательной структуры центра: информационно-аналитический отдел, отдел сопровождения социального служения, отдел методического обеспечения и организации духовного просвещения, отдел методического обеспечения подготовки миссионерских кадров, экспертизы просветительских проектов и др. Полноценный центр может быть создан на базе миссионерского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Литература

Основная литература

1. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* О миссии Русской Православной Церкви в современном мире: Речь на торжеств. акте по случаю присуждения учен. степени доктора богословия "honoris causa" Тбилисской духовной академии // Церковь и время. — 1998. — № 1(4). — С. 8–14.
2. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* Доклад на юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 13–16. 08. 2000 г. // Миссионерское обозрение. – 2000. – № 8. — С. 2–23.
3. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* Из доклада на встрече с членами Российской академии образования 29 декабря 1994 г. // *Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси.* Церковь и духовное возрождение России: Слова, речи, послания, обращения, 1990-1998. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1999. — С. 312–317.
4. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* Слово к участникам II (VII) Всецерковного съезда епархиальных миссионеров РПЦ. Ноябрь, 1999 // *Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси.* Церковь и духовное возрождение России: Слова, речи, послания, обращения, 1998–2000. – М.: Издат. Совет Моск. Патриархии, 2004. – С. 791–799.
5. *Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси.* Церковь и духовное возрождение России: Слова, речи, послания, обращения (2000-2004). – М.: Издат. Совет Моск. Патриархии, 2004. – 544 с.
6. *Бадя Л. В.* Благотворительность и меценатство в России: Краткий ист. очерк. – М.: Б. и., 1993.

7. *Власов П. В.* Благотворительность и милосердие в России. – М.: Центрполиграф, 2001. – 445 с.
8. *Иоанн (Попов), архиеп. Белгородский и Старооскольский.* Миссионерское служение Русской Православной Церкви и вызовы современного мира // Церковь и время. – 1999. – № 1(22) – С. 49–59.
9. *Каледа Г., свящ.* Задачи, формы и структуры катехизации в Русской Православной Церкви в современных условиях // Путь православия. – 1993. – № 1. — С. 19–32.
10. Научно-богословские труды по проблемам православной миссии: Сб. докладов. – Белгород: Б. и., 1999. – 336 с.
11. Православие и медицина: Сб. избр. докладов мед. секции (Конференции IX-XII). – М.: ПМПЦ «Жизнь», 2005. – 352 с.
12. III (VIII) съезд епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви: Рабочие материалы. – М., 2002.
13. 300 лет Православия на Камчатке: Миссия Церкви в прошлом и настоящем: Материалы науч.-богосл. конф. / Ред. свящ. К. Польсков. – М.: ПСТБИ, 2005. – 236 с.
14. *Филимонов С., свящ.* Пастырское служение в больнице. – СПб., 2003. – 256 с.

Дополнительная литература

15. *Абросимова Е. А.* О благотворительных организациях в России // Советское государство и право. – 1992. – № 1. – С. 135–138.
16. *Алексеева О. П.* Кто помогает детям?: О работе благотворительных организаций. – М.: Мартис, 1994.
17. Духовно-нравственное воспитание в системе образования Российской Федерации. – М.: Самшит, 2002. – 169 с. – (Глинские чтения).
18. Итоговый документ Первого съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви // Миссионерское обозрение. – 1997. – № 1. – С. 2–5.
19. Итоговый документ III (VIII) съезда епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви // Миссионерское обозрение. – 2002. – № 12 (86). Декабрь. – С. 19–22.
20. Миссия Церкви и современное православное миссионерство: Междунар. богосл. конф. к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского / Подгот. И. Гусевой. – М.: Св.-Филаретовская моск. высш. правосл. христианская школа, 1997. – 225 с.
21. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 2000. – 158 с.
22. Паломничество и туризм в программе возрождения регионов России: Сб. докладов и тезисов сообщений Всерос. науч.-практ. конф. – Сергиев Посад: Б. и., 2002.
23. *Питирим (Нечаев), митр.* Волоколамский и Юрьевский. Культурное наследие Руси как объект паломничества: Курс лекций. – М.: Фактория, 2003. – 200 с.

24. Первый съезд епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви // Миссионерское обозрение. – 1996. – №11/12 (13/14) . – С. 2–19.
25. Православная культура: концепции, учебные программы, библиография / Сост. Д. Е. Самогаев. – М.: Покров, 2003. – 303 с.
26. Православная миссия сегодня: Сб. текстов по курсу «Миссиология» / Сост. В. Федоров. – СПб.: Апостольский город, 1999. – 405 с.
27. Православная церковь в современном мире: Чтения памяти прот. Вс. Шпиллера. – М.: ПСТБИ, 1992.
28. Сборник учебных программ и методических материалов по богословским и религиоведческим дисциплинам для светских и учебных заведений / Сост. свящ. Д. Лескин. – Тольятти, 2001.
29. Священник Глеб Каледа – ученый и пастырь. – М.: Изд-во Зачатьевского монастыря, 2007. – 744 с.
30. *Федоров В., прот.* Христианское единство и задачи православной миссии: [Докл. на юбил. конф. СПбДАиС. 25-26 дек. 1996 г.] // Христианское чтение. – СПб., 1997. – № 14. – С. 46–60.
31. *Филимонов С., свящ.* Православный взгляд на онкологию. – М.: Паломник, 2006. – 64 с.
32. *Холостова Е. И.* Генезис социальной работы в России: Учеб. пособие. – М.: Ин-т социальной работы, 2006. – 229 с.
33. *Худошин А.* Мои беседы с православными врачами. – М.: Благовест, 2004. – 384 с.
34. *Швецов В., протоиерей.* Опыт душепопечения в психоинтернате // Материалы IX Рождественских международных образовательных чтений. — М.: Медицина, 2001.

Заключение

В Москве жил известный профессор-математик Н. В. Зволинский, духовный сын старца о. Иоанна (Крестьянкина). Когда он в 1995 г. скончался, то оказалось, что он был монахом в тайном постриге с именем Никита, и после отпевания его, в монашеском облачении, привезли в Академию наук прощаться. Это произвело большое впечатление на ученых; также произвело впечатление и его последнее небольшое сочинение о проблемах жизни России, где он анализирует состояние страны и ставит диагноз: наш народ, наше общество больны утратой идеала святости. Как же вывести наш народ из хаоса и поднять на духовно-нравственную высоту? Ответ: важно прежде всего, чтобы как можно большее число русских людей поняли, в чем состоит беда страны, а затем каждый должен начать с себя... Вспомним слова прп. Серафима Саровского: «Приобрети мирный дух, и около тебя спасутся тысячи».

Заканчивается сочинение так: «Здесь уместно привести слова П. А. Столыпина по поводу министра С. Ю. Витте: „Человек он очень умный и достаточно сильный, чтобы спасти Россию... но, боюсь, что он этого не сделает, так как, насколько я его понял, это человек, думающий больше всего о себе, а потом уже о Родине. Родина же требует служения настолько жертвенно-чистого, что малейшая мысль о личной выгоде омрачает душу и парализует всю работу“. Вот каких людей надо искать. Есть ли они теперь? (Апрель, 1995 г., инок Никита)» [1].

Литература

1. *Никита (Зволинский), инок.* Вот что хотел бы я сказать, если бы мне была предоставлена возможность выступить в Государственной Думе // Наука и технология в России. – 1997. – № 4 (21). — С. 28–29.

Географический указатель

Абалак, город — 102
Абхазия — 442
Авачинская бухта — 215
Австралия – 266, 518, 585
Австро-Венгрия – 254, 362
Азербайджан — 344
Айн-Карем, село близ Иерусалима – см. Эйн-Карем
Аккад, город — 341
Акун (Алеутские о-ва), о-в – 132
Алапаевск, город – 471
Албазин, город – 243, 244
Алегени, город (США) — 380
Александрия, город (Египет) – 336
Александров (Московская губ.), город – 397, 610
Алеутские о-ва – 8, 115, 116, 117, 120, 122, 123, 130, 137, 138, 148, 358
Алеутский р-н – 213
Алма-Ата, город — 351
Алтай, регион – 158–160, 162, 165–167, 171, 172, 175, 182, 185, 186, 189–191, 193, 194, 208, 407, 484
Аляска, п-ов – 8, 11, 20, 115, 116, 118–120, 124, 129, 135, 137, 145, 147, 148, 358–362, 363, 367, 370, 377, 378, 485
Америка – 11, 14, 15, 21, 119, 121–123, 127, 129, 138, 139, 145, 147, 148, 175, 266, 357, 360, 364, 365, 367, 372, 373, 379, 385, 405, 485, 518, 543, 544, 547, 556, 557, 560–562, 564, 565, 594
Амур, река – 102, 115, 144, 145, 146, 243, 244, 250
Амурский край – 127, 144, 145
Ангинское (Иркутская губ.), село — 127
Англия (см. также Великобритания) – 53, 233, 254, 463, 541, 543, 547, 581, 583–585, 587, 589
Аравия, п-ов – 241
Аризона, штат (США) – 366
Архангельск, город – 621, 638
Ассирия, древнее царство – 341
Астраханка (Таврическая губ.), поселок – 397
Астрахань, город – 94, 95
Афины, город – 583
Афон (Св. Гора), п-ов – 253, 283, 593, 596, 597
Ашшур, город – 341
Аян, порт – 144, 145

Бавария (Баварский диоцез) – 34, 36, 38
Багдад – 30, 342, 351
Байкал, озеро — 108
Балтийское море — 69
Баренцево море — 58
Бари (Барград), город (Италия) – 467, 468
Барнаул, город – 194
Батум, город – 584
Батурино, село (Шадринский у. Пермской губ.) – 329
Бейт-Джала, селение (Палестина) – 332, 333, 334
Бела Црква, город (Сербия) – 542
Белгород, город (Юж. Россия) — 50, 642
Белград, город (Сербия) – 58, 521, 542, 551, 582, 584
Белое море –67, 68, 641
Белое озеро — 66
Белоруссия – 338
Бельгия – 51
Береза, село (Бельский у. Смоленской губ.) – 278

Березов, поселок в Сибири – 105
Берестово, село – 54
Беринга о-в – 213
Берингов пролив – 122
Берлин, город – 521, 531, 571, 595
Бессарабия – 283
Бивер-Крик, город (Канада) – 369
Бийск, город – 157, 159, 172, 184, 186, 190, 194, 311, 407
Бийский уезд – 159
Благовещенск-на-Амуре, город – 145, 146, 148, 216
Болгария – 14, 43, 44, 52, 518, 539, 555, 594
Болхов, город (Орловская губ.) – 166, 167
Большая Мурта, пос. (Красноярский край) – 622
Босния – 44
Бостон, город (США) – 561
Бриджитпорт, город (США) – 380
Британия – см. Великобритания
Бруклин, район Нью-Йорка, США – 365
Бутово, поселок (Московская обл.) – 609
Быстринский р-н (Камчатка) – 213

Вавилония, древнее царство – 341
Вагильская волость (Сибирь)
Валаам, о-в – 67, 117, 118
Ван, озеро – 343
Вашингтон, город (США) – 366
Велеград, столица Моравии – 34, 42
Великий Устюг, город – 70, 71, 76, 101
Великобритания (см. также Англия) – 253, 582, 589, 590, 599
Великокняжеская станица (Дон) – 313
Велицы (Велики), город – 44
Венгрия – 37
Венеция – 37, 43
Верный (ныне Алматы), город (Казахстан) – 351
Версаль, пригород Парижа – 552
Верхотурье (Зап. Сибирь), регион – 441
Византия – 48, 49, 343, 546, 555, 563
Вилксбар, город (США) – 380
Вильна (Вильно, Вильнюс), город – 431, 432
Вифлеем, город – 323
Владивосток, город – 115, 216, 221, 223, 226, 229, 250, 258, 315, 319, 320
Владимир Волынский, город– 50, 51
Вологда, город – 66, 76, 101
Вологодский край – 66
Волынь, земля — 50
Ворчестер, город (США) – 365
Восточная Сибирь, регион – 127
Вычегда, река – 74
Вязьма, город – 152
Вятка, город – 58, 78, 216, 217, 447
Вятка, река – 78

Гавайские о-ва – 122
Галвестон (юг США) – 369
Галилея, регион (Палестина) – 335, 342, 467
Галиция, регион (Зап. Украина) – 362, 424
Гельсингфорс (ныне Хельсинки), город (Финляндия)
Геннисаретское озеро – 331
Георгия св. о-в – 359
Германия – 40, 234, 254, 264, 336, 468, 484, 543, 571, 572, 573, 574, 635
Гефсимания, поселок (Палестина) – 334
Гижига, селение (Камчатка) – 221
Гирин, город (Китай) – 259
Голутвин, город (Московская обл.) – 65
Гонконг – 229, 259
Горно-Алтайск, город – 174, 194
Греция – 38, 317, 555, 583, 594
Грузия – 344, 482, 584
Гуслицы, село (Московская обл.) – 429
Дальний Восток, регион – 104, 111, 127, 230, 234, 236, 257, 260, 279, 319, 321, 343, 452, 464, 465, 485, 616, 623, 624

Дамаск, город – 328, 334, 364, 365
Даурия, регион (Вост. Сибирь) – 243
Денвер, город (Колорадо, США) – 366, 367
Детройт, город (США) – 318
Джексон, город (Калифорния, США) – 366
Дивеево, поселок (Нижегородская обл.) – 654
Дмитров, город – 65
Днепр – 48, 50, 56
Дон, река – 79
Древлянская земля – 51
Дунай – 42, 49, 79
Дундинъань, город (Китай) – 251

Евфрат, река – 341
Египет – 229, 463, 503
Екатеринбург, город – 654
Екатеринослав, город – 154, 160, 505
Елеонская гора – 323, 330, 331
Елисаветградский уезд — 402
Елисаветполь (ныне Гяндж), город (Азербайджан) — 346
Еловый, о-в – 124, 125, 142
Енисейск, город – 108, 621
Епанчин (Туринск), город – 101

Женева, город (Швейцария) – 542
Жэхэ, город (Китай) – 259

Забайкалье, регион – 102, 110, 442
Заволжье, регион – 442
Заиорданье, местность – 330
Закавказье, регион – 346
Западная Сибирь – 159
Зея, река – 145

Иерусалим, город – 166, 323, 324, 325, 327-329, 334, 335, 336, 337, 467
Израиль — 337
Иллинойс, штат (США) – 366
Ильинское (Московская губ.), село – 460, 461, 462
Индия – 233, 241, 343, 585
Инчхон, город (Корея) – 317
Иоасафовское, село (Камчатка) – 227
Иордан, река – 323
Иордания – 337
Ирак – 351
Иран – 343
Иркутск, город – 102, 108, 110, 116, 119, 121, 123, 127–130, 134, 138, 139, 146, 246, 247, 502, 652
Иртыш, река – 98, 100, 105, 106
Исеть, река — 102
Искер (Кашлык, Сибирь, Тобольск), город – 99, 100, 101
Испания – 273
Италия – 254, 468, 518, 570, 595
Иудея, район (Палестина) – 335

Кавказ, регион – 11, 32, 48, 95, 208, 351, 352, 399, 405, 442, 502, 584
Кадома (Воронежская губ.), город – 117
Кадьяк, о-в – 117–121, 124, 358
Казань, город – 19, 20, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 170, 171, 175, 184, 198, 200, 202–204, 207–209, 453, 489, 492, 502, 503
Казахстан – 321
Какаши, город (Китай) – 259
Калган, город (Китай) – 251, 259
Калифорния, п-ов, штат (США) – 10, 122, 137, 148, 485
Калуга, город – 505
Кама, река – 78, 441
Камчатка, п-ов – 104, 116, 127, 142, 175, 213–217, 220, 221, 223, 226–229, 236, 237
Камчатка, река – 214, 215
Камчатский край – 225, 428
Кана Галилейская, город – 334, 336
Канада – 148, 518, 585
Кандалажская губа – 68
Кантон (провинция, Китай) – 259
Каняга, о-в – 119
Капьёнг, город (Корея) — 3187
Каргополь, город – 67

Карелия – 57, 70, 641
Кармил, гора – 334, 336, 337
Касимов, город – 81
Касимовский уезд (Рязанская губ.) – 479
Кашлык (Искер, Сибирь, Тобольск), город
Квихпах (Юкон), река – 360
Кембридж, город (США) – 546
Кемерово, город – 650
Кенай, о-в – 120
Кенигсберг, город – 571
Керчь, город – 615
Киев, город – 19, 29, 48, 49, 50, 54, 57, 110, 188, 225, 230, 243, 288, 327, 397, 407, 433, 467, 495, 498, 522, 615
Киото, город – 283, 284, 294, 302
Кировоград, город (Украина) – 237
Китай – 110, 122, 145, 175, 191, 229, 236, 241–261, 263–268, 274, 277, 294, 298, 310, 311, 318, 343, 404, 426, 442, 463, 485, 499, 518
Кламар, пригород Парижа – 552
Кливленд, город (США) – 375, 378
Ключевка, река – 214
Ключевская сопка – 214
Княжпогост, крепость – 74
Коктебель, поселок (Крым) – 33
Кола, река – 68, 69
Коломна, город (Московская обл.)– 65
Колорадо, штат (США)
Кольский п-ов – 57, 58, 63, 68, 70
Командорские о-ва — 127
Конда, река – 107
Кондинск, город – 105
Коневец, о-в – 67
Константинополь – 29, 30, 32, 34, 35, 48, 54, 69, 329, 331, 518
Корея – 253, 310–319, 635
Кострома, город – 155, 160
Котлас, город – 72
Котский уезд – 108
Красноярск, город – 622
Красноярский край – 252, 623
Кременец, город (Волынь) — 346
Кронштадт, город – 346
Крым, п-ов – 31, 32, 48, 405, 626, 627
Ктесифон (ныне Багдад), город – 342
Кубенское озеро – 66
Курдистан, регион – 343
Курильские о-ва – 122, 127, 141, 214, 215, 277
Кускоквим, залив — 120
Кускоквиму, река — 360
Ладожское озеро — 397
Латвия – 442
Ледовитый океан – см.: Северный Ледовитый океан
Лейпциг, город – 166
Лена, река — 130
Ленинград, город – 591
Лесной, поселок (Камчатка) – 142
Ливан – 328, 333
Ливны, город (Орловская губ.) – 522
Ливония – 98
Лидда, город (Палестина) – 327
Лисьи о-ва – 116, 119
Лозанна, город – 587
Лондон, город (Англия) – 253, 344, 540, 586, 589, 591, 592
Лужица (также Малая Лужица) – 34
Люблинская губ. (Польша) – 311

Магадан, город – 655
Мадрас, штат (Индия)
Майма, село (ныне – Горно-Алтайск) – 159, 160, 161
Майфилд, город (Пенсильвания, США) – 373
Макао – 259
Мак-Киспорт, город (Пенсильвания, США) – 367
Малая Азия – 29
Малороссия – 103, 104
Маньчжурия – 216, 230, 233, 234, 235, 236, 244, 253, 256, 257, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 295
Медина, город – 323
Мейланд, город (США) — 363

Мекка, город – 323
Мексика – 122, 556
Мертвое море – 330
Месопотамия, регион – 341, 343
Мжедель, село (Палестина) – 334
Миннеаполис, город (США) – 362, 363, 375
Миннесота, штат (США) – 362
Модягоу, пригород Харбина – 231, 261
Молдавия – 363
Монголия – 81, 105, 242, 518
Монреаль, город (Канада) – 365
Монтана, штат (США) – 366
Моравия, Великая Моравия – 34, 35, 36, 40, 43
Мориа, гора – 323
Мортон-Гров, город (Иллинойс, США) – 352
Москва, город – 19, 65, 69, 72, 74, 75, 77, 94, 95, 98, 138, 139, 144, 146, 147, 160, 170, 188, 191, 192, 214, 228, 229, 237, 243, 244, 256, 262, 287, 289, 352, 359, 371, 399, 403, 409, 410, 411, 460, 430, 433, 434, 443, 460, 462–464, 470, 477, 480, 481, 483, 486, 489, 495, 505, 522, 527, 562, 591, 592, 594, 609, 611, 612, 620, 636, 637, 638, 642, 644, 645, 646, 649, 653, 655
Москва, река – 65, 90, 460
Муром, город – 51, 56
Мюльгауз, город (провинция Эльзас) – 204

Нагасаки, город – 276, 283
Назарет, город – 333, 334, 336
Нарымский уезд, край — 186
Нейи-на-Сене, пригород Парижа — 562
Нерчинск, поселок – 243, 244
Нижегородская губерния – 165
Нижне-Камчатск, город — 104
Нижний Новгород, город – 495
Николаев, город – 410
Николаевск-на-Амуре, город – 145, 279,
Ниневия, город – 341
Новая Зеландия – 518
Новгород, город – 49, 50, 51, 52, 55, 58, 68, 69
Новгородская земля – 67, 68
Ново-Архангельск, город – 136, 141, 143, 148, 358
Новокиевск, город – 312
Новороссийск, город – 464, 465
Новосибирск, город – 194, 236
Ногайская Орда – 19
Ногинский р-н Московской обл. – 639
Норвегия – 53
Нушегак, река – 135
Нью-Дели, город (Индия) – 546
Нью-Джерси, штат (США) — 362
Нью-Йорк, город (США) – 364–367, 369–373, 375, 383, 543, 545, 553, 563

Обдорск, город — 106
Обдорский край — 108
Обь, река – 58, 98, 100, 101, 102, 105, 106
Огайо, штат (США) – 366
Одесса (Россия, Украина), город – 334, 495, 539
Ока, река – 55, 90
Оксфорд, город (Англия) – 253, 541, 583, 584, 585, 586
Олимп, гора (М. Азия) – 28, 31, 34, 38
Олюторский р-н (п-ов Камчатка) – 213
Омск, город — 505
Оноя, река – 68
Онежское озеро – 67
Оренбургская губ. – 258
Осроэн, древнее княжество (Юж. Турция) – 342
Охотск, город – 115, 116, 119, 121, 138, 142
Охотское море – 110, 142
Охрид, город – 43
Охридское озеро – 43

Павла св. о-в – 359
Паз, река – 69
Палестина, регион – 175, 323, 324, 325, 327–331, 333, 335, 336, 442, 467
Паннония, княжество – 36, 39
Паратунка, селение (п-ов Камчатка) – 226
Паратунские ключи – 226
Париж, город – 14, 253, 516, 518, 519, 520, 524, 526–528, 539, 542, 543, 551, 554, 563, 582, 584, 585, 589, 595, 598
Парфия, древнее царство – 342
Педжикент, город – 619
Пекин, город – 11, 20, 102, 241–243, 245–260, 263, 267, 268, 298, 427
Пелымский край – 106
Пенжинский р-н (п-ов Камчатка) – 214
Пенза, город – 199
Пенсильвания, штат (США) – 362, 366, 373, 374
Переделкино, поселок (Московская обл.) – 237
Переславль-Залесский, город – 616
Переяславль, город – 50
Пермская земля – 71, 72, 78
Пермь, город – 225, 226, 443, 447
Пермь, река – 72
Персия (Иран) – 32, 241, 343, 344, 345, 346, 350, 351
Петербург – см. Санкт-Петербург
Петроград – 609
Петропавловск-Камчатский, город – 142, 144, 215, 216, 221, 229, 650
Печенга, река – 69
Печора, река – 58, 78
Поволжье (регион) – 9, 12, 20, 31, 74, 88, 95, 156, 198, 202, 203, 208, 395, 442, 483
Полоцк – 50, 51
Польша – 53, 362, 531
Португалия – 273
Почайна, река – 50
Прага, город – 521, 539, 540, 542, 571
Приамурье, регион – 145, 318, 320
Прибайкалье, регион – 110
Прибалтика, регион – 397, 429, 524
Прикарпатье, регион – 362
Принстон, город (США) – 546
Приуралье, регион – 95, 98, 395, 442
Причерноморье (Северное) – 31, 48
Пруссия, земля (Германия) – 399
Пряшев, город (Словакия) – 362
Псков, город – 51, 99
Пусан, город (Корея) – 317
Пхеньян, город – 316
Пшеров, город (Словакия) – 521, 523
Пыраса, селение (ныне г. Котлас) – 72

Радонеж, город – 89
Рамла (Рамалла), город – 327
Ревель, город – 551
Рига – 57
Рим, город – 33, 35, 36, 38, 39, 41, 58, 253, 343
Романов-Борисоглебск, город – 654
Росс, форт (Калифорния) – 122
Ростов (Великий), город – 50, 65, 71
Ростов-на-Дону, город – 396, 650, 652
Ростово-Суздальская земля – 56
Рыльск, город (Курская губ.) – 116
Румыния – 14, 471, 583

Самара, город – 638
Самарканд, город – 619
Самаров, город (на Оби) – 105
Самарра, столица халифата – 30, 31
Санкт-Петербург, город – 123, 128, 138, 140, 141, 144, 146, 160, 161, 163, 164, 165, 170, 171, 184, 191, 223, 226, 252, 281, 287, 312, 327, 328, 346, 347, 348, 352, 366, 396, 408, 410, 412, 417, 426, 463, 476, 495, 637, 654
Сан-Франциско (США) – 148, 259, 356, 361, 363, 366, 370, 475, 381, 544
Саратов – 650
Сахалин, о-в – 277, 404, 655
Свияжск, город – 88, 89, 91, 92
Святая Земля, регион – 253, 323–330, 332, 334–336, 338, 466, 467, 471

Северная Двина, река – 58, 67
Северный Ледовитый океан – 63, 115, 621
Север России, регион – 12, 20
Селенгинск, город -108
Селигер, озеро – 90
Сен-Женевьев-де-Буа, пригород Парижа – 598
Сербия – 44, 351, 555, 583, 594
Серпухов, город – 65
Сеул, город – 312, 313, 315, 316, 317
Сибирь (Кашлык, Искер, Тобольск), город – 99, 100
Сибирь, регион – 9, 12, 15, 20, 58, 88, 95, 99–103, 105, 106, 108, 110, 111, 115, 147, 156, 181, 203, 236, 404, 434, 441, 452, 483, 484, 485, 493
Сигрианские горы (М. Азия) – 34
Сидонское поморье, регион – 328
Симферополь, город – 404, 625–627
Синай, гора — 328
Синьцзянь, провинция (Китай) — 263
Сирия – 328, 333, 335
Ситха (Ситка), город – 122
Ситха, о-в – 136, 141, 143, 145, 360, 361, 366
Скандинавия – 49
Словакия – 34, 362
Смоленск, город – 51, 56, 160
Соединенные Штаты Америки – 147, 148, 229, 253, 254, 316, 442, 528, 585, 635
Соловецкие о-ва – 68
Солунь – см. Фессалоники
Сольвычегодск, город
Соль Камская, город – 99
София, город – 521, 539
Средиземное море – 331
Средняя Азия – 175, 203, 208, 321, 503, 618
Стамбул, город – 326
Стародуб, город (Брянская обл.) – 399
Старый Крым, поселок – 626
Стилтон, город (Пенсильвания, США) – 367
Струн, местечко близ Солуни – 28
Суздаль, город – 164
Сунгари, поселок (впосл. г. Харбин) – 230, 253
Сургутский уезд – 107
США – см. Соединенные Штаты Америки
Сызрань, город – 399

Таврида, п-ов – 79
Таганрог, город – 334
Тагил, река – 99
Таллин, город – 551
Тамбов, город – 404, 624, 625

Танаис, город – 48
Татево, село (Смоленская губ.) – 303, 413
Тахтанская волость (Сибирь)
Ташкент, город – 617, 618, 619, 621, 622
Тверская земля – 153
Тверь, город – 93
Тегеран, город – 346, 351
Телецкое озеро (Алтай) – 182
Тетюши, город (Татарстан) – 89
Техас, штат (США) – 366
Тиверия (Палестина) – 337
Тигильский р-н (Камчатка) – 213
Тигр, река – 341
Тилечики, селение (Камчатка) – 222
Тифлис, город – 403
Тихий океан – 100, 115, 138
Тмутаракань, город (Таманский п-ов) – 51
Тобол, река – 98, 99
Тобольск, город – 101–104, 108, 109, 157, 164, 246, 428, 441, 447, 650
Токио, город – 283, 284, 288, 293, 294, 295, 296
Толедо, город (США) — 365
Томск, город – 108, 160, 184, 187, 406
Торонто, город (Канада) – 383
Туманган, река – 318
Тунчжоу, город (Китай) – 259
Тура, река – 99, 107

Туринск, город – 101
Туркестан – 32, 257
Туркестанский край — 203
Туров – 51
Туруханск, город – 108, 621
Турция – 229, 327, 336, 342, 343, 344, 345, 349, 350, 351, 503
Тутолма, река – 68
Тюмень, город – 99, 101, 106, 107, 441
Тяньцзин, город (Китай) – 251, 255, 256, 257, 258, 263

Украина – 229, 338, 362, 531, 655
Улала, село – 159, 161, 171, 172, 183, 190
Умнак, селение на о. Уналашка – 130
Уналашка, о-в – 116, 127, 130, 148, 360
Унгвар, город (Венгрия) – 362
Урал, регион – 63, 75, 78, 98
Урал, река – 102
Уральский хребет – 98, 99
Урга, город (Внутренняя Монголия) – 251
Урмия, город – 346
Урмия, регион – 344–347, 349, 350, 352
Урмия, озеро – 343
Урумчи, город – 251
Урха, город — 342
Усово, поселок (Московская губ.) – 461
Уссурийский край – 145, 250, 319
Усть-Вымь, селение, впосл. город – 73, 76, 77, 78
Усть-Камчатск, город — 215
Усть-Сысольск, город – 76

Фавор, гора – 323
Фессалоники — 28
Филадельфия, город (США) – 544
Финляндия – 397
Франция – 53, 254, 517, 519, 520, 539, 562, 570, 571, 581, 587, 589, 598, 645
Фулла (Коктебель), город – 33
Фучжоу, город (Китай) – 251

Хабаровск, город – 650
Хазария (Хазарский каганат) – 31, 32, 33
Хазбея горная (Палестина, регион) – 328
Хайфа, город, регион – 336, 337
Хаккяри, область (Турция) – 350
Хакодате, город – 277, 283, 287
Хамадан, город (Иран) – 351
Ханькоу, город (Китай) – 251, 257
Харбин, город – 14, 229–234, 253, 256, 260–266, 268, 295, 316, 426
Харьков, город – 406, 433, 494, 495
Хеврон, гора, местность – 334, 336
Херсон, город – 401, 409
Херсонес Таврический (также Корсунь) – 32, 33, 48, 50
Херсонская губерния – 442
Хоккайдо, о-в – 277, 278, 279
Хомс, город (Палестина) – 334
Хонсю, о-в – 277, 283, 284
Хорватия – 44

Царское Село, пригород С.-Петербурга – 372
Царьград – см. Константинополь
Цейлон, о-в – 234, 343

Чанги-Тура, город – 99
Чаньчун, город (Китай) – 263
Челябинск, город – 505
Чемала, селение (Алтай) – 173, 442
Чепош (Чопош), село Алтайского края — 185
Чердынь, город – 99
Чернигов, город – 50, 110, 246, 433
Чехия – 34
Чехословакия – 539
Чжэцзян, город (Китай) – 259
Чикаго, город (США) – 472
Чили – 122
Чита, город – 320, 616
Чифу, город (Китай) – 259
Чуваший мыс – 99
Чувашия, край

Чугачский залив — 120
Чудской, город – 65
Чукотский п-ов – 115, 116, 216
Чусовая, река – 78, 99

Шанхай, город – 254, 255, 257–259, 263, 267, 315
Шапкино, село (Ковровский у. Владимирской губ.) – 181
Швабия, земля (Германия) – 40
Швейцария – 542, 572, 576
Шикотан, о-в – 277
Шотландия – 541, 587

Эванстон, город (Иллинойс, США) – 546
Эдесса (ныне Урха, Юж.Турция), город – 342
Эдинбург, город (Шотландия) – 541
Эдмонтон, город (Альберта, Канада) – 368
Эдо, город (Япония) – 284
Эйн-Карем, село близ Иерусалима – 331, 337
Эссекс, графство (Великобритания) – 599
Эстергом, город (Венгрия) – 362
Эстония – 442, 551
Эфес, город (М. Азия) – 343

Югославия – 542
Южно-Сахалинск, город – 318
Юкон, река – 360

Яик, река – 99
Якутия, регион – 110, 143, 145, 175, 208
Якутск, город – 130, 143–145, 244, 358, 441
Япония – 11, 122, 145, 175, 221, 229, 233, 251, 252, 253, 254, 485
Японские острова – 145
Яранск, город (Вятская губ.) –
Яренск, город (ныне Архангельская обл.) – 76
Ярославль, город – 650
Яфа, село (Палестина) – 334
Яффа, город – 326, 327, 331, 337, 467

Именной указатель

Абрамов Н. А. – 109
Аввакум (Честной), архим. – 251
Августин Иппонский, блж. – 37, 156
Авдеев Д., послушник – 117, 118, 121
Авраамий Галичский, прп. – 65
Авраамий Смоленский, прп. – 56
Авраамий (Часовников), иеромон. – 253
Агафодор (Панагеоргопулос), архим. – 367
Адальвин, архиеп. Зальцбурга – 40
Адамович Г. В. – 518
Адашевы, дворянский род – 81
Адельгейда – см. Евпраксия Ярославна
Адриан II, Папа Римский – 38, 42
Айерланд Дж., архиеп. Римо-Католич. Церкви (США) – 363
Аквавива К., иезуит – 275
Аксаков И. С.– 170, 401, 641
Аксенов В. Д.– 477
Алачеевы, князья остяков – 105
Албаний, св. – 531, 541, 581, 582, 585, 586, 589
Алей, хан – 99
Александр I Карагеоргиевич, король Югославии – 232
Александр I, имп. Всероссийский — 123, 127, 516
Александр II, имп. Всероссийский – 146, 167, 283, 328, 399, 402, 413
Александр III, имп. Всероссийский – 332, 413, 414, 462, 517
Александр Невский, св. блгв. кн. – 57, 58, 81, 335
Александр Свирский, прп. – 68
Александр (Трапицын), архим., сщмч. – 362
Александр Хотовицкий, сщмч. – 370, 371
Александра, св. мц. – 329
Александра Георгиевна Романова, вел. кнг. – 461
Александра Феодоровна, имп., мц. – 226, 425, 471
Алексеев К., послушник – см. Иоасаф (Алексеев), монах
Алексий, митр. Киевский, свт. Московский – 80, 429, 443
Алексий (Виноградов), иеромон. – 251
Алексий (Дородницын), еп. Чистопольский – 501
Алексий (Лавров-Платонов), еп. – 288
Алексий Романов, цесаревич, мч. – 224, 226, 425
Алексий I (Симанский), Патриарх Московский – 194, 232, 235, 236, 238, 265, 267, 337, 599, 610, 625
Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский –338, 638, 641, 642
Алексий Товт, св. – 362, 363
Альфред, герцог Эдинбургский – 471
Амбарцумов В. А., свящ. – см. Владимир Амбарцумов, сщмч.
Амвросий (Гудко), еп. Сарапульский, сщмч. – 311–313
Амвросий (Ключарев), архиеп. Харьковский — 490
Амвросий Оптинский, прп. — 445
Амвросий (Протасов), митр. Казанский – 198
Амвросий (Юматов), архим. – 248
Ампер А.-М. – 630
Амфилохий (Лутовинов), архим. – 251, 252

Анастасий Библиотекарь – 28
Анастасий (Грибановский), митр. – 336, 409, 471, 572
Анатолий (Тихай), иеромон. – 283, 285
Ангеларий, св. – 36, 42, 43
Анда (Василий), кн. Обдорский – 101
Андрей Боголюбский, св. блгв. кн. – 57
Андрей Первозванный, ап. – 48, 67, 541
Андрей Рублев, прп. – 654
Андрей (Ухтомский), еп. – 216, 217, 220, 221, 619
Анисимов И. А. – 216
Анисимова А. Е. – 216–220
Анна, юродивая – 230
Анна Ярославна, кнж., королева Франции – 53
Анненков Ю. П.– 518
Ансгарий, св. – 49
Антоний (Амфитеатров), архиеп. Казанский – 184
Антоний (Блум), митр. Сурожский – 581, 583, 587–592, 599
Антоний (Вадковский), митр. Санкт-Петербургский – 347, 408
Антоний (Медведев), прп. Радонежский – 139
Антоний Печерский, прп. – 54, 55
Антоний (Платковский), архим. – 248
Антоний (Стаховский), митр. Тобольский – 108, 109
Антоний (Храповицкий), митр. Киевский и Галицкий – 192, 260, 351, 446, 448, 491, 494, 498, 525
Антонин (Капустин), архим. — 175, 323, 329–332, 334, 335
Антонин (Синькевич), архим. — 337
Арбили И.– 364
Арий, ересиарх – 233
Арндт И.– 153
Арсений (Брянцев), архиеп. Казанский – 434
Арсений (Жадановский), еп. Серпуховской – 16, 188, 189, 191, 193, 409, 444
Арсений Коневецкий, прп. – 67
Арсений, еп. Ростовский († 1405) – 71
Арсений, игум., основатель Св.-Тихоновского монастыря (США) – 373, 374
Арсеньев Н. С. – 528, 544, 571, 583
Аскольд, кн. руссов и славян – 48, 49
Асыка, кн. вогулов – 78
Атлас М. А. – 157
Афанасий (Михайлов), иеромон. – 117, 120, 121, 123, 124
Афанасьев Н., прот. – 526, 553, 384
Афанасьев П. – 316
Ахмет-Гирей, хан – 101

Бакст Л. С. – 518
Балдуин, король – 325
Бальмонт К. Д. – 518
Бальфур Д. – 595
Баранов А. А. — 118, 121–124
Батанов А. – 651
Батый, хан –19, 62, 79
Безобразов С. С. (см. также Кассиан (Безобразов), еп.) – 519, 528
Белецкая С. С. – 617
Беме Я. – 153
Бенедикт XIV, Папа Римский – 243
Беринг В. – 115, 214, 215
Бенуа А. Н. – 518
Бердяев Н. А. – 518, 522, 528, 571, 572, 581, 598
Берке, хан – 80
Бернадаки Д. Е. – 474
Бернштейн С. Б. – 41
Бескишкин П., свящ. – 484
Билибин И. Я. – 518
Бляшке, доктор – 137
Бобринский Б., прот. – 528
Богуцкая Н. Т. – 626
Болотов В. В. – 345
Болховской С., кн. – 100
Борживой, кн. Чешский – 40
Борис, царь Болгарии – 43, 44

Борис, св. страстотерпец, кн. – 69
Бортнянский Д. С. – 289
Бостанжогло В. М. – 477
Булгаков С. Н., прот. – 519, 522, 524, 526, 528, 542, 557, 572, 581, 582, 595, 596, 598, 607
Бунин И. А. – 518
Бурденко Н. И. – 645
Буткевич Т. И., прот. – 495

Валиньяно А., иезуит – 274, 275
Вальмон С. де – 161, 165
Варвара, прпмц. – 337, 471
Варда, кесарь – 31
Варлаам, игум., паломник XI в. – 325
Варнава (Накропин), архиеп. Тобольский – 192
Варсонофий, свт. Казанский –19, 20, 91–94
Варсонофий (Курганов), еп. Вятский – 217
Варфоломей, св. ап. – 342
Василий, священник г. Серпухова (XIV в.) – 93
Василий (Богоявленский), еп. Черниговский – 433
Василий Великий, свт. – 101, 342
Василий III Иоаннович, царь – 68
Василий (Зуммер), еп. Суздальский – 619
Василий (Кривошеин), архиеп. Брюссельский – 597, 601
Василий Македонянин, имп. Византии – 41
Василий (Шуан), архим., еп. Пекинский – 267
Васильев И., прот. – 407
Васильевский В. Г. – 332
Васнецов В. М. – 289
Вейдле В. В. – 519, 552, 583
Веневитинов М. Н. – 332
Вениамин (Багрянский), еп. Иркутский – 128, 203
Вениамин (Басалыга), архиеп. Токийский – 296, 317
Вениамин (Воскресенский), сщмч. – 654
Вениамин (Федченков), митр. – 519, 584
Вениаминов Г., свящ. – 144
Вениаминов Иоанн, свящ. – см. Иннокентий (Вениаминов)
Вербист Ф., иезуит – 242
Вербицкий В., прот. – 171, 172, 184
Верховской С. С. – 545
Викентий (Морарь), архиеп. Екатеринбургский – 650, 655
Виктор (Святин), архим., еп. Шанхайский – 258, 259, 264
Виктория, королева Великобритании – 462, 471
Виниус А., думный дьяк – 245
Виталий (Максименко), архим. – 444
Виталий (Сергеев), иером. – 348, 351
Витте С. Ю. – 396, 657
Вихинг, еп. Нитранский – 41, 42
Вишневецкий Д. И., кн. – 95
Владимир, св. равноап. кн. – 10, 11, 19, 50, 51, 52
Владимир Амбарцумов, сщмч. – 523, 609
Владимир (Богоявленский), митр. Киевский, сщмч. – 188, 225, 226, 409, 410, 481,429, 443, 451, 496
Владимир Мономах, кн. – 53
Владимир (Нагошима), митр. Токийский – 296
Владимир (Петров), еп. Бийский – 171, 172, 185, 203, 441, 474, 475
Владимир (Сеньковский), еп. Бийский – 186
Владимир (Скрижалин), игум. – 316
Владимир (Соколовский), еп. Алеутский и Американский – 356, 363
Владимир (Тихоницкий), митр. – 551, 552, 562
Войно-Ясенецкая (Кудрина) М. Д. – 615
Войно-Ясенецкая (Ланская) А. В. – 616, 617

Войно-Ясенецкий М. В. – 619
Войно-Ясенецкий Ф. С. – 615
Волконская З. А., кнг. – 517
Волошин М. А. – 518
Вольта А. – 630
Воробьев В. Н., прот. – 636, 644
Врангель П. Н., генерал – 518
Врангель Ф. П., адмирал – 124, 135
Всеволод-Гавриил, св. блгв. кн. – 244
Всеволод Ярославич, кн. – 53
Вышеславцев Б. П. – 526, 528, 571, 581

Гавриил (Петров), митр. Санкт-Петербургский – 117
Гагарин И. С., кн. – 517
Гагарин М. П., кн. – 105
Гандин, кн.-тайша остяцкий – 108
Гарин-Михайловский Н. Г. – 310
Геваргизов М., свящ. – см. Мар-Юханнан, еп. Урмийский и Салмасский
Гегель Г. Ф. – 570
Гедеон (Федотов), иеромон. – 123
Генрих I, король Франции – 53
Генрих IV, имп. Германской империи – 53
Георгий Победоносец, св. вмч. – 53, 430
Георгия (Щукина), игум. Горненского мон-ря – 337
Герасим, еп. Коломенский (XIV в.) – 71, 72
Герасим (Добросердов), еп. Ладожский – 475
Герасим Пермский, свт. – 77, 78
Гервасий (Линцевский), архим. – 248
Герман Аляскинский, прп. – 15, 117, 120–125, 142, 561
Герман Валаамский, прп. – 67, 430
Герман (Садырев-Полев), свт. Казанский – 19, 89, 91, 92
Герман Соловецкий, прп. – 67
Гермоген, Патриарх, свт. – 91, 94, 96, 517
Гермоген, старец (XVII в.) – 244
Гермоген (Долганов), еп. Саратовский – 450
Герцен А. И. – 516
Гессен С. И. – 571
Гиппиус З. Н. – 518
Глеб, св. страстотерпец, кн. – 51, 69
Глинские, дворянский род – 81
Глотов И. – 115
Глухарев А., свящ. – 152
Глухарев И., свящ. – 152
Глухарева А. – 152
Говорухин М., послушник – 117, 118
Гоголь Н. В. – 303
Годуновы, дворянский род – 81
Голиков И. И. – 116, 117, 121, 122
Голицын Д. В., генерал – 165
Голицын Н. С., кн. – 475
Голованов Н. С. – 610
Голубинский Е. Е. – 32
Голубцов Н., прот. – 611
Гондатти Н., генерал – 225
Горазд, св. – 36, 42
Гошкевич И. А. – 277, 279, 280
Григорий, свящ. (XVII в.) – 245
Григорий Авнежский, прп. – 66
Григорий Богослов, свт. –29, 37, 71, 584
Григорий Великий, Папа Римский, свт. – 156
Григорий Палама, свт. – 563
Григорий IX, Папа Римский – 58
Громов В. Ф. – 474
Гумилев Л. Н. – 49
Гурий (Карпов), архим., впосл. архиеп. Таврический – 202, 251, 427
Гурий (Руготин), свт. Казанский –19, 89–94, 184, 202, 205, 206, 209, 427, 480, 502
Гурий (Степанов), еп. – 454
Гуюк, хан – 80
Гюйон Ж.-М. – 153

Давид (Попов), иеродиак. – 127, 128
Дамиан, Патриарх Иерусалимский – 467

Даниил (Троицкий), еп. Волховский – 619
Даниил, игум., паломник XII в. – 325
Дарвин Ч. – 630
Девелуи, еп. Римо-Католической Церкви в Корее – 311
Деникин А. И., генерал – 653
Дежнев С. – 115
Джанибек (Чанибек), хан –80
Джебузян Кутухе, глава буддистского дацана – 105
Джексон Ш. – 377
Джунковский В. Ф., генерал – 461, 462
Джучи, хан – 79
Димитрий (Вознесенский), еп. Хайларский – 261, 262
Димитрий Донской, св. блгв. кн. – 72
Димитрий Прилуцкий, прп. – 66
Димитрий Солунский, св. вмч. – 41, 100, 428
Димитрий (Туптало), митр. Ростовский, свт. – 103, 104, 186
Дионисий Глушицкий, прп. – 66
Дионисий (Хитров), еп. Якутский, впосл. еп. Уфимский – 143, 144, 175, 203, 479
Дионисий, митр. Московский — 91
Дир, кн. руссов и славян – 48, 49
Дмитриевский А. А. – 332
Дмитрий Павлович Романов, вел. кн. – 461
Добрыня, воевода – 51
Добужинский М. В. – 518
Довмонт-Тимофей, св. блгв. кн. – 244
Донской В. П., свящ. – 377
Достоевский Ф. М. – 7, 287, 517
Дугин А. – 651
Дягилев С. П. — 518

Евгений (Бережков), архим. – 362
Евгений (Казанцев), еп. Тобольский, впосл. архиеп. Ярославский – 156, 157, 158
Евлокимов П. Н. – 528
Евлогий (Георгиевский), митр. – 192, 445, 498, 518, 519, 521, 522, 525, 539, 542, 551, 562, 582
Евплаев Нахрач, кн. вогульский – 107
Евпраксия Ярославна, кнж. – 38, 39, 53
Евсевий (Никольский), еп. Владивостокский и Камчатский – 216, 221, 223, 225, 228
Евфросиния Полоцкая, прп. – 325
Екатерина II, имп. Всероссийская– 20, 115, 121, 198
Екатерина (Ефимовская), игум. – 445
Елевферий (Воронцов), митр. Ленинградский – 265
Елена, св. равноап. царица — 323, 324, 552
Елена (Казимирчак-Полонская), мон. – 525
Елизавета (Елисавета) Феодоровна, вел. кнг., прпмц. – 226, 228, 236, 332, 337, 450, 451, 460–471, 477, 655
Ельчанинов А., свящ. – 524
Ельякши (Иулиания), ханша – 94
Емельянов Н. Е. – 644
Енисейский И. – 214
Епакчи, кн. (хан) – 99
Епифаний Премудрый, прп. – 71, 77
Ермак, казацкий атаман – 99, 100, 102
Есипов С. – 100
Ефрем, митр. Киевский (XI в.) – 53
Ефрем (Кузнецов), архим. – 320
Ефрем Сирин (Мар Апрем), прп. – 342, 547

Завойко В. С. – 142, 143, 144
Загоскин Л. А. – 142
Зайцев Б. К. – 518, 528
Зандер Л. А. – 518, 522, 527, 528
Зеньковский В. В., прот. – 519, 522–524, 539, 542, 571, 583, 525, 526, 528, 530, 584
Зернов М. С. – 584
Зернов Н. М. – 522, 527, 541, 581–586
Зернов С., прот. – 584

Зосима Соловецкий, прп. – 67, 101

Иакинф (Бичурин), архим. – 249
Иван Кольцо, казак – 100
Иван Грозный – см. Иоанн IV Васильевич Грозный
Иванов А. – 517
Игичей, кн. остяцкий — 101
Игнатий (Козыревский), иеромон. – 214
Игнатий (Римский-Корсаков), митр. Тобольский – 103, 245
Игнатьев Н. П., граф – 331
Игорь Святославич, кн. – 49
Иероним Стридонский, блж. – 37
Изяслав Ярославич, кн. – 53, 54
Иларион, митр. Киевский, свт. (XI в.) – 53, 54
Иларион (Алфеев), иеромон., еп. Венский – 599
Иларион (Лежайский), архим. – 246
Иларион (Трусов), архим. – 248
Илия, иеромон. новгородский (XVI в.) – 69, 70
Илия, св. пророк –49, 336
Иллирийский С. В., граф – 247
Ильин В. Н. – 526, 528, 531
Ильин И. А. – 570–579, 653
Ильминский Н. И. – 170, 171, 175, 184, 185, 199–209, 427, 481
Ингигерда – см. Ирина
Иннокентий (Вениаминов), митр. Московский, свт. –8, 9, 12, 17, 127–132, 134–148, 170, 175, 201, 208, 215, 279, 319, 360, 365, 375, 377, 441, 475, 476, 478–480
Иннокентий (Кульчицкий), еп. Иркутский, свт. –12, 110, 139, 246, 247, 255, 426
Иннокентий (Пустынский), еп. Алеутский и Американский – 362, 617, 618, 619, 620
Иннокентий (Соколов), еп. Бийский – 186, 193
Иннокентий (Солодчин), еп. Благовещенский – 221
Иннокентий (Фигуровский), еп. – 175, 252–255, 257, 258, 426
Иннокентий (Ястребов), еп. Полоцкий – 503
Иннокентий IV, Папа Римский – 80, 241
Иоанн, св. мч. (+983) [у руссов] – 50
Иоанн, францисканский священник (XIII–XIV вв.) – 242
Иоанн IV Васильевич Грозный, царь – 68, 69, 88–92, 95, 98, 100
Иоанн Богослов, св. апостол – 444
Иоанн Восторгов, сщмч. – 188, 319, 346, 411, 413, 433, 434, 448, 452, 482, 607
Иоанн Златоуст, свт. – 610
Иоанн Кочуров, сщмч. – 372
Иоанн (Крестьянкин), архим. – 611, 657
Иоанн Кронштадтский, св. прав. – 188, 218–221, 223, 314, 346, 463, 638
Иоанн Лествичник, прп. – 154, 156
Иоанн (Максимович), митр. Тобольский, свт. – 12, 105, 107, 109, 110, 246
Иоанн (Максимович), архиеп. Шанхайский, свт. – 259, 265, 266, 268
Иоанн (Митропольский), еп. Алеутский и Американский – 356
Иоанн (Поммер), еп. Рижский, сщмч. – 572
Иоанн (Попов), архиеп. Белгородский – 642
Иоанн (Снычев), митр. С.-Петербургский – 638
Иоанн Схоластик, Патриарх (Византия) – 41
Иоанн (Шаховской), архиеп. Сан-Францисский – 544, 572, 573
Иоанн Экзарх, визант. богослов – 35
Иоанн (Экономцев), игум. – 636
Иоанн VII Грамматик, Патриарх (Византия) – 30
Иоанн VIII, Папа Римский (872-882) – 28, 40, 41

Иоанна (Рейтлингер), монахиня — 583
Иоасаф (Алексеев), монах – 117, 118, 122, 123
Иоасаф (Болотов), архим. – 117, 118, 120, 121
Иоасаф (Хотунцевский), архим. – 214, 215
Иов, Патриарх Московский и всея Руси (XVII в.) – 94, 400
Иов (Потемкин), архиеп. Екатеринославский – 154
Иов Почаевский, прп. – 531, 532
Иона Пермский, свт. – 78
Иона (Покровский), еп. Ханькоуский, свт. – 261, 268
Иосиф Волоцкий, прп. — 20
Ирина, кнг. – 53
Иринарх (Шемановский), архим. – 316
Исаия, свт., еп. Ростовский (XI в.) – 55, 56
Исаия (Поликин), иеромон. – 251
Исидор (Никольский), митр. С.-Петербургский – 281, 287
Иулиания Лазаревская, св. прав. – 552
Иустин (Полянский), еп. Тобольский и Сибирский – 428

Казем-Бек А. К. – 199
Каледа Г., прот. – 636, 646
Каллист (Уэр), еп. Диоклейский – 583, 586, 587
Кальнев М. А. – 410
Каменев Д., свящ. – 368
Канси, имп. Китая (XVII в.) – 242–244, 247
Капанадзе И., свящ, настоятель храма в Кливленде – 378
Капустин И. Л., свящ. – 329
Карл Великий, имп. – 51
Карпов Г. Г. – 624
Карсавин Л. П. – 528, 571
Карсавина Т. П. — 518
Карташев А. В. – 519, 522, 526, 528, 529, 531, 553, 583
Касаткин И. Д. – см. Николай, свт. Японский
Кассиан Авнежский, прп. – 66
Кассиан (Безобразов), еп. Катанский – 519, 526, 528, 582, 584
Кассирский И. А., акад.– 630
Кастальский А. Д. – 289
Касьянов Д. И. – 190
Ким А., диакон – 317
Ким М. – 315
Киприан (Керн), архим. – 526, 542, 552, 553, 584, 598
Киприан (Старорусенков), архиеп. Сибирский – 101, 102
Кирилл, св. равноап., просветитель славян – 27–39, 41–43, 45, 48, 71, 302
Кирилл, игум., просветитель Астрахани – 94
Кирилл, еп. Ростовский – 80
Кирилл, Патриарх Александрийский, свт. – 343
Кирилл, Патриарх Иерусалимский – 327–329
Кирилл (Аргенти), архим. – 599
Кирилл Белозерский, прп. – 66
Кирилл (Гундяев), митр. Смоленский – 650
Кирилл (Наумов), еп. Мелитопольский – 328, 329
Кирилл (Смирнов), еп., впосл. сщмч. – 346–348, 426
Кирилл Челмогорский, прп. – 67
Климент, Папа Римский, свт. – 33, 38, 48
Климент Охридский, свт. – 36, 42–44
Князев А., прот. – 528
Кобеко Д. Ф. – 332
Ковалевский П. Е. – 520, 526
Когган Ф. Д., архиеп. Кентерберийский — 584
Козыревский И. – см. Игнатий (Козыревский)
Колчак А. В., полководец – 518

Константин Мономах, имп. – 324
Константин Муромский, св. блгв. кн. – 51
Константин Николаевич, вел. кн. – 328, 329
Константин Философ – см. Кирилл, св. равноап.
Константин Преславский, свт. – 43
Конфуций – 242, 256
Корин П. Д. – 610
Корнилий, митр. Сибирский († 1677) – 102
Корнилий Комельский, прп. – 66
Корчинский И., свящ. – 368
Коцел, кн. Паннонии – 36–40
Кочуров И., прот. – см. Иоанн Кочуров, сщмч.
Красин А., псаломщик Корейской миссии – 312, 313
Крашенинников С. П. – 214
Круглов А. В. – 446
Крюков И. – 129
Ксавье, Франциск – см. Франциск Ксавье
Кублай (Хубилай), хан – 80
Кузнецов С. В. – 232
Кук Дж. – 116
Кукша, прп., просветитель зырян (XIII в.) – 55
Кулон Ш.-О. – 630
Кульман Г. – 528
Куприн А. И. – 518
Кучум, хан – 98–100

Лабзин А. Ф. – 153
Лаврентий, диакон (XVII в.) – 246
Лаврова М. – 585
Лазарь Муромский, прп. – 67
Ланг К., архиеп. Кентерберийский – 528
Ландышев С., прот., сотрудник Алтайской миссии – 161, 165, 171, 182
Лаптев В. Н. – 639
Лев, отец свв. Кирилла и Мефодия – 28
Лев (Жилле), иеромон. – 583
Лев Исаврянин, имп. Византии (717-741) – 30
Лев Философ – 30
Левченко И. – 313
Легойда В. Р. – 652
Леонид (Кавелин), архим. – 329
Леонид (Лобачев), архим. – 337
Леонид (Сенцов), архим. – 335
Леонтий (Бартошевич), еп. Женевский – 573
Леонтий (Лебединский), митр. Московский — 462
Леонтий (Туркевич), митр. Всея Америки и Канады – 375, 382
Леонтий, еп. Ростовский, свт. (+1183) – 55, 56
Леонтьев М., свящ. (XVII в.) – 102, 103, 244, 245, 246
Лермонтов М. Ю. –*303
Ливерий, иеросхимон. – 155
Липеровский Л. Н., диакон – 522, 523
Лисица Ю. Т. – 653
Лисицкий П. Т. – 159
Лойола, Игнатий, иезуит – 274
Лопухин И. В. – 153
Лосский В. Н. – 581, 598
Лосский Н. О. – 529, 539, 544, 571
Лука, св. евангелист – 619
Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Симферопольский, свт. – 610, 615–631
Лукьянов С. М. – 223
Луначарский А. В. – 609
Львов В. Н. – 192
Львовский Д., диакон – 289
Любимов Н., протопресв. – 190
Людмила, игум. – 193
Людовик Немецкий, король – 34

Макарий, Патриарх Иерусалимский – 323
Макарий, архиеп. Новгородский, митр. Всероссийский, свт. – 68, 69, 90, 91, 93

Макарий (Александров), иеромон. – 117, 120, 121, 130 133
Макарий (Глухарёв), архим. – 9, 146, 152, 155–175, 182, 185, 186, 201, 403, 407, 440, 450, 474
Макарий Египетский, прп. – 154, 155, 186
Макарий (Иванов), иеросхим. Оптиной пуст., прп. – 444
Макарий (Невский), митр. Московский, свт. – 171–173, 175, 181–194, 203, 207, 227, 228, 293, 314, 407, 410, 441, 475, 482, 483, 484,
Макарий (Павлов), еп. Бийский – 186
Макарова-Мирская А. И. – 191
Макрина, прп. – 584
Максим, игум., XIII-XIV вв. – 72
Максим Грек, прп. – 315
Максим Исповедник, прп. – 154
Малинин, диакон – 129
Мальков А. Г.– 474, 475
Маметкул, царевич татарский – 99, 100
Мамонтов В., свящ. – 348
Мангу, хан – 80
Мансуров С., свящ. – 18
Мануил (Лемешевский), митр. Куйбышевский – 630
Мар Апрем – см. Ефрем Сирин, прп.
Мар-Василиус, Католикос-Патриарх Малабарской Церкви – 233
Маар-Дынха, еп. (Урмия) – 350
Мар-Илия, еп. (Урмия) – 350, 351
Мар-Ионан, еп. Супурганский (Урмия) – 345
Мария, королева Румынии – 471
Мария, мать свт. Стефана Пермского – 70
Мария Александровна, имп. – 475
Мария Магдалина, св. равноап. – 331, 332, 336, 471
Мария Павловна Романова, вел. кнг. – 461
Мария Феодоровна, имп. – 224, 347, 425, 427, 429, 462
Марк, св. евангелист – 588
Марк (Головков), еп. Егорьевский – 338
Марк Эфесский, свт. – 553
Марков В., свящ. – 480
Маркс К. – 575
Маро-Шимун Рувел, Католикос-Патриарх (Урмия) – 346
Мар-Савришо Авраам, еп. (Урмия) – 345
Мартиниан, архим. (Камчатка, XVIII-XIX вв.) – 104, 214
Мартиниан (Муратовский), еп. Камчатский, впосл. архиеп. Таврический – 252
Мартынов А. В. – 608
Марцинковский В. Ф. – 523, 611, 612
Мар-Шимун Биньямин, Католикос-Патриарх (Урмия) – 349
Мар-Юханнан (Геваргизов), еп. Урмийский и Салмасский – 351
Матье, реформатский пастор (кон. XIX в.) – 204
Махновский К., свящ. – 155
Махов В., свящ. – 277
Медведева М. П. – 219
Мейендорф И. Ф., протопресв. – 528, 532, 552, 562–566
Мейендорф М. А. – 563
Мелетий (Думани), Патриарх Антиохийский – 365
Мелетий (Заборовский), еп. Забайкальский – 229, 261
Мелетий (Якимов), архим., впосл. еп. Якутский – 203, 427
Мельников-Печерский П. И. – 399
Менделеев Д. И. – 516
Мень А., прот. – 611
Меньшиков В. Н. – 639
Мережковский Д. С. – 518, 572
Мефодий, св. равноап., просветитель славян – 27, 28, 31, 33–35, 38–45, 48, 71, 302
Мефодий (Герасимов), еп. Бийский, еп. Оренбургский и Тургайский,

митр. Харбинский – 186, 229, 230, 257, 261
Мечев С., свящ. – см. Сергий Мечев, сщмч.
Мещерская С. С., кнг. – 153
Мещерские, дворянский род – 81
Миротворцев В. В. – 202, 412
Митрофан, сщмч. Китайский – 250, 251
Митрофан, пустынник Кольский – см. Трифон Печенгский, прп.
Михаил III, имп. Византии –29, 31
Михаил Феодорович, царь – 101
Михаил Архангел – 74, 136
Михаил (Бурдуков), еп. Иркутский – 128, 129, 134, 138
Михаил (Богданов), еп. Владивостокский – 229
Михаил Черниговский, кн. мч. – 81, 433
Млинар И. – 363
Модест (Никитин), еп. Верейский – 453, 454, , 485
Мотт Дж. – 523, 524
Мочульский К. В. – 519, 552
Мун Б., свящ. – 317
Муравьев А., прот. – 225
Мутаваккиль, халиф (847–861) – 31
Мутасим, аль-, халиф (833–842) – 30
Мыльниковы, купеческая семья – 122

На Д., свящ. – 317
Назарий (Кондратьев), архим. Валаамского монастыря – 117, 120
Накаи, Цугумаро (в крещении – Павел) – 297
Наполеон Бонапарт, имп. Франции – 326
Нарочницкая Н. А. — 652
Наум Охридский, св. – 36, 43
Недзельницкий И., прот. – 378
Нежданова А. В. – 610
Нейгардт Б. А., барон – 462
Нектарий (Теляшин), архиеп. Сибирский – 102
Нектарий (Надеждин), еп., Выборгский – 278
Нектарий (Панов), иеродиакон – 117, 120, 121
Немирский Ф. – 368
Нестор (Анисимов), еп. Камчатский, впосл. митр. Харбинский – 175, 216–224, 226–238, 261, 264–266, 295, 428
Нестор (Засс), еп. Алеутский и Американский – 356
Нестор Летописец, прп. – 48, 50, 56
Несторий, Патриарх – 343
Нечаев С. Д. – 163, 168
Нижинский В. – 518
Никандров Н. Д. – 637
Никита (Зволинский), монах – 657
Никитин А. И. – 522
Никифор, свящ. новгородского собора (XVI в.) – 70
Никифор (Осташевский), еп. Новосибирский – 193
Никодим, еп. Челябинский – 193
Никодим Святогорец, прп. – 599
Николай I, имп. Всероссийский – 139, 163
Николай II, имп. Всероссийский – 224, 225, 232, 335, 370, 372, 374, 415, 419, 451, 460, 467, 468
Николай I, Папа Римский – 34, 36
Николай (Адоратский), еп. Алеутский и Американский – 251, 356
Николай (Алексеев), иеродиакон, сотрудник Корейской миссии – 312, 313
Николай (Велимирович), еп. Жичский, свт. – 545
Николай (Зиоров), еп. Алеутский и Американский – 356, 358, 362, 364, 371, 372
Николай (Касаткин), свт., просветитель Японии –8, 9, 12, 145, 175, 203, 226, 251, 277–297, 300–303
Николай (Оно), еп. Токийский – 285, 296

Николай (Сахаров), иеродиакон – 596
Николай Чудотворец, свт. – 68, 100, 101, 262, 264, 314, 351, 467
Николай (Ярушевич), митр. – 610
Никольский А. В., прот. – 480
Никольский С., прот. – 501
Никон (Минин), Патриарх Московский – 582
Никон Печерский, прп. – 55
Никон (Рождественский), архиеп. Вологодский – 446, 448, 450
Никон Сухой, Киево-Печерский, прп. – 57
Нил Сорский, прп. – 66
Нифонт Печерский, прп. – 55
Ницше Ф. – 575, 587
Нобунага, Ода (XVI в.) – 275
Новгородцев П. И. – 570, 523
Новицкий Г. – 106
Ньютон И. – 630

Олсуфьева А. А. – 464, 468
Ольга, св. равноап. кнг. – 11, 49
Ом Г. С. – 630
Оно, Иоанн – см. Николай (Оно), еп. Токийский
Орнатский Ф. Н., прот. – см. Философ Орнатский, сщмч.
Осоргин М. М. – 525
Осоргин Н. М. – 528
Остроумов Н. П. – 175, 203

Павел, св. ап. – 8, 68 215, 278, 589, 601
Павел, еп. Анконский – 40
Павел, митр. Сибирский († 1692) – 102
Павел Александрович Романов, вел. кн. – 461
Павел (Ивановский), архим. – 315, 316, 320
Павел (Лебедев), Прусский, архим. – 400, 488, 490
Павел (Некрасов), архим. – 128
Павел Обнорский, прп. – 66
Павел (Попов), еп. Камчатский – 285, 287
Павлов А. И. – 313
Павлова А. П. – 518
Павский Г. П., прот. – 164, 167
Паисий Величковский, прп. – 154, 155, 444, 599
Палладий (Кафаров), архим. – 250, 251
Палладий (Селецкий), иеромон. – 316
Пальмер У., диакон Англиканской Церкви – 582
Пам, зырянский вождь, волхв – 74, 75, 78
Пантойя Д. де, иезуит – 242
Парвицкий А. И. – 181
Парфений (Левицкий), еп. Можайский — 409
Парышев Д. А. – 463
Пеньков И., кн. – 89
Перевалов Ф. – см. Феодосий (Перевалов), архим.
Пермикин Г. М. – 474
Перри М. К. – 277
Пестов Н. Е. – 611, 612
Петр, св. ап. – 7, 39, 68, 215, 278, 342
Петр I, имп. Всероссийский – 9, 103, 104, 107, 109, 245–247, 515, 516, 587
Петр, митр. Московский, свт. – 428
Петр, царевич Ордынский, св. – 80
Петр (Каменский), архим. – 249
Печерин В. С. – 517
Пимен (Белоликов), еп. Верненский, сщмч. – 348–350
Пимен (Извеков), Патриарх Московский и всея Руси – 635
Пирогов Н. И. – 630
Питирим (Окнов), митр. Санкт-Петербургский – 192, 444
Питирим Пермский, свт. – 77, 78
Плано Карпини Дж., католический монах – 80
Платон (Рождественский), архиеп. Карталинский, впосл. митр. Тифлисский – 362, 371, 505
Плещеевы, дворянский род – 94
Победоносцев К. П. – 175, 188, 204, 208, 210, 315

Погребов Н. И. – 474
Подставин Г. В. – 320
Поликарп (Приймак), архим. – 316, 317
Полторацкий Н. П. – 572, 578
Поляновский З. М. – 310
Пономарева Н. – 647
Попов Д. – см. Давид
Попов Е. – 127
Попов Н. С. – 474
Попов С., свящ. – 142
Попова Ф. – 127
Порфирий (Успенский), еп. Каневский – 326, 327
Поселянин Е. (Погожев Е. Н.) – 449, 450
Потемкина Т. Б. – 475
Потемкин-Таврический Г. А., кн. – 154
Пошехонов В. М., художник-иконописец – 289
Прокопий Устюжский, прп. – 70
Протасов Н. А. – 138, 165
Прохоров Г. М. – 70
Путята, новгородский посадник, X в. – 51
Пушкин А. С. – 287, 303, 517

Разумовский Г., свящ. – 265
Рамси Р., архиеп. Кентерберийский – 591
Распутин Г. – 191
Рачинский С. А. – 303
Рафаил (Ававини), еп. Бруклинский – 364, 365, 367
Резанов Н. П. – 123
Римский-Корсаков В. В., генерал – 552
Римский-Корсаков П. В., контр-адмирал – 225
Рич К. Д. – 345
Риччи М., иезуит – 242
Родославлевич П. – 367
Розанов В. В. – 572
Роман Ольгович, кн. Рязанский – 81
Ростислав, кн. Моравский – 34, 37, 39, 40
Руцкой А. В. – 639
Рюрик, кн. руссов и славян – 49

Саблер В. К. – 225, 347, 491
Савабе, Такума (в крещении – Павел) – 280–283, 285, 287
Савва, св. – 36, 42
Савватий Соловецкий, прп. – 67, 101
Савицкий П. Н. – 529, 531
Сакаи, Иоанн – 281, 283, 287
Саладин (Салах-эл-Дин), султан – 324
Самарин Ю. Д. – 561
Саргон I, царь Ассирии – 341
Сартак, хан – 80
Сато, Павел – 285, 286
Сатыга, кн. вогулов – 107
Сахаров С. С. – см. Софроний (Сахаров), архим.
Святополк, кн. Моравский – 40–42
Святослав, кн. Моравский – 39
Святослав Игоревич, кн. руссов – 49, 50
Святослав Ярославич Черниговский, кн. – 54
Севастиан (Дабович), архим. – 366, 367
Семенов Г. М. – 518
Семенов Н., послушник – 117, 118
Серафим Вырицкий, прп. – 655
Серафим (Глаголевский), митр. Санкт-Петербургский – 164
Серафим (Голубятников), еп. Можайский – 409
Серафим (Звездинский), еп. Дмитровский – 188
Серафим (Лукьянов), митр., экхарх Зап. Европы – 589
Серафим (Остроумов), архим. – 447
Серафим Саровский, прп. – 174, 258, 517, 586, 654, 657
Серафим (Томин), схиархим. – 236, 237, 238

Сергеенко А., прот. – 610
Сергей Александрович Романов, вел. кн. – 332, 461, 466–468
Сергий, иеромон., член Американской миссии – 141
Сергий Валаамский, прп. – 67, 430
Сергий (Лавров), иеромон., впосл. еп. Семиреченский – 347–349
Сергий Махаев, свящ., сщмч. – 450
Сергий Мечев, сщмч. – 194
Сергий Нуромский, прп. – 66
Сергий (Петров), еп. Бийский – 186
Сергий Радонежский, прп. – 65, 66, 71, 77, 88, 531, 541, 581, 582, 585, 586, 589
Сергий (Страгородский), митр. Нижегородский, впосл. Патриарх – 290, 494, 503, 504, 598, 621–624
Сергий (Тихомиров), еп. Киотоский, впосл. митр. Токийский и Японский – 229, 293–296, 316
Сивцов В., свящ. – 119
Сидоров М. К. – 474
Силуан Афонский, прп. – 8, 593, 594, 596–598, 600
Сильвестр Обнорский, прп. – 66
Симеон, царь Болгарии (893-927) – 44
Симеон, отец свт. Стефана Пермского – 70
Симеон, архиеп. Сибирский (+ 1678?) – 102
Симеон Бекбулатович (Эдигер), царь Казанский – см. Эдигер
Симеон Верхотурский, св. прав. – 447
Симеон (Коссек), игум. Иоанно-Предтеченского монастыря (Эссекс) – 600
Симеон Новый Богослов, прп. – 154, 601
Симеон Полоцкий – 104
Симеон (Ду), еп. Шанхайский – 268
Симон (Виноградов), архим., впосл. архиеп. Пекинский – 258
Сипягин Н. М. – 399
Скворцов В. М. – 448, 492, 496, 501
Скрижалин В., диакон – 253
Скрябин А. Н. – 587
Смиренников И., старец на о-ве Акун – 132, 134, 135, 138
Смирнов Д., прот. – 651
Смирнов Е., прот. – 11
Смирнов Н., свящ. – 188
Смирнов-Платонов Г. И., прот. – 464
Соломон, царь Иудеи – 323
Соловьев С. Ф. – 474
Сотириос (Трампас), митр. (Константинопольский Патриархат) – 317
Софония (Сокольский), архим., впосл. архиеп. Туркестанский – 345
Софроний (Сахаров), архим. – 587, 594–601
Спекторский Е. В. – 544
Среданович Ф., свящ. – 378
Сталин И. В. – 610
Стеллецкий Д. С. – 524
Стефан V, Папа Римский – 28, 42
Стефан Баторий, король Венгрии – 98, 99
Стефан (Говорухин), иеродиакон – 118. 120
Стефан Махрищский, прп. – 66
Стефан Пермский, свт. – 9, 70, 72–79, 175, 201
Столыпин П. А. – 452, 657, 502
Стремский Н., прот. – 646
Строгановы, дворянский род – 78, 81, 98, 99
Струве Н. А. – 560, 561
Струве П. Б. – 519, 539, 571
Сувчинский П. П. – 529, 531
Сумитада, Омура (XVIII в.) – 274

Тайдула, ханша — 80
Тайцзун, имп. Китая (VII в.) – 241
Тамерлан (Тимур), завоеватель – 324
Татаринова Е. Ф. – 154
Тахиаос А.-Э. – 43
Теплов А. А., генерал – 355
Тимофеев В. – 201, 204, 207, 209
Тихай Я. Д. – 285

Тихомиров Л. А. – 516, 517
Тихон, старец Соловецкого мон-ря (XVII в.) – 244
Тихон (Беллавин), Патриарх Московский – 15, 148, 175, 192, 257, 346, 355, 356, 359–362, 364–375, 381–383, 454, 524, 522, 526, 619
Тихон (Лященко), еп. Берлинский — 573
Товт А., свящ. – см. Алексий Товт, св.
Толбузин А., воевода – 244
Толстой А. К. – 303
Толстой Д. А. – 146, 208, 475
Толстой Л. Н. – 303, 401
Толстых А.
Томи, Петр – 282
Трифон Вятский, прп. – 78
Трифон Печенгский, прп. – 68, 69
Троицкий И. Е. – 332
Тростянский П. – 264
Трофимчук Н. А. – 634
Трубецкой Г. Н., кн. – 529
Трубецкой Н. С., кн. – 529, 531
Тургенев И. С. – 517
Туркевич Л., прот. – см. Леонтий (Туркевич), Митр. всея Америки и Канады
Тышкевич С., иезуит – 540
Тютчев Ф. И. – 517

Узбек, хан – 80
Урано, японец-катехизатор – 281
Урусова А. М. – 226
Успенский Ф. И. – 332
Утемиш-Гирей, царь Казанский – 89
Уцзун, имп. Китая (IX в.) – 241
Ушанко, старшина остяков – 106

Фаддей, св. ап. – 342
Фамарь (Марджанишвили), схиигум. – 188
Фарадей М. – 630
Федотов Г. П. – 519, 526, 544, 581, 583
Фейербах Л. – 554
Феогност, еп. Сарайский – 81
Феодор, св. мч. († 983) [у руссов] – 50
Феодор, св. мч. († 1246), боярин – 81
Феодор Алексеевич, царь – 102
Феодор Иоаннович, царь – 94, 96
Феодор (Поздеевский), архиеп. – 454
Феолор Ростовский, свт. – 66
Феодор Студит, прп. – 156
Феодора, имп. – 29, 31
Феодорит Кольский, прп. – 68
Феодосий II, архиеп. Новгородский († 1563) – 70
Феодосий (Васнев), архим. – 337
Феодосий Великий, прп. – 325
Феодосий (Нагашима), митр. Токийский – 296
Феодосий (Перевалов), архим. – 315, 316
Феодосий Печерский, прп. – 54
Феодосий (Сморжевский), иеромон. – 248
Феоктист, логофет – 29, 31
Феофан (Говоров), Затворник Вышенский, свт. – 327
Феофан (Ким), игум. – 318
Феофан Прокопович – 104
Феофил, имп. Византии (IX в.) – 28
Феофил (Пашковский), Митр. всея Америки и Канады – 296, 544
Феофилакт (Клементьев), архим., впосл. еп. Таганрогский – 345
Феофилакт Охридский, архиеп. (ок. 1090–1108) – 44
Ферапонт Белозерский, прп. – 66
Ферапонт Кольский, прп. –
Фердинанд, король Румынии – 471
Филарет (Амфитеатров), митр. Киевский, свт. – 156, 198, 329
Филарет (Данилевский), архим. – 155
Филарет (Дроздов), митр. Московский, свт. – 12, 138, 139, 146, 154, 155, 161–163, 167, 169, 250, 330, 400, 403, 404, 405, 441, 450, 584
Филарет (Романов), Патриарх Московский – 101
Филимон, диакон (XVIII в.) – 246

Филиппов Т. И. – 332
Философ Орнатский, прот., сщмч. – 407
Филофей (Феодор) (Лещинский), митр. Тобольский – 9, 12, 20, 23, 103–110, 214, 246
Флавиан (Городецкий), еп. Аксайский, впосл. митр. Киевский и Галицкий – 175, 225, 250–253, 433, 448, 497
Флоренский П., свящ. – 522, 607
Флоровский В., прот. – 538, 539
Флоровский Г. В., прот. – 515, 519, 522, 526, 527, 529, 531, 532, 538–547, 553, 563, 565, 581, 583, 598
Фома, св. ап. – 135, 241, 342
Фоменко Кл., прот. – 466
Фортунатто М., прот. – 590
Фотий, Патриарх Константинопольский, свт. – 29, 36, 48
Франк С. Л. – 529, 571, 581
Франциск Ксавье, просветитель Японии – 274, 296
Фрир У., еп. Трурский – 582
Фурсенко А. А. – 637

Хабаров Е. П. – 115, 243
Хаким, аль-, халиф – 324
Халеби Я. – 331
Харлампович К. В. – 169
Харузин А. Н. – 224
Харчев К. М. – 635
Хвостова А. П. – 153
Хепгуд И. Ф. – 379
Хитров Д., прот. – см.: Дионисий (Хитров)
Ходасевич В. Ф. – 518
Хомяков А. С. – 561
Хотовицкий А., свящ. – см.: Александр Хотовицкий, сщмч.
Храбр, черноризец (X в.) – 28, 32
Хрисанф (Клементьев), еп. Соликамский – 193
Хрисанф (Щетковский), архим. впосл. еп. Елисаветградский – 313, 314, 315
Хрущев Н. С. – 15, 612
Хубилай, хан – 101

Цветаева М. И. – 518
Цзи М., свящ. – см. Митрофан, сщмч.

Чан С., прот. – 258
Чевалков М. В. – 171, 172, 182, 184
Чевалкова А. И. – 171
Чепурин Н., прот. – 609
Черемисинов И. С. – 95
Черкашин М. – 99
Четвериков И. И. – 477
Четвериков С., прот. – 519, 529, 542, 583
Чингисхан – 98
Чириков А. – 215
Чистяков А. И., свящ. – 316
Чюрак, мурза черкесский – 95

Шавельский Г., протопресв. – 189
Шаляпин Ф. И. – 518
Шатов А., прот. – 645
Шелихов Г. И. – 116, 117, 118, 119 ,120, 122
Ширяев Б. Н. – 607
Шмелев И. С. – 518
Шмеман А. Д., протопресв. – 519, 528, 532, 545, 551–557, 559–566, 585
Шмеман (Осоргина) У. М. – 552
Шпиллер В. Д., прот. – 611, 612
Шуйский Н. А. – 310
Шульц М. фон – 225
Шуньчжи, имп. Китая (XVII в.) – 242

Щапов Я. Н. – 338
Щелкачев В. Н. – 609
Щурупов М. А. – 288
Щусев А. В. – 468

Эвербек К., пастор – 573
Эдигер, царь Казанский – 89, 95, 98
Эйнштейн А. – 630
Эпингер М. И. – 328

Ювеналий (Говорухин), иеромон. – 117, 120
Ювеналий (Килин), архим. – 261
Ювеналий (Тарасов), митр. – 639
Юлий III, Папа Римский – 344

Яковлев И. Я. – 175, 202, 478
Ялов М., прот. – 639
Яновский С. И. – 124
Ярослав (Георгий) Владимирович Мудрый, св. блгв. кн. – 52, 53
Ярослав Всеволодович, кн. – 57
Ярослав-Константин Святославич, кн., XII в. – 56
Ярославский Е. (Губельман М.) – 608
Ястребов И. И. – 185
Яцкевич В. – 447

Учебное издание

Ефимов Андрей Борисович

Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви

Художник *А. С. Скороход*
Редакторы монахиня *Елена (О. В. Хиловская) и Е. Ю. Ковальская*
Корректор *О. В. Руколь*
Верстка *В. П. Лега*

Формат 60×90/16. Печ. л. 43.
Бумага офсетная. Гарнитура Ньютон.
Печать офсетная. Тираж 3000 экз. Заказ № 1811

Издательство Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета.
115184, Москва, ул. Новокузнецкая, 23б.
e-mail: pstgu_books@mail.ru

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер.,6