

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

ПАТРИАРХ
МОСКОВСКИЙ
И ВСЕЯ РУСИ
СЕРГИЙ
(СТРАГОРОДСКИЙ).
ЧАСТЬ I

- 10 АЛЕКСАНДР ЩИПКОВ
- 28 МИТРОПОЛИТ КИРИЛЛ (ПОКРОВСКИЙ)
- 28 АНДРЕЙ СОРОКИН
- 50 АЛЕКСЕЙ КОЗЫРЕВ
- 80 ИЕРОМОНАХ НИКОН (КАСЯРУМ)
- 106 ИГУМЕН ВИТАЛИЙ (УТКИН)
- 128 АНДРЕЙ РАЗИН
- 184 АРТЁМ КОПЫЛОВ

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА



№ 1 / 2024

ISSN 2712-9276 (PRINT)
ISSN 2949-2424 (ONLINE)

ISSN 2712-9276 (PRINT)
ISSN 2949-2424 (ONLINE)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
СЕРГИЙ (СТРАГОРОДСКИЙ).
ЧАСТЬ I

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА

№ 1 / 2024

ISSN 2712-9276 (PRINT)
ISSN 2949-2424 (ONLINE)

SCIENTIFIC JOURNAL

ORTHODOXIA

ISSUE TOPIC

PATRIARCH OF MOSCOW AND ALL RUS'
SERGIUS (STRAGORODSKY).
PART I

FREQUENCY: QUARTERLY
SINCE 2021

No. 1 / 2024

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Щипков Александр Владимирович — д-р полит. наук, ректор РПУ св. Иоанна Богослова, профессор кафедры философии политики и права МГУ им. М. В. Ломоносова

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Щипков Василий Александрович — д-р филос. наук, доцент кафедры международной журналистики МГИМО МИД России, директор Русской экспертной школы

ШЕФ-РЕДАКТОР

Михайлов Родион Владимирович — канд. полит. наук

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР

Пуцаев Юрий Владимирович — канд. филос. наук, старший научный сотрудник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИНИОН РАН

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Мамаев Егор Евгеньевич — научный сотрудник Русской экспертной школы, старший преподаватель кафедры богословия РПУ св. Иоанна Богослова

ЧЛЕНЫ РЕДКОЛЛЕГИИ:

Багдасарян Вардан Эрнестович — д-р ист. наук, профессор кафедры государственной политики МГУ им. М. В. Ломоносова, декан факультета истории, политологии и права Государственного университета просвещения

Вассоевич Андрей Леонидович — д-р филос. наук, директор Института востоковедения РГПУ им. А. И. Герцена

Гайда Фёдор Александрович — д-р ист. наук, доцент кафедры истории России XIX века — начала XX века МГУ им. М. В. Ломоносова

Катасонов Владимир Николаевич — д-р филос. наук, д-р богословия, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия

Корольков Александр Аркадьевич — д-р филос. наук, академик Российской академии образования

Маслин Михаил Александрович — д-р филос. наук, заведующий кафедрой русской философии МГУ им. М. В. Ломоносова, заслуженный профессор Московского университета

Минаков Аркадий Юрьевич — д-р ист. наук, профессор Воронежского государственного университета, директор Зональной научной библиотеки

Мягков Михаил Юрьевич — д-р ист. наук, научный директор Российского военно-исторического общества

Перевезенцев Сергей Вячеславович — д-р ист. наук, профессор кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Полунов Александр Юрьевич — д-р ист. наук, заведующий кафедрой управления в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений МГУ им. М. В. Ломоносова

Пономарёва Галина Михайловна — д-р филос. наук, профессор кафедры философской антропологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Саврей Валерий Яковлевич — д-р филос. наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения МГУ им. М. В. Ломоносова

Шестопал Алексей Викторович — д-р филос. наук, почётный профессор МГИМО

Шмонин Дмитрий Викторович — д-р филос. наук, директор Института теологии Санкт-Петербургского государственного университета

Свидетельство о регистрации средства массовой информации: серия ПИ № ФС77-79913 от 18 декабря 2020 г.

Условия распространения материалов: контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

Учредитель, издатель, редакция: Автономная некоммерческая организация социального и творческого развития «Русская экспертная школа».

Адрес издателя: 119192, Россия, г. Москва, Мичуринский просп., д. 8, стр. 1, к. 1302

Сайт: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Копирайт: © АНО «Русская экспертная школа», 2024

Индексирование: журнал входит в библиографическую базу данных РИНЦ

Цена: свободная

Подписано в печать: 01.03.2024

Отпечатано: АО «Первая Образцовая типография», филиал «Чеховский Печатный Двор».

Адрес: 142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

Формат: 70х100 1/16.

Тираж 350 экз.

EDITOR-IN-CHIEF

Alexander V. Shchipkov — Dr. Sci. (Political Studies), Rector of Russian Orthodox University of St. John the Divine, Prof., Department of Philosophy of Politics and Law, Lomonosov Moscow State University

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF

Vasily A. Shchipkov — Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., School of International Journalism, MGIMO University, Director of the Russian Expert School

CHIEF EDITOR

Rodion V. Mikhailov — Cand. Sci. (Political Studies)

SCIENTIFIC EDITOR

Yuri V. Pushchaev — Cand. Sci. (Philosophy), Senior Researcher, Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Senior Researcher, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN)

EXECUTIVE SECRETARY

Egor E. Mamaev — Researcher, Russian Expert School; Sen. Lect., Department of Theology, Russian Orthodox University of St. John the Divine

EDITORIAL BOARD:

Vardan E. Bagdasaryan — Dr. Sci. (History), Prof., Department of Public Policy, Lomonosov Moscow State University, Dean of the Faculty of History, Political Science and Law, State University of Education

Andrey L. Vassoevich — Dr. Sci. (Philosophy), Director of the Institute of Oriental Studies, Herzen University

Fedor A. Gaida — Dr. Sci. (History), Assoc. Prof., Department of Russian History of the 19th — early 20th century, Lomonosov Moscow State University

Vladimir N. Katasonov — Dr. Sci. (Philosophy), Dr. Sci. (Theology), Prof., Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate Studies in Moscow

Alexander A. Korolkov — Dr. Sci. (Philosophy), Academician of the Russian Academy of Education

Mikhail A. Maslin — Dr. Sci. (Philosophy), Prof. emeritus, Head of the Department of Russian Philosophy, Lomonosov Moscow State University

Arkady Yu. Minakov — Dr. Sci. (History), Prof., Voronezh State University, Director of the Zonal Scientific Library

Mikhail Yu. Myagkov — Dr. Sci. (History), Scientific Director of Russian Military Historical Society

Sergey V. Perevezentsev — Dr. Sci. (History), Prof., Department of the History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Sciences, Lomonosov Moscow State University

Alexander Yu. Polunov — Dr. Sci. (History), Head of the Department of Interethnic and Interdenominational Relations Management, Lomonosov Moscow State University

Galina M. Ponomareva — Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophical Anthropology, Lomonosov Moscow State University

Valery Ya. Savrey — Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University

Alexey V. Shestopal — Dr. Sci. (Philosophy), Prof. emeritus, MGIMO University

Dmitry V. Shmonin — Dr. Sci. (Philosophy), Director of the Institute of Theology, Saint Petersburg State University

Mass Media Registration Certificate: PI No. FS77-79913 dated December 18, 2020

Distribution Terms: The content is available under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Founder, Publisher, Editorial Office: Autonomous non-profit organization for social and creative development “Russian Expert School”.

Address: 119192, Russia, Moscow, Michurinsky ave., 8, building 1, room 1302

Website: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Copyright: © ANO Russian Expert School, 2024

Indexing: the Journal is included in the bibliographic database Russian Science Citation Index (RINTS)

Price: free

Published: 01.03.2024

Printed: JSC “First Model Printing House”, Branch “Chekhov Printing House”

Address: 142300, Russia, Moscow Region, Chekhov, Poligrafistov St., 1

Format: 70x100 1/16.

Print run 350 copies.

Содержание

Представляем номер: «Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский). Часть I».....	9
---	---

А. В. Щипков

Великая миссия патриарха Сергия (Страгородского). К 80-летию второго восстановления патриаршества	10
--	----

Митрополит Кирилл (Л. Н. Покровский), А. К. Сорокин

«Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа». Святейший Патриарх Сергий в годы Великой Отечественной войны.....	28
--	----

А. П. Козырев

Митрополит Сергий (Страгородский) как критик софиологии протоиерея Сергия Булгакова. К истории «спора о Софии».....	50
--	----

Иеромонах Никон (Н. В. Касярум)

Богословская позиция митрополита Сергия (Страгородского) в споре о софиологии	80
--	----

Игумен Виталий (И. Н. Уткин)

Епископ Сергий (Страгородский) на Религиозно-философских собраниях 1901–1903 годов: отстаивание церковной истины.....	106
--	-----

А. В. Разин

Об экклезиологических взглядах патриарха Сергия (Страгородского).....	128
---	-----

Игумен Виталий (И. Н. Уткин)

«Какой же это Антихрист, я его не узнаю»: патриарх Тихон и митрополит Сергий (Страгородский) в борьбе с идеей «духовного Антихриста»	152
--	-----

А. А. Копылов

Патриарх Алексий I (Симанский) как преемник патриарха Сергия (Страгородского)	184
--	-----

Contents

Presenting the Issue: “Patriarch of Moscow and all Rus’ Sergius (Stragorodsky). Part I”	9
--	---

A. V. Shchipkov

The Grand Mission of Patriarch Sergius (Stragorodsky). On the Occasion of the 80th Anniversary of the Second Reinstatement of the Patriarchate	10
--	----

Metropolitan Kirill (L. N. Pokrovsky), A. K. Sorokin

“Our Orthodox Church Has Always Shared the Fate of the People”. The Most Holy Patriarch Sergius during the Great Patriotic War	28
---	----

A. P. Kozyrev

Metropolitan Sergius (Stragorodsky) as a Critic of Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov. On the History of the “Sophia Dispute”	50
---	----

Hieromonk Nikon (N. V. Kasyarum)

The Theological Position of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in the Dispute over Sophiology	80
---	----

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin)

Bishop Sergius (Stragorodsky) at the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903: Defending Church Truth	106
---	-----

A. V. Razin

On the Ecclesiological Views of Patriarch Sergius (Stragorodsky)	128
--	-----

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin)

“What Kind of Antichrist Is This? I Don’t Recognize Him”: Patriarch Tikhon and Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in Their Struggle Against the Notion of a “Spiritual Antichrist”	152
---	-----

A. A. Kopylov

Patriarch Alexy I (Simansky) as the Successor of Patriarch Sergius (Stragorodsky)	184
--	-----

ПРЕДСТАВЛЯЕМ НОМЕР: «ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ СЕРГИЙ (СТРАГОРОДСКИЙ). ЧАСТЬ I»

Уважаемый читатель!

Мы представляем вашему вниманию первый из двух номеров «Ортодоксии», посвящённых личности и жизненному подвигу патриарха Сергия (Страгородского) и приуроченных к 80 годовщине с даты смерти Предстоятеля.

Митрополит и патриарх Сергий, которому по Божьему Промыслу было отведено тяжкое бремя исполнять роль Предстоятеля Церкви в наиболее сложный для неё период, был прямым идейным и духовным последователем патриарха Тихона. Задачи, которые вынужден был решать патриарх Сергий, были намечены его предшественником на патриаршем престоле. Служение святителя Тихона и служение патриарха Сергия пришлись на разные исторические эпохи, но задачи были всё те же: сохранение церковной иерархии, укрепление канонического патриаршего строя, противостояние духу обновленчества и реформаторства, отстаивание церковного суверенитета.

Однако в отличие от патриарха Тихона патриарх Сергий вошёл во многие исторические исследования как фигура политическая, что долгое время затрудняло объективную оценку его роли и значения в истории Церкви. Споры вокруг личности патриарха Сергия являются результатом современных политических споров о периоде 30–40-х годов XX века. И критика деятельности патриарха, которую иногда приходится слышать, является продолжением политической критики СССР, сформированной в годы холодной войны, и зачастую основывается на непонимании сути церковного, эклезиологического измерения его деятельности, гипертрофируя при этом её политический контекст, акцентируя внимание исключительно на нём.

Патриарх Сергий мыслил Церковь как целостный богочеловеческий организм, в отличие от многих своих и наших современников, которые видят в ней отдельно мистическую и историческую часть (духовную абстракцию и социальный институт), что приводит к методологической ошибке.

Изучение жизни и опыта патриарха Сергия крайне важно для понимания тех внутренних угроз (связанных с попытками искажения православной эклезиологии) и внешних, международных вызовов (связанных с глобальными геополитическими процессами), которые встали перед православием сегодня.

А. В. Щипков

А. В. Щипков

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

Великая миссия патриарха Сергия (Страгородского). К 80-летию второго восстановления патриаршества

Аннотация. Статья посвящена деяниям патриарха Сергия (Страгородского). Автор показывает, как историческое время и Божий Промысл создают личность выдающегося человека и церковного подвижника, и выделяет в деятельности патриарха Сергия ряд важнейших задач: восстановление института патриаршества, защиту Церкви от обновленческих расколов, восстановление её социальной и исторической роли. Существенное место в статье уделено вкладу патриарха Сергия в богословие, прежде всего в православную сотериологию. В статье показано, как деятельность двух патриархов, Тихона (Беллавина) и Сергия (Страгородского), способствовала выравниванию отношений Церкви с советским руководством и позволила нейтрализовать разрушительные последствия обновленческих соборов (1923 и 1925 годов). Обосновывается неизбежность и промыслительность решения патриарха Сергия о нормализации отношений Церкви с советским государством. Ключевыми соображениями в пользу такой нормализации названы сопротивление внутрицерковной реформации и мобилизация народа, страны и Церкви перед цивилизационным вызовом нацизма во время войны. Вместе

с тем показано саморазоблачение некоторых эмигрантских приходов, которые, поддержав Гитлера, потеряли любую возможность быть альтернативой Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Страгородский, Церковь, патриаршество, православие, война, спасение, сотериология, реформация, СССР

Для цитирования: Щипков А. В. Великая миссия патриарха Сергия (Страгородского). К 80-летию второго восстановления патриаршества // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 10–27. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-10-27

12 сентября 1943 года в Москве, в кафедральном Богоявленском соборе, что в Елохове, состоялась интронизация патриарха Сергия (Страгородского). Событие огромное по своей значимости не только для Русской Православной Церкви, но для всей России.

Патриарх Сергей (Страгородский) оставил после себя большое наследие. Его усилия в области богословия и церковного строительства внесли неоценимый вклад в русскую историю. Но, несмотря на высокую степень церковного почитания патриарха и научный интерес к его биографии¹, его деяния всё ещё не до конца изучены и не до конца оценены. Вероятно,

¹ Среди существующих на сегодня наиболее подробных жизнеописаний — см., напр.: (Одинцов 2013); (Патриарх Сергей и его духовное наследство 1947); (Патриарх Сергей и церковно-государственные отношения в XX веке: трудный путь к сотрудничеству 2017); (Одинцов 2022); (Патриарх Сергей (Страгородский): pro et contra, антология 2017); (Иоанн (Разумов) 2013).

это произойдёт в полной мере тогда, когда будет написана полная и непредвзятая история Русской Православной Церкви в XX веке, при этом изучение архива и богословских работ патриарха Сергия станет существенным вкладом в её создание. Уже сегодня можно обозначить некоторые подступы к решению данной задачи, связанные с важнейшими фактами биографии великого подвижника.

Судьба патриарха Сергия (Страгородского) показывает, как историческое время и Божий Промысл создают личность выдающегося человека. Во всех деяниях патриарха отчётливо видна миссия, возложенная на него Богом, — миссия по спасению Русского Православия и Русской Церкви. Важнейшим из этих деяний стало возрождение и сохранение патриаршества в тяжелейших условиях советского времени.

Институт патриаршества, как известно, был ликвидирован ещё Петром Первым, который считал этот шаг необходимой мерой против возможных смут и мятежей; теперь-то мы знаем, что государь ошибся, и в истории всё случилось ровно наоборот.

Решение о восстановлении патриаршества первоначально было принято в ходе Поместного Собора 1917–1918 годов. Оно стало в каком-то смысле чудом, поскольку внутренняя логика Поместных Соборов, как «февральского» (1917 год), так и последующих обновленческих (1923 и 1925 годы), объективно противоречила этому решению. Эта логика вела к преобразованию церковной жизни в духе «новой Реформации». Решения соборов периода революций и Гражданской войны имели целью умаление роли епископата в Церкви, замену кафолической соборности светской формой общины, введение принципов церковного республиканизма. Всё это вело к ослаблению и разрушению иерархического начала в Церкви и объективно находилось в прямом противоречии с восстановлением патриаршества и сохранением канонических принципов церковного устройства. Именно поэтому впоследствии патриарх Тихон (Беллавин) в условиях давления со стороны советской администрации молчаливо игнорировал многие постановления Поместного Собора 1917–1918 годов.

Патриарх Сергей (Страгородский), пришедший ему на смену, продолжил эту линию, одновременно добившись смягчения религиозной политики советских властей, что в итоге позволило приостановить процесс «православной Реформации» и защитить Церковь и её каноны.

Будущий патриарх Сергей (в миру Иван Николаевич Страгородский) родился в семье протоиерея Николая Страгородского. Стараниями отца аскетичное воспитание сочеталось с пристальным вниманием к обучению ребёнка. Мальчика отдали в Арзамасское духовное училище, затем в Нижегородскую духовную семинарию, которую он окончил с высшими баллами.

Иван Страгородский с ранних лет склонялся к монашеской стезе, совершал паломничество на остров Валаам. Став иеромонахом, он просит отправить его на службу в составе Японской православной миссии. Впоследствии его назначают настоятелем Русской посольской церкви в Афинах и возводят в сан архимандрита.

В 1895 году архимандрит Сергей защищает свою знаменитую магистерскую диссертацию — «Православное учение о спасении» (Архиепископ Сергей Страгородский 1991). Диссертация вызвала восторженные отзывы коллег и внесла существенный вклад в православную сотериологию (учение о спасении души). Последняя тесно связана с понятием обожения (теозиса), согласно известному принципу: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом — не по природе, но по благодати» (святитель Ириней Лионский).

Понятие обожения предполагает, что первые шаги к жизни вечной человек совершает уже в жизни земной, следуя заветам Христа. Поэтому представление о спасении души в православии лишено юридизма, присущего католицизму и протестантизму. По мере спасения Господь не взимает с человека «долг», но именно спасает, духовно исцеляет его — насколько позволяет это сам человек, не отворачиваясь от Бога, но обращаясь к Нему. Так, согласно учению Сергея (Страгородского), человек своё спасение не покупает, но совершает, «содействует».

Великая ложь заключена в законническом («правовом») понимании человеческой жизни. Юридический подход к спасению в западных церквях, по мысли архимандрита Сергея, взят из римских обычаев. Между тем правовые отношения между Богом и человеком невозможны, поскольку Бог есть любовь (1 Ин. 4: 8) и Он ищет не возмездия, но именно спасения. Неслучайно в Евангелии мытарь праведнее фарисея, блудный сын прощён без каких-либо условий и в его честь режут упитанного тельца, а работник в винограднике за один час работы получает столько же, сколько другой работник — за много часов.

Здесь архимандрит Сергей следовал мысли Феофана Затворника и святителя Тихона (Задонского) и уверенно противостоял в подходе к спасению формально-правовой схоластике, которая насаждалась в России начиная с XVII–XVIII веков под влиянием Киево-Могилянской академии.

Такова нравственная сотериология владыки Сергия.

Указом Священного Синода от 24 января 1901 года архимандрит Сергей был наречён во епископа Ямбургского, а в 1905-м он становится архиепископом Финляндским и Выборгским. На этом посту Сергей (Страгородский) уверенно противостоит финнизации и протестантской пропаганде в Карелии. Он активно защищал православие и православное население Карелии от финнизации. Эти усилия вызвали в России живой общественный отклик и поддержку.

В феврале 1917 года в условиях новой русской Смуты архиепископ финляндский Сергей оказывается единственным архиереем, оставшимся от дореволюционного состава Св. Синода. Но исторические обстоятельства меняются с калейдоскопической быстротой — и вот несколько месяцев спустя Сергей (Страгородский) вынужден как-то налаживать отношения между Синодом и Советским правительством.

Он действует методом проб и ошибок. Так, поначалу арх. Сергей взял ориентацию на обновленческие структуры, но впоследствии изменил свою позицию. Как известно, партнёрами обновленцев были одновременно ГПУ и Константинопольский патриархат, державший линию на модернизацию и вестернизацию православия.

27 июня 1923 года из тюремного заключения, в котором он ранее находился, был освобождён патриарх Тихон (Беллавин). ГПУ и ЦК приняли решение отказаться от проведения запланированного судебного процесса над ним. Это было воспринято обществом как попытка примирения советской власти с исторической Церковью, несмотря на её формально нелегальный статус. Сам Тихон со своей стороны отказался от анафемы, провозглашённой им в Воззвании 1918 года, и подчеркнул в своём заявлении в Верховный суд РСФСР от 16 июня 1923 года: «Я советской власти больше не враг».

После заявления Тихона, называемого также «Декларацией 1923 года», многие раскольники-обновленцы покаяться и вернулись в лоно Церкви. Сергей (Страгородский) в полной мере стремится поддержать начавшийся диалог и проводит тщательную работу по

нейтрализации остаточного влияния различных обновленческих раскольничьих групп.

По существу на протяжении всего XX века именно вопрос о новой реформации и связанном с ней новом расколе был приоритетным для будущей Церкви, но в существующих обстоятельствах этот вопрос часто увязывался с лояльностью либо нелояльностью к советскому режиму.

Таким образом, заявления патриарха Тихона помимо чисто политического смысла имели и другой — внутрицерковный смысл. Они означали отход от обновленческих инициатив, разрыв с идеями «новой Реформации», поддержку церковного суверенитета, патриархийного и епископального начал в Церкви. Разумеется, данный курс мог реализоваться лишь при условии политического перемирия с государством, которое также было заинтересовано в подобном перемирии. Советскому руководству на данном этапе нужен был жёсткий политический контроль над Церковью, но отнюдь не внутренняя реформация. Ради этого контроля государство готово было отказаться от собственной реформистской линии, проводившейся им прежде с помощью «Живой церкви» и других обновленцев, ограничить их амбиции.

После гибели патриарха Тихона 7 апреля 1925 года (официально — от сердечной недостаточности, по другой версии он был отравлен) Сергию (Страгородскому) пришлось самому управлять церковным кораблём. При этом требовалось сохранить все результаты, достигнутые Тихоном, а при наличии определённых условий и возможностей развить и расширить эти результаты.

Двух патриархов, Тихона и Сергия, трудно разделить в историческом времени: второй был продолжателем первого в меняющихся политических условиях. То, что именно они встали у кормила Русской Церкви в трудный исторический период, по-видимому, было предопределено свыше. Миссия Тихона и Сергия предполагала выполнение двух задач. Первая: остановить новый церковный раскол, усилившийся в ходе революционного брожения, но начавшийся намного раньше, ещё в синодальный период. И вторая, менее очевидная, но не менее важная: помочь Церкви стать связующим звеном между старой и новой русской историей, между «белым» и «красным» полюсами русского общества.

В рамках этой миссии 29 июля 1927 года появляется знаменитая Декларация Сергия (Послание Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Нижегородского Сергия и Временного

при нём Патриаршего Священного Синода) «Об отношении Православной Российской Церкви к существующей гражданской власти». Он заявляет: «Мы хотим быть православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской Родиной, радости и успехи которой наши радости и успехи, а неудачи наши неудачи. Всякий удар, направленный в Союз <...> сознаётся нами как удар, направленный в нас»²². Этот текст явно следовал духу Послания Тихона 1923 года. Отношение к нему зарубежной части Церкви и её сторонников по эту сторону границы было предсказуемо неприязненным — тем более что в Декларации прямо объявлялось о непризнании заграничных органов церковного управления вместе с их политической (антисоветской) позицией.

Таким это отношение остаётся в либерал-православной среде и в наше время. Но трактовка Послания 1927 года как якобы недопустимого компромисса с безбожным государством является нарочитой и необидительной. На самом деле на Послание и его автора нападают не по политическим соображениям, но потому что данный политический компромисс позволил Церкви сохранить епископат — важнейшее условие её выживания. Стояла задача сохранить его в периоды гонений и репрессий, когда возникла реальная опасность того, что прервётся цепь хиротоний — а когда она прерывается, Поместная Церковь исчезает. Судя по ужасающе малому числу уцелевших епископов к началу Великой Отечественной войны, на это делался серьёзный расчёт.

Когда у врагов Церкви не получилось создать лжецерковь посредством обновленческого проекта, сразу же появилась новая задача: реализовать сценарий «естественным образом умирает последний епископ» — и тогда русская Поместная Церковь исчезает по факту. Именно этот сценарий и поломал Сергей — и этого ему до сих пор не может простить либеральная «партия».

Незабываемым событием стало обращение митрополита Сергея к братьям по вере в самом начале войны.

Объединённая Европа в очередной раз, как при Александре Невском и Михаиле Кутузове, вторглась на территорию исторической Руси, и вновь это было вторжение «двунадесяти языков»: у Германии, как известно, насчитывалось более 20 сателлитов. В своих выступлениях перед

²² Послание Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, Митрополита Нижегородского Сергея (Страгородского) и временного при нём Патриаршего Священного Синода («Декларация» Митрополита Сергея), 1927 г. — URL.: <https://sedmitza.ru/lib/text/440043> (дата обращения: 06.02.2024).

генералами вермахта в январе и марте 1941 года Гитлер подчёркивал, что война с СССР будет «полной противоположностью нормальной войне на Западе и Севере Европы», для неё будет характерно «тотальное разрушение», «ликвидация России и мировоззренческих уз» русского народа. В эсэсовском печатном органе «Das Schwarze Korps» («Чёрный корпус») 20 августа 1942 года вышла статья рейхсфюрера СС Генриха Гиммлера под названием «Германизировать ли?». Гиммлер писал: «Нашей задачей является не германизировать Восток в старом смысле этого слова, то есть привить населению немецкий язык и немецкие законы, а добиться того, чтобы на Востоке жили люди только действительно немецкой, германской крови»³.

На территории СССР предполагалось заново создать и заселить три имперских округа: округ Ингерманландия (Ленинградская, Псковская и Новгородская области), Готский округ (Крым и Херсонская область) и округ Мемель — Нарев (Белостокская область и Западная Литва).

Религиозная политика в зоне оккупации сочетала открытие храмов с образованием раскольничьих «церквей», поощрением сектантства и доносительства, созданием «нового священства», строящего свою проповедь вне связи с русской историей и традицией, с молебнами за победу германской армии.

В Послании митрополита Сергия от 22 июня 1941 года говорилось: «Жалкие потомки врагов православного христианства хотят ещё раз попытаться поставить народ наш на колени пред неправдой», предлагалось противостоять «нашествию идолопоклонников». Мобилизации народа перед нацистской угрозой способствовали и последующие проповеди митрополита Сергия, который призывал просить Господа о даровании силы и мужества тем, кто ведёт «смертный бой с врагом», и просил единоверцев и сограждан послужить «словом и делом» Церкви и Родине⁴. Таким образом, митрополит Сергей шёл путём великих подвижников — Дмитрия Донского и патриарха Гермогена.

В это же самое время немалая часть представителей Зарубежной Церкви провозгласила вермахт христоробивым воинством. Глава

³ План «Ост» // Военное обозрение. — 2015. — 2 июня. — URL: <https://topwar.ru/75495-plan-ost.html?ysclid=lm0hxx8xvw108290759> (дата обращения: 06.02.2024).

⁴ Правда. — 1941. — 3 июля.

Архиерейский синода Зарубежной Церкви митрополит Анастасий (Грибановский) спешил «поддержать крестовый поход фюрера против коммунизма» (Гордиенко, Комаров, Курочкин 1973: 54). В эмигрантской религиозной газете «За Родину» открытым текстом провозглашалось: «Господи, ниспошли Адольфу Гитлеру силу для окончательной победы»⁵.

В этот момент многие сняли демократическую или монархическую маску, а церковно-религиозная полемика, как выяснилось, всецело находилась в заложниках у глобальной политики. Фактически большинству лидеров церковной эмиграции война виделась как совместный поход европейских нацистов и либералов (российских февралистов) против населения России.

При этом необходимо отметить, что не все представители РПЦЗ оказались в нацистском лагере. Например, не поддерживали Гитлера митрополит, экзарх Западноевропейского Экзархата русских православных приходов Евлогий (Георгиевский) и его сторонники. В конце войны митрополит Евлогий изъявлял явное желание вернуться в Московский Патриархат. Владимир Николаевич Лосский, представитель «парижской школы», также был крайне далек от подобных намерений: более того, его статья о патриархе Сергии после кончины последнего была напечатана в известном советском сборнике «Патриарх Сергей и его духовное наследство». В этой статье В. Н. Лосский пишет о «двух истинах веры», к которым патриарх Сергей постоянно возвращался. «Первая: в изменчивом и текучем мире церковь одна остаётся неизменной, непоколебимой, верной своей задаче — в новых исторических условиях. <...> Вторая: мир управляется Промыслом Божиим, и нет в нём такой автономной области, которая находилась бы вне Божественной воли; поэтому для христиан не может быть ничего случайного в происходящем, ничто не должно их смущать, приводить в замешательство или в отчаяние» (Лосский 1947: 264).

И тем не менее стало ясно, что значительная часть эмиграции, включая духовенство из числа зарубежников, не имеет ничего общего с Россией: гибель миллионов русских была для многих из них пустым звуком. Для партии Февраля, проложившей дорогу Октябрю, был важен вопрос гегемонии и сословных привилегий, которые они утратили и которые надеялись вернуть в случае успеха вермахта. Но, поддержав Гитлера,

⁵ За Родину. — № 73. — 1942. — 3 декабря.

эти люди автоматически утратили статус реальных оппонентов новой российской власти и носителей идейной альтернативы. Момент их саморазоблачения в то же время стал отправной точкой для примирения значительной части русского общества с советским режимом.

В ходе войны советская власть, сколь угодно жестокая и репрессивная, защищала свой народ от рабства и уничтожения. В то время как нацистская Европа (а значит, и эмигрантская «другая Россия») готова была принять его уничтожение. Война заставила частично воссоздать и утраченный национальный консенсус. Перед лицом врага, общего для красных и белых, перед общей, *цивилизационной* угрозой идейные враги примирились — кто временно, а кто и навсегда.

В данной ситуации у митрополита Сергия был только один выход — всесторонний договор с советским государством. И его решение оказалось, вне всякого сомнения, промыслительным. Подтверждение не ставило себя долго ждать.

В сентябре 1943 года Патриарший Местоблюститель митрополит Сергей был срочно вызван из Ульяновска, где он пребывал в эвакуации. 4 сентября состоялась встреча в Кремле, которая, разумеется, была негласной. В «переговорную команду» Сергия входили митрополиты Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский), также будущий патриарх, и Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич), который спустя некоторое время стал первым председателем отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

Существует некий стереотип, согласно которому Сталин сделал широкий жест и великодушно пошёл навстречу Церкви. Эта версия не имеет ничего общего с действительностью. Встреча имела отнюдь не протокольный характер. Это был переговорный процесс, жёсткий и рискованный, результаты которого вполне можно считать дипломатической победой Церкви. Результатом переговоров в Кремле стало восстановление патриаршества, отменённого в первые годы большевизма, а также духовного образования — последнее позволяло восполнять ряды духовенства, обучая новых священников. Церкви было возвращено какое-то количество храмов. В ходе аудиенции в общих чертах определился Устав, по которому Церкви предстояло жить не одно десятилетие.

Главным условием Сталина был внешний, политический контроль над Церковью, и по вполне понятным причинам это условие было принято. Компромисс в данной ситуации был единственно возможным решением. Компромисс предполагал контроль над деятельностью Церкви,

направленной во внешний мир, с одной стороны, и невмешательство в её внутреннюю жизнь, с другой — в первую очередь в программы духовных школ и кадровую политику. Естественно, государство эту договоренность регулярно нарушало, влияя на кадровые процессы, но договорённость сама по себе играла немалую роль: на неё представители Церкви постоянно ссылались в борьбе за реальную автономию. Митрополит Сергей отказался от предложения финансировать Церковь за государственный счёт. Это было необходимо, чтобы максимально сохранить кадровую и экономическую независимость церковных структур. В результате Советское государство обложило приходы налогом до 50%, а иногда и до 70%.

Будучи прагматиком, Сталин делал шаги в сторону Церкви, принимая во внимание психологическое и религиозное состояние армии. Конечно, фигура Сталина колоссальна с исторической точки зрения, но в ходе разговора Сергей превосходил его на две головы и выжал из возникшей ситуации максимум возможностей: это позволило Церкви жить и развиваться. Но, как и следовало ожидать, потепление государства по отношению к Церкви после войны, во второй половине 1940-х, сменилось новыми арестами и тюремными сроками.

8 сентября в Москве в Чистом переулке состоялся Собор епископов Православной Церкви, единодушно избравший митрополита Сергея Патриархом и принявший решение об образовании при нём Священного Синода.

Линия на восстановление иерархического начала в Церкви пробивала себе дорогу и позднее. Поместный Собор 1945 года окончательно прервал революционно-обновленческую направленность предыдущих Соборов. В его документах Церковь именовалась уже не «Российской», а «Русской». Отменялась реформистская модель церковного управления, копирующая светские парламентские институты, повышалась роль архиереев.

Важным достижением на пути аутентификации Церкви стало утверждение в 2000 году «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» с экклезиологическим подходом к социальным вопросам.

Все эти шаги были бы невозможны без усилий патриарха Сергея (Страгородского). Его заслуги неоценимы. За отрицанием подвижничества деяний Сергея, как правило, стоит застарелая досада либеральной «партии» по поводу того, что церковная преемственность устояла, не прервалась, а Церковь пережила двойную смену режима — и соединила Россию дореволюционную с Россией советской и постсоветской. Особенно нелепым выглядит использование термина «сергианство»,

хронологические рамки которого не определены и могут сдвигаться как угодно далеко вперёд или назад по исторической шкале — чтобы с «серианством» легко можно было соотнести любое неудобное явление в церковной жизни.

В общественном сознании утвердилось понятие «патриарх Победы» — так называют патриарха Алексия I (Симанского), который благословлял бойцов, возвращавшихся с фронта в мае 1945 года. Но в равной мере это понятие можно отнести и к патриарху Сергию. И, безусловно, весьма символично, что автором мраморного надгробия над могилой Святейшего Патриарха Сергия в северном приделе Богоявленского собора является великий русский архитектор Алексей Щусев, причём это была его последняя работа.

8 сентября 2023 года, в 80-ю годовщину Архиерейского Собора, избравшего митрополита Сергия (Страгородского) Патриархом Московским и всея Руси, патриарх Кирилл совершил панихиду на месте погребения патриарха Сергия. Обращаясь к народу, патриарх Кирилл сказал: «Попрошу всех вас помолиться о приснопамятном Святейшем патриархе Сергии, который в самую, может быть, тяжёлую годину всей истории Русской Православной Церкви выстоял в верности к Церкви, сумев преодолеть идеологические и политические преграды, которые стояли между Церковью и властью, и установить новый тип отношений, благодаря которому стали открываться храмы, монастыри, были выпущены заключённые священники и епископы и возродилась наша Церковь»⁶.

Трудными стезями шли праведники и подвижники Русской Церкви в периоды смут. Подвиг патриарха Гермогена в XX веке был повторён патриархами Тихоном (Беллавиным) и Сергием (Страгородским). Их труды спасли Церковь, а Церковь в свою очередь не дала распасться «цепи времён» русской истории.

Представляется вполне вероятным, что рано или поздно Святейший Патриарх Московский и всея Руси Сергей будет канонизирован.

⁶ Слово Святейшего Патриарха Кирилла в Богоявленском кафедральном соборе в Елохове в 80-ю годовщину избрания митрополита Сергия (Страгородского) Патриархом Московским и всея Руси // Патриархия.ru. — 2023. — 8 сентября. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6057619.html> (дата обращения: 07.02.2024).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Архиепископ Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении. — [Репринт. изд. — Казань: Тип. унив., 1808]. — М. : Моск. Патриархат, 1991. — 264 с.

Гордиенко Н. С., Комаров П. М., Курочкин П. К. Политиканы от религии: Правда о Русской церкви. — М., 1973. — 191 с.

Иоанн (Разумов), архиеп. Святейший патриарх Сергей (жизнь и деятельность). — М. : ПЦ «Петровский», 2013. — 303 с.

Лосский В. Н. Личность и мысль Святейшего патриарха Сергия // Патриарх Сергей и его духовное наследство: [Сборник]. — М. : Моск. Патриархия, 1947. — 415 с.

Одинцов М. И. Крестный путь патриарха. Жизнь и церковное служение патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского), 1867–1944: [к 155-летию со дня рождения]. — М. : Акционерная финансовая корпорация «Система»: РОССПЭН, 2022. — 727 с. — (Страницы советской и российской истории) (Библиотека АФК «Система»).

Одинцов М. И. Патриарх Сергей / Михаил Одинцов. — М. : Молодая гвардия, 2013. — 396[4] с.: ил. — (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1383).

Патриарх Сергей (Страгородский): pro et contra, антология / сост., вступ. статья, указатель имен С. Л. Фирсова. — СПб. : Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2017. — 669 с.

Патриарх Сергей и его духовное наследство: [Сборник]. — М. : Моск. Патриархия, 1947. — 415, [1] с., [19] л. ил., портр.: ил., факс.; 23 см.

Патриарх Сергей и церковно-государственные отношения в XX веке: трудный путь к сотрудничеству. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Патриарх Сергей и церковно-государственные отношения в XX веке: трудный путь к сотрудничеству». Арзамас, 25–26 мая 2017 г. / отв. ред. С. Н. Пяткин. — Арзамас : Арзамасский филиал ННГУ, 2017. — 496 с.

Сведения об авторе:

Александр Владимирович Щипков — доктор политических наук, ректор РПУ св. Иоанна Богослова, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, 127051, Россия, Москва, Крапивенский пер., 4, e-mail: info@shchipkov.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 07.02.2024; одобрена после рецензирования 15.02.2024; принята к публикации 24.02.2024.

The Grand Mission of Patriarch Sergius (Stragorodsky). On the Occasion of the 80th Anniversary of the Second Reinstatement of the Patriarchate

Abstract. The article focuses on the actions and legacy of Patriarch Sergius (Stragorodsky). The author illustrates how historical context and divine providence shape the character of an exceptional individual and a devout church leader, highlighting several significant objectives in Patriarch Sergius's endeavors: the reinstatement of the patriarchate institution, safeguarding the Church against renovationist schisms, and revitalizing its societal and historical significance. A significant portion of the article is dedicated to Patriarch Sergius's contributions to theology, particularly within Orthodox soteriology. The article delineates how the efforts of two patriarchs, Tikhon (Bellavin) and Sergius (Stragorodsky), facilitated the reconciliation of the Church with the Soviet leadership, thereby mitigating the detrimental effects of the Renovationist councils (in 1923 and 1925). The author provides evidence supporting the inevitability and providential nature of Patriarch Sergius' decision to normalize relations between the Church and the Soviet state. The primary justifications for such normalization included resistance

to internal church reformation and the mobilization of people, the country, and the Church in response to the civilizational challenge of Nazism during the war. Simultaneously, the article exposes certain emigrant parishes that, by supporting Hitler, forfeited any chance of becoming an alternative to the Russian Orthodox Church.

Keywords: Stragorodsky, church, patriarchate, Orthodoxy, war, salvation, soteriology, reformation, USSR

For citation: Shchipkov, A. V. (2024). The Grand Mission of Patriarch Sergius (Stragorodsky). On the Occasion of the 80th Anniversary of the Second Reinstatement of the Patriarchate. *Orthodoxia*, (1), 10–27. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-10-27

REFERENCES:

Archiepiskop Sergy (Stragorodsky). Pravoslavnoe uchenie o spasenii [Archbishop Sergius Stragorodsky. The Orthodox Doctrine of Salvation]. (1991). Moscow : Mosk. Patriarkhat. [In Russian].

Gordienko, N. S., Komarov, P. M., Kurochkin, P. K. (1973). *Politikany ot religii: Pravda o Russkoi tserkvi* [Politicians From Religion: The Truth about the Russian Church]. Moscow. [In Russian].

Ioann (Razumov), Archbishop. (2013). *Sviateishy patriarkh Sergy (zhizn' i deiatel'nost')* [His Holiness Patriarch Sergius (Life and Work)]. Moscow : PTs "Petrovsky". [In Russian].

Lossky, V. N. (1947). *Lichnost' i mysl' Sviateishego patriarkha Sergiia* [Personality and Thought of His Holiness Patriarch Sergius (Personality and Thought of His Holiness Patriarch Sergius)]. In *Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo: [Sbornik]*. Moscow : Mosk. Patriarkhiia. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2022). *Krestnyi put' patriarkha. Zhizn' i tserkovnoe sluzhenie patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Sergiia (Stragorodskogo), 1867–1944: [k 155-letiiu so dnia rozhdeniia]* [The Way of the Cross of the Patriarch. The Life and Church Ministry of Patriarch Sergius of Moscow and All Russia (Stragorodsky), 1867–1944: [on the 155th Anniversary of His Birth]]. Moscow : Aktsionernaia finansovaia korporatsiia "Sistema", ROSSPEN. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2013). *Patriarkh Sergy* [Patriarch Sergius]. Moscow : Molodaia gvardiia. [In Russian].

Patriarkh Sergy (Stragorodsky): pro et contra, antologiiia [Patriarch Sergius (Stragorodsky): Pro et Contra, Anthology]. (2017). Saint Petersburg: Izd-vo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii. [In Russian].

Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo: [Sbornik] [Patriarch Sergius and his spiritual legacy: [Collection]]. (1947). Moscow: Mosk. Patriarkhiia. [In Russian].

Patriarkh Sergy i tserkovno-gosudarstvennye otnosheniia v XX veke: trudnyi put' k sotrudnichestvu. Materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem "Patriarkh Sergy i tserkovno-gosudarstvennye otnosheniia v XX veke: trudnyi put' k sotrudnichestvu". Arzamas, 25—26 maia 2017 g. [Patriarch Sergius and Church-State Relations in the 20th Century: a Difficult Path to Cooperation. Materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference with International

Participation “Patriarch Sergius and Church-State Relations in the XX Century: a Difficult Path to Cooperation”. Arzamas, May 25–26, 2017]. (2017). Arzamas: Arzamassky filial NNGU. [In Russian].

About the author:

Alexander Vladimirovich Shchipkov — Doctor of Political Sciences, Rector of Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Professor of the Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 4, Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: info@shchipkov.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 07.02.2024; approved after reviewing 15.02.2024; accepted for publication 24.02.2024.

Митрополит Кирилл (Л. Н. Покровский)

СИНОДАЛЬНЫЙ ОТДЕЛ ПО ВЗАИМОДЕЙСТВИЮ С ВООРУЖЁННЫМИ СИЛАМИ
И ПРАВООХРАНИТЕЛЬНЫМИ ОРГАНАМИ,
МОСКВА, РОССИЯ

А. К. Сорокин

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АРХИВ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ,
МОСКВА, РОССИЯ

«Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа». Святейший Патриарх Сергей в годы Великой Отечественной войны

Аннотация. В статье рассказывается о важной роли местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергея (Страгородского) в том, что Русская Православная Церковь с первых дней Великой Отечественной войны заняла ярко выраженную патриотическую позицию.

В воскресенье утром, сразу после литургии, узнав о нападении фашистской Германии, митрополит Сергей написал «Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви», в котором чётко обозначил свою патриотическую позицию, призвал к защите Родины, напомнив о героических примерах русских святых и православных воинов. Это обращение по времени предшествовало выступлению заместителя председателя Совета народных комиссаров, народного комиссара иностранных дел В. М. Молотова

22 июня и выступлению председателя Совета народных комиссаров И. В. Сталина 3 июля.

В статье рассказывается и о других делах митрополита (а затем Патриарха) Сергия, способствовавших победе над врагом. В годы войны местоблюститель огласил 23 патриотических послания, одним из которых было послание к духовенству и верующим на временно оккупированной территории, датированное 13 декабря 1942 года.

Благодаря патриотической позиции Русской Православной Церкви отношение к ней советских властей существенно изменилось. В статье подробно рассказывается об истории вопроса, о встрече И. В. Сталина 5 сентября 1943 года в Кремле с митрополитом Московским и Коломенским Сергием (Страгородским), митрополитом Ленинградским и Новгородским Алексием (Симанским) и митрополитом Киевским и Галицким Николаем (Ярушевичем), о важных итогах этой встречи — легализации Церкви и восстановлении патриаршества.

В результате началось открытие ранее закрытых храмов, возвращение реформаторов в лоно канонической Церкви, восстановление епархий и т.д. В целом изменение конфессиональной политики Советского государства, самоотверженное служение Патриарха Сергия и Патриарха Алексия, архиереев и духовенства Русской Православной Церкви в годы войны сыграли важную роль в сплочении и мобилизации советского народа на защиту страны от врага.

Ключевые слова: Патриарх Сергий (Страгородский), Великая Отечественная война, Церковь и государство, церковно-государственные отношения, Церковь в СССР

Для цитирования: Кирилл (Покровский Л. Н.), митрополит, Сорокин А. К. «Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа». Святейший Патриарх Сергий в годы Великой Отечественной войны // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 28–49. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-28-49

22 июня 1941 года в 3.15 утра с бомбардировок советских городов германской авиацией началось вторжение вермахта и армий союзных нацистской Германии европейских государств на территорию СССР. Великая Отечественная война потребовала сплочения сил народа для противостояния агрессору. Роль традиционных конфессий, и прежде всего Русской Православной Церкви, в решении этой задачи оказалась велика.

Несмотря на репрессии в отношении клира и верующих, антирелигиозную пропаганду и физический разгром в межвоенный период, Русская Православная Церковь, во многом благодаря водительству со стороны Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергея (Страгородского), с первых дней войны заняла отчётливо патриотическую позицию.

Воскресным днём 22 июня православными верующими отмечался праздник Всех Святых, в земле Российской просиявших. По традиции местоблюститель служил в московском кафедральном Богоявленском соборе в Елохове. Узнав после литургии о вторжении Германии, он написал «Послание пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви», в котором ясно обозначил свою патриотическую позицию, призвал к защите Отечества, напомнив о героических примерах русских святых и православных воинов: «...Фашиствующие разбойники напали на нашу родину... Повторяются времена Батыя, немецких рыцарей, Карла шведского, Наполеона. Жалкие потомки врагов православного христианства хотят ещё раз попытаться поставить народ наш на колени перед неправдой, голым насилием принудить его пожертвовать благом и целостью родины, кровными заветами любви к своему отечеству... С Божией помощью и на сей раз он развеет в прах фашистскую вражескую силу. Наши предки не падали духом и при худшем положении, потому что помнили не о личных опасностях и выгодах, а о священном своём долге перед родиной и верой и выходили победителями. Не посрамят же их славного имени и мы — православные, родные им и по плоти, и по вере... Вспомним святых вождей русского народа, например Александра Невского, Димитрия Донского, полагавших свои души за народ и родину... Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа. Вместе с ним она и испытания несла, и утешалась его успехами. Не оставит она народа своего и теперь...» Завершил своё послание митрополит Сергей благословением: «Церковь Христова благословляет всех православных на защиту священных границ нашей родины. Господь нам дарует победу».

В этом обращении местоблюститель ни разу не упомянул ни Советский Союз, ни советское правительство. Памятуя о трагедии Гражданской войны, гонениях на клир и верующих, он прекрасно отдавал себе отчёт в том, что для очень многих граждан СССР глубокая рана братоубийства не могла зарубцеваться. Потому ключевыми понятиями его послания стали слова «родина», «отечество», «народ». И что особенно важно, митрополит Сергей счёл необходимым специально напомнить

священнослужителям о необходимости ободрить малодушного, утешить огорчённого и «напомнить о долге и о воле Божией» колеблющемуся. Обратил свой голос он к духовенству, напомнив о недопустимости нейтрального отношения к происходящему вокруг: «...А если, сверх того, молчаливость пастыря, его некасательство к переживаемому паствой объяснится ещё и лукавыми соображениями насчёт возможных выгод на той стороне границы, то это будет прямая измена родине и своему пастырскому долгу» (Правда о религии в России 1942: 15–17). Оценивая это послание, можно с абсолютной уверенностью говорить о том, что патриотическая мобилизация клира и верующих на отпор врагу будущему Патриарху виделась единственно правильным решением.

Это обращение опередило по времени и выступление заместителя председателя Совета народных комиссаров, народного комиссара иностранных дел В. М. Молотова 22 июня, и речь председателя Совнаркома И. В. Сталина 3 июля. Оно стало широко известно в среде верующих (его разослали по приходам). Советское руководство решило этому не препятствовать и текст не редактировать (Одинцов 2022: 522).

26 июня местоблюститель в том же Богоявленском соборе отслужил молебен о даровании победы и обратился к пастве с проповедью, в которой высказал надежду на изменение духовной атмосферы в стране: «...Пусть гроза надвигается. Мы знаем, что она приносит не одни бедствия, но и пользу: она освежает воздух и изгоняет всякие миазмы. Да послужит и наступившая военная угроза к оздоровлению атмосферы духовной...» Противостояние нашествию идолопоклонников объявлялось долгом каждого православного верующего (Речь митрополита Сергия на молебне о победе русского воинства 1942: 85–86). С этого момента в храмах Московского Патриархата стали совершаться молебны по подготовленным в Патриархии текстам, в частности «Молебен в нашествии супостатов, певаемый в Русской Православной Церкви в Отечественную войну 1941–1942 гг.» (Правда о религии в России 1942: 87–92).

Осенью 1941 года, когда положение дел на фронте стало близким к критическому, власти страны приступили к реализации ряда мероприятий по эвакуации из Москвы органов власти, промышленных предприятий, учреждений культуры, общественных организаций. Своим решением Мосгорсовет 7 октября постановил «предложить Московской патриархии временно покинуть Москву». Учитывая все обстоятельства, 12 октября митрополит Сергий написал завещание, где было сказано, что в случае его смерти полномочия Местоблюстителя Патриаршего престола

передаются митрополиту Ленинградскому и Новгородскому Алексию (Симанскому) (Шкаровский 1999: 197). Эвакуация митрополита Сергия первоначально планировалась в Оренбург, в то время называвшийся Чкаловым, куда он и выехал из Москвы в ночь на 14 октября. В пути самочувствие местоблюстителя ухудшилось, и по его просьбе вагон был перенаправлен в Ульяновск, куда прибыл в ночь с 18 на 19 октября.

Подтверждая реальность возникшей угрозы, Государственный комитет обороны 15 октября принял постановление «Об эвакуации столицы СССР Москвы», а 19 октября — постановление, которым со следующего дня в Москве объявлялось осадное положение¹. В столице для исполнения обязанностей управляющего Московской епархией и поддержания связей с органами государственного управления остался митрополит Киевский и Галицкий Николай (Ярушевич).

В марте 1942 года митрополит Сергей вновь озвучил свою позицию: «Ясно, что Церковь раз и навсегда должна соединить свою судьбу с судьбою паствы... И это она делает не из лукавого расчёта, что победа обеспечена за нашей страной, а во исполнение лежащего на ней долга, как мать, видящая смысл жизни в спасении её детей» (Правда о религии в России 1942: 12–13).

Полтора года местоблюститель провёл в Ульяновске. Поскольку практически все храмы этого города были закрыты или разрушены в результате антирелигиозной политики властей, митрополит Сергей избрал для служения деревянное здание бывшего костёла, которое он освятил в честь Казанской иконы Божией Матери. В этом временном кафедральном соборе он служил вплоть до своего возвращения в Москву. Жил местоблюститель здесь же, в квартирке при соборе. События этого периода жизни митрополита Сергия плохо изучены, а архивных документов о его пребывании в эвакуации практически не сохранилось (Одинцов 2022: 529–549). Известна лишь его пастырская деятельность на незыблемой патриотической основе, которая осталась неизменной. Всего за годы войны местоблюститель огласил 23 патриотических послания, одно из них — послание к духовенству и верующим, находящимся на временно оккупированной территории, от 13 декабря 1942 года, в котором сказано: «Народ наш не думает отказываться от вас... Готовый на всякие жертвы ради родины, он не положит оружия, пока не прогонит врага вон. Поэтому и в оккупированных областях враг в общем встречает не покорность и малодушное прислужничество, а партизанскую войну...

¹ См. подробнее: (Сорокин 2022: 57–58).

Участник партизанской войны не только тот, кто с оружием в руках нападает на вражеские отряды. Участник и тот, кто доставляет партизанам и хлеб, и всё, что им нужно в их полной опасности жизни; кто скрывает партизан от предателей и немецких шпионов; кто ходит за ранеными и пр. Помогите Бог и вам внести в общенародное дело всё, что каждому посильно и подручно... Уже не так далёк день, когда вы будете радостно встречать ваших братьев-освободителей» (Русская православная церковь и Великая Отечественная война 1943: 39–40).

В 1942 году развернулось широкое народное движение по сбору средств на производство вооружения. 30 декабря 1942 года митрополит Сергей призвал паству присоединиться к этому общенародному движению и жертвовать средства на строительство танковой колонны: «...Пусть наша церковная колонна имени Димитрия Донского пронесёт на себе благословение Православной нашей Церкви и её неумолчную молитву об успехе русского оружия. Нам же всем даст утешительное сознание, что и мы не останемся стоять в стороне, что и мы по нашей силе и способностям участвуем в святом деле спасения родины» (Русская православная церковь и Великая Отечественная война 1943: 41–42). Этими словами можно охарактеризовать всё служение Русской Православной Церкви в годы войны.

1 января 1943 года местоблюститель направил в адрес Сталина телеграмму с информацией об этом начинании Русской Православной Церкви и первых взносах в размере 500 тыс. рублей, которую опубликовал центральный орган ЦК ВКП(б) — газета «Правда». Эту телеграмму и ответ на неё Сталина напечатали в центральной прессе 3 января (Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 2009: 60–61). Там же сообщалось и об указании Сталина открыть для этих целей специальный счёт в Государственном банке СССР, причём эта деятельность выходила за рамки дозволенного советским законодательством религиозным объединениям. Так был сделан первый шаг к легализации Русской Православной Церкви, с 1918 года лишённой статуса юридического лица. К 23 февраля 1943 года верующими было собрано уже 6 млн рублей, о чём митрополит Сергей известил Сталина в специальной поздравительной телеграмме. Сбор средств продолжился. 7 марта 1944 года танковую колонну «Димитрий Донской» передали командованию Красной Армии. Общий объём церковных пожертвований в государственный Фонд обороны достиг к концу войны 300 млн рублей (Рокуччи 2016: 155).

Благодаря патриотической позиции Русской Православной Церкви отношение советской власти к ней существенно изменилось. С началом

войны антирелигиозную кампанию в стране прекратили. В 1942 году власти обратили более пристальное внимание на религиозную сферу жизни советского общества. Нарком внутренних дел Л. П. Берия 10 марта направил В. М. Молотову докладную записку о целесообразности издания книги-альбома «Правда о религии в СССР». Одним из важнейших побудительных мотивов к этому была необходимость противопоставить изменившуюся религиозную политику властей и стремление оккупантов «использовать Православную Церковь и духовенство в своих захватнических целях». «Клеветническим измышлениям» о положении Православной Церкви в СССР следовало, по мнению Берии, противопоставить материалы, изобличающие немцев «в варварском отношении к православной церкви и духовенству»². Политбюро ЦК ВКП(б) поддержало эту инициативу, и книга с предисловием местоблюстителя была издана на нескольких иностранных языках тиражом 50 тыс. экземпляров.

На изменение политики властей в отношении Русской Православной Церкви ясно указывал и целый ряд других событий. Так, 2 ноября 1942 года митрополит Киевский и Галицкий Николай (Ярушевич) получил приглашение войти в состав Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков. В мае 1943 года его пригласили в президиум III Всеславянского митинга, организованного в Москве Всеславянским комитетом борьбы с фашизмом, созданным в соответствии с постановлением Политбюро ЦК ВКП(б).

С тревогой следил митрополит Сергей за происходящим на оккупированных территориях, не раз осудив персонально архиереев, ставших на путь пособничества врагу (Одинцов 2022: 561–564). Из Ульяновска он несколько раз испрашивал разрешение на возвращение в Москву. Летом 1943 года по докладной наркома госбезопасности В. Н. Меркулова Политбюро ЦК ВКП(б) приняло решение о эвакуации местоблюстителя из Ульяновска в столицу³, и 31 августа митрополит Сергей вернулся в Москву.

Спустя всего несколько дней произошли судьбоносные события. Вечером 4 сентября 1943 года Сталин на своей Ближней даче в Кунцево провёл совещание с участием секретаря ЦК КПСС Г. М. Маленкова и наркома внутренних дел Л. П. Берии, докладывал на нём начальник 5-го отдела 2-го Управления НКГБ полковник Г. Г. Карпов. Из подготовленной им записки известно, что Сталин интересовался личностями

² РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 166. Д. 680. Л. 3–4.

³ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 188. Л. 18.

трёх архиереев — митрополита Московского и Коломенского Сергия (Страгородского), митрополита Ленинградского и Новгородского Алексия (Симанского) и митрополита Киевского и Галицкого Николая (Ярушевича), а также историей избрания Патриарха Тихона и международным положением Православия. Кроме того, советскому вождю предоставили сведения о Вселенском Патриархате, Патриархатах Ближнего Востока, Русской Церкви за границей, Православных Церквях Болгарии, Румынии и Югославии. Основное внимание уделялось вопросам, ответы на которые призваны были дать представление о положении Русской Православной Церкви, количестве её действующих приходов и численности епископата. Сталин отметил: «Нужно создать специальный орган, который бы осуществлял связь с руководством церкви». Так был создан Совет по делам Русской Православной Церкви, при этом самостоятельных решений принимать он не мог, его функция формулировалась так: Совет «докладывает и получает указания от Правительства».

В ходе совещания было принято решение пригласить на встречу с советским вождём митрополита Сергия, митрополита Алексия и митрополита Николая. Поручение это исполнил Карпов, позвонив местоблюстителю со словами: «...Правительство может Вас принять или сегодня же, через час-полтора, или если это время Вам не подходит, то приём может быть организован завтра (в воскресенье) или в любой день последующей недели» (Одинцов 1999: 284). Иерархи сочли за лучшее скорейшее проведение встречи, и в ночь с 4 на 5 сентября 1943 года, как свидетельствует дневник дежурных секретарей, в кремлёвском кабинете Сталина состоялась его беседа с тремя архиереями Русской Православной Церкви. Встреча началась в 0 часов 40 минут и продлилась 1 час 20 минут. В ней также участвовали В. М. Молотов, В. Н. Меркулов и Г. Г. Карпов, в ведение которого входил контроль за деятельностью религиозных организаций (На приёме у Сталина 2010: 417). Протокол этой встречи, подготовленный Карповым, сохранился и не так давно был опубликован (Рокуччи 2016: 160–162).

Сталин начал встречу с признания положительного значения патриотической работы, проводимой Церковью с первого дня войны, и предложил приглашённым митрополитам высказаться о «назревших, но неразрешённых вопросах».

Митрополит Сергей озвучил вопрос о центральных структурах управления Церковью. Как известно, к этому моменту Русская Православная Церковь уже 18 лет жила без Патриарха, а Синод после ареста большинства его членов фактически прекратил своё существование.

Местоблюститель обратился к Сталину с просьбой разрешить собрать Архиерейский Собор, который избрал бы Патриарха и образовал Священный Синод в составе пяти-шести архиереев. Сталин одобрил это предложение. Митрополит Сергей, сославшись на итоги предварительного обсуждения с архиереями, предложил новое наименование титула (используемое и поныне) — «Патриарх Московский и всея Руси» вместо того, который носил почивший «Патриарх Москвы и всея России» Тихон⁴. Советский вождь проявил заинтересованность в скорейшем проведении Архиерейского Собора, а Карпов сообщил о готовности обеспечить быструю доставку епископата в Москву самолётами в течение трёх-четырёх дней. На этом совещании была определена дата созыва Собора — 8 сентября 1943 года.

Другим важнейшим вопросом, поднятым архиереями на встрече, стала подготовка новых священников, для чего испрашивалось согласие властей на открытие богословских курсов в некоторых епархиях.

Митрополит Алексей поставил вопрос об освобождении из заключения некоторых архипастырей. Сталин предложил составить список и дал согласие рассмотреть его⁵.

Изменение конфессиональной политики Советского государства стало результатом осмысления совокупности ряда фундаментальных и ситуативных факторов, требовавших реагирования на изменившуюся ситуацию. В этой связи следует напомнить о печально известной «расстрельной» переписи населения СССР 1937 года⁶. Тогда, по общему признанию отечественных историков, именно по настоянию Сталина в переписном листе появился «Вопрос № 5. Религия», призванный выяснить отношение населения к религии. Полученные результаты явно отличались от тех, на которые рассчитывало советское руководство. Согласно данным переписи, к числу верующих отнесли себя 56,7% (55,3 млн человек) населения страны в возрасте от 16 лет и старше против 43,3% (42,2 млн человек), объявивших себя неверующими (Жиромская 2001: 191). И это в условиях двух десятилетий разнузданной антирелигиозной пропаганды, активной поддержки государством раскольнической деятельности обновленческой церкви, физического уничтожения канонического Православия, храмов и церковных организаций!

⁴ О легко читаемой мотивации этих изменений см. подробнее: (Цыпин 1997: 294).

⁵ Данный отчёт Г. Г. Карпова не раз публиковался. См., например: (Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. 2009: 194–203).

⁶ См. подробнее: (Жиромская, Киселёв, Поляков 1996).

Завершающим аккордом кампании по разгрому Русской Православной Церкви стали репрессии эпохи «большого террора». По данным спецсообщения, направленного Сталину в январе 1938 года, только за 4 месяца (август — ноябрь 1937 года) были арестованы 31 359 священнослужителей («церковников и сектантов», по терминологии документа), из них 13 671 человека приговорили к высшей мере наказания — расстрелу. В результате почти полностью был ликвидирован епископат Русской Православной Церкви (Хаустов, Самуэльсон 2009: 407–408).

После этого Сталин, судя по всему, перестал воспринимать Церковь как непосредственную политическую угрозу советской власти. Исповедуя в своей деятельности принципы политической целесообразности, он, конечно, не мог пренебречь таким инструментом влияния на верующих граждан СССР, как Церковь. События войны ускорили переосмысление принципов и форм государственно-церковных отношений.

Подталкивали к изменению конфессиональной политики и внешнеполитические расчёты, поскольку с началом войны союзники по антигитлеровской коалиции не раз озвучивали свои ожидания изменения вероисповедной политики Советского государства, ссылаясь на чувствительность этой темы для общественности своих стран (Одинцов, Кочетова 2014: 58–69, 123–129). В преддверии запланированной на конец года первой личной встречи в Тегеране глав государств антигитлеровской коалиции («Большой тройки»), которая по ожиданиям (вполне оправдавшимся) должна была принести судьбоносные внешнеполитические решения, Сталину важно было устранить из актуальной политической повестки вопросы, вызывавшие разногласия и препятствовавшие достижению главной цели — военной победы над врагом. Вопрос о свободе вероисповедания относился к их числу в качестве первоочередного.

Советское руководство, разумеется, было хорошо осведомлено и о том, что на оккупированных вермахтом территориях началось массовое открытие церквей, что также способствовало пересмотру конфессиональной политики.

Как бы то ни было, расчёты властей совпадали с устремлениями верующих людей осуществлять миссию служения более полно и широко. В тот же день, когда завершилась встреча в Кремле, 5 сентября 1943 года, Сталин получил письмо от трёх архиереев, в котором они выразили ему «великую благодарность»: «...Русской Православной Церкви особенно дорого то, что Вы своим сердцем почувствовали, что она действительно живёт вместе со всем русским народом общей волей к победе

и священной готовностью ко всякой жертве ради спасения Родины»⁷. Центральные советские газеты вышли утром 5 сентября с сообщением ТАСС о состоявшейся в Кремле встрече советского вождя с иерархами Церкви⁸.

Итогом этой встречи стало создание Совета по делам Русской Православной Церкви во главе с Г. Г. Карповым для «осуществления связи между Правительством СССР и патриархом Московским и всея Руси»⁹. Также были приняты решения о восстановлении патриаршества, проведении Архиерейского Собора, выборах на нём Патриарха и образовании Священного Синода.

8 сентября состоялся Собор архиереев Русской Православной Церкви, в котором приняли участие все 19 правящих архиереев, находящихся на неоккупированных территориях СССР. Местоблюститель открыл работу Собора и выступил с докладом о патриотической деятельности Церкви во время войны. По предложению митрополита Ленинградского и Новгородского Алексия (Симанского) Патриархом Московским и всея Руси Собор избрал Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Московского и Коломенского Сергия (Страгородского). Участники Собора направили обращение к советскому правительству, в котором выразили «общесоборную искреннюю благодарность» и уверили: «...ободрённые этим сочувствием, мы приумножим нашу долю работы в общенародном подвиге за спасение Родины» (Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 2009: 67). На Соборе был учреждён Священный Синод в составе трёх постоянных и трёх временных членов. Постоянными членами Синода стали митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий (Симанский), митрополит Киевский и Галицкий Николай (Ярушевич), архиепископ Горьковский и Арзамасский Сергий (Гришин).

Архиерейский Собор принял ряд важных документов, таких как «Декларация об осуждении изменников веры и Отечества из числа духовенства и верующих, запятнавших себя предательством и сотрудничеством с оккупантами», обращение к советскому правительству с выражением благодарности за внимание к нуждам Русской Православной Церкви и благословение на труды Правительства СССР, обращение ко всем христианам мира с призывом «дружно, братски, крепко и мощно

⁷ РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 806. Л. 140.

⁸ Правда. — 1943. — 5 сентября.

⁹ См. подробнее: (Одинцов, Кочетова 2014: 129–153).

объединиться во имя Христа для окончательной победы над врагом» (Одинцов, Кочетова 2014: 184–185).

12 сентября 1943 года в переполненном Богоявленском соборе в Елохове состоялась интронизация новоизбранного Патриарха Московского и всея Руси. По завершении литургии Патриарх Сергей обратился к верующим с посланием, содержащим довольно смелые выражения, которые могли быть отнесены не только ко временам гонений на ранних христиан, но и к событиям недавнего прошлого: «...Не во внешней красоте и величии сила Христовой Церкви. Церковь, как багряницею, украшается кровью мучеников, подвигами преподобных, великими трудами святителей и других угодников Божиих, поэтому я призываю всех верных чад Церкви к подвигам христианской жизни, чтобы наша Православная Церковь облеклась в красоту христианских добродетелей»¹⁰.

Менее чем через неделю после интронизации в Москву прибыла делегация Англиканской церкви во главе с архиепископом Йоркским С. Ф. Гарбеттом. В течение десяти дней члены делегации встречались с Патриархом и иерархами Русской Православной Церкви, участвовали в богослужениях, посетили разгромленный в период оккупации Воскресенский Новоиерусалимский монастырь и ряд московских храмов. Во время прощальной встречи с Патриархом Сергием перед отъездом из столицы СССР глава делегации архиепископ Йоркский произнёс ставшие широко известными слова: «По приезде в Англию меня будут осаждать корреспонденты, они будут спрашивать меня: “Есть ли в России свобода отправления религиозного культа?”, и я отвечу, что, безусловно, да»¹¹. Итоги этого визита имели огромный внешнеполитический эффект и способствовали развитию конструктивных взаимоотношений глав государств «Большой тройки» — СССР, США и Великобритании. Патриарх Сергей получил несколько приглашений от Англиканской церкви посетить Лондон во главе делегации Русской Православной Церкви. Сталин, однако, санкции на визит не дал, несмотря на неоднократные обращения Патриарха (Шкаровский 1999: 287). Это обстоятельство стало значительным препятствием для развития внешней активности Русской Православной Церкви. Тем не менее за короткий период пребывания Патриарха Сергия во главе Церкви были возобновлены многие международные связи (Шкаровский 1999: 287–288).

¹⁰ Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 2. — С. 8.

¹¹ Исторический архив. — 1994. — № 3. — С. 143.

12 октября 1943 года Сталин получил докладную записку от председателя Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпова: «Совет... считает целесообразным не препятствовать распаду обновленческой церкви и переходу обновленческого духовенства и приходов в патриаршую сергиевскую церковь» и поставил на ней свою резолюцию: «т. Карпову. Согласен с Вами. И. Сталин» (Одинцов, Кочетова 2014: 208). Так завершился этап конфессиональной политики Советского государства, одним из профилирующих направлений которого был целенаправленный раскол Русской Православной Церкви.

Вскоре началось массовое возвращение обновленцев в каноническую Церковь, что свидетельствовало о завершении упорной борьбы патриарха Сергия за каноническое единство Церкви (Рокуччи 2016: 165). Практическая работа по возвращению в лоно Русской Православной Церкви обновленческого духовенства отняла немало сил у Патриарха, имевшего довольно жёсткую позицию по отношению к раскольникам. 5 ноября 1943 года он совершил в Москве чин приёма в Русскую Православную Церковь первого из числа обновленческих архиереев. Вскоре, пройдя процедуру покаяния, в лоно канонической Церкви возвратились ещё 40 обновленческих архиереев. Вслед за этим началась ликвидация обновленческих общин.

Также стал преодолеваться григорианский раскол, появившийся, как и обновленчество, во многом благодаря целенаправленной политике советских властей в 1920-е годы (Шкаровский 1999: 195). Григорианство¹², в отличие от обновленчества, к началу Великой Отечественной войны находилось в состоянии упадка. Оба течения заняли в военное время патристическую позицию, однако было очевидно, что они уже изжили себя. Русская Православная Церковь под водительством патриарха Сергия сохранила свои незыблемые позиции в сознании православных верующих, что стало основной причиной изменения государственно-церковных отношений с сентября 1943 года.

Решения советского руководства получили широкий отклик в среде православных верующих. Только в октябре 1943 года власти получили 517 обращений граждан об открытии церквей. Порядок их открытия был разработан Советом по делам Русской Православной Церкви¹³. Тогда же началось возрождение монастырской жизни, активизировалась церков-

¹² См. подробнее: (Лавринов 2018).

¹³ РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 499. Л. 12–14.

ная издательская деятельность, апофеозом которой, вероятно, следует считать начало издания собственного печатного органа — «Журнала Московской Патриархии».

Реализуя достигнутые на встрече со Сталиным договорённости, патриарх Сергей 27 октября 1943 года направил Карпову письмо с просьбой возбудить ходатайство об амнистии осуждённых священнослужителей (Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 2009: 78–79). На тот момент из 26 перечисленных в списке в живых остался только архиепископ Николай (Могилёвский), которого освободили лишь в феврале 1944 года, после повторной просьбы Патриарха (Рокучи 2016: 169). Остальные, по сообщению Карпова, либо умерли в заключении, либо место их пребывания после освобождения оставалось неизвестным.

Несмотря на все трудности, начался процесс воссоздания епархий. В марте 1944 года в составе епископата Русской Православной Церкви насчитывалось уже 29 архиереев (Одинцов, Кочетова 2014: 188). Кадровый голод был преодолен благодаря полученному от властей разрешению на открытие в Москве богословского института и богословско-пастырских курсов.

Изменение политики Советского государства в отношении Церкви в период возглавления её Патриархом Сергием проявилось и в разрешении представлять к государственным наградам церковных иерархов и духовенство. Первыми в этом ряду были несколько священников блокадного Ленинграда, которых наградили в середине октября 1943 года медалью «За оборону Ленинграда»¹⁴.

Важнейшим деянием Патриарха Сергия можно считать также восстановление церковного общения с Грузинской Православной Церковью. Патриарх принял это решение после получения в ноябре 1943 года поздравительной телеграммы от Католикоса-Патриарха всея Грузии Каллистрата, в которой тот заявлял о своём желании восстановить церковное общение. Разрыв в отношениях двух Церквей произошёл в марте 1917 года, когда Грузинская Православная Церковь объявила о восстановлении полной церковной независимости, но Русская Православная Церковь отказалась принять это решение. Патриарх Сергей проявил мужество и мудрость и признал новую реальность. 19 ноября 1943 года Священный Синод на своём заседании признал автокефалию Грузинской Православной Церкви. Эту важнейшую новость о преодолении раскола между двумя Церквями Патриарх сообщил Сталину в письме от 22 ноября

¹⁴ См. подробнее: (Одинцов 2022: 680).

(Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 2009: 80–81).

Преодолевая немощи, свойственные возрасту (11 января 1944 года Патриарху Сергию исполнилось 77 лет), Святейший трудился над решением многочисленных вопросов бытия Русской Православной Церкви. Однако перенесённые тяготы и страдания дали о себе знать, и 15 мая 1944 года Патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский) отошёл ко Господу.

Прощание с Патриархом Сергием продолжалось три дня и завершилось отпеванием 18 мая. «Не только отца лишились мы с кончиною Святейшего патриарха, — сказал в надгробном слове митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский), — мы лишились в нём дорогого пастыря и мудрого кормчего корабля церковного. Церковь православная скорбит об его утрате. Он весь принадлежит Церкви Божией...» (Одинцов, Кочетова 2014: 191–192). Почивший Патриарх был похоронен с подобающими почестями в Никольском приделе Богоявленского собора в Елохове.

В соответствии с завещанием Патриарха Сергия в права Патриаршего Местоблюстителя вступил митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский)¹⁵. На следующий день после погребения Патриарха Сергия он направил Сталину письмо, в котором заверил, что будет «неизменно и неуклонно руководствоваться теми принципами, которыми была отмечена деятельность почившего патриарха», следовать «канонам и установлениям церковным», сохранять верность Родине и Правительству¹⁶.

В 1944 году в Москве были открыты Православный богословский институт и богословско-пастырские курсы¹⁷. Продолжилось открытие церквей, причём этот процесс часто сопровождался сопротивлением местных властей. На 1 августа 1944 года в СССР действовало 8809 церквей, из них около 6500 — вновь открытых, главным образом в подвергшихся оккупации областях Украины, Белоруссии, РСФСР. 1 декабря 1944 года Совнарком принял постановление «О порядке открытия церквей и молитвенных зданий на территории, освобождённой от немецкой оккупации»¹⁸. К 30 октября 1945 года количество действующих церквей увеличилось до 10 358¹⁹.

¹⁵ РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 498. Л. 23–23 об.

¹⁶ Известия. — 1944. — 21 мая.

¹⁷ РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 499. Л. 23–25.

¹⁸ См. подробнее: (Одинцов 2014: 317–318).

¹⁹ РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 499. Л. 41.

В конце ноября 1944 года по согласованию с Советом по делам Русской Православной Церкви в Москве состоялся Архиерейский Собор, утвердивший программу Поместного Собора (Одинцов 2014: 326–327). 31 января — 2 февраля 1945 года в Москве прошёл Второй Поместный Собор Русской Православной Церкви. Накануне его открытия Г. Г. Карпов написал докладную записку В. М. Молотову с предложением «разрешить повсеместно колокольный звон в церквях»²⁰. На Поместном Соборе было утверждено «Положение об управлении Русской православной церковью». Оно определяло порядок избрания, права и обязанности главы Церкви, состав, порядок избрания и компетенцию Священного Синода, функции епархиальных органов церковного управления и устройство органов управления приходской общиной. Собор также принял «Обращение к христианам мира» и «Обращение к народам мира». Состоялись выборы Патриарха, а 4 февраля — его интронизация. Главой Церкви стал Местоблюститель Патриаршего престола митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Симанский)²¹. 10 апреля прошла встреча Сталина с новоизбранным Патриархом Алексием²².

В послании к верующим 9 мая 1945 года Патриарх Алексей, следуя заповедям почившего Патриарха Сергия, сказал: «В прах повержена Германия. Знамя победы развевается над вражьей страной. Слава и благодарение Богу!»

24 июня 1945 года состоялся Парад Победы на Красной площади, на который в качестве почётного гостя был приглашён Патриарх Алексей.

17 августа 1946 года «за высокую организацию и руководство церковно-патриотической работой в период Великой Отечественной войны» Предстоятеля Русской Православной Церкви наградили орденом Трудового Красного Знамени.

Изменение конфессиональной политики Советского государства, беззаветное служение Патриарха Сергия и Патриарха Алексия, архиереев и клира Русской Православной Церкви в годы войны сыграли важную роль в консолидации и мобилизации советских людей на защиту страны от врага.

²⁰ РГАСПИ. Ф. 82. Оп. 2. Д. 499. Л. 35.

²¹ См. подробнее: (Одинцов 2015: 274–289).

²² РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 204. Л. 79.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Жиромская В. Б. Демографическая история России в 1930-е годы. Взгляд в неизвестное. — М. : РОССПЭН, 2001. — 277, [2] с.

Жиромская В. Б., Киселёв И. Н., Поляков Ю. А. Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 г. — М., 1996. — 150, [2] с.

Лавринов В. В., прот. Временный Высший Церковный Совет и его роль в истории Русской православной церкви (1925–1945). — М., 2018. — 607 с.

На приёме у Сталина. Тетради (журналы) записей лиц, принятых И. В. Сталиным (1924–1953). — М., 2010. — 783 с.

Одинцов М. И. Крестный путь патриарха. Жизнь и церковное служение патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского). 1867–1944. — М., 2022. — 727 с.

Одинцов М. И. Патриарх победы: Жизнь и церковное служение патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского). — М., 2015. — 486 с.

Одинцов М. И. Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма, 1917–1953. — М., 2014. — 421 с.

Одинцов М. И. Русские патриархи XX века. — М. : РАГС, 1999. — Ч. 1. — 334 с.

Одинцов М. И., Кочетова А. С. Конфессиональная политика в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. — М., 2014. — 316 с.

Правда о религии в России. — М. : Моск. Патриархия, 1942. — 456 с.

Речь митрополита Сергия на молебне о победе русского воинства (вечером 26 июня 1941 года в Богоявленском соборе в Москве) // Правда о религии в России. — М. : Моск. Патриархия, 1942.

Рокуッチи А. Сталин и Патриарх. Православная церковь и советская власть. 1917–1958. — М., 2016. — 581 с.

Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Сборник документов. — М., 2009. — 367 с.

Русская православная церковь и Великая Отечественная война. Сборник церковных документов. — М., 1943. — 99 с.

Сорокин А. К. В штабах победы. Очерки истории государственного управления в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. — М., 2022. — 239 с.

Хаустов В. Н., Самуэльсон Л. Сталин, НКВД и репрессии 1936–1938 гг. — М., 2009. — 432 с.

Цыпин В. А., прот. История Русской Церкви 1917–1997 гг. — М., 1997. — Т. 9. — 830 с.

Шкаровский М. В. Русская Православная церковь при Сталине и Хрущёве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах). — М., 1999. — 400 с.

Сведения об авторах:

Митрополит Кирилл (Л. Н. Покровский) — кандидат богословия, митрополит Ставропольский и Невинномысский, председатель Синодального отдела по взаимодействию с Вооружёнными Силами и правоохранительными органами, 115093, Россия, Москва, ул. Б. Серпуховская, 24, e-mail: info@pobeda.ru

Андрей Константинович Сорокин — кандидат исторических наук, директор Российского государственного архива социально-политической истории, 125009, Россия, Москва, ул. Б. Дмитровка, 15, e-mail: rgaspi@inbox.ru

Конфликт интересов:

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 17.02.2024; одобрена после рецензирования 20.02.2024; принята к публикации 26.02.2024.

Metropolitan Kirill (L. N. Pokrovsky)

SYNODAL DEPARTMENT FOR COOPERATION WITH ARMED FORCES
AND LAW ENFORCEMENT AGENCIES, MOSCOW, RUSSIA

A. K. Sorokin

RUSSIAN STATE ARCHIVE OF SOCIAL AND POLITICAL HISTORY,
MOSCOW, RUSSIA

“Our Orthodox Church has always shared the fate of the people”. The Most Holy Patriarch Sergius during the Great Patriotic War

Abstract. The article describes the important role of the locum tenens of the Patriarchal Throne, Metropolitan Sergius of Moscow and Kolomna (Stragorodsky), in the fact that the Russian Orthodox Church has taken a distinctly patriotic position since the first days of the Great Patriotic War.

On Sunday morning, immediately after the liturgy, Metropolitan Sergius, having learned of the attack by Nazi Germany, wrote an “Message to the Pastors and Flock of the Orthodox Church of Christ”, in which he clearly stated his patriotic position, called for the defence of the Motherland, and recalled the heroic examples of Russian saints and Orthodox soldiers. This speech preceded the speech of the Deputy Chairman of the Council of People's Commissars, People's Commissar for Foreign Affairs V. M. Molotov on 22 June and the speech of the Chairman of the Council of People's Commissars I. V. Stalin on 3 July.

The article describes other actions of Metropolitan (and later Patriarch) Sergius that contributed to the victory over the enemy. During the war years, the Metropolitan read 23 patriotic messages,

one of which was a message to the clergy and believers in the temporarily occupied territory, dated 13 December 1942.

Thanks to the patriotic attitude of the Russian Orthodox Church, the attitude of the Soviet authorities towards it changed significantly. The article describes the history of the issue, the meeting of Stalin in the Kremlin on 5 September 1943 with Metropolitan Sergius (Stragorodsky) of Moscow and Kolomna, Metropolitan Alexy (Simansky) of Leningrad and Novgorod, and Metropolitan Nikolai (Yarushevich) of Kiev and Galicia, and the important results of this meeting - the legalisation of the Church and the restoration of the Patriarchate.

As a result, the opening of previously closed churches, the return of reformers to the bosom of the canonical Church, the restoration of dioceses, etc. began. In general, the change in the confessional policy of the Soviet state, the selfless service of Patriarch Sergius and Patriarch Alexy, bishops and clergy of the Russian Orthodox Church during the war years played an important role in rallying and mobilising the Soviet people to defend the country against the enemy.

Keywords: Patriarch Sergius (Stragorodsky), Great Patriotic War, Church and state, church-state relations, Church in the USSR

For citation: Kirill (Pokrovsky, L. N.), Metropolitan, Sorokin, A. K. (2024). "Our Orthodox Church has always shared the fate of the people". The Most Holy Patriarch Sergius during the Great Patriotic War. *Orthodoxia*, (1), 28–49. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-28-49

REFERENCES:

Zhiromskaia, V. B. (2001). *Demograficheskaya istoriya Rossii v 1930-e gody. Vzgljad v neizvestnoe* [Demographic History of Russia in the 1930s. A Look into the Unknown]. Moscow : ROSSPEN. [In Russian].

Zhiromskaia, V. B., Kiselev, I. N., Poliakov, Iu. A. (1996). *Polveka pod grifom "sekretno": Vsesoiuznaya perepis' naseleniia 1937 g.* [Half a Century Marked "Secret": The All-Union Population Census of 1937]. Moscow. [In Russian].

Lavrinov, V. V., Archpriest. (2018). *Vremennyyi Vysshy Tserkovnyi Sovet i ego rol' v istorii Russkoi pravoslavnoi tserkvi (1925–1945)* [The Provisional Supreme Church Council and its Role in the History of the Russian Orthodox Church (1925–1945)]. Moscow. [In Russian].

Na prieme u Stalina. Tetradi (zhurnaly) zapisei lits, priniatykh I. V. Stalinym (1924–1953) [At a Reception at Stalin's. Notebooks (Journals) of Records of Persons Accepted by I. V. Stalin (1924–1953)]. (2010). Moscow. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2022). *Krestnyi put' patriarkha. Zhizn' i tserkovnoe sluzhenie patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Sergiia (Stragorodskogo). 1867–1944* [The Way of the Cross of the Patriarch. The Life and Church Ministry of Patriarch Sergius of Moscow and All Russia (Stragorodsky). 1867–1944]. Moscow. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2015). *Patriarkh pobedy: Zhizn' i tserkovnoe sluzhenie patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Aleksiia (Simanskogo)* [Patriarch of Victory: The Life and Church Ministry of Patriarch Alexy (Simansky) of Moscow and All Russia]. Moscow. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2014). *Russkaia pravoslavnaia tserkov' nakanune i v epokhu stalinskogo sotsializma, 1917–1953* [The Russian Orthodox Church on the Eve and in the Era of Stalinist Socialism, 1917–1953]. Moscow. [In Russian].

Odintsov, M. I. (1999). *Russkie patriarkhi XX veka* [Russian Patriarchs of the Twentieth Century] (Part 1). Moscow : RAGS. [In Russian].

Odintsov, M. I., Kochetova, A. S. (2014). *Konfessional'naiia politika v Sovetskom Soiuze v gody Velikoi Otechestvennoi voiny 1941–1945 gg.* [Confessional Politics in the Soviet Union during the Great Patriotic War of 1941–1945]. Moscow. [In Russian].

Pravda o religii v Rossii [The Truth about Religion in Russia]. (1942). Moscow : Mosk. Patriarkhiia. [In Russian].

Rech' mitropolita Sergiia na molebne o pobede russkogo voinstva (vecherom 26 iyunia 1941 goda v Bogoiavlenskom sobore v Moskve) [Speech of Metropolitan Sergius at a Prayer Service for the Victory of the Russian Army (on the Evening of June 26, 1941 at the Epiphany Cathedral in Moscow)]. (1942). In *Pravda o religii v Rossii*. Moscow. [In Russian].

Rokuchchi, A. (2016). *Stalin i Patriarkh. Pravoslavnaia tserkov' i sovetskaia vlast'. 1917–1958* [Stalin and the Patriarch. The Orthodox Church and the Soviet Government. 1917–1958]. Moscow. [In Russian].

Russkaia pravoslavnaia tserkov' v gody Velikoi Otechestvennoi voiny 1941–1945 gg. Sbornik dokumentov [The Russian Orthodox Church during the Great Patriotic War of 1941–1945. Collection of Documents]. (2009). Moscow. [In Russian].

Russkaia pravoslavnaia tserkov' i Velikaia Otechestvennaia voina. Sbornik tserkovnykh dokumentov [The Russian Orthodox Church and the Great Patriotic War. Collection of Church Documents]. (1943). Moscow. [In Russian].

Sorokin, A. K. (2022). *V shtabakh pobedy. Ocherki istorii gosudarstvennogo upravleniia v SSSR v gody Velikoi Otechestvennoi voiny 1941–1945 gg.* [At Victory Headquarters. Essays on the History of Public Administration in the USSR during the Great Patriotic War of 1941–1945]. Moscow. [In Russian].

Khaustov, V. N., Samuelson, L. (2009). *Stalin, NKVD i repressii 1936–1938 gg.* [Stalin, the NKVD and the Repressions of 1936–1938]. Moscow. [In Russian].

Tsypin, V. A., Archpriest. (1997). *Istoriia Russkoi Tserkvi 1917–1997 gg.* [The History of the Russian Church 1917–1997] (Vol. 9). Moscow. [In Russian].

Shkarovsky, M. V. (1999). *Russkaia Pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khrushcheve. (Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v SSSR v 1939–1964 godakh)* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev. (State-Church Relations in the USSR in 1939–1964)]. Moscow. [In Russian].

About the authors:

Metropolitan Kirill (L. N. Pokrovsky) — Candidate of Theology, Metropolitan of Stavropol and Nevinnomyssk, Synodal Department for Cooperation with Armed Forces and Law Enforcement Agencies, 24, B. Serpukhovskaya str., Moscow, Russia, 115093, e-mail: info@pobeda.ru

Andrey Konstantinovich Sorokin — Candidate of Historical Sciences, Director of the Russian State Archive of Social and Political History, 15, B. Dmitrovka str., Moscow, Russia, 125009, e-mail: rgaspi@inbox.ru

Conflict of interest:

The authors declare no conflict of interests.

The article was submitted 17.02.2024; approved after reviewing 20.02.2024; accepted for publication 26.02.2024.

А. П. Козырев

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

Митрополит Сергей (Страгородский) как критик софиологии протоиерея Сергея Булгакова. К истории «спора о Софии»

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые обстоятельства, связанные с церковной полемикой вокруг книги протоиерея Сергея Булгакова «Агнец Божий», вышедшей в Париже в 1933 году, и участием в ней Заместителя Местоблюстителя Патриаршего престола митр. Сергея (Страгородского), издавшего в Москве в 1935 году два указа, обличающих богословские ошибки профессора догматического богословия Свято-Сергиевского богословского института. В условиях, когда вынужденно был распущен Синод, указы не были единоличным мнением митрополита Сергея, но были подписаны «прилучившимися» архиереями, что придавало им характер соборных актов. Отмечается роль в подготовке этих указов Фотиевского братства, в частности, его начальника А. В. Ставровского, подготовившего и направившего на имя митрополита Виленского и Литовского Елевферия, принявшего попечение о зарубежных приходах Московской Патриархии, «донесение» с изложением взглядов о. С. Булгакова. Рассматривается разноречивая реакция на осуждение Булгакова представителей русской эмиграции, выявляются причины, по которым митрополит

Сергий издал указы, среди которых выделяется его доверие к молодым членам Фотиевского братства, которые в эмиграции остались верными Московской Патриархии и предложили внушительную программу православной миссии в Западной Европе с использованием французского языка и западного обряда вплоть до создания Французской поместной православной церкви. В статье используются как материалы мемориального издания, выпущенного Московской Патриархией в 1947 году в память о патриархе Сергии, так и новые, недавно введённые в оборот источники — письма и документы, открывающие новые аспекты истории «спора о Софии». Рассматриваются также определённые аспекты критики учения о Софии со стороны В. Н. Лосского, которые связаны с указами митрополита Сергия.

Ключевые слова: протоиерей Сергей Булгаков, «спор о Софии», Московская Патриархия, митрополит Сергей (Страгородский), Фотиевское братство, А. В. Ставровский, В. Н. Лосский, Н. А. Бердяев, природа, ипостась

Для цитирования: Козырев А. П. Митрополит Сергей (Страгородский) как критик софиологии протоиерея Сергея Булгакова. К истории «спора о Софии» // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 50–79. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-50-79

Трудно сказать, когда произошло знакомство святителя Сергия, будущего патриарха, и профессора Сергея Николаевича Булгакова, в будущем священника и профессора догматического богословия. Епископ Сергей (Ямбургский) был председателем Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге (1901–1903), получив к тому времени епископский сан на посту ректора Санкт-Петербургской духовной академии. Епископ Сергей хорошо знал русскую философскую и литературную среду, её настроения, в том числе и по отношению к традиционной православной церковности. Об этом свидетельствуют его слова, сказанные на открытии Собраний в помещении Императорского Географического общества 29 ноября 1901 года: «...мы собрались сюда не для того, чтобы провести несколько часов в приятной беседе. Беседа наша серьёзная и строго деловая. Нам тяжело наше разъединение и взаимное непонимание. Нас тяготит сознание всей пагубности этого разъединения и всей нашей ответственности за него. Нам нужен путь к единству, чтобы этим

единством нам потом вместе жить и вместе работать на общерусскую пользу. Но настоящего, серьёзного, действительно прочного единства мы достигнем только в том случае, если выскажемся друг пред другом, чтобы каждый видел, с кем он имеет дело, что он может от него принять и чего не может» (Записки 1906: 3–4).

Встреча интеллигенции и Церкви, даже претерпев относительную неудачу, была бесспорно ценным историческим прецедентом. Однако во многом её неуспех (было бы слишком сильно сказать — неудача, поскольку определённые положительные достижения у Собраний, несомненно, были) заключался в том, что «учительную» позицию по отношению к Церкви заняла интеллигенция. Отец Иоанн Кронштадтский с неодобрением отозвался о Собораниях и о печатавших протоколы журнале «Новый путь»: «Умники неумные, вроде Толстого и его последователей, хотят найти другой путь и, сбившись с истинного пути, находят путь заблуждения, отвержения Христа; не хотят веровать в то, что веками установлено, Самим Богом открыто и возведено; отвергают Церковь, Таинства, руководство священнослужителей и даже выдумали журнал “Новый путь”. Этот журнал задался целью искать Бога, как будто Господь не явился людям и не поведал нам истинного пути. Не найдут они больше никакого пути, как только во Христе Иисусе, Господе нашем» (Иоанн Кронштадтский 1903: 253).

С. Н. Булгаков участия в Религиозно-философских собраниях не принимал, он преподавал в это время в Киевском императорском университете¹. Епископ Сергей был отнюдь не самым консервативным архиереем Российской Православной Церкви. Будучи ректором Санкт-Петербургской духовной академии, он благословил рабочую организацию под руководством священника Георгия Гапона, в 1905 году, будучи епископом Финляндским, приветствовал царский манифест 17 октября, легализовавший свободу совести в Российской империи, а после революции на определённом этапе поддержал деятельность обновленческого Высшего церковного управления, в чём потом принёс покаяние патриарху Тихону и был принят в лоно канонической Православной Церкви.

Нужно отметить, что Декларация 16 (29) июля 1927 года, в которой Заместитель Местоблюстителя Патриаршего престола митрополит Сергей заявил о лояльности Церкви советской власти и подверг резкой критике деятелей зарубежной церкви, была неоднозначно воспринята

¹ В биографии патриарха Сергея (Одинцов 2013) указан ряд деятелей русского религиозного возрождения, которые не были и не могли оказаться в то время в Санкт-Петербурге, как то Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков и П. А. Флоренский.

даже в эмигрантских кругах. Н. А. Бердяев, нередко отличавшийся вольнолюбивыми, а иногда и прямо антицерковными выступлениями в печати, занял здесь прямо «просергианскую» позицию, опубликовав 13 сентября 1927 года в «Последних новостях» статью «Вопль Русской Церкви», оставшись после этого до конца жизни верным чадом Московской Церкви. Бердяев, в частности, писал: «Нужно наконец до конца понять великую разницу в положении Православной Церкви в России и в эмиграции. Православная Церковь в России есть Церковь мученическая, проходящая свой крестный путь до конца. Православная Церковь в эмиграции не мученическая церковь, её епископы не знают, что такое мученичество, они в прошлом привыкли к господствующему и привилегированному положению в государстве, а за границей живут в атмосфере свободы. Это есть заметное для всех различие в положении. Но есть другое различие, которое не все принимают. Православная Церковь в России жертвенна в совсем ином смысле и претерпевает нравственное мученичество, неведомое и часто непонятное для церковных кругов эмиграции. Православная Церковь в России в лице своих водительствующих иерархов должна совершать жертву своей видимой красотой и чистотой, она нисходит в мир, находящийся в состоянии смертного греха. Жертва эта совершается во имя спасения Православной Церкви и церковного народа в России, во имя охранения её в эти страшные годы испытаний»².

Софиологическому спору предшествовала длительная церковно-каноническая распря, приведшая к тому, что большая часть русских приходов в Западной Европе вышла из канонического подчинения Московской Патриархии.

Указом Заместителя Местоблюстителя Патриаршего престола митр. Сергия (Страгородского) и временного при нём Синода от 26 декабря 1930 года было упразднено Епархиальное управление митрополита Евлогия в Париже, а выселенному поляками в Литовскую Республику и пребывающему во временной столице страны — Каунасе (Ковно) митрополиту Виленскому и Литовскому Елевферию (Богоявленскому), чья юрисдикция фактически распространялась на немногие приходы в Литве и остальной Европе, поручено было принять в своё временное ведение подчинившихся этому указу, причём митрополит Елевферий уже 14 (27) января 1931 года обратился поимённо к духовенству парижского церковного

² Бердяев Н. Вопль Русской Церкви. 13 сентября 1927 г. // Проект «Исторические Материалы». — URL: (<https://istmat.org/node/34587?ysclid=ltlxc2x6m6973432714>) (дата обращения: 28.03.2024).

Управления с посланием, в котором призывал духовенство перейти под управление из Москвы. Это побудило митрополита Евлогия, под началом которого был не только кафедральный храм Александра Невского на Дарю, но и Свято-Сергиевский богословский институт и его храм преп. Сергия, обратиться к Константинопольскому патриарху с просьбой принять его вместе с паствой под свой омофор. 20 мая 1931 года в Париже был получен указ митрополита Сергия (Страгородского), налагающий запрещение в священнослужении на митрополита Евлогия, сослужащих ему епископов и всё вверенное ему духовенство, на что митрополит Евлогий ответил тем, что пребывание в юрисдикции Вселенского Патриарха с 17 февраля 1931 года «совершенно ограждает» подчинённое ему духовенство от этого запрещения (Клементьев 2019: 290–291).

Поводом к «софиологическому» делу протоиерея Сергия Булгакова стал выход его книги «Агнец Божий», первой части его трёхтомной трилогии «О богочеловечестве», которую протоиерей успел завершить, но не успел издать. При жизни его вышло только два тома, третий — «Невеста Агнца» — был опубликован уже после его кончины, в 1946 году. Однако софиологические идеи отец Сергей начал развивать ещё в своих философских сочинениях — «Философия хозяйства. Часть 1. Мир как хозяйство» (М., Путь, 1913) и «Свет Невечерний. Созерцания и умозрения» (М., 1917). Возвратившись к софиологическим идеям уже в богословских работах эмиграции, отец Сергей предпринял попытку ряд догматов рассмотреть сквозь призму учения о Софии Премудрости Божией, которая понималась в его трудах по-разному — то как олицетворённая Любовь Божия, «особого рода четвёртая ипостась», то как «ипостасность», ипостасный принцип, связывающий природу и ипостась, то как усия-сущность Пресвятой Троицы, общее онтологическое основание трёх Божественных ипостасей. Делал он это из благих побуждений для того, чтобы раскрыть полнее, как ему представлялось, тайну Боговоплощения, показать связь Божественного и тварного, Бога и мира, но в учении Церкви имелась устоявшаяся традиция понимать Божественную Премудрость как Воплощённого Сына Божьего, Иисуса Христа. Поэтому любые попытки говорить о Софии как о чём-то отличном от Христа, придавать ей черты отдельной ипостаси, или личности, воспринимались её критиками (а среди них были как епископы и священники, так и миряне) как отступление от канонического церковного учения, если не сказать острее. В 1927 году Архиерейский Синод РПЦЗ направил Послание на имя митрополита Евлогия, в котором отмечались тревожные тенденции в богословской

мысли протоиерея Булгакова. О готовящемся новом, теперь уже соборном, определении уже запрещённой к тому времени церковной юрисдикции митрополит Сергей и его сотрудники в Париже, скорее всего, знали. Можно высказать предположение, что указ от 7 сентября должен был его упредить. В 1935 году состоялся Собор РПЦЗ, который вынес обвинение протоиерею Булгакову в ереси, на котором присутствовали временно примирившиеся, но соперничающие и вскоре окончательно рассорившиеся митрополит Антоний Храповицкий и митрополит Евлогий Георгиевский. Учение «еретичествующего» протоиерея было одним из камней преткновения в борьбе двух православных юрисдикций за эмигрантскую церковную паству.

22 июня 1934 года митрополит Сергей и ещё не распущенный тогда Синод выполняют требование советского правительства и объявляют карловчан схизматиками с вытекающим отсюда запрещением в служении всех оказавшихся в иной юрисдикции.

Выход двух указов — от 7 сентября (№ 1651) и от 27 декабря 1935 года (№ 2267), адресованных митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию, викарию Московского Патриархата в Западной Европе, которому были поручены западноевропейские приходы, оставшиеся в юрисдикции Московской Патриархии, был не случаен. Информация о том, что соответствующий документ подготавливается в Сремских Карловцах (там находилась резиденция митрополита Антония и Синода РПЦЗ), конечно, могла дойти до Москвы. Указ от 7 сентября 1935 года обращает внимание на то, что софиология отца Сергея Булгакова построена на нецерковной основе, по своему характеру близка древним гностическим учениям и органически не совместима с учением Церкви. Сама нецерковность духовных и методологических установок о. Сергея развёрнутому анализу не подвергается, место учения о Премудрости Божией в рамках догматического учения православия не обсуждается, но подчёркивается искажение ряда догматов православного вероучения сквозь призму софиологии. При этом указывается на философско-теоретические, субъективно-творческие истоки концепции о. Сергея, на существенную смутность в ней природы Софии, на антропоцентричность богословской установки мыслителя, приводящей к чрезмерному метафизическому сближению Божественного и человеческого начал, на жёсткий телеологический детерминизм в истолковании миротворения, Боговоплощения, спасения. Отмечается также неверное понимание соотношения роли Голгофы и Гефсимании в учении об искупительной жертве Спасителя.

Второй указ митрополита Сергия, изданный в дополнение первому, через три месяца, как далее будет отмечено, уже после личного прочтения митрополитом книги протоиерея Булгакова «Агнец Божий», присланной из Парижа, специально посвящён булгаковской трактовке христологической проблематики, выраженной в «халкидонском догмате»: вопроса о сочетании двух природ — божеской и человеческой — в единой Ипостаси Иисуса Христа. Здесь, в частности, отмечается лояльное отношение Булгакова к ереси Аполлинария Лаодикийского. Второй указ содержит ссылки на страницы данного издания и тем самым как бы *post factum* призван отместить обвинения в том, что осуждение учения прот. Булгакова было произнесено митрополитом Сергием без непосредственного знакомства с его сочинениями. Этот указ получил меньший резонанс и известность, чем первый. Если на первый указ протоиерея Булгаков откликнулся «Докладной запиской», направленной по требованию митр. Евлогия, то на второй указ специального ответа со стороны отца Сергия Булгакова не последовало.

Указы рассматривались недоброжелателями, и не только в эмиграции, как часть соглашательской, просоветской деятельности митрополита, завершившего свой путь в сане патриарха, полученном не без участия Сталина. Так, первый указ воспринимался многими в церковной среде русской эмиграции. Мария Каллаш, писавшая под псевдонимом М. Курдюмов, выполнявшая функцию посредника меж двух враждебных станом — московским и евлогийанским, пишет отцу Сергию: «Дошло до того, что составление указа приписывают ГПУ, а рассмотрение Ваших богословских трудов — чекистам во главе с Ягодой» (Козырев, Климов 2016: 27).

А. Клементьев, ссылаясь на экземпляр из частного собрания изданной приходом Московской юрисдикции на rue Petel брошюры с текстом второго указа митрополита Сергия, принадлежавшей А. В. Карташеву, напротив слов митрополита «...остаться при определении от 24 августа 1935 года, о чём дать указы Преосвященным Архиереям» приводит пометку, сделанную рукою Карташова: «Какие и где его архиереи?» (Клементьев 2019; 303).

Карташев не был и не мог быть осведомлён о том, что указы не были выражением единоличного мнения митр. Сергия, при распушенном в это время Синоде (Синод «самоликвидировался» в мае 1935 года по указанию НКВД, что было очередным актом советских гонений на Православную Церковь); в их основе лежали Определения, подписанные

рядом архиереев. Первое Определение № 93 от 24 августа 1935 года было подписано Заместителем Местоблюстителя Патриаршего престола митрополитом Сергием (Страгородским) и ещё десятью архиереями. Среди них были митрополит Ленинградский Алексей (Симанский), митрополит Казанский Серафим (Александров), митрополит Ярославский и Даниловский Павел (Борисовский), митрополит Ивановский Павел (Гальковский), епископ Мелекесский Артемон (Евстратов), архиепископ Орловский Александр (Щукин), епископ Калужский Августин (Беляев), епископ Рыбинский Варлаам (Пикапов), епископ Ульяновский Владимир (Горьковский), архиепископ Харьковский Иннокентий (Летяев), а также протоиерей Александр Лебедев, управляющий делами Московской Патриархии.

Второе Определение № 135 от 7 декабря 1935 года помимо митрополита Сергия подписали митрополит Ленинградский Алексей (Симанский), митрополит Горьковский Феофан (Туляков), митрополит Ивановский Павел (Гальковский), архиепископ Елецкий Серафим (Протопопов), архиепископ Харьковский Иннокентий (Летяев), архиепископ Дмитровский Питирим (Крылов), архиепископ Владимирский Сергей (Гришин), архиепископ Орловский Александр (Щукин), митрополит Ярославский Павел (Борисовский), архиепископ Сталинградский Антоний (Романовский), а также прот. Александр Лебедев. Таким образом, можно заключить, что указы имели вид соборного суждения малого («неполного») собора из «прилучившихся архиереев» (М. П. 1998: 154).

В первом указе митрополита Сергия читаем: «О самом протоиерее С. Н. Булгакове, как состоящем вне общения с Православной Церковью Московского Патриархата, особого суждения в настоящее время не иметь, но в будущем, в случае возникновения дела о принятии протоиерея Булгакова в общение, поставить условием такого принятия, а равно и разрешения священнодействий, письменный отказ от своего софианского истолкования догматов веры и от других своих вероучительных ошибок и письменное же обещание неизменной верности учению Православной Церкви» [М. П. 1998: 173]. Известно и то, что указ был выпущен по «донесению» бывшего начальника Фотиевского братства А. В. Ставровского, секретаря митрополита Елевферия в Ковно. «Донесение» содержало критический разбор первой книги «большой трилогии» «Агнец Божий» (1933).

Братство святителя Фотия было создано в Париже в 1923 году Алексеем Ставровским и имело своей целью распространение православия во Франции. В 1924 году к нему присоединился приехавший

в Париж из Праги Владимир Николаевич Лосский, сын известного философа-интуитивиста Н. О. Лосского, профессора Петроградского университета, высланного из Советской России на одном из «философских пароходов». В братство вошли некоторые студенты только что созданного в 1925 году Богословского института преп. Сергия Николай Сахаров, Всеволод Палашковский, братья Пётр, Михаил и Евграф Ковалевские. Члены братства рассчитывали, что Франция станет очагом возрождения христианского духа на Западе и русские, находящиеся в рассеянии, этому поспособствуют. Манифест братства гласил:

«Мы заявляем, что Православная Церковь есть единая истинная Церковь Христова; что это не только восточная церковь, но Церковь всех народов земли, Востока, Запада, Севера и Юга; что каждый народ, каждая нация имеет право занять своё личное место в Православной Церкви, иметь свою каноническую автокефалию, при сохранении своих традиций и ритуалов, своего литургического языка. Объединённые каноническими догматами и принципами, Церкви соединяются с людьми, живущими в данной стране. Мы противостоям любой попытке и осуждаем любую попытку: 1. Ограничить Православную Церковь; 2. Отделять Церкви друг от друга; 3. Подчинять одну Церковь другой, более могущественной. Мы исповедуем единство во множественности и свободу, во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь»³.

Предпринимались попытки создать Французскую поместную православную церковь, «Область Святого Иринея», которая была конституирована в 1926 году во главе с одним из «братчиков» — Евграфом Ковалевским. Впрочем, она так и не сумела выйти за рамки маргинального явления. Они принимаются за разработку православных литургических текстов на французском языке, которые учитывали бы особенности западного предания. В 1927 году по благословению митрополита Евлогия служится первая православная литургия на французском языке, причём для неё используется перевод литургии Иоанна Златоуста, сделанный о. Владимиром Гётте, католическим аббатом, перешедшим в православие и вступившим в полемику с самим Владимиром Соловьёвым. Характерно, что они выбрали своим патроном византийского патриарха IX века Фотия I, при котором произошёл раскол между Константинопольской патриархией и Римским престолом в 863–867 годах. Он был канонизирован

³ История создания прихода Трёх Святителей [в Париже]: богословские основы возвращения к иконе // URL: http://iconeorthodoxe.free.fr/ru/textes/fondation_ru02.html#7 (дата обращения: 23.03.2023).

Константинополем в 1848 году, однако Русская Церковь долгое время не включала его в свой Синодик.

Основателем и первым начальником братства был 19-летний Алексей Владимирович Ставровский (1905–1972). Внук настоятеля Петербургского Адмиралтейского собора, один из участников евразийского кружка, он понемногу учился на философских и богословских факультетах в Софии и в Берлине, на филологическом факультете в Сорбонне и год — в Сергиевском Богословском институте в Париже, из которого был отчислен после первого курса за озорство (Клементьев 2019: 282). Ставровский примыкал к евразийскому движению, видя в нём наиболее адекватное выражение православия, а в себе и своих сподвижниках — «последние остатки подлинных православных церковных людей» (в письме к П. П. Сувчинскому) (Булгаков 2001: 46). Воспринимая себя принадлежащим к другому поколению (а сюда примешивается и плохо скрываемый упрёк старшим, «веховцам», к кругу которых принадлежал и Булгаков, в том, что они не уберегли Россию от революции), он тем не менее не воспринимал «софийцев» как абсолютно чуждых. Он писал П. П. Сувчинскому: «Когда я говорю о Софийцах, я имею в виду конкретный тип Булгакова-Карташева (двух сторон одного и того же). Позволительно спросить, что мне в них представляется ценным и каково моё к ним отношение. Я считаю, как Вам о том и писал, что это люди как бы то ни было глубокого внутреннего просвещения, опыта и недюжинного и богомудренного ума. Как бы левый край софийства в богословском отношении ни был близок к еретичности, а правый к ультраконсерватизму, софийцы прирождённые богословы, люди, горячо преданные православию, одни более, другие менее стойкие в исконном Исповедании и, во всяком случае, для Церкви ценные и нужные» (Булгаков 2001: 42). Письмо это было написано в августе 1924 года, и остаётся только гадать, почему меньше чем через 10 лет Ставровский инициирует осуждение булгаковской софиологии, направив «донесение» в Москву. Вл. Лосский стал заместителем Начальника Фотиевского братства. Б. Ф. в подписях Вл. Лосского, в письмах и на брошюрах, означает «Братство Фотия», подражая криптонимам католических орденов. Братство просуществовало до начала 1950-х годов. Его можно рассматривать в контексте возникновения и функционирования православных братств, структур не самых типичных для организации православной жизни. Конечно, следует вспомнить о Братстве святой Софии, возобновлённом в Праге в 1923 году при деятельном участии о. С. Булгакова, А. В. Карташева, В. В. Зеньковского,

П. И. Новгородцева и других деятелей русской религиозной эмиграции, многие из которых будут объединяться позже вокруг Свято-Сергиевского богословского института в Париже.

Мария Александровна Каллаш (урожд. Новикова), журналистка и писательница, до революции писавшая в России под псевдонимом «Гаррис», а в эмиграции принимавшая деятельное участие в церковной жизни прихода Московской Патриархии в Париже, после выхода первого Указа 7 ноября 1935 года пишет о. Сергию Булгакову большое письмо, доносящее до нас взгляд из того времени:

«Писал о Ваших богословских взглядах в Москву что-то Архиеп. Вениамин⁴. Думаю, что он первый затронул этот вопрос. Знаю, что М. Сергей ещё год назад (если не больше) обращался за сведениями по этому поводу к М. Елевферию, который поручил В. Н. Лосскому таковые сведения доставить. Знаю, что Лосский, ввиду церковного разделения, считал какие-либо окончательные суждения Моск. Патриархии в этой области несвоевременными. Насколько мне известно, Митр. Сергей вторично просил сведений. И вот тут-то и произошло то самое, с чем не может примириться моя совесть. Митр. Елевферий не столько поручил, сколько согласился на предложение Ставровского послать в Москву выписки из Вашего труда. Самым простым было бы переслать Вашу книгу «Агнец Божий» Митр. Сергию, который не знал, что пересылка возможна. Как мне очевидно ясно, Ставровский не ограничился подтасованными выписками, но сочинил собственный “отзыв” и не только об учении Вашем, сколько, вероятно, о том, что учение-де настойчиво проповедуется Вами везде и всюду, что всё православное зарубежье и даже часть инославных, влекомых к православию, “заражены софианством”.

Ставровского Вы знаете. Не за его несчастный поступок растраты чужих денег мне его трудно принять, а за его самоуверенный критицизм всех и каждого, за его жандармский дух в Христовой Церкви. Владыка Елевферий принял его к себе псаломщиком из жалости в тот момент, когда Ставровский *должен был* уехать из Парижа и деваться ему было некуда. Стать близким Митрополиту Ставровский никак не мог, не любим он и духовенством в Ковно. Митрополит как не знал прежде Ставровского, так и не узнал его и теперь. Будучи в высшей степени человеком чистой и прямой совести сам, Владыка Елевферий с трудом допускает мысль, что

⁴ Митрополит Вениамин (Федченков) (1880–1961), в 1930 году после отстранения митр. Сергием митрополита Евлогия от управления западноевропейскими приходами, остался верным Московской Патриархии и покинул Свято-Сергиевский институт.

“церковные люди” в важнейших вопросах от совести могут отступить. Конечно, положился он на “осведомлённость” Ставровского и на его честность, после слёзного покаяния последнего в парижских грехах. Мог ли Митрополит, такой, как он есть, в кристальной непогрешимости своей, допустить мысль, что Ставровский сгустит краски или сделает подтасовки в столь ответственном поручении?

А теперь представьте себе на минуту положение Митр. Сергея, живущего в советской “осаде”. Конечно, Ставровский не преминул сообщить о себе, что он — “богослов” по специальности и бывший “начальник” Фотиевского братства. Об этом братстве у Митр. Сергея существует самое неправильное представление. Он никак не допускает мысли, прочтя их устав, *10 или 12 лет назад утверждённый Митр. Евлогием*, что столь широкие задания доверены *группе мальчиков*, тогда ещё наполовину несовершеннолетних (ведь и братство — дело Ставровского, т<ак> к<ак> Лосский в то время жил у отца в Праге). И о возрасте, и о деятельности братчиков, с детской самоуверенностью и по попущению М. Евлогия, получивших право именоваться “вселенской организацией”, иметь свои храмы и проч<ее>, в Моск<овской> Патриархии должно было сложиться понятие как о чём-то весьма значительном. Исходя из этого М. Сергей, конечно, принял доклад целиком и без оговорок. — Далее, представьте себе и обстановку работы Патриархии, которая вот уже сколько лет ведёт борьбу и с “обновленцами” и с “живцами” и со всякого рода сектами, ересями, растущими как грибы. В Патриархию, как видно из её “Журнала”, с разных сторон поступают всевозможные запросы, требующие немедленного разъяснения. Получается обстановка несколько напряжённая, непрерывное стояние на страже чистоты веры прежде всего. И в этой обстановке “доклад” Ставровского, звучавший, не сомневаюсь, как вопль — “потщися — погибает!”, вызвал слишком поспешное решение. Я знаю, как удручён был указом Владыка Елевферий, долго не хотевший его печатать; как были огорчены и Лосский и Максим Ковалевский и другие. Они не знали, что делать. Недели три назад по настоянию моему послан М. Сергию “Агнец Божий”. Сами братчики просто не догадались этого сделать» (Козырев, Климов 2016: 26–28).

Авторство «донесения», оно же наскоро составленный «конспект» «Агнца Божьего», принадлежало тридцатилетнему Алексею Ставровскому, который в это время жил в Ковно и был членом Епархиального совета Литовской епархии Московской Патриархии. Об этом свидетельствует и заместитель начальника Фотиевского братства Владимир Лосский,

вынужденный письменно объяснить с Булгаковым после разразившегося скандала: «Видя в Вашем богословии наиболее существенное, центральное явление современной мысли, требующее всестороннего раскрытия и догматического ответа со стороны Церкви, мы ответили на сообщённый нам М. Елевферием запрос М. Сергия об “Агнце Божиим”. В нашем предварительном письме мы указали М. Сергию, что развиваемое Вами учение — не безжизненная кабинетная доктрина, но попытка живого постижения догматов Церкви в духе экклезиологической эпохи, в которую мы живём, что попытка эта содержит в себе много неясного, а иногда и прямо несовместимого с православными догматами и потому требует особого внимания со стороны как иерархов, так и церковного народа, призванных хранить в полноте и являть миру в меру необходимости Истину, покоящуюся в Церкви. Мы приняли на себя задачу систематической критики Вашего учения, которая могла быть выполнена не ранее нескольких месяцев, после чего намечались послать наши основные тезисы. Указ М. Сергия явился раньше, чем мы могли закончить эту работу. Он был основан на обширных цитатах из «Агнца Божия», собранных под руководством М. Елевферия, А. Ставровским. Видеть здесь какую-либо злую волю Ставровского было бы неосновательно: он действовал в данном случае как секретарь Владыки. Тем менее можно заподозрить в преднамеренном подборе цитат самого М. Елевферия, человека крайне добросовестного, притом — незаурядного богослова, не страшющегося необычности мыслей или формулировок. Может быть, единственным недостатком доклада Ставровского (я сам его не видел) является слишком большое место, уделённое им учению об искуплении, которое отнюдь не имеет центрального значения в Вашем построении.

Как бы то ни было, критика Митрополита Сергия, несмотря на свою краткость и неполноту материала, направлена против самого существа Вашего учения. Указ, разосланный главам автокефальных Церквей, открывает новый великий догматический спор. Мы полагаем, что Вы, так же как и мы, желаете прежде всего, чтобы этот спор не оказался бесполезным, но послужил к оживлению и возвышению догматической мысли в Православном мире, чтобы высказанные Вами положения оказались изжитыми Церковью и восполненными из неоскудевающего живого источника Ее Предания, наконец, мы уверены, что Вы ищете не “своего богословия”, но богословия Церкви.

“Агнец Божий” послан мной в Москву. В течение ближайшего времени будет закончен и отослан наш доклад. Одновременно мы пишем

“Исповедание”, в котором пытаемся формулировать *положительное учение, в связи с основными пунктами Вашей доктрины. Добиться осуждения Ваших книг всею Церковью было бы слишком легко*. Не в этом наша цель. Мы хотим спорить не о словах, но о самом существовании поднятых Вами вопросов, чтобы тем подготовить сознание верных к новому догматическому определению, которое должна дать вся Церковь по поводу Вашего учения» (Козырев, Климов 2016, 35–36).

В описании Вл. Лосского ситуация предстаёт несколько иначе, чем в описании М. Каллаш, согласно которой инициатором составления и отправки «донесения» был не митрополит Елевферий, а именно Ставровский.

Фигура Вл. Лосского оценивается М. Каллаш тоже неоднозначно (нужно принять во внимание, что она пишет о своих ближайших сподвижниках по приходу и церковной юрисдикции): «Лосский — человек глубоко честный, несомненно учёный, но того совершенно консервативного склада, которым определяется не только политический, но и своеобразный религиозный “фашизм”, склонный к преувеличению церковной дисциплины даже до крайностей. Будучи товарищами Ставровского, в прошлом привыкнув ему подчиняться, считая, что он “впал в грех”, но затем и покаялся и кару понёс, они в нём не разбираются до конца». Упоминание фашизма в этом контексте далеко не случайно, вспомним критику «духовной педократии», интеллигентского культа учащейся молодёжи в статье С. Н. Булгакова «Героизм и подвижничество» в сборнике «Вехи». Или более поздние слова Н. А. Бердяева о том, что «фашизм есть диктатура молодёжи над мыслью» (Бердяев 1935: 73), сказанные как раз в статье, посвящённой церковному осуждению софиологии. Н. М. Зернов характеризует Алексея Ставровского как «человека властного и боевого темперамента» (Зёрновы 1973: 161–162). Примечательно, что законченного богословского (как, впрочем, и какого-либо другого) образования Ставровский не получил, а с богословской литературой знакомился весьма эпизодически. На вопрос предложенной А. В. Карташевым анкеты «Что изучал или читал из области Истории Церкви (или церковной литературы, богословия)» он отвечал: «В области богословия читал: по [...] патристике — Творения Григория Богослова; догматике — Хомякова Церковь Одна, и нек[оторые] др[угие] статьи» (Клементьев 2019: 284). Один из активистов РСХД Иван Лаговский писал отцу Сергию: «Меня просто переворачивает то, что за анализы берутся такие деятели православия, как “Ставровский”, никогда, собственно, и прикосновения

к богословствованию не имевший и иметь не могущий — без знания, без школы, без подвига жизни. Действительно — “базар”, посягающий на “место святое”. Я лично очень хочу написать митрополиту Сергию, как нелепо и неосмотрительно он доверился проходимцу от богословия. Хочу только собрать кое-какие фактические данные. Выйдет из этого что-либо, не выйдет — как Бог даст, но написать надо. Я всё-таки верю, что со стороны митрополита было наивное и добросовестное заблуждение, незнание того, что за фигура Ставровский и какова ценность его “анализов”. Хотя вообще “случай” типичен для нашей эпохи, для общей безответственности и легковерия вместе с склонностью к самым категорическим и решительным суждениям» (Козырев, Климов 2016: 38–39).

После вхождения Литвы в СССР в 1940 году Ставровский отказался поступать в Красную армию и эвакуироваться. Однако после прихода гитлеровцев он предпочёл сотрудничество с немецкими оккупационными властями, занимая должность Поверенного по делам русского населения Литовского генерального округа. После освобождения Литвы Советской армией от нацистов Ставровский бежал в Италию, укрылся в Риме, в католическом монастыре у отца Филиппа де Режиаса, основателя Руссикума. Там скрывалось много русских беженцев. За переход в католичество они получали сумму в 16 500 лир (220 долларов), столько стоила виза на американский континент. В 1948 году в числе тысяч русских беженцев, посаженных на корабли о. Филиппом, он эмигрировал в Буэнос-Айрес, в Аргентину. Там Ставровский вошёл в Комитет российской колонии, издавал брошюры, сотрудничал в газете для русских эмигрантов «За Правду. Орган Русского Христианского Возрождения», издаваемой о. Филиппом де Режиасом⁵. В конце жизни Ставровский эмигрирует в Испанию, в Мадрид, где занимается журналистской и богословской работой, там и оканчивает жизнь. О католическом вероисповедании Ставровского в его послевоенный период свидетельствует статья, написанная им в поддержку папского догмата непогрешимости (Ставровский 1985). Владимир Лосский, напротив, принимал активное участие в антифашистском Движении сопротивления в оккупированной Франции, о чём он оставил свидетельство в книге «Семь дней на дорогах Франции».

В недавних публикациях о «споре о Софии» встречается точка зрения, что указы были изданы митрополитом Сергием просто для того, чтобы

⁵ Кублицкая М. А. Русская периодическая печать в Аргентине в XX веке // Эмигрантика.ру. — URL: <http://emigrantika.imli.ru/publications/840-kublickaja> (дата обращения: 16.04.2023).

напомнить о себе. Её придерживается А. Клементьев: «Представляется, что едва дышавшая к этому времени Московская Патриархия не столько выступала за чистоту православного богословствования, сколько за счёт широкой известности о. Сергия Булгакова и в эмиграции, и в России, дважды нашла хотя бы какой-то повод напомнить о своём существовании окружающему миру и заявить вновь о своих, теперь уже призрачных, правах на происходящее в церковном хозяйстве митрополита Евлогия. Сперва Указом от 7 сентября 1935 года — в преддверии предполагаемой и чаемой большей частью эмиграции в Европе поездки митр. Евлогия на объединительное церковное собрание в Сремские Карловцы, а затем — новым Указом от 27 декабря 1935 года, после состоявшегося уже объединения Зарубежного Синода в Сремских Карловцах и епархии митр. Евлогия (тем самым повторно отстранившегося от каких-либо отношений с подсоветской церковной структурой теперь уже в рамках вновь единой Заграничной Русской Церкви)» (Клементьев 2019: 303). Однако трудно согласиться с таким объяснением уже хотя бы потому, что творчество протоиерея Булгакова вряд ли могло представить своей деятельностью какую-либо опасность для верующих в Советской России, особенно если учесть, что выпускаемые им книги в СССР попасть легальным путём не могли.

Можно предположить, что одной из причин появления Указов был осознанный выбор митрополита Сергия — сделать ставку на молодых, амбициозных «фотиевцев», выступивших со смелым проектом ведения православной миссии среди инославных в Европе и, прежде всего, во Франции. За протоиереем Булгаковым был опыт дореволюционной интеллигенции, пришедшей к православию из неверия, марксизма и интеллигентского снобизма. Однако в ситуации эмиграции это вылилось в создание достаточно замкнутой структуры, объединяющей людей одного поколения и социального опыта и претендующей на участие в экуменическом диалоге, что было во многом предопределено поддержкой YMCA и другими западными религиозными организациями. За «фотиевцами» была готовность к литургическим и языковым новациям для расширения православной миссии на территории латинского Запада. Речь шла о сходных задачах, выполняемых с помощью разных богословских и интеллектуальных стратегий. Если для Булгакова и представителей «парижского богословия» на первом плане стояла задача свободного богословского творчества, включённого в дискурс модерна, то для Владимира Лосского и его товарищей по Фотиевскому братству первостепенной казалась задача православной миссии во франкоязычной среде, которая включает

в себя перевод богослужения на французский язык, создание православия галликанского и даже латинского обряда, а также задачу богословского синтеза, позволяющего изложить не только догматику, но и сам дух православия на языке европейской культуры.

Амбиции Фотиевского братства носили в том числе политический характер. Но всё же Фотиевское братство вряд ли находилось под прямым кураторством советских спецслужб, в отличие от некоторых объединений евразийцев, и поэтому вряд ли их проект «обличительного богословия» мог быть заказан им с Лубянки. Митрополит испытывал особое доверие к «фотиевцам». Сербскому патриарху Варнаве (своему бывшему студенту в СПбДА) митрополит Сергей пишет, сетуя на карловацкий раскол, осуждённый ещё патриархом Тихоном, что «наша духовная эмиграция вместо того чтобы, подчинившись воле Божией, раскрыть перед западным христианством всё сокровище православной веры и жизни, доставляет Европе малоназидательное зрелище бессмысленного с церковной точки зрения раскола со всеми его неприглядными сторонами: со взаимными запрещениями, с травлей противников в газетах и с церковного амвона, со вторжением в чужие приходы и так далее» (Послание 1933: 161).

Почившего в 1944 году патриарха Сергея вспоминали в Париже два года спустя после его кончины, в 1946 году: первым среди выступавших был «профессор» Н. А. Бердяев (так указано в отчёте, опубликованном в газете «Советский патриот», № 83 за 1946 год). «Заявив о том, что другой России, кроме советской, сейчас не существует, проф. Бердяев именно в свете этого положения рассматривал современную роль и деятельность православной Церкви в СССР. Русский народ всегда нёс и несёт в себе религиозную и социальную миссию. Никогда русские люди не сомневались в том, что в России может быть создан иной мир, чем мир Запада. Мы должны разделить судьбу Церкви, принявшей судьбу Родины и неразрывно связанной с народом. Вреднее и опаснее всего враждовать извне» (Патриарх Сергей 1947: 251–252).

В книге «Патриарх Сергей и его духовное наследство», выпущенной издательством Московской Патриархии в 1947 году (в её составлении активно участвовала М. А. Каллаш-Курдюмов), было опубликовано три письма митрополита Сергея В. Н. Лосскому (правда, без указания адреса). В одном из них митрополит делится с Лосским своими суждениями о характере православной миссии в Европе и допустимости французского языка в богослужении, а также использования галльского и даже римского обрядов. «Весьма приемлемой представляется мысль, чтобы наша

миссия развивалась в порядке, так сказать, частного предприятия, чтобы она пользовалась известной независимостью от церковно-административных органов, точнее, от бумажного делопроизводства, которым они грешат. За частное предприятие к тому же и Церковь не несёт полной ответственности, а это представляет миссии свободу инициативы, так необходимую для её дела» (Патриарх Сергей 1947: 72). Интересны приведённые в этом письме рассуждения митр. Сергия о возможности для православия использовать западный обряд, в том числе римский, в миссионерских целях, а также о возможности совершать богослужения восточного обряда на французском языке: «Не будем навязчивы никому с нашим западным обрядом в какой бы то ни было редакции, предоставив выбор самим обращающимся. Когда в Чехии возникло движение к Православию, то покойный А. А. Киреев забил тревогу: “Зачем чехам Православие? Для западных Православие — в старокатоличестве”. Не будем повторять этой ошибки. Тот, кому желателен западный обряд, пусть им пользуется. Наличие западного Православия имеет глубочайший смысл. Это очень хорошо и в ближайших целях миссии. Но мы знаем бывших инославных людей, богословски образованных и мыслящих, которых привлёк именно наш восточный обряд своей глубиной и религиозной насыщенностью. Для нас, восточных, западный обряд — интересная новость, для западных же он — обыденное явление» (Патриарх Сергей 1947: 74).

В письме от 23 октября 1935 года митрополит Сергей выражает благодарность В. Н. Лосскому за присылку его брошюры. Непонятно, о какой брошюре идёт речь, ведь брошюра Владимира Лосского «Спор о Софии», представляющая собой развёрнутый комментарий к указам митр. Сергия, вышла из печати только в 1936 году. Возможно, её текст был послан митрополиту Сергию ещё в рукописи. «Прочитал я её с большим интересом и удовольствием, — пишет он. — По моему мнению, она написана и основательно и остро. Дай Бог, чтобы полемический задор не у всех из булгаковцев закрыл глаза, когда они будут читать Ваши доводы» (Патриарх Сергей 1947: 75). Далее митрополит Сергей сообщает: «Вы можете смело утверждать, что об этой книге я сужу отнюдь не по выпискам: она мною получена и внимательно прочитана» (Патриарх Сергей 1947: 75). Выявляя богословские ошибки прот. С. Булгакова, митрополит пишет: «Увлекаясь воображением, Булгаков рисует очень эффектную картину, как, наряду с посылаемыми в мир для воплощения сотворенными духами, посылаются для воплощения же и “Несотворенный Дух — Логос”. Получается догматический сумбур (о сознательной ереси,

конечно, говорить не приходится). Спаситель в беседе с самарянкой сказал: “Бог есть Дух”, т. е. не 1-е, не 2-е и не 3-е лицо Пресвятой Троицы, а вся Пресвятая Троица в своей нераздельности есть дух, духовный индивидуум в том же смысле, как духовным индивидуумом является и всякое сотворённое духовное существо, дух ангельский или человеческий. Можно, конечно, назвать (как и называют) духом и которую-нибудь из Ипостасей Пресвятой Троицы в отдельности, но в известном ограниченном смысле, и отнюдь не “наряду с сотворёнными духами”, не в качестве цельного духовного индивидуума. Иначе получается известный софизм “четверица терминов”. Правда, софианство и можно строить только на софизмах... Для здравого же учения, если Логос есть духовный индивидуум наравне с человеческими и ангельскими индивидуумами, тогда речь идёт не о Троиедином Боге, а о трёх богах, что и сам Булгаков, конечно, не захочет допустить» (Патриарх Сергей 1947: 75–76).

В указах митрополита Сергея нет прямого обвинения отца Сергея Булгакова в ереси, в отличие от карловацкого соборного Определения. Архиерейский Собор в Сремских Карловцах проходит именно в эти дни (Определение «о новом учении прот. С. Булгакова о Софии — Премудрости Божией» датируется 17 (30) октября 1935 года (см.: Энеева 2001: 90–111), и митрополит Евлогий на нём присутствует. Сознательно или нет, митрополит Сергей в своём письме В. Лосскому отождествляет евлогиан и карловчан, ведь они находятся в это время в состоянии примирения, он пишет: «Очень интересно будет знать, к чему придут евлогиане на своём съезде, если вообще они собираются приходить к чему-нибудь определённого, а не просто прятать голову в песок» (Патриарх Сергей 1947, 75–76). 7 ноября 1935 года М. Каллаш сообщает Булгакову: «Недели три назад по настоянию моему послан М<итрополиту> Сергию “Агнец Божий”. Сами братчики просто не догадались этого сделать» (Козырев, Климов 2016: 29). Если речь идёт об этом экземпляре, то можно видеть, что получен он был достаточно быстро, а содержание письма митр. Сергея В. Н. Лосскому от 23 октября в известной степени сказалось на втором указе Московской Патриархии по поводу Булгакова, одной из целей которого было поставить последнюю точку после Определения карловчан.

Как бы то ни было, либеральной частью эмиграции, ставящей на первый план задачу оправдать свободу богословского творчества, указы митрополита Сергея были восприняты негативно. Николай Бердяев, который был прихожанином Трёхсвятительского храма, находящегося

в юрисдикции Московской Патриархии, почуял в указах «дух великого инквизитора» и обвинил митрополита Сергия в желании «вернуть русское православие к тому состоянию бессмыслия, в котором оно находилось в старом Московском царстве» и «зачеркнуть русскую религиозную мысль XIX и XX в. в., единственную, которая была в православии после греческой патристики и византийских течений XIV века» (Бердяев 1935: 73–74). Не в последнюю очередь причиной такого вердикта было «донесение» Ставровского: «Значение указа, осуждающего о. С. Булгакова, не только очень компрометируется, но и совсем аннулируется тем фактом, что м. Сергий книг о. С. Булгакова не читал и составил своё суждение на основании изложения некоего г. Ставровского и сообщений Фотиевского братства, т. е. на основании доноса. Если в научной или философской литературе составляют себе суждение о взглядах какого-либо автора, не читая его книг, то это называется недобросовестностью и морально осуждается. Но в литературе административно-правительственной, будь она церковной или государственной, слишком часто основываются на доносах и шпионских показаниях, и там этика, очевидно, другая. Не существует харизмы, допускающей суждение о книгах непрочитанных» (Бердяев 1935: 72–73).

Выступление буквально впавшего «в раж» Бердяева показалось чрезмерным и резким многим представителям эмигрантского духовенства. Так, протоиерей Сергей Четвериков, духовник и священник РСХД, счёл невозможным общаться с Бердяевым после этой статьи (см. письмо В. В. Зеньковского Б. П. Вышеславцеву (Козырев, Климов 2016: 56). Накал страстей, поднявшихся в среде русской эмиграции, описан в мемуарах Н. О. Лосского, где тот приводит свидетельство своего сына Владимира о заседании Религиозно-Философской Академии «О свободе мысли в Церкви», состоявшемся в ноябре 1935 года в Париже на бульваре Монпарнас, 10. Оно закончилось настоящей дракой между Б. П. Вышеславцевым и Максимом Ковалевским, одним из «фотиевцев», причём именно Вышеславцев первым ударил Ковалевского по лицу. Достаточно привести лишь небольшой фрагмент из этой записи: «...Бердяев (на которого опять нашла одержимость, затуманившая его проснувшееся было джентльменство) стал нести явный вздор о Церкви, которая “всегда жгла, резала языки, морила в Сибири и угнетала такими средствами всякую мысль” — на что Максим Ковалевский ответил: “Но теперь, слава Богу, это невозможно; отца Сергия Булгакова никто не посылает в Сибирь”. Тут Бердяев, не зная, что сказать, ответил страшную

чушь: “Митрополит Сергей может отправить его в ад”. На это резонно ответил Максим: “Вы приписываете митрополиту Сергию значение большее, чем мы”. Бердяев понял, что сказал глупость, и отнял у Максима слово» (Лосский 2008: 240).

В мемориальной книге, посвящённой памяти патриарха Сергия, В. Н. Лосский будет отмечать богословскую новизну мысли усопшего Предстоятеля, связывая её во многом с позицией, занятой в софиологическом споре. «Основной догмат, защита которого проходит красной нитью во всём споре святейшего Сергия против софиологии протоиерея С. Булгакова, является различием между *природой и личностью* в Боге и в разумных творениях — таинственное различие, лишь приоткрывающее для нас два неизвестных, противопоставляя их одно другому» (Патриарх Сергей 1947: 265). Софиология неприемлема для Лосского тем, что в ней личность поглощена природой, а её свобода перед Богом меркнет перед детерминацией космического процесса: «Богословская мысль, наделяющая природу ипостасным, личным началом, — как в софиологии отца Сергия Булгакова, — растворяет человеческие личности с их свободой по отношению к Богу и к миру в космическом процессе возвращения тварной Софии к Богу» (Патриарх Сергей 1947: 267). Для Лосского смешение ипостаси и природы, впрочем, как и их полное разделение, имеет вполне определённые социальные следствия, которые после окончания войны вырисовываются с новой подлинной прямоотой, которая в разгар спора, десятилетие назад, была ещё не так очевидна. Говоря о трёх ложных позициях в богословском синтезе, намечающем отношение природы и ипостаси — софиологическом, схоластическом и персоналистически-экзистенциальном, он поясняет эти три ложных с его точки зрения учения тремя примерами из социальной области: «тоталитарность сверхличного мифа, индивидуализм “духовного мещанства” и беспочвенность “вечной революции”» (Патриарх Сергей 1947: 269).

В. Н. Лосский мыслил категорию «личность» как понятие, призванное отражать логически непостижимое *существо*, трансцендентное всякой «природе» в качестве мыслимой постижимости, конкретной данности, сущности. Личность понималась им не как то, что полностью вмещается в природу, а как то, что, вмещаясь в природу и содержа, интегрируя её, всегда остаётся запредельной всякой природной ограниченности. Поэтому ни дух, ни душа, ни тело человеческого индивидуума не тождественны его личности, но, вмещая и выражая единство этой личности, не исчерпывают её таинственной живой глубины и служат её орудиями.

Преломляя это понимание идеи личности в работе «Догматическое богословие», Лосский указывает, что Личность Христа объемлет две природы — Божественную и человеческую, ибо не замыкается ни в одной из них. Оставаясь Божественной, Она остаётся и человеческой, как и напротив, причём ни Божество не превращается в человечество, ни человечество в Божество (Лосский 1991: 265).

Отсюда становится более ясным понимание Лосским Боговоплощения как вхождения Ипостаси Сына в полноту человеческой природы и образование *персоналистического* единства двух природ, то есть единства, создаваемого Личностью и осуществляемого через Личность, трансцендентную «природам», а потому не ведущего к их безличному онтологическому слиянию, не обуславливающему устранение онтологической разобщённости между Богом и мировой реальностью, а значит, и исчезновение человеческой свободы.

С этой точки зрения софиология о. С. Булгакова представляется как явный уклон от теизма в дохристианский безличный онтологизм, на что и обращает внимание В. Лосский в «Споре о Софии». Он очерчивает отождествление в софиологической антропологии *личности*, или *ипостаси*, с *духом*, в силу чего он перестаёт быть частью природы, а в софиологической христологии — отождествление Божественной Ипостаси с *духом* человеческим, что приводит, с одной стороны, к перенесению всей трагической духовной жизни человечества в Божество, а с другой — к сужению полноты воплощения Бога в человеческой природе и к искажённому пониманию Боговоплощения. Ибо Богочеловек для Булгакова оказывается не личным единством двух природ, не совершенным Богом и совершенным человеком в единстве личности, а носителем какой-то безличной природы «Богочеловечества».

Критика В. Н. Лосским софиологии отца Сергия Булгакова в работе «Спор о Софии», вызванной указами митр. Сергия (Страгородского) и, как мы видим, эпистолярным обсуждением этой проблематики непосредственно в переписке с первоиерархом Московского Патриархата, явилась продолжением рассмотрения богословского существа и философско-методологического основания нового учения. Лосский, вполне сохраняя ортодоксальную богословскую установку на первенство апофатического метода над катафатическим, на строгое следование теизму и христианскому персонализму, на духовно-энергичное понимание связи Бога и человека, сумел не только обнаружить в системе отца Сергия ряд отступлений от православной традиции в сторону философского пантеизма

и имперсонализма, но вскрыть их мировоззренческие и методологические источники, а также, хотя и в весьма общей форме, указать на возможное направление разработки православного учения о Премудрости Божией. Как указывает В. Н. Ведерников, реакция о. Сергия Булгакова на работу Лосского была далека от раздражения и обиды и выражала скорее удивление перед пламенностью и глубокими познаниями критика:

«В архиве Московской Патриархии сохраняется письмо митрополита Елевферия, в котором он пишет Патриаршему Местоблюстителю Митрополиту Сергию о том, что Указ, осуждающий неправомыслие о. Сергия Булгакова, явился “благовременным актом власти”, подорвавшим авторитет его книги “среди иноверцев и наших невегласов”, что книга Владимира Лосского с критикой ответа о. Сергия Булгакова на Указ об осуждении “хороша, сильна и содержательна” и что она, по словам Владимира Лосского, “вызвала похвалу самого о. Булгакова за эрудицию её автора” вместе с сожалением, что последний “не состоит в среде богословствующих проблематиков”» (Ведерников 1972: 217). Б. Н. Лосский (брат Владимира) свидетельствует, что, когда «спор о Софии» затих, В. Н. Лосский и о. Сергей Булгаков обменялись несколькими письмами и что в ответном письме (текст которого нам неизвестен) отец Сергей высказал пожелание, чтобы плодом богословского ума и таланта Лосского стал не критический, а созидательный труд. Таким трудом явился «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», вышедший на французском языке в 1944 году. По свидетельству протопресвитера Бориса Бобринского, В. Н. Лосский глубоко уважал о. Сергия как выдающегося представителя современной богословской мысли и в последние годы жизни выражал надежду, что софиологическая проблематика найдёт своё разрешение в положительном и созидательном труде молодых православных богословов.

По свидетельству Анатолия Васильевича Ведерникова, «“Спор о Софии” тревожил Владимира Лосского до конца жизни, заставляя его воздавать должное той правде, которую содержали доводы противника, как вспоминает об этом друг покойного богослова Луи Буайе в своей мемориальной статье о нём. А в другой статье, написанной тоже одним из французских друзей и учеников Владимира Лосского, указывается, что “всё его богословие, сконцентрированное на нетварной благодати, на паламитском понятии Божественной энергии, действительно пытается выразить, в свете Предания и в строго православных понятиях, основные интуитивные моменты в мышлении о. Сергия Булгакова”» (Ведерников 1972: 217–218).

В эмиграции «спор о Софии» закончился практически ничем. Совещание епископов Православных русских церквей в Западной Европе 14 июля 1936 года под председательством митр. Евлогия (Георгиевского) заявило, что «дело о неправильных богословских мнениях протоиерея С. Булгакова возникло вследствие донесения членов Фотиевского Братства Ставровского и Лосского», и, признав, что «оно не разделяет взгляды протоиерея С. Булгакова», отметило тем не менее, что протоиерей С. Булгаков «известен как благочестивый священник, молитвенный и учительный, горячо любящий Святую Церковь священнослужитель, усердный проповедник и духовник. Очень трудно представить, чтобы этот ревностный пастырь мог быть еретиком. В его сочинениях есть отступления от истины, но у него нет упорного противления истине: он не враг, не противник Церкви, которой он отдал все свои силы, он её смиренный и преданный, хотя, может быть, на некоторых вопросах заблуждающийся, священнослужитель» (Козырев, Климов 2016: 278–280). Было решено отложить решение по вопросу о богословском учении прот. С. Булгакова до представления исчерпывающего доклада специально созданной Комиссии. После того как Комиссия представила несколько докладов и «особых мнений», Совещание епископов было собрано повторно 26–29 ноября 1937 года. И вновь обвинение ереси от прот. Булгакова было отведено: «Совещание согласно с Комиссией отвергает это тяжкое обвинение его в еретичестве не только потому, что сочинения о. С. Б. ещё недостаточно изучены, что о них ещё не было высказано авторитетного суждения церк. <овой> власти, но и потому ещё, что это учение о. С. Б. ещё не получило окончательной обработки. Преждевременно позтому выносить тяжкие обвинения его во ереси. Богословские мысли прот. С. Б. — это не горделивое противопоставление им своей доктрины церковной истины. Это скромное, хотя и горячее искание её. Это его личное убеждение, теологумены, кот. <орые> он представляет на суд науки и церкви. Они ждут всесторонней критики, конечно, не являются ересью в точном историческом понимании этого слова» (Козырев, Климов 2016: 370).

Булгакову было рекомендовано пересмотреть его учение, дабы не порождать «смущения в простых душах, которым недоступно богословско-философское учение» (Козырев, Климов 2016: 370), и не преподавать своё учение студентам Богословского института, однако, по свидетельствам прот. Василия Зеньковского, он «на лекциях излагал всё как раз в свете софиологии» (Козырев, Климов 2016: 373).

Не вызывает сомнения тот факт, что смелость богословского мышления протоиерея Сергея Булгакова, в своём дореволюционном прошлом известного экономиста, философа, публициста, профессора Московского университета, члена Поместного Собора Российской Православной Церкви 1917–1918 годов от мирян, приводила в оторопь церковных богословов, получивших традиционное академическое богословское образование. Поэтому нельзя усомниться в законности тех претензий, которые высказывали митрополит Сергей и В. Н. Лосский к его учению о Софии. Указ, изданный по поступившему в Патриархию «донесению», послужил поводом к бурной богословской полемике в эмигрантской среде. В то же время нельзя не отметить, что угроза богословских «гипотез» Булгакова, по крайней мере частично, нивелировалась сложностью его книг, их труднодоступностью для «среднего» прихожанина и в конечном итоге имела небольшое влияние на православную среду. В пользу этого говорит и тот факт, что учение Булгакова в Богословском институте практически не имело последователей и не прижилось. Разве только Л. А. Зандер среди преподавателей Института был ревностным и верным приверженцем богословских идей Булгакова, систематизировав и обобщив их в своём труде «Бог и мир» (УМКА-press, 1948). Однако Зандер преподавал в Институте философию, а также занимался различными коммерческими проектами (например, организовывал гастроли хора Сергиевского подворья по Европе), поэтому большого влияния на развитие богословской мысли в эмиграции он не оказал. В конце 1990-х годов, когда мне довелось оказаться в Богословском институте, об отце Сергии Булгакове студенты в лучшем случае знали то, что это был марксист, который стал священником. Никакого представления о его работах они не имели. Поэтому можно сказать, что софиологическая доктрина о. Сергия Булгакова не получила значимого богословского развития, оставшись одним из ярких эпизодов вольной богословской мысли первой половины XX века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бердяев Н. А. Дух Великого Инквизитора: по поводу указа митрополита Сергия, осуждающего богословские взгляды о. С. Булгакова // Путь. — 1935. — № 49. — С. 72–81.

Булгаков С. Н. Главы о Троичности. — М. : О.Г.И., 2001.

Ведерников А. В. Владимир Лосский и его богословие // Богословские труды. — М., 1972. — Сб. 8. — С. 215–230.

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний (1902–1903). — СПб., 1906. — 531 с.

Зёрновы Н. М. и М. В. (ред.) За рубежом: Белград-Париж-Оксфорд (Хроника семьи Зёрновых: 1921–1972). — Париж : YMCA-Press, 1973. — 561 с.

Иоанн Кронштадтский, отец. Отзыв о «Новом пути» // Новый путь. — 1903. — Март.

Клементьев А. К. Материалы к истории полемики о творчестве профессора протоиерея Сергея Николаевича Булгакова (1924–1937 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2019. — № 2 (26). — С. 275–370.

Козырев А. П., Климов А. Е. Материалы к «спору о Софии» // Записки русской академической группы в США. — 2016. — Т. 39.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. — М., 1991. — 287 с.

Лосский Н. О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. — М. : Викмо-М-Русский путь, 2008. — 398 с.

М. П. К вопросу о так называемом «единоличном мнении» митрополита Сергия // Символ. — 1998. — № 39.

Одинцов М. И. Патриарх Сергей (Серия «Жизнь замечательных людей»). — М. : Молодая гвардия, 2013. — 395 с.

Патриарх Сергей и его духовное наследство. — М. : Изд-во Московской Патриархии, [1947]. — 415 с.

Послание Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Блаженнейшему Патриарху Сербскому от 23 марта 1933 года, № 311 // Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. — М. : Издательский Совет РПЦ, 2011. — С. 157–164.

Ставровский А. О безусловности вероучительных суждений Папы // Символ. — 1985. — № 14. — С. 84–103.

Флоровский Г., прот. Письма к брату Антонию. — М. : ПСТГУ, 2021. — 216 с.

Энеева Н. Т. Спор о софиологии в русском зарубежье. — М., 2001. — 125 с.

Сведения об авторе:

Алексей Павлович Козырев — кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии, и. о. декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, 119991, Москва, Ленинские горы, 1, e-mail: a.kozyrev@bk.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.02.2024; одобрена после рецензирования 11.02.2024; принята к публикации 21.02.2024.

A. P. Kozyrev

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Metropolitan Sergius (Stragorodsky) as a Critic of Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov. On the History of the “Sophia Dispute”

Abstract. The article discusses some circumstances related to the church polemics surrounding the book of Archpriest Sergius Bulgakov “The Lamb of God”, published in Paris in 1933, and the participation of the deputy locum tenens of the Patriarchal throne, Metropolitan Sergius (Stragorodsky), who issued two decrees in Moscow in 1935, exposing the theological errors of the professor of dogmatic theology at the Holy Trinity Orthodox Theological Institute. In the conditions when the Synod was forcibly disbanded, the decrees were not a unilateral opinion of Metropolitan Sergius, but were signed by “joining” hierarchs, giving them the character of conciliar acts. The role of the Photian Brotherhood in preparing these decrees is noted, in particular, its leader A. V. Stavrovsky, who prepared and sent to Metropolitan Eleftherius of Vilnius and Lithuania, who took care of the foreign parishes of the Moscow Patriarchate, a “report” outlining the views of Fr. S. Bulgakov. The article explores the inconsistent reaction to the condemnation of Bulgakov by representatives of the Russian emigration, revealing the reasons why Metropolitan Sergius issued the decrees, among which is his trust in the young members of the Photian Brotherhood who remained faithful to the Moscow Patriarchate in emigration and proposed a significant program of Orthodox mission in Western Europe using the French language and Western rites, up to the establishment of the French diocesan Orthodox Church. The article uses materials from the memorial edition issued by the Moscow Patriarchate in 1947 in

memory of Patriarch Sergius, as well as new sources recently introduced into circulation — letters and documents that reveal new aspects of the history of the “Sophia dispute”. Certain aspects of the criticism of the teaching of Sophia by V. N. Lossky are also considered, which are related to the decrees of Metropolitan Sergius.

Keywords: Archpriest Sergius Bulgakov, “Sophia dispute”, Moscow Patriarchate, Metropolitan Sergius (Stragorodsky), Photian Brotherhood, A. V. Stavrovsky, V. N. Lossky, N. A. Berdiaev, nature, hypostasis

For citation: Kozyrev, A. P. (2024). Metropolitan Sergius (Stragorodsky) as a Critic of Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov. On the History of the “Sophia Dispute”. *Orthodoxia*, (1), 50–79. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-50-79

REFERENCES:

Berdiaev, N. A. (1935). *Dukh Velikogo Inkvizitora: po povodu ukaza mitropolita Sergiia, osuzhdaiushchego bogoslovskie vzgliady o. S. Bulgakova* [The Spirit of the Grand Inquisitor: Concerning the Decree of Metropolitan Sergius Condemning the Theological Views of O. S. Bulgakov]. *Put'*, (49), 72–81. [In Russian].

Bulgakov, S. N. (2001). *Glavy o Troichnosti* [Chapters on the Trinity]. Moscow : O.G.I. [In Russian].

Vedernikov, A. V. (1972). Vladimir Lossky i ego bogoslovie [Vladimir Lossky and His Theology]. In *Bogoslovskie Trudy* (book 8, pp. 215–230). Moscow. [In Russian].

Zapiski Peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobraniy (1902–1903) [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1902–1903)]. (1906). Saint Petersburg. [In Russian].

Zernovy, N. M. i M. V. (1973). *Za rubezhom: Belgrad-Parizh-Oksford (Khronika sem'i Zernovykh: 1921–1972)* [Abroad: Belgrade-Paris-Oxford (Chronicle of the Grain Family: 1921–1972)]. Paris : YMCA-Press. [In Russian].

John of Kronstadt, priest. Otzyv o “Novom puti” [Review of the “New Path”]. *Novyi put'*, (March 1903). [In Russian].

Klementev, A. K. (2019). *Materialy k istorii polemiki o tvorchestve professora protoiereia professora Sergeia Nikolaevicha Bulgakova (1924–1937 gg.)* [Materials for the History of Polemics about the Work of Professor Archpriest Sergei Nikolaevich Bulgakov (1924–1937)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii*, (2), 275–370. [In Russian].

Kozyrev, A. P., Klimov, A. E. (2016). Materialy k “sporu o Sofii” [Materials for the “Dispute about Sofia”]. In *Zapiski russkoi akademicheskoi gruppy v SShA* (Vol. 39). [In Russian].

Lossky, V. N. (1991). *Ocherk misticheskogo bogosloviia Vostochnoi Tserkvi; Dogmaticheskoe bogoslovie* [An Essay on the Mystical Theology of the Eastern Church; Dogmatic Theology]. Moscow. [In Russian].

Lossky, N. O. (2008). *Vospominaniia. Zhizn' i filosofskii put'* [Memories. Life and the Philosophical Path]. Moscow : Vikmo-M-Russky put'. [In Russian].

M. P. (1998). K voprosu o tak nazyvaemom “edinolichnom mnenii” mitropolita Sergiia [On the Question of the So-Called “Sole Opinion” of Metropolitan Sergius]. *Simvol*, (39). [In Russian].

Odintsov, M. I. (2013). *Patriarkh Sergy* [Patriarch Sergius]. Moscow : Molodaia gvardiia. [In Russian].

Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo [Patriarch Sergius and His Spiritual Inheritance]. (1947). Moscow : Izd-vo Moskovskoi Patriarkhii. [In Russian].

Poslanie Zamestitelia Patriarshego Mestobliustitelia Blazhenneishemu Patriarkhu Serbskomu ot 23 marta 1933 goda, № 311 [The Message of the Deputy Patriarchal Locum Tenens to His Beatitude Patriarch of Serbia Dated March 23, 1933, No. 311]. (2011). In *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii v 1931–1935 gody* (pp. 157–164). Moscow : Izdatel'sky Sovet RPTs. [In Russian].

Stavrovsky, A. (1985). O bezuslovnosti verouchitel'nykh suzhdeny Papy [On the Unconditionality of the Doctrinal Judgments of the Pope]. *Simvol*, (14), 84–103. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2021). *Pis'ma k bratu Antoniiu* [Letters to Brother Anthony]. Moscow : PSTGU. [In Russian].

Eneeva, N. T. (2001). *Spor o sofologii v russkom zarubezh'e* [The Dispute about Sophiology in the Russian Abroad]. Moscow. [In Russian].

About the author:

Alexey Pavlovich Kozyrev — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of the History of Russian Philosophy, Acting Dean of the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskiye Gory, Moscow, Russia, 119991, e-mail: a.kozyrev@bk.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.02.2024; approved after reviewing 11.02.2024; accepted for publication 21.02.2024.

Иеромонах Никон (Н. В. Касярум)

КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ,
КОСТРОМА, РОССИЯ

Богословская позиция митрополита Сергия (Страгородского) в споре о софиологии

Аннотация. В данной статье впервые делается попытка оценить богословскую значимость двух «Указов» митрополита Сергия (Страгородского), изданных в 1935 году против софиологии протоиерея Сергия Булгакова и подписанных членами Священного Синода Русской Православной Церкви. Отмечается, что митрополит Сергей пронизательно и точно вскрывает основной нерв софиологии в смысле методологической проблемы смешения философского и богословского подходов. Собственный богословский подход митр. Сергия (Страгородского) основывается на различении богооткровенной идеи (догмата), вечно неизменной и самостоющей, и богословских попыток человеческой мысли постигнуть некие аспекты догмата, отнюдь не исчерпывающих таинственной полноты догмата и тем более не претендующих на расширение (прибавление) его смысловой структуры. Также в статье прослеживается изменение и обогащение позиции митрополита Сергия в отношении догмата искупления спустя более чем 35 лет после защиты его знаменитого магистерского сочинения «Православное учение о спасении». Ещё до выхода основного критического сочинения свт. Серафима (Соболева) в адрес митр. Сергия (Страгородского) в рассматриваемых «Указах» уже излагается понимание догмата искупления, включающее в себя

как субъективный, так и объективный аспекты искупления. Как известно, за отсутствие последнего аспекта в раннем сочинении митр. Сергей подвергся критике. Взгляды, изложенные в полемике с софиологией, демонстрируют органический рост и углубление мысли митрополита Сергея, намечая при этом некие акценты, которые впоследствии будут основными направлениями православной сотериологии XX века.

Ключевые слова: софиология, богословская методология, догмат, искупление

Для цитирования: Никон (Касярум Н. В.), иером. Богословская позиция митрополита Сергея (Страгородского) в споре о софиологии // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 80–105. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-80-105

ВВЕДЕНИЕ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Русская богословская мысль первой половины XX столетия, несмотря на тяжёлые для неё события после большевистского переворота, повлёкшие за собой закрытие духовных академий, эмиграцию или аресты лучших церковных учёных, продолжала заявлять о своём существовании и вспыхивает ярким пламенем прежде, чем на десятилетия затихнуть в ожидании. Этим огнём стала знаменитая полемика о софиологии прот. Сергея Булгакова (1871–1944), разразившаяся в 20—30-е годы XX века. Сама софиология, занятая проблемой соотношения Бога и человека (Булгаков 2021: 198), надо сказать, не была изобретением отца Сергея: в рамках русской религиозной мысли о Софии размышлял Вл. Соловьёв, по-своему понимал Софию кн. Е. Трубецкой, ей же посвящена целая глава из магистерского сочинения свящ. П. Флоренского «Столп и утверждение истины». Однако во всех этих и многих других эпизодах русской религиозно-философской мысли, так или иначе связанных с софиологией или

её проблематикой, можно увидеть эпизодический и в большей степени философский (чем богословский) по своему методу характер мысли, тогда как прот. Сергей Булгаков вводит Софию в самый центр богословия, возводит на его основании величественное здание православного догматического богословия так, что вполне может сложиться впечатление, что образ Софии заслоняет собой образ Христа (Климов 2003: 104). Именно православность данного опыта построения догматической системы и вызвала в те годы у многих вопросы.

Первыми подали голос представители Русской Православной Церкви Заграницей во главе с митр. Антонием (Храповицким). Далее Архиерейский Синод РПЗЦ поставил задачу выяснение «верности православия» прот. С. Булгакова, затем последовали критические сочинения иеромонаха (впосл. архиепископа и святителя) Иоанна (Максимовича), архиеп. Серафима (Соболева), на основании которых Определением Архиерейского Синода РПЗЦ от 17 (30) октября 1935 года софиология о. Сергия Булгакова была названа ересью¹. Незадолго до Определения митр. Сергей (Страгородский), предварительно запросив через митрополита Литовского и Виленского Елевферия у братства св. Фотия в Париже, возглавлял которое А. Ставровский, а заместителем являлся В. Н. Лосский, богословский разбор и комментарий учения прот. Сергия Булгакова, издал Указ № 1651 (от 7 сентября 1935 года), подвергающий критике учение отца Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией. Несколько позднее последовал ещё один Указ № 2267 (от 27 декабря 1935 года), сосредоточившийся более внимательно на христологическом учении о. Сергия. Со своей стороны о. Сергей Булгаков ответил «Докладной запиской» на имя митр. Евлогия (Георгиевского), на тот момент уже не состоящего в общении с Московской Патриархией и находящегося под юрисдикцией Константинопольской Церкви. В «Докладной записке» о. Сергей пишет, что «Указ» митрополита Сергия является документом, принятым единолично (Булгаков 1935: 22). Однако, как впоследствии показала статья М. П. «К вопросу о так называемом “единоличном мнении” митрополита Сергия», в основе обоих Указов лежат документы, подписанные собором иерархов Русской Православной Церкви (М. П. 1998). Несколько

¹ Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей от 17 (30) октября 1935 года о новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией // Православный портал «Азбука веры». — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Bulgakov/opredelenie-arhierejskogo-sobora-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-zagranitsej-ot-17-30-oktjabrja-1935-g-o-novom-uchenii-protiierija-sergija-bulgakova-o-sofii-premudrosti-bozhiej/#0_2 (дата обращения: 21.03.2024).

позднее в этом же году выходит в свет брошюра В. Н. Лосского «Спор о Софии», где автор стремится с учётом ответа прот. Сергия Булгакова на первый «Указ» прояснить и защитить позицию митрополита Сергия (Страгородского). В письме В. Лосскому от 23 октября 1935 года митр. Сергий положительно отзывается о данной работе, написанной «основательно и остро» (Сергий 1947: 75). Однако кроме этой брошюры позиция патриарха Сергия в данном «споре» впоследствии нигде не освящалась. По богословию прот. Сергия Булгакова выходят целые сборники статей (напр., «Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития», 2013), тогда как данные, во многом примечательные и ценные, церковные документы по софиологии остаются незамеченными.

Особая привлекательность и ценность этих двух указов митр. Сергия (Страгородского), на наш взгляд, складывается из двух моментов.

Во-первых, примечателен сам факт того, что глава Поместной Церкви лично занимается разбором такой сложной богословской тематики, как софиологическое прочтение догматов, и на самом высшем уровне издаёт указы всецело богословского содержания. Не часто такое случается в истории Церкви, и в этом смысле митрополит Сергий напоминает патриархов византийского периода христианской Церкви, которые часто вступали в богословские дискуссии и отстаивали чистоту истинной веры.

Во-вторых, «Указы» митр. Сергия очень точно вскрывают проблематику богословия прот. Сергия Булгакова и ставят чрезвычайно важные и не теряющие актуальности до сегодняшнего дня вопросы, вопросы богословской методологии. В чём состоит и на что опирается образ православного богословского мышления? Какое значение имеет язык выражения догматических истин? Насколько допустимо философское осмысление догматов? Что значит опора на святоотеческий авторитет? А поскольку позиция протоиерея Сергия Булгакова в данном случае представляет собой хорошо продуманную, зафиксированную в ряде сочинений, «иную» точку зрения, то очевидно, что собственная позиция митрополита Сергия (Страгородского) также нуждается в выявлении и богословском анализе. И хотя полный анализ осуществить в рамках одной статьи не представляется возможным, однако возможно очертить основные контуры богословской позиции митрополита Сергия (Страгородского) в полемике о софиологии.

ВОПРОСЫ БОГОСЛОВСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

Прежде всего следует начать, как это делают и сам митрополит Сергей, и комментирующий его позицию В. Н. Лосский, с богословской методологии. Отмечая, что основное начало догматической системы прот. Сергия Булгакова, т. е. понимание Софии, является «не церковным», митр. Сергей пишет следующее: «Нужно сказать, что и сам Булгаков как будто не настаивает на “церковности” своего учения. Наоборот, как истый интеллигент, он смотрит на церковное предание несколько свысока, как на ступень, уже пройденную и оставшуюся позади. Омертвевшая в Византии богословская мысль для Булгакова в последнее время забила снова живой струёй на инославном Западе, в частности в протестантском, так называемом кенотическом богословии (“кеносис” — истощание Божества). От этого возрождения богословской мысли Булгаков и хочет исходить, чтобы сделать дальнейший (сравнительно с так называемой школьной догматикой, а пожалуй, и с самим православием) шаг в развитии христианского учения» (Указ... 2007: 202–203).

В этих словах можно выделить два важных методологических аспекта, которые следует рассмотреть подробнее:

- 1) отношение богословской мысли к церковному преданию;
- 2) допустимость и характер развития догматического учения.

Касательно первого аспекта следует отметить, что митрополит Сергей акцентирует специфическое отношение прот. Сергия Булгакова к церковному преданию. И оно, это специфическое отношение, немедленно проявляется в ответной «Докладной записке» о. Сергия, где он, хотя и настаивает на церковности своего учения, однако при этом тут же добавляет, что «оно относится к области доктрины, а не догматов, — богословских мнений, а не принятого уже правила веры» (Булгаков 1935: 23). И ниже, когда о. Сергей пишет, что всегда старается привлекать к рассмотрению всё церковное предание, «ища подлинного предания, стремясь расслышать его настоящий голос» (Булгаков 1935: 24), он не вполне отражает собственный подход.

В следующем 1936 году, вероятно, осмысляя темы, затронутые митр. Сергием (Страгородским), прот. Сергей пишет статью «Догмат и догматика», где более подробно раскрывает намеченную в «Докладной записке» позицию. Отмечая, что «количество догматов ограничено, и по многим, если не по большинству вопросов, в догматике излагаются лишь богословские доктрины», о. Сергей призывает сосредоточить фокус догматического искания на литургически-мистической жизни Церкви (Булгаков

1997: 8–11). В целом основная мысль статьи сводится примерно к следующему: поскольку в современном мире появляются богословские проблемы, решение которых невозможно с опорой на святоотеческий авторитет прошлого, то нужно сосредоточиться на индивидуальном мышлении и догматическом поиске, опираясь в том числе и на «достижения католического и протестантского богословия» (Булгаков 1997: 18), — такое современное мышление в конце концов должно стать новым «святоотеческим» богословием для будущих поколений, поскольку Предание живо и развивается.

Таким образом, очевидно, что прот. Сергей Булгаков фактически освобождает себя от следования и разработки проблематики именно святоотеческого богословия, а ведь речь идёт о центральных вероучительных вопросах, ошибки в которых чреваты искажением религиозной практики. И, по сути, надо сказать, приведённая нами выше характеристика митрополита Сергия (Страгородского) вполне точно отражает действительные богословские ориентиры прот. С. Булгакова. Именно так смотрела на святоотеческие творения интеллигенция того времени, как на сковывающие свободу мысли «кандалы» (Д. Мережковский) или как на один из вариантов философского осмысления христианства, не обязательный к руководству (М. Тареев).

Митр. Сергей (Страгородский), напротив, придерживается иного взгляда на авторитет святоотеческого предания. Даже из приведённого замечания, как бы от обратного, видно, что византийское, святоотеческое, что то же — церковное предание не является чем-то «пройденным» и «омертвевшим», а значит, является вечно актуальным, жизненным и вдохновляющим к богословскому делу. В. Н. Лосский, комментируя мысль митрополита Сергия, пишет, что Предание в понимании Блаженнейшего владыки есть «постоянное внутреннее самосвидетельство Истины, неумолкающий учительный голос Церкви» (Лосский «Спор...» 2007: 141). В своём собственном богословском подходе В. Лосский будет разделять такое понимание в течение всей своей жизни, чему доказательством служит его поздняя статья «Предание и предания» (1952), где схожим образом Предание понимается как способность воспринимать истину в свете Духа Святого (Лосский «Предание...» 2007: 433). И таким образом, в сравнении с прот. Сергием Булгаковым, основным источником, импульсом и предметом догматического богословия должна быть именно святоотеческая мысль, мысль святых, она же и есть ядро Предания, а не какие-то рождённые пытливостью ума и, по слову Булгакова,

«властно и даже мучительно владеющие нами в настоящее время» проблемы (Булгаков 1997: 15).

Доказательством тому служат слова из более раннего сочинения митрополита Сергия «Православное учение о спасении» (1898), где в предисловии автор пишет: «Апостолы и выбирали своими преемниками и заместителями людей, именно наиболее преуспевших, наиболее сознательно и прочно усвоивших себе возведённую им жизнь Христову. Поэтому и отцами церкви признаются не те из церковных писателей, которые были наиболее учёны, наиболее начитаны в церковной литературе, — отцами церкви признаются писатели святые, т. е. воплотившие в себе ту жизнь Христову, хранить и распространять которую церковь получила себе в удел. Если же так, то составить себе правильное понятие о православии можно не разбором его основоположительного, отвлечённого учения, — а именно наблюдением над этой реальной жизнью по Христу, которая хранится в православной Церкви. А так как признанными носителями, воплотившими этой жизни, этого жизненного предания были св. отцы, в писаниях своих подробно толкующие эту жизнь, — то естественно к ним для наблюдений и обратиться» (Сергий 1898: 8–9).

Заметим, здесь не слышится мысли о недостаточности святоотеческих сочинений для богословского изыскания, напротив, голос святых отцов наделяется особой непреходящей ценностью. Именно такой подход будет развивать впоследствии прот. Г. Флоровский, призывая богословие повернуться от философии к отцам (Флоровский «Этос...» 2000: 272). В связи с чем справедливым кажется характеристика прот. П. Хондзинского по поводу сочинения «Православное учение о спасении» (несмотря на критические замечания), называющая его «первым образцом неопатристического синтеза “до синтеза”» (Хондзинский 2014: 111).

Что касается аспекта развития догмата, то в уже упомянутой статье прот. Сергия Булгакова действительно находим призыв к догматическому движению и расширению православной догматики. «В самое сердце догматики вложено догматическое *искание* (Булгаков 1997: 9), — пишет о. Сергий. — Интимная, мистическая жизнь даёт *темы* для богословствования, которые оно должно слышать, воспринимать и на них отзываться». Таким образом, согласно о. Сергию Булгакову, появление новых догматов из непрестанно обновляющейся в истории церковной жизни необходимо и неизбежно.

Конечно, о. Сергий понимает, что подобная мысль чревата крайностью ухода в развитие самого Откровения. Поэтому он всячески

стремится отмежеваться от подобных утверждений, отчего его мысль кажется несколько незаконченной и двусмысленной: с одной стороны, церковная истина со стороны её откровения — неизменна и самостоительна, с другой стороны, история обновляется, появляются новые догматы, новые богословские теологемы, которые впоследствии кристаллизуются в догматы, однако эта новизна не есть обновление или замещение «старых» догматов (Булгаков 1997: 21–22), речь идёт о более новом и полнейшем их восприятии (Булгаков 1997: 23). В пример приводится «то разумение идеи богочеловечества и силы его, которое является достоянием наших дней», которое «по-новому раскрывает для нас значение Халкидонского догмата, как и VI Вселенского собора» (Булгаков 1997: 23).

Очевидно, что речь идёт об идее «богочеловечества», предложенной Вл. Соловьёвым в «Чтениях о богочеловечестве». Однако как человеку понять, что это «новое и полнейшее» восприятие христологического догмата, подразумевающее принятие странной исключительной философской концепции о «небесном человечестве», которая не встречается в святоотеческой литературе, не является новым Откровением или развитием Откровения? И данное затруднение весьма трудно преодолеть, лишая себя ориентировки на святоотеческую догматическую мысль.

Сам митрополит Сергей (Страгородский), как видно, не вполне одобряет «дальнейший шаг в развитии христианского учения», т. е. имеет несколько иную точку зрения в отношении догматического движения. Из рассматриваемых нами «Указов» более-менее развёрнутую позицию по данному вопросу выявить не представляется возможным, поэтому обратимся к более раннему эпизоду богословской деятельности митр. Сергея. В начале XX века тогда ещё недавно рукоположенный во епископы владыка Сергей (Страгородский) принял участие в Религиозно-философских собраниях, проходивших в Санкт-Петербурге с 1901 по 1903 год между представителями религиозно настроенной интеллигенции и деятелями церковной науки. Столкнулись два во многом не согласных друг с другом взгляда на религию и христианство, в частности. Среди многих важных и острых на тот момент тем был поднят вопрос о догматическом развитии. И здесь позиция тогда епископа Сергея представлена вполне отчётливо.

Вопрос о догматическом движении не может не касаться проблемы соотношения богословия и философии. И видно, что о. Сергей Булгаков вполне открыт к философскому осмыслению догмата, коль скоро идея «богочеловечества», разрабатывавшаяся в рамках религиозной

философии, называется «достоянием наших дней», а «старые» догматы должны подвергнуться «пересмотру» с целью «нового и полнейшего их восприятия», из чего, надо полагать, и переформулированию на языке новой философии, что и отмечает митр. Сергей, когда находит отсылки о. Сергия в осмыслении троичного догмата к древним философам. «Имена Платона и Плотина довольно ясно показывают подлинную природу системы Булгакова» (Указ... 2007: 205). Таким образом, митрополит Сергей (Страгородский) и в этом вопросе демонстрирует несколько иную позицию.

В ответ на упрёк в статичности и сковывающем для свободы мысли характере догмата, прозвучавшем со стороны Д. С. Мережковского, еп. Сергей поясняет: «Догматом мы называем, например, то, что Христос пришёл и спас нас. Тут нечего прибавлять. Какие тут кандалы» (Записки... 2005: 359). В дальнейшей дискуссии еп. Сергей разъясняет свою позицию полнее: «Никто не отрицает религиозного умозрения. Учение о том, что Христос — Спаситель мира, — это догмат, в котором нельзя ничего ни убавить, ни прибавить. Каждый это понимает, и, когда является нужда, он обращается ко Христу. Как выяснить эту истину, каким образом Христос является Спасителем для всего человечества? Начинаются разные объяснения. Одни говорят, что Христос искупил нас от диавола. Другие утверждают, что Христос принёс себя Богу-Отцу, так как мы Его прогневили и надо было Его умиловать. Всё это различные мостки, по которым человеческий разум доходил до истины. Движение богословствующей мысли всегда возможно, и границ этому никогда не будет. Раз мы живём, то должно быть и богословское мышление» (Записки... 2005: 366).

Из этих слов видно, что еп. Сергей чётко различает богооткровенный догмат и богословскую мысль или «религиозное умозрение» в отношении догмата. Обе эти реальности как бы параллельны друг другу, не смешиваются, как две жидкости разной плотности. Человеческая мысль, хотя и делает попытки объяснить самое «как» догмата, однако никогда не может быть поставлена в один ряд с догматом, тем более она не может ничего прибавить и убавить в догмате, что будет означать слияние человеческой мысли и богооткровенной. Количество догматов, исходя из этой логики, постоянно — это религиозные факты, которые были известны как апостолам, так и современным христианам, ни больше ни меньше. Отсюда получается, если вернуться к спору о софиологии, что митр. Сергей не против самого движения осмысляющей догматы религиозно-богословской

мысли, он против слияния этой человеческой мысли с богооткровенной, когда некое индивидуальное догматическое объяснение претендует на изложение подлинного христианского вероучения.

Подобные рассуждения можем найти и у прп. Иоанна Дамаскина. С одной стороны, он говорит, что «всё, что предали нам закон и пророки, апостолы и евангелисты, мы принимаем, познаём и почитаем; а выше того ничего не испытываем» (Иоанн Дамаскин 2003: 48), — т. е. та же самая мысль о принятии и неизменном хранении догматического учения. Но с другой стороны, он советует: при изучении богооткровенного учения «станем приближаться прилежно и с чистым сердцем, не позволяя страстям притуплять мысленное око нашей души. Ибо едва ли кто будет в состоянии даже самым чистым и самым ясным оком явственно созерцать истину... Будем искать, исследовать, высматривать, спрашивать» (Иоанн Дамаскин 1913: 50), — т. е. поощряется личное исследование и богопознание, однако само сознание человека при этом чётко различает статус богооткровенного смысла и собственного осмысления — это и есть, собственно, «непозволение страстям притуплять мысленное око души».

Здесь же кроется и отношение митрополита Сергия к философии как языку этого «религиозного умозрения». В самом языке ничего худого нет, весь вопрос в том, не искажается ли смысл догмата при его новом переформулировании. И в этом отношении примечательны слова митр. Сергия из письма к В. Лосскому: «Вся Пресвятая Троица в своей нераздельности есть дух, духовный индивидуум в том же смысле, как духовным индивидуумом является и всякое сотворённое духовное существо, дух ангельский или человеческий. Можно, конечно, назвать (как и называют) духом и которую-нибудь из Ипостасей Пресвятой Троицы в отдельности, но в известном ограниченном смысле. <...> Для здравого же учения, если Логос есть духовный индивидуум наравне с человеческими и ангельскими индивидуумами, тогда речь идёт не о Троицином Боге, а о трёх богах, что и сам Булгаков, конечно, не захочет допустить» (Сергий 1947: 75–76). Из этих слов мы видим, что для митрополита Сергия (Страгородского) говорить о Св. Троице вполне возможно и на языке новой философии (духовный индивидуум), однако и на этом языке смысл догмата не может быть совершенным образом выражен без специальных оговорок и, по сути, апофатики.

Такой подход вполне созвучен и со святоотеческими принципами мысли, которые хотя и настаивают на использовании библейского

и святоотеческого языка (Григорий Нисский 1863: 71), однако при этом из икономии не отвергают и иных переформулирований догмата, если только при этом сохраняется его изначальный смысл. Так, свт. Афанасий Великий в «Послании о Соборах, бывших в Аримине италийском и в Селевкий исаврийской» пишет, что не отвергает общения с теми, кто, хотя по немощи и не может принять термин «единосущный», однако другими словами исповедует тот же самый смысл, заключённый в этом термине (Афанасий Великий 1903: 146–147); для него более важна сама богооткровенная идея, а способы выражения, хотя и предпочтительны церковные, однако не являются причиной разделения в вере. Свт. Григорий Богослов также говорит: «Истина состоит у нас не в именах, а в вещах» (Григорий Богослов 2007: 358).

Однако для прот. Сергея Булгакова философия не есть только язык богословия и только «служанка», хотя он сам и обозначил такой статус философии (Булгаков 1935: 23). Тем не менее в дальнейших рассуждениях, с учётом вышесказанного о современной идее «богочеловечества», он ставит философский образ мысли и метод в основание богословия. Так, он пишет: «Неужели мне нужно объяснять учёному богослову, что греческая философия была теми дрожжами, на которых вскисло всё святоотеческое богословие» (Булгаков 1935: 26). Отсюда получается, что философия и философская проблематизация есть тот движущий фактор в истории богословия, позволяющий ему развиваться. Таким же образом оценивает данное высказывание и В. Н. Лосский, в смысле «зависимости богословия от философии» (Лосский «Спор...» 2007: 141). Однако это противоречит тому, что сказано в приведённых нами выше словах прп. Иоанна Дамаскина: предметом богословского изучения является богооткровенная истина, а не философская проблематика. Неужели отцы I Вселенского Собора и их последователи в эпоху арианских споров руководствовались философской проблематикой соотношения единого и многого, в рамках которой у Филона Александрийского и у средних платоников выступает доктрина о Логосе как «втором боге» (Диллон 2002: 165–166, 351), выполняющем посредническую функцию? Очевидно, что задача свв. отцов состояла в защите богооткровенного учения о равенстве Отца и Сына.

Именно эту мысль акцентирует и митрополит Сергей (Страгородский), проводя параллель между гностиками и системой протоиерея С. Булгакова. «Верная евангельскому слову: Бога никто не видел никогда (Ин. 1: 18), Церковь не требовала: Покажи нам Отца (14:18), чтобы познать Его нашим земным познанием. <...> Откровение о Небесном

Отце нельзя низводить на уровень обычной любознательности, тем паче бесцеремонно переправлять его, мешая пшеницу с плевелами (Иер. 23: 28–29). Для верующего — это святыня, к которой приблизиться можно только *иззув сапоги* (Исх. 3: 5), очистив себя не только от греха, но и от всяких чувственных, вещественных образов (неприступный мрак в видении). Гностики же искали философского познания, а так как откровенное учение о Боге непостижимым не давало конкретного материала для их философских построений, то недостающее гностики заполняли воображением, придавая невидимому, безобразному бытию воображаемые чувственные образы. Получалась иногда грандиознейшая по размаху поэма, поражающая глубиной и красотой. Но это была не истина, а воображение, “прелесть”, обман и самообман» (Указ... 2007: 203).

Таким образом, на примере митрополита Сергия (Страгородского) мы видим совершенно иное понимание принципов богословия, чем это демонстрирует подход прот. С. Булгакова. Богословие, согласно митр. Сергию, всецело сосредотачивается вокруг Божественного Откровения, вокруг догматического учения. Питаясь от этого источника во всех отношениях, и в плане предмета изучения, и в плане метода, который ни в коем случае не предусматривает внесение человеческой мысли, некоторого прибавления, додумывания содержания догмата, и в плане назначения, которое состоит не в удовлетворении любознательности, а в реальном приближении к святыне, к потустороннему и великому, богословие, таким образом, является самодостаточной, независимой от философского образа мысли деятельностью.

Такое понимание статуса богословия вполне соответствует как святоотеческому подходу, так и наиболее консервативной линии в церковной науке кон. XIX — нач. XX в. Так, митр. Макарий (Булгаков) и еп. Сильвестр (Малеванский) и другие догматические системы отстаивают принцип неподсудности догмата рационально-философским теориям (Никон 2020: 63–64). Согласно еп. Сильвестру (Малеванскому), не разум расщепляет и исследует догмат, но догмат просвещает и преображает разум человека (Сильвестр 2008: 37).

Подобную мысль в XX веке будет развивать прот. Г. Флоровский, отмечая, что догмат есть преображённая мысль и поэтому сделавшаяся способной выразить, засвидетельствовать христианское Откровение. И хотя существуют и другие способы выражения евангельского благовестия, кроме догматического свидетельства (напр., языки религиозной поэзии и искусства), однако о. Георгий настаивает на том, что однажды

(соборно) удачно выраженные догматы уже не нуждаются в каком-то более совершенном переформулировании (Флоровский 2002: 447–449).

ОТ ХРИСТОЛОГИИ К ИСКУПЛЕНИЮ

После формулирования методологических неточностей системы прот. С. Булгакова митрополит Сергей переходит к её догматическому содержанию. И в аспекте учения о Боге в Самом Себе глава Русской Церкви стоит на вполне традиционных догматических принципах: учение о непознаваемости Бога для сотворённых умов по Его природе, учение о монархии Отца и т. д. Примечательно, что митр. Сергей акцентирует ранее названный принцип Булгакова — наделение «безобразного бытия воображаемыми чувственными образами» — как бы в действии, в смысле перенесения на Бога человеческих различий мужеского и женского. Это свидетельствует о целостном и глубоком понимании митрополитом Сергием самих принципов мысли Булгакова, приводящих к богословским ошибкам. Как замечает В. Н. Лосский, сам о. Сергей Булгаков для обоснования такой «чудовищной» аналогии прибегает к искажённому цитированию текста Св. Писания («И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27) — у Булгакова: «мужчину и женщину сотворил *его*»), с другой же стороны, не найдя в святоотеческой письменности подтверждения своим словам, о. Сергей ссылается на малоизвестного сирийского подвижника Афраата (IV век), в тексте которого Св. Дух назван матерью; согласно В. Лосскому, такое употребление используется исключительно в «домостроительном отношении: подобно кормилице, Дух Святой питает человека благодатью до момента его зрелости, совершая возрастание “в меру возраста Христова”» (Лосский «Спор...» 2007: 155–156).

Наибольший интерес представляют замечания митр. Сергия (Страгородского) относительно вопросов христологического догмата. Как известно, за уже упомянутое нами более раннее по сравнению с «Указами» сочинение («Православное учение о спасении») он сам подвергся критике со стороны ряда церковных учёных, в том числе священноисповедника Виктора (Островидова) и святителя Серафима (Соболева). Ему вменялось в вину искажённое учение о догмате искупления. Сщисп. Виктор (Островидов) говорит, что митрополит Сергей «смотрит на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека» (Хонздинский 2014: 99). Тогда как свт. Серафим (Соболев) критикует митрополита Сергия за исключение из православного догматического

сознания самой возможности правового понимания отношений между Богом и человеком, вследствие чего — отрицание «умиловительного характера Голгофской жертвы, а также возможности добродетели ради достижения небесного блаженства» (Хонздинский 2014: 101). Как видно, даже сами эти обвинения если и не противоречат друг другу, то оттеняют разные стороны мысли митр. Сергия: с одной стороны, предметом критики выступает естественное нравственное совершенствование, которое предполагает добродетель как бы собственными силами, с другой стороны, отрицание в учении митр. Сергия этого самого добродетели «ради наград или из страха наказания» как ступени в духовном совершенствовании. В связи с чем необходимо рассмотреть христологическую позицию митр. Сергия в споре о софиологии, т. е. спустя более 35 лет после написания вышеприведённого критикуемого сочинения, в аспекте его выхода на учение об искуплении.

В первую очередь митрополит Сергей критикует прот. С. Булгакова за рассмотрение искупления в качестве некоторой придаточной цели воплощения, поскольку воплощение не связано напрямую с грехопадением, но вытекает из причин, заложенных в самих «глубинах Божиих», вследствие чего крестные страдания Спасителя получают как бы дополнительное значение (Указ... 2007: 208). С одной стороны, искупление рассматривается Булгаковым в рамках глобального процесса воссоединения двух Софий: нетварной и тварной, — носителем которых становится Христос как совершенный Бог и совершенный человек. С другой стороны, искупление совершается в рамках тотального кенозиса (умаления, уничижения) Божества, проистекающего из внутритроичной жизни как жертвенной любви между Божественными Ипостасями, продолжающегося в акте творения Богом мира и наконец совершенным образом открывающегося перед человеком в Боговоплощении.

Прот. Сергей Булгаков называет понимание условий искупления со стороны митр. Сергия (Страгородского), несогласного с вышеизложенным ходом мысли, неким «окказионализмом» в том смысле, что «искупление приняло конкретную форму избавления людей “от работы вражия” <...> Он принял условия жизни мира такими, какими они сложились чрез злоупотребление своей свободой диаволом и людьми» (Указ... 2007: 210). Для о. Сергия это означает сведение искупления до некоторой случайности. Однако В. Н. Лосский справедливо отмечает смешение Булгаковым «искупления, ради которого вочеловечился Сын Божий, с усвоением новому человечеству в Церкви обожаящих Даров благодати,

излитой в полноте Духом Святым в Пятидесятницу», «домостроительства Сына и Духа — искупления и обожения». Из этого получается, что предустановленное Богом воплощение независимо от грехопадения с целью дарования обожения бросает тень в сторону Самого Бога как сотворившего человека изначально несовершенным (Лосский «Спор...» 2007: 177–178), на что, собственно, и указал митр. Сергей. Поэтому так называемый окказионализм более точно подчёркивает назначение дела искупления («нашего ради спасения» — Символ веры).

В самом кенотическом понимании со стороны о. С. Булгакова Боговоплощения и христологического догмата как такового митрополит Сергей отмечает серьёзное искажение истины. Согласно митр. Сергию, о. Сергей Булгаков понимает Боговоплощение в аполлинарианском ключе, как замещение высшей природной составляющей человеческого естества (духа) на ипостась и Божество Логоса. «Получается уже не одно естество, но и не два, а как бы полтора, и соединяются они не только во едину Ипостась, а в один природный индивидуум необычного состава, в одну особь сложной природы» (Указ... 1998: 184). И это накладывает определённый отпечаток на понимание искупления. «Для искупления Богочеловек, по Булгакову, переносит две смерти: духовную и телесную. Так как место человеческого духа в Богочеловеке занял Сам Божественный Логос, то духовная смерть для Него есть “Божественная”, состоящая в некотором как бы разрыве Сына со Св. Троицей, Его “Богооставленность”» (Указ... 2007: 212). И эту мысль невольно подтверждает и сам о. С. Булгаков, говоря: «Разумеется, нельзя говорить о страданиях Божеского естества в смысле человеческого, ... но страдал именно Богочеловек, воплотившийся Логос» (Булгаков 1935: 44). Однако такой акцент на страдании «именно Богочеловека» без типичного для святоотеческой мысли добавления «плотию» (12 анафематизм, III Всел. Соб.) может быть понят несколько двусмысленно, что неудивительно, ведь о. Сергей намеренно проводит мысль о духовном страдании всей Св. Троицы при голгофской смерти (Булгаков 1933: 342–344).

Далее если переходить к пониманию прот. Сергием Булгаковым искупительной жертвы Спасителя, то она приносится Христом Богу Отцу в качестве «некоторой ценности, которая с избытком покрывает требования правды Божией за грехопадение», принесение «”эквивалента” (слово Булгакова) наказания за грех» (Указ... 2007: 209). В другом указе митр. Сергей (Страгородский) следующим образом комментирует логику Булгакова. «С другой стороны, понятно, почему у Булгакова

нажим делается не на смерть крестную саму по себе, а на страдания, не на Голгофу, а на Гефсиманию. Когда страдает вся Святая Троица, смерть животного организма естественно уходит далеко в тень, становится лишь заключительной точкой, неизбежной, но сама по себе ничего не прибавляющей» (Указ... 1998: 185). Таким образом, митрополит Сергей проводит цепочку закономерных догматических искажений в понимании протоиерея С. Булгакова, начиная с аполинарианской интерпретации Боговоплощения, заканчивая усилением искупительных страданий за счёт введения их в Св. Троицу, — с учётом последнего, безусловно, упомянутый «эквивалент» наказания за грех восполняется с избытком. Кроме того, по самому характеру духовно-нравственные страдания в таком случае превалируют над физическими. В связи с чем, по справедливому замечанию В. Н. Лосского, отодвигание исторической Голгофы на второй план лишает значения всё человеческое и вообще всё «историческое» (Лосский «Спор...» 2007: 188).

Переходя к позиции самого митрополита Сергея, отметим, что он не соглашается с явно «юридическим» оттенком понимания искупления со стороны прот. С. Булгакова, который по недопониманию сам обрушивается на митр. Сергея за изложение теории искупления «в тонах латинской теории еп. Ансельма» (Булгаков 1935: 41). Однако то место (об «эквиваленте» наказания за грех), за которое ухватился о. Сергей, было лишь воспроизведением со стороны митр. Сергея булгаковского воззрения. После чего идёт собственная оценка митр. Сергея: «Но неужели допустима мысль, будто Правда Божия может помириться с грехом самим по себе, т. е. со злом, лишь бы за него получено было нечто равное? Потом: если всё дело в эквиваленте, а он получен и даже с избытком, почему для нераскаянных грешников вечные мучения остаются?» (Указ... 2007: 209).

Данное недоумение вполне соответствует духу уже упомянутого нами сочинения митр. Сергея (Страгородского) «Православное учение о спасении», которое сосредотачивается главным образом на субъективной стороне догмата искупления, зачастую упуская из виду объективную сторону спасительной жертвы Христовой. Более того, это сочинение строится на полемическом противопоставлении «правового непонимания», присущего западным христианским конфессиям, и православного. Всё это послужило для спорных оценок данного сочинения в богословском дискурсе (Гнедич 2007: 106–116). Однако далее в этом же «Указе» находим высказывания митрополита Сергея, раскрывающие сущность догмата искупления не только с субъективной стороны и без прежде бывшего

отрицания правового аспекта в догмате искупления. «Правда Божия удовлетворяется лишь тогда, когда грешник кается, т. е. перестаёт быть грешником. Отсюда искупительную силу Христовых страданий можно искать в том, что Он ими изгнал грех из человеческого естества и сделал его не подлежащим гневу Божию» (Указ... 2007: 209). Значит, до искупления человек всё-таки «подлежал гневу Божию»!

Здесь надо отметить определённую эволюцию мысли митр. Сергия, поскольку подобную мысль нельзя встретить в его раннем сочинении. Напротив, отстаивается мысль, что Бог не гневается на человека, и причиной гибели человека является «не гнев Божий, не нежелание Бога простить человеку; а сам человек, избирающей худое» (Сергий 1898: 163). Последняя мысль, безусловно, справедлива, не из-за человекоподобной эмоции гнева, тем более у Бога, гибнет человек, однако подчёркивается лишь субъективная сторона отношений между Богом и человеком, забывая об объективной, что грех создаёт непреодолимую пропасть, — «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3: 23), — между человеком и Богом, которая была заполнена Самим же Богом через «жертву умиловления в Крови» Своего Сына (Рим. 3: 25). Отчасти за отрицание или упущение этой мысли в сочинении «Православное учение о спасении» свт. Серафим (Соболев) и критикует митр. Сергия (Страгородского) (Серафим Соболев 1943: 115–119). Однако надо заметить, что в «Указе» против о. С. Булгакова она появляется, и появляется ещё до выхода книги свт. Серафима.

Далее митрополит Сергий настаивает на непреходящей важности для искупления именно крестной смерти Спасителя: «Важнейшим совершительным актом этого подвига была, несомненно, смерть на кресте; потому что только доведя взятое на Себя послушание раба до смерти, Человек Иисус “исполнил всякую правду”, положенную Творцом человеку после грехопадения. Как все люди телесною смертью (т. е. разлучением души от тела) порывают с землёю и нисходят в тление, чтобы душою праведникам ожидать “нового неба и новой земли” (2 Пет. 3: 13) с их новыми условиями жизни, так и Человек Иисус только телесною смертью освобождался от земного мира с царством диавола и пр., чтобы как Начальник жизни, Которому “не бяше мощно держиму быти тлением” (Литургия Василия Великого), стать началом воскресения для обновлённого человечества. Только как умерший, сойдя душою в ад, Иисус разорвал на Себе Самом узы власти диавола и мог возвестить: “Изыдите вернии в воскресение” (Октоих). Поэтому смерть (или кровь Христова)

и является по преимуществу тем *выкупом* (курсив мой. — *и. Н.*), который дал нам свободу от рабства диаволу; и как добровольная, она была со стороны Богочеловека искупительной жертвой за спасение людей» (Указ... 2007: 210).

Далее читаем: «Он искупил, обожил прежде всего Своё личное “восприятие”, чтобы тем положить начало нового рода “Христовых” (1Кор. 15: 3). Поэтому и плодами Его дела могут воспользоваться лишь те, кто возродится Духом в новое человечество и будет во всём един со Христом» (Указ... 2007: 211). Из этих слов видно, что, не оставляя своих, по сути, верных и точных рассуждений о субъективной стороне догмата искупления, митр. Сергей (Страгородский) спустя более чем 35 лет после защиты своего магистерского сочинения обогащает свою позицию высказываниями об объективной стороне искупления (Гнедич 2007: 421–423), что свидетельствует о его богословском росте и углублении мысли.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В качества вывода отметим, что эти «последние» рассуждения митрополита Сергея (Страгородского) вполне предвосхищают осмысление догмата искупления в трудах таких богословов XX века, как В. Н. Лосский, прот. Г. Флоровский, протопресв. И. Мейендорф и др., получившее условное название «органической» теории искупления. Так, митр. Сергей (Страгородский) в письме митр. Елевферию (Богоявленскому) относительно рассмотренных нами «Указов» пишет о необходимости постоянной корректировки «юридической» теории (Гнедич 2007: 422). Эту же самую мысль находим и в рассуждениях В. Н. Лосского (Лосский «Искупление...» 2007: 391) и прот. Г. Флоровского. В трудах последнего также делается акцент на обновлении и обожении человеческого естества вследствие искупительной жертвы Спасителя, тайну которой нельзя объяснить, ограничиваясь лишь какой-то одной «теорией» (Флоровский «О смерти...» 2000: 89–95). Протопресвитер И. Мейендорф, отталкиваясь от предшествующей разработки вопроса, рассуждает уже о том, что значит это обновление естества не только в индивидуальном, но и в экклезиологическом аспекте, как совершается на деле участие членов в едином Христовом теле (Мейендорф 2013: 186–193).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Афанасий Великий, свт. Послание о Соборах, бывших в Аримине италийском и в Селевкии исаврийской // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, архиепископа Александрийского. Ч. 3. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1903. — С. 92–165.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М. : Российское Библейское общество, 2013.

Булгаков С. Н., прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть 1. — Париж : YMCA PRESS, 1933. — 468 с.

Булгаков С. Н., прот. Центральная проблема софиологии // С. Н. Булгаков: pro et contra, антология. — СПб. : РХГА, 2021. — С. 198–202.

Булгаков С., прот. Догмат и догматика // Живое предание. Православие в современности. — М., 1997. — С. 8–25.

Булгаков С., прот. Докладная записка, представленная в октябре 1935 г. Его Высокопреосвященству митрополиту Евлогию профессо-ром прот. Сергием Булгаковым // О Софии Премудрости Божией. Указ Московской Патриархии и докладные записки проф. прот. Сергия Булгакова митрополиту Евлогию. — Париж, 1935. — С. 18–51.

Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944). — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2007. — 496 с.

Григорий Богослов, свт. Слово 29. О богословии третье, о Боге Сыне первое // Творения : в 2 т. — Т. 1. — М. : Сибирская Благозвонница, 2007. — С. 351–363.

Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия // Творения. Часть 5. — М., 1863. — С. 8–500.

Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н. э. — 220 н. э. — СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2002; Алетейя, 2002. — 448 с.

Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). — М. : Республика, 2005.

Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. — М., 2003. — 382 с.

Иоанн Дамаскин, прп. Философские главы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. — СПб., 1913. — С. 47–121.

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.

Лосский В. Н. Предание и предания // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск., 2007. — С. 424–447.

Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск, 2007. — С. 128–201.

М. П. К вопросу о так называемом «единоличном мнении» митрополита Сергия // Символ. — 1998. — № 39. — С. 151–160.

Мейендорф И., протопресв. Христос как Спаситель в учении Восточной Церкви // Пасхальная тайна: статьи по богословию. — М. : Эксмо, ПСТГУ, 2013. — С. 170–193.

Никон (Касярум), иером. Предпосылки догматической методологии: от митр. Макария (Булгакова) к Вл. Соловьёву // Христианское чтение. — 2020. — № 6. — С. 59–71.

Серафим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины в русской богословской мысли. — София, 1943. — 348 с.

Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. — Казань, 1898. — 254 с.

Сергий (Страгородский), митр. К вопросу о западном православии // Патриарх Сергий и его духовное наследство. — М., 1947. — С. 72–76.

Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия : в 5 т. — СПб., 2008. — Т. 1. — 325 с.

Указ Московской Патриархии Преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию. № 1651 // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск, 2007. — С. 202–215.

Указ Московской Патриархии Преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию. № 2267 // Символ. № 39, 1998. — С. 174–186.

Флоровский Г., прот. Богословские отрывки // Вера и культура. — СПб., 2002. — С. 441–459.

Флоровский Г., прот. О смерти крестной // Избранные богословские статьи. — М., 2000. — С. 85–120.

Флоровский Г., прот. Этос Православной Церкви // Избранные богословские статьи. — М., 2000. — С. 263–279.

Хондзинский П., прот. «Православное учение о спасении» архимандрита Сергия (Страгородского) и его критика священноисповедником Виктором (Островидовым) и архиепископом Серафимом (Соболевым) // Вестник ПСТГУ. — 2014. Вып. 2 (57). — С. 98–113.

Сведения об авторе:

Иеромонах Никон (Касярум Н. В.) — магистр теологии, преподаватель Костромской духовной семинарии, 156000, Россия, Кострома, ул. Симановского, 26/37, nkasyarum@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.02.2024; одобрена после рецензирования 11.02.2024; принята к публикации 22.02.2024.

Hieromonk Nikon (N. V. Kasyarum)

KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY,
KOSTROMA, RUSSIA

The Theological Position of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in the Dispute over Sophiology

Abstract. This article attempts to assess the theological significance of two “Ukazes” issued by Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in 1935 against the Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov and signed by members of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church. It is noted that Metropolitan Sergius insightfully and accurately exposes the main nerve of Sophiology in terms of the methodological problem of mixing philosophical and theological approaches. His own theological approach is based on the distinction between the Dogmatic Idea (dogma), eternally unchanging and self-identical, and the theological attempts of human thought to grasp certain aspects of the dogma, far from exhausting the mysterious fullness of the dogma and certainly not claiming to expand (add) its semantic structure. The article also traces the changing and enriching position of Metropolitan Sergius regarding the dogma of redemption over more than 35 years after defending his famous master’s work “The Orthodox Doctrine of Salvation”. Even before the main critical work of St. Seraphim (Sobolev) towards Metropolitan Sergius was published, these “Ukazes” already present an understanding of the doctrine of redemption that includes both subjective and objective aspects of

redemption. As known, the absence of the latter aspect in the early writings of Metropolitan Sergius was criticized. The views presented in the polemic with Sophiology demonstrate the organic growth and deepening of Metropolitan Sergius' thought, outlining certain accents that will later become the main directions of Orthodox soteriology in the 20th century.

Keywords: Sophiology, theological methodology, dogma, redemption

For citation: Nikon (Kasyarum, N. V.), Hieromonk. (2024). The Theological Position of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in the Dispute over Sophiology. *Orthodoxia*, (1), 80–105. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-80-105

REFERENCES:

Athanasius the Great, saint. (1903). *Poslanie o Soborakh, byvshikh v Arimine italiiskom i v Selevkii isavriiskoi* [Epistle on the Synods that Were in Ariminum Italii and in Seleucia Isauria]. In *Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Afanasiia Velikago, arkhiepiskopa Aleksandriiskago* (Part 3, pp. 92–165). Sviato-Troitskaia Sergieva lavra. [In Russian].

Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta [The Bible. Books of Holy Scripture of the Old and New Testaments.]. (2013). Moscow : Rossiiskoe Bibleiskoe obshchestvo. [In Russian].

Bulgakov, S. N., Archpriest. (1933). *Agnets Bozhy. O Bogochelovechestve. Chast' 1* [The Lamb of God. About God-manhood. Part 1]. Paris : YMCA PRESS. [In Russian].

Bulgakov, S. N., Archpriest. (2021). Tsentral'naia problema sofologii [The Central Problem of Sophiology]. In *S. N. Bulgakov: pro et contra, antologiya* (pp. 198–202). Saint Petersburg : RKhGA. [In Russian].

Bulgakov, S., Archpriest. (1997). Dogmat i dogmatika [Dogma and dogmatics]. In *Zhivoe predanie. Pravoslavie v sovremennosti* (pp. 8–25). Moscow. [In Russian].

Bulgakov S., Archpriest. (1935). Dokladnaia zapiska, predstavlenaiia v oktiabre 1935 g. Ego Vysokopreosviashchenstvu mitropolitu Evlogiiu professorom prot. Sergiem Bulgakovym [A Memorandum Submitted in October 1935. To His Eminence Metropolitan Eulogius, by Professor Archpriest Sergius Bulgakov]. In *O Sofii Premudrosti Bozhiei. Ukaz*

Moskovskoi Patriarkhii i dokladnye zapiski prof. prot. Sergiia Bulgakova mitropolitu Evlogiiu (pp. 18–51). Paris. [In Russian].

Gnedich P., Archpriest. (2007). *Dogmat iskupleniia v russkoi bogoslovskoi nauke (1893–1944)* [The Dogma of Redemption in Russian Theological Science (1893–1944)]. Moscow : Izd-vo Sretenskogo monastyria. [In Russian].

Gregory of Nazianzus, saint. (2007). Slovo 29. O bogoslovii tret'e, o Boge Syne pervoe [Word 29. About Theology the Third, about God the Son the First]. In *Tvoreniia : v 2 t.* (Vol. 1, pp. 351–363). Moscow : Sibirskaiia Blagovonnitsa. [In Russian].

Gregory of Nyssa, saint. (1863). Oproverzhenie Evnomiia [Refutation of Eunomius]. In *Tvoreniia. Chast' 5* (pp. 8–500). Moscow. [In Russian].

Dillon J. (2002). *Srednie platoniki. 80 g. do n. e. — 220 n. e.* [The Middle Platonists. 80 B. C. to 220 A. D.]. Saint Petersburg : Izd-vo Olega Abyshko; Aleteiia. [In Russian].

Zapiski peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobrany (1901–1903 gg.) [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)] (2005). Moscow: Respublika. [In Russian].

John of Damascus, saint. (2003). *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [The Exact Exposition of the Orthodox Faith]. Moscow. [In Russian].

John of Damascus, saint. (1913). *Filosofskie glavy* [Philosophical Chapters]. In *Polnoe sobranie tvoreny sv. Ioanna Damaskina* (Vol. 1, pp. 47–121). Saint Petersburg. [In Russian].

Klimov, A. E. (2003). G. V. Florovsky i S. N. Bulgakov. Istoriiia vzaimootnoshenii v svete sporov o sofiiologii [G. V. Florovsky and S. N. Bulgakov. The History of Mutual Relations in the Light of Disputes about Sophiology]. In *S. N. Bulgakov: Religiozno-filosofsky put'* (pp. 86–114). Moscow : Russky put'. [In Russian].

Lossky, V. N. (2007). Predanie i predaniia [Tradition and traditions]. In *Bogovidenie* (pp. 424–447). Minsk. [In Russian].

Lossky, V. N. (2007). Spor o Sofii [Dispute about Sofia]. In *Bogovidenie* (pp. 128–201). Minsk. [In Russian].

M. P. (1998). *K voprosu o tak nazyvaemom "edinolichnom mnenii" mitropolita Sergiia* [On the Question of the so-called "Sole Opinion" of Metropolitan Sergius]. *Simvol*, (39), 151–160. [In Russian].

Meyendorff, J., Archpriest. (2013). Khristos kak Spasitel' v uchenii Vostochnoi Tserkvi [Christ as the Savior in the Teaching of the Eastern Church]. In *Paskhal'naia taina: stat'i po bogosloviiu* (pp. 170–193). Moscow : Eksmo, PSTGU. [In Russian].

Nikon (Kasyarum), Hieromonk. (2020). Predposylki dogmaticheskoi metodologii: ot mitr. Makariiia (Bulgakova) k Vl. Solov'evu [Prerequisites of

Dogmatic Methodology: from Mitr. Makariya (Bulgakov) to Vl. Solovyov]. *Khristianskoe chtenie*, (6), 59–71. [In Russian].

Serafim (Sobolev), Archbishop. (1943). *Iskazhenie pravoslavnoi istiny v russkoi bogoslovskoi mysli* [The Distortion of Orthodox Truth in Russian Theological Thought]. Sofia. [In Russian].

Sergius (Stragorodsky), Archimandrite. (1898). *Pravoslavnoe uchenie o spasenii* [The Orthodox Doctrine of Salvation]. Kazan. [In Russian].

Sergius (Stragorodsky), Metropolitan. (1947). K voprosu o zapadnom pravoslavii [On the Question of Western Orthodoxy]. In *Patriarkh Sergiy i ego dukhovnoe nasledstvo* (pp. 72–76). Moscow. [In Russian].

Silvestr (Malevansky), Bishop. (2008). *Opyt pravoslavnogo dogmaticheskogo bogosloviia : v 5 t.* [The Experience of Orthodox Dogmatic Theology: in 5 Volumes] (Vol. 1). Saint Petersburg. [In Russian].

Ukaz Moskovskoi Patriarkhii Preosviashchennomu mitropolitu Litovskomu i Vilenskomu Elevferiiu. № 1651 [Decree of the Moscow Patriarchate to His Grace Metropolitan Eleuthery of Lithuania and Vilna. No 1651]. (2007). In *Lossky V. N. Bogovidenie* (pp. 202–215). Minsk. [In Russian].

Ukaz Moskovskoi Patriarkhii Preosviashchennomu mitropolitu Litovskomu i Vilenskomu Elevferiiu. № 2267 [Decree of the Moscow Patriarchate to His Grace Metropolitan Eleuthery of Lithuania and Vilna. No. 2267]. (1998). *Simvol*, (39), 174–186. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2002). Bogoslovskie otryvki [Theological passages]. In *Vera i kul'tura* (pp. 441–459). Saint Petersburg. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2000). O smerti krestnoi [On the Death on the Cross]. In *Izbrannye bogoslovskie stat'i*. (pp. 85–120). Moscow. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2000). Etos Pravoslavnoi Tserkvi [The Ethos of the Orthodox Church]. In *Izbrannye bogoslovskie stat'i* (pp. 263–279). Moscow. [In Russian].

Khondzinsky, P., Archpriest. (2014). “Pravoslavnoe uchenie o spasenii” arkhimandrita Sergiia (Stragorodskogo) i ego kritika sviashchennoispovednikom Viktorom (Ostrovidovym) i arkhiepiskopom Serafimom (Sobolevym) [“The Orthodox Doctrine of Salvation” by Archimandrite Sergius (Stragorodsky) and His Criticism by the Priest Victor (Ostrovidov) and Archbishop Seraphim (Sobolev)]. *Vestnik PSTGU*, (2), 98–113. [In Russian].

About the author:

Hieromonk Nikon (N. V. Kasyarum) — Magister of Theology, Lecturer at Kostroma Theological Seminary, 26/37, Simanovsky Street, Kostroma, Russia, 156000, nkasyarum@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.02.2024; approved after reviewing 11.02.2024; accepted for publication 22.02.2024.

Игумен Виталий (И. Н. Уткин)

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

Епископ Сергей (Страгородский) на Религиозно- философских собраниях 1901–1903 годов: отстаивание церковной истины

Аннотация. В 1901–1903 годах, являясь викарием Санкт-Петербургской епархии, епископом Ямбургским, Сергей (Страгородский) по благословению священноначалия был председателем Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге. Эти собрания стали значимой страницей в истории как церковно-государственных отношений, так и в целом религиозной мысли в России. Церковь пошла на собрания в надежде поиска общего языка с интеллигенцией. Однако инициаторы собраний стремились оказать такое влияние на Церковь, которое привело бы к коренной трансформации системы церковно-государственных и церковно-общественных отношений. В ходе собраний от Церкви фактически требовали разрыва с самодержавной государственной властью и опоры на новый внесловесный слой интеллигенции. Последняя прямо провозглашалась самой передовой

общественной силой. Предполагалось, что переориентация Церкви на поддержку интеллигенции должна привести к смене церковного идеала с «загробного» на «земной», то есть к благословению социально-общественных изменений социалистического характера. При этом сами организаторы собраний стремились к гораздо более глубоким преобразованиям. Они считали существующую Российскую Церковь «исторической», то есть отжившей, неполной, стремились обустроить свою новую церковь «Третьего Завета», ожидали нового откровения Святого Духа, придя в конце концов к идее «апокалипсической революции», призванной изменить весь мир. Особое место в «новом религиозном сознании» инициаторов собраний занимала идея «святой плоти», предполагавшая, с одной стороны, активное вовлечение светской культуры в церковность, а также оправдание обновлённой церковью культуры, с другой стороны — принципиально иной, нежели у Церкви, взгляд на семью с акцентом на святости не таинства брака, а самого плотского сожителства. Создание новой церкви предполагало и радикальное обновление догматики. Для обсуждения этой проблемы в ходе Религиозно-философских собраний был поставлен вопрос о возможности «догматического развития», то есть трансформации самой основы церковных догматов. Идеи, развивавшиеся на собраниях, можно характеризовать в качестве революционных. Епископ Сергей (Страгородский) перед лицом этих вызовов не только стойко отстаивал церковное политическое, социальное, нравственное и догматическое учение, но и проявлял большой такт и сдержанность по отношению к участникам собраний. Тем не менее преодолеть до конца круг сформировавшихся на собраниях религиозно-революционных идей ему не удалось. Фактически те же идеи в значительной степени были характерны для церковного обновленчества, с которым митрополиту Сергию (Страгородскому) пришлось бороться два десятилетия спустя. Опыт, полученный в ходе противостояния разрушительным идеям на Религиозно-философских собраниях, помог митрополиту Сергию в его борьбе с обновленцами.

Ключевые слова: Церковь, митрополит Сергей, Религиозно-философские собрания, церковно-государственные отношения, культура, церковь «Третьего Завета», новое религиозное сознание, брак, пол, догмат

Для цитирования: Виталий (И. Н. Уткин), игум. Епископ Сергей (Страгородский) на Религиозно-философских собраниях 1901–1903 годов: отстаивание церковной истины // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 106–127. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-106-127

Религиозно-философские собрания, проходившие в Санкт-Петербурге в 1901–1903 годах, не просто стали важным этапом развития религиозно-общественной мысли в России, но и первым значительным, имевшим серьёзные последствия, проявлением модернизма как мировоззренческого и культурного явления.

В ходе собраний постепенно выяснялось, что их организаторы ставят своей целью трансформацию как системы церковно-государственных и церковно-общественных отношений, так и самой Российской Церкви, преподносившейся как отягощённой историей, а значит, отжившей. Предполагалось, что на её место должна пройти новая, секуляризованная церковь, опирающаяся на новые социальные силы (интеллигенцию) и светскую культуру, призванную занять принципиально новое место в системе религиозных ценностей обновлённого общества (Воронцова 2008: 30–31).

Инициаторами собраний стала группа литераторов во главе с Дмитрием Сергеевичем Мережковским и Зинаидой Николаевной Гиппиус, тайно стремившихся к созданию новой церкви так называемого Третьего Завета, опиравшейся на «новое религиозное сознание». Такие представления в скором времени вылились у них в отстаивание идеи «апокалипсической революции», призванной коренным образом изменить не только Российскую империю, но и всё человечество (Виталий (Уткин), Рюмин-Македонов 2018: 155–160).

Тем не менее саму идею собраний они преподносили в качестве пространства встречи представителей Церкви и интеллигенции. 8 октября 1901 года Д. С. Мережковский, Д. В. Filosofov, В. С. Миролубов, В. В. Розанов, В. А. Тернавцев отправились к обер-прокурору Святейшего Правительствующего Синода К. П. Победоносцеву с изложением своей идеи. Вечером того же дня они (кроме Filosofova) встретились с первенствующим членом Синода, митрополитом Санкт-Петербургским Антонием (Вадковским). В ноябре того же года было получено разрешение на открытие собраний. Их работа началась 29 ноября в «малой зале» Географического общества (Гиппиус 1991: 217). Всего состоялось 22 заседания. 5 апреля 1903 года собрания были закрыты К. П. Победоносцевым. Протоколы собраний публиковались в специально начавшем издаваться журнале «Новый путь»¹.

¹ Религиозно-философские собрания 1901–1903 годов // Два града: образовательный портал. — URL: https://dvagrada.ru/wiki/Религиозно-философские_собрания_1901-1903_годов (дата обращения: 11.04.2024).

Председателем собраний церковной властью был назначен викарый Санкт-Петербургской епархии, епископ Ямбургский Сергей (Страгородский). З. Н. Гиппиус вспоминала о нём так: «Епископ Сергей, молодой, но старообразный, с бледным... лицом, с длинными... русыми волосами по плечам, в очках сидел посередине» (Гиппиус 1991: 220).

Епископ Сергей открыл собрания своей вступительной речью, охарактеризованной в мемуарах З. Н. Гиппиус в качестве «малозначительной», но которая имела ключевой смысл для подхода самого председателя к своей роли.

Он заявил, что имеет желание председательствовать именно в качестве служителя Церкви, «не по рясе только», но как «выразителя её исповедания». При этом он заранее отказывался от какого-либо «угодничества» перед собравшейся весьма специфической публикой даже «из ложно рассчитанного стремления к миру». Епископ Сергей констатировал, что участники собраний пришли на них с «противоположных сторон» и «стоят на разной почве». Цель собраний он видел в следующем: «Нам тяжело наше разъединение и взаимное непонимание. Нас тяготит сознание всей пагубности этого разъединения и всей нашей ответственности за него. Нам нужен путь к единству, чтобы этим единством нам потом вместе жить и вместе работать на общерусскую пользу» (Записки 2005: 4).

Подобные ожидания, с одной стороны, в некоторой степени оправдались в дальнейшем благодаря как твёрдости, так и великой деликатности епископа Сергея. Однако инициаторы в итоге поставили перед собой совсем другие задачи, а именно — грандиозной революционной трансформации и России, и Церкви.

Заседания начались с программного доклада В. А. Тернавцева, на котором, как и на примечательной личности самого докладчика, надо особо подробно остановиться ради понимания общего направления Религиозно-философских собраний 1901–1903 годов, их реальных целей и последствий.

Валентин Александрович Тернавцев (1866–1960), с доклада которого начались Религиозно-философские собрания, вполне может считаться образом всех тех сил, которые и потребовали сначала полного изменения формата церковно-государственных отношений, потом трансформации нравственного богословия и канонического права, а затем уже и изменения самого православного вероучения.

Согласно семейной легенде его дед был рождён от брака графини и кучера, стал мещанином в Одессе, служил в полиции. Отец

В. А. Тернавцева, почтмейстер в Мариуполе, дослужился до личного дворянства. Мать была дочерью авантюриста, биржевого маклера Паоло Джузеппе Перозио, из числа итальянцев, осевших в Одессе, преподавала в гимназии (Рау-Данилевская 2010: 31–37).

У В. А. Тернавцева было семь детей от законной супруги, Марии Арцимович, но он вступил в связь с чужой женщиной, до самой её смерти жил на две семьи (Чулкова 1981: 114). Он учился в Харьковском университете, но бросил учёбу, впал в депрессию, увлёкся чтением Священного Писания и в результате поступил вольнослушателем в Санкт-Петербургскую духовную академию. Тернавцев сошёлся с Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус, другими представителями Серебряного века. Был близок с Василием Васильевичем Розановым. Хлопотал о разводе Розанова с его первой женой Аполлинарией Прокофьевной Сусловой, но получил ответ: «Что Бог сочетал, человек да не разлучает» (Чулкова 1981: 114). Розанов именовал его «ангелом». Тернавцев стал крёстным у младшей дочери Василия Васильевича².

Но сам Валентин Александрович характеризовал В. В. Розанова так: «Хитрый сумасшедший, половой идиот, у него сфера животная и духовная не связаны, всех обманывает: Церковь, Суворина, жену, Сытина, читателей» (Ельчанинов 1984: 67).

З. Н. Гиппиус в своих воспоминаниях пишет, что в их кругу этого нигде не «служащего» вольнослушателя духовной академии называли «кудрявый Валентин» (Гиппиус 1991: 219). Именно он, по сути, маргинал, занимающий положение между социальными слоями, стал как бы голосом интеллигенции в её требованиях, предъявляемых Церкви.

Насколько нездоровой была атмосфера в самих синодальных кругах, можно видеть по тому факту, что в ходе работы Религиозно-философских собраний в 1902 году один из их организаторов, известный миссионер, чиновник особых поручений при обер-прокуроре Святейшего Синода В. М. Сковрцов пригласил В. А. Тернавцева на службу в Синод. Здесь Валентин Александрович, тогда же начавший изменять своей жене и разрушавший собственную семью, занялся церковной педагогикой, в качестве чиновника особых поручений стал специализироваться на подготовке и выпуске учебников для церковно-приходских школ, в чём и преуспел. При этом он активно проявлял себя, теперь уже как лицо, официально

² Федякова А. А. Петербургский период 1900–1917 гг. Духовная академия. Тернавцев Валентин Александрович. — URL: https://ternavcev.ucoz.ru/publ/3_peterburgskij_period_1900_1917gg_dukhovnaja_akademija/1-1-0-3 (дата обращения: 11.04.2024).

связанное с Церковью, в кругах церковного обновленчества занимался подготовкой планировавшегося к созыву в 1905 году Поместного Собора (Взыскующие Града: 901).

29 ноября 1901 года в первом заседании Религиозно-философских собраний В. А. Тернавцев выступил с докладом «Русская Церковь перед великою задачей».

Доклад начинался, ни много ни мало, с констатации глубочайшего якобы кризиса, внутреннего положения Российской империи. Автору оно представлялось «безысходным» из-за «неразрешимых противоречий» как в «просвещении», так и в «государственном устройстве». Тернавцев утверждает, что Россия переживает «духовный упадок» и «экономическое разорение». «Нового воодушевления гражданского творчества» ожидать неоткуда, «надежды иссякли» (Записки 2005: 5–6).

Тернавцев заявлял, что верховная власть является религиозной «по своему происхождению и помазанию», но действует через бюрократию, «не вмещающую этих упований». Народ живёт по религиозному идеалу Церкви, но земство, его представляющее, руководствуется «противоцерковным западноевропейским общественным идеалом». «Новые влиятельные классы», связанные с промышленностью и финансовой сферой, чужды исторической России, которая, в противоположность им, представлена традиционными сословиями (Записки 2005: 5).

Тернавцев, конечно, совершенно здесь не учитывает ни реально быстрого экономического развития России на рубеже XIX–XX веков, ни происходившие в стране огромные социальные сдвиги. Вне замысла его доклада остался и факт принадлежности значительной части упоминаемых им «новых классов» к старообрядческой традиции в данном или предыдущих поколениях.

В противоположность заявленной изначально предельно пессимистической оценки состояния страны В. А. Тернавцев объявляет о возможности «возрождения» России на религиозной почве, причём само такое возрождение он сразу именует «религиозно-общественным», то есть опирающимся на силы общества в противоположность государственной власти (Записки 2005: 6). Возникшее именно в ходе обсуждения этого доклада понятие «религиозное возрождение», таким образом, существует с самого начала XX столетия, не связано напрямую с событиями советской борьбы с религией и опирается на представления о необходимости коренной переориентации Церкви с государства на наиболее передовые, с точки зрения авторов этого концепта, общественные силы.

При этом внутренняя жизнь и России, и Церкви должна коренным образом обновиться. Возрождение может осуществиться «в России, но не от России и православия», а только от Бога, Который больше того и другого (Записки 2005: 7).

Являясь студентом Санкт-Петербургской духовной академии, В. А. Тернавцев не видит в духовных школах достаточных сил для лидерства в чаемом им «возрождении». Он напрямую заявляет об отсутствии в духовных академиях и семинариях «веры, разверзающей небеса и низводящей Духа Святого». К тому же Россия давно «перестала быть обособленной». Она неразрывно связана с Западом. Проповедовать в России — значит «проповедовать на весь мир» (Записки 2005: 7). То есть для возрождения необходимо, чтобы Церковь заняла прозападную позицию и обратилась внутри страны к такой общественной силе, которая ориентирована на Запад. Такой силой В. А. Тернавцев считает интеллигенцию.

Интеллигенцию он видит «общенародной величиной», выражая тем самым претензию на то, что именно она является самой передовой частью России, устремлена в будущее и это будущее активно формирует. И в то же время Тернавцев от лица этой новой общественной силы заявляет о том, что она преодолела «узость сословную», служит именно идеям. Что же это были за идеи?

Валентин Александрович утверждает, что интеллигенция «находится в живых, многосторонних» и всё «возрастающих» связях с Западом. Она свободна от «сословной узости» именно потому, что находит «новое родство» и «новое отечество» в этих западных идеях, которым служит. По его словам, это именно служение, выработавшее тип «безрелигиозного проповедника-агитатора» (Записки 2005: 10).

В своём докладе Тернавцев подчёркивал, что внутри самой Церкви теперь раздаются голоса, призывающие обращаться не к бюрократии, дворянству, «образованным классам вообще», а именно к интеллигенции как силе, которая «способна к гражданскому творчеству» во имя идеи (Записки 2005: 8). Собственно, сам Тернавцев, как мы видели выше, и является классическим представителем такой интеллигенции, занимающей маргинальное положение между сословиями, но претендующей на общенациональное значение.

В своём докладе В. А. Тернавцев подчёркивал, что если бы Церковь осуществила чаемый им кардинальный поворот от государственной власти к интеллигенции, то сам церковный идеал должен измениться с «загробного» на «веру настоящего» (Записки 2005: 8).

И здесь коренится очень важный момент всех тернавцевских построений, давших старт Религиозно-философским собраниям в целом. Он говорит о том, что в центре всей общественной проблематики теперь находится «вопрос об истинном устройстве труда, о его рабском отношении к капиталу» и «проблема собственности» (Записки 2005: 11). Интеллигенция, по его мнению, именно в силу своего межсословного положения «способна проникаться широкими и отдалёнными перспективами общественной борьбы... как никакой другой класс, способна к бескорыстному этическому освещению социальных интересов и проблем» (Записки 2005: 13).

Тернавцев показывает противоположность церковно-общественного идеала «божественного происхождения и помазания царской власти» и представлений интеллигенции об ответственности власти перед общественными силами (Записки 2005: 11). То есть фактически Церковь призывается, ради обращения к интеллигенции, полностью благословить её борьбу за социальное переустройство общества и способствовать созданию в России демократических властных институтов.

На личности и позиции В. А. Тернавцева надо было остановиться именно так подробно потому, что он фактически задал тон всем Религиозно-философским собраниям. Тернавцев потребовал, по сути, разрыва Церкви и государства, поддержки со стороны Церкви нового прозападного социального, межсословного («разночинного») слоя — интеллигенции, которая сосредоточилась на земном, социальном начале. Более того, фактически от Церкви активная петербургская интеллигентская группа в лице Тернавцева потребовала поддержки социалистического движения. Этими требованиями обуславливалось само приобретение Церковью доверия у интеллигенции, её обращение к диалогу с Церковью, преодоление разрыва между ними. Церкви тем самым предлагалось ориентироваться на будущее, а не на прошлое. В докладе В. А. Тернавцева ясно проходит и противопоставление «мистической», духовной Церкви, Церкви «исторической», то есть реально существующей. Соответственно, для преодоления разрыва с интеллигенцией необходимо вырваться за исторические рамки, переустроить и саму Церковь.

З. Н. Гиппиус впоследствии подчёркивала колоссальное влияние доклада Тернавцева, ведь «ничего даже приближающегося к тому, что он сказал, не могло быть тогда сказано в России, в публичной зале, вмещающей более 200 слушателей» (Гиппиус 1991: 221).

Далее со стороны группы активистов Религиозно-философских собраний последовал целый ряд требований, которые фактически стали оформлением целой революционной внепартийной программы. Требование «свободы вероисповедания» было направлено на разрушение положения так называемой господствующей Церкви, сложившихся за несколько столетий социальных и социально-политических норм. Постановка вопроса о сути брака, обсуждение разрыва между браком и таинством была попыткой ревизии как нравственного богословия Церкви, так и опять же регулятивных норм, определяющих положение в обществе и государстве первичной социальной ячейки — семьи. Принципиально важным стал поставленный далее на собраниях вопрос и о так называемом догматическом развитии. Фактически Церкви предлагался не только выход из существующей системы церковно-государственных отношений, не только её маргинализация и превращение в одну из небольших общественных корпораций, но и отказ от собственных догматических основ.

Поэтому такое значение имеет реакция председателя собраний епископа Сергия (Страгородского) на фактические требования новой общественно-политической группы, пытавшейся через Религиозно-философские собрания получить в свои руки инструмент для смены всей политической ориентации Русской Церкви. Такая смена однозначно была бы трансформацией самой российской государственности и основных принципов общественного устройства в России.

Доклад В. А. Тернавцева являлся, по сути, триггером такого поворота.

На него епископ Сергей (Страгородский) отреагировал следующим образом. Он категорическим образом не согласился, что разрыв Церкви и интеллигенции столь глубок, как это преподносил докладчик. Епископ Сергей заявил о своём несогласии с тем, будто бы Церковь должна «перемениť фронт», поставить себе новую задачу «раскрытия правды на земле». Он высказал убеждение, что достижение такой правды может быть достигнуто и при «наличных церковных идеалах», приведя примеры святителя Николая Чудотворца и преподобного Сергия Радонежского. Например, по его словам, Церковь не восставала против рабства как общественно-государственного института, но проповедовала «истину небесного идеала и высшего достоинства человека», тем самым постепенно способствуя отмене рабства (Записки 2005: 26).

Очень чётко епископ Сергей отметил главный нерв доклада В. А. Тернавцева — фактического требования от Церкви немедленно поддержать социалистические идеалы. Он сказал, что у интеллигенции

нет причин «восставать против Церкви», если эта интеллигенция действительно хочет христианства, а не социализма без веры в жизнь будущего века. И совсем по-иному выглядит ситуация, если интеллигенция стремится только к земному переустройству. Епископ Сергей подчеркнул, что «христианство не может отречься от неба», а именно таким отречением и было бы обращение Церкви к «служению земному благополучию», ради утверждения «правды о земле» (Записки 2005: 26).

Ключевым для развития обсуждения на Религиозно-философских собраниях проблемы существующей системы церковно-государственных отношений оказался вопрос о «свободе совести», то есть свободе вопреки существующему имперскому законодательству отпадения от господствующей Церкви и переходу в другие вероисповедания или вневероисповедное состояние.

Как известно, в феврале 1901 года было издано определение Святейшего Правительствующего Синода, констатирующее отпадение от Церкви Л. Н. Толстого (Ореханов 2016: 483–484). На Религиозно-философских собраниях этой теме было уделено большое внимание. Она разбиралась на нескольких заседаниях, имела своё важное ответвление в вопросе соотношения Церкви и культуры (Записки 2005: 45–211). Доклад по вопросу о ситуации с Л. Н. Толстым делал Д. С. Мережковский. Епископ Сергей (Страгородский), выступая в прениях по докладу, развёрнуто показал, что речь не идёт о синодальном отлучении. Ситуация была гораздо страшнее, Л. Н. Толстой «сам сознательно отошёл от Церкви», за что и был лишён «церковных привилегий» участия в таинствах и христианского погребения, это его свободный и сознательный выбор (Записки 2005: 72–73).

В рамках обсуждения синодального определения и возникла самостоятельная тема «свободы совести», перешедшая в обсуждения проблемы соотношения силы и насилия в христианстве, а также ответственности государственной власти в деле спасения в вечности своих подданных.

У этого вопроса была своя предыстория, внимание к которой тщательно подогревалось одним из главных организаторов Религиозно-философских собраний, редактором журнала «Миссионерское обозрение» В. М. Скворцовым. Будучи, по сути, главным официальным миссионером Российской Церкви, он не только активно поспособствовал самому созыву собраний, не только продвинул на синодальную должность В. А. Тернавцева, но и опубликовал в возглавляемом им ключевом официальном миссионерском периодическом органе тексты, прямо

способствующие трансформации всей существующей системы церковно-государственных отношений и места Церкви в обществе.

В ноябрьском номере «Миссионерского обозрения» за 1901 год В. М. Скворцов разместил сразу шесть материалов, посвящённых, казалось бы, частному и провинциальному скандалу на Орловском миссионерском съезде. Выступивший на нём М. А. Стахович потребовал не только полной свободы отпадения любого желающего от Церкви, но и права такой же свободы проповеди любого иного, неправославного исповедания веры, что раньше именовалось «свращением» (Стахович 1901: 535). В том числе в «Миссионерском обозрении» был опубликован и сам этот доклад.

В периодических изданиях поднялась буря. С. А. Нилус в «Московских ведомостях» называл Стаховича «Робеспьером». Святой праведный Иоанн Кронштадтский подчёркивал, что «предоставить человека собственной свободе совести» невозможно, так как он «существо падшее, растленное», а совесть его «грешная», свобода «растленная, а у иного и совсем сожжённая» (Записки 2005: 97–100).

Однако на очередном Религиозно-философском собрании с обширным докладом, посвящённом «свободе совести», с опорой именно на «орловский инцидент», выступил князь С. М. Волконский (Записки 2005: 90–106). Здесь он утверждал, что вмешательство государства в «дела веры» свидетельствуют о «внутренней слабости Церкви и её авторитета», а уголовно наказывать нужно не за «отпадение от веры» и «свращение» других в иную веру, но только за «бесчинства и изуверства» (Записки 2005: 106).

Выступая в прениях по докладу, епископ Сергей (Страгородский) развил, по сути, целую систему политического богословия. Он сказал о невозможности для представителей Церкви смотреть на распространение «ложных учений» иначе, чем обычно смотрят на «свободную продажу опиума». Невозможно требовать от церковного священноначалия и духовенства в целом, чтобы они своими руками разрушали бы то, что ограждает их паству (Записки 2005: 128).

Епископ Сергей настаивал, что православие есть основа русскости, «русская национальность сложилась под влиянием русской веры». Хотя «мы и не так наивны, чтобы смешивать религию и национальность», но «если русский человек перестаёт быть православным, то он так много теряет из своего внутреннего содержания, что перестаёт быть русским» (Записки 2005: 126).

Владыка подчеркнул, что в русском образованном обществе существует «глубокое недоразумение» «относительно представления о государстве». Он отметил, что «мы подчиняемся государству не во имя отвлечённых государственных идей, а во имя Христа». Здесь, по его словам, заключено коренное «отличие западного идеала государства от русского». Епископ Сергей сказал, что слышал от американцев об их непонимании «отношения русских к самодержавию», как, мол, вообще возможно отдать самодержавию личную свободу? Он описывает свой ответ так: «Русские идеалы в том, что царь является не только носителем идеальной национальности, но и носителем церковных идеалов, именно носителем полномочий мирян в церкви и выразителем их голоса» (Записки 2005: 128). В качестве примера он приводит измену митрополита Исидора после Флорентийского собора и реакцию на это «русского царя», имея в виду великого князя Василия II, — несмотря на то что «иерархия изменила» православию, «миряне в лице царя встали на защиту и отстаивали истину». «Вот какой идеал у нас о русском государе», — подводит итог своим умозаключениям епископ Сергей (Записки 2005: 128).

В то же время владыка Сергей подчёркивал практическую опасность возможности объявления «свободы совести». Ведь, по его словам, такая свобода в существующей системе церковно-государственных отношений была бы свободой для всех, кроме Российской Церкви. Епископ Сергей указывал, что государство ставит Церкви «задачи нецерковного характера», при этом самой властью «за церковным идеалом не признаётся безусловного значения», а «Церковь оказывается на службе государства». Поэтому, говорил он, «находясь в теперешнем положении, нам неестественно желать провозглашения свободы, которой мы не пользуемся» (Записки 2005: 133).

Таким образом, в ходе дискуссии о «свободе совести» на Религиозно-философских собраниях епископ Сергей (Страгородский), с одной стороны, сформулировал идеал церковно-государственных отношений в русской истории, с другой — показал комплекс противоречий в реальной практике этих отношений, проистекающий в первую очередь из зависимости Церкви от государства.

Две ключевые следующие темы Религиозно-философских собраний, о «плоти» и о «догматическом развитии», оказывались тесно связаны с идеями Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус о построении принципиально новой, отличной от «исторической» «Церкви Третьего Завета», призванной включить в себя культуру и превратить мир в «брачный

пир» (Бонецкая 2017: 104–105). Естественно, что такая Церковь должна и коренным образом обновиться догматически. То есть идеи организаторов Религиозно-философских собраний выводили их уже не только за существующую систему церковно-государственных отношений, но и за границы реальной Православной Церкви.

Тема «святой плоти» активно поддерживалась В. В. Розановым в силу его личной семейной трагедии, во многом определившей направление его философствования. Брак его с любовницей Ф. М. Достоевского А. П. Суловой оказался крайне неудачным. Не добившись развода, Василий Васильевич при живой венчаной жене тайно обвенчался с В. Д. Бутягиной (Барабанов 1990: 6). В итоге он стал доказывать святость собственно полового сожительства, которая первична над церковным таинством брака, а также стал обвинять Церковь, будто бы она своим аскетическим идеалом заслоняет святость полового сожительства.

В. В. Розанов считал, что пол сам по себе служит своего рода маяком для человека в Вечности. Он стремился к принципиально новой метафизике и церковности, куда должно было бы войти многое из «переработанного и бесконечно углубленного язычества» (Воронцова 2008: 44). Именно благодаря В. В. Розанову тема «освящения плоти мира» вошла в «новое религиозное сознание» Д. С. Мережковского и З. Н. Гиппиус (Воронцова 2008: 113).

Тема вовлечённости культуры в Церковь, под которой имплицитно уже предполагалось не «историческое христианство», а новая мистическая реальность, была темой доклада Д. С. Мережковского «Гоголь и отец Матфей». Сюда же присоединился доклад «О браке» иеромонаха Михаила (Семёнова), ставшего затем старообрядческим епископом и трагически закончившим свою жизнь (Боченков 2017: 652–659). Затем были оглашены две записки В. В. Розанова, и состоялось собственно его выступление (Записки 2005: 251–285).

Оппонируя Д. С. Мережковскому и В. В. Розанову, преосвященный председатель собрания епископ Сергей отстаивал строго православное учение, не потакая размышлению представлений о Церкви и попыткам дискредитации церковного учения о таинстве брака.

Отвергая обвинения Д. С. Мережковского в том, что Церковь пренебрегает культурой и поэтому не имеет перед собой полноты идеала, владыка Сергей заявлял: «В жизни идёт борьба не между плотью и духом, но борьба идеалов земных и небесных. Христианство ставит человечеству идеал небесный» (Записки 2005: 197). По его словам, «всё, что содействует этому

идеалу, благословляется», «что препятствует, отрицается», и происходит это потому, что христианство стремится достичь «небесных идеалов». При этом оно знает, что теперешняя жизнь не вечна, а является временным состоянием. А «святая плоть» «наступит сама собой» после всеобщего воскресения из мертвых. На примере преподобного Макария Египетского он показывал, что стремление к духу есть в то же время и стремление к святой плоти. Этому противостоит земное, то есть современная жизнь. Есть земной идеал — служение искусству, государству, земному благополучию, что само по себе не является грехом, но может стать им, когда забываются христианские идеалы (Записки 2005: 197–198).

На обвинения, будто бы Церковь своим аскетизмом умаляет брак и даже отрицает его, епископ Сергей (Страгородский) показал, что «христианство не считает девство выше брака», однако брак существует только в земных условиях, а по воскресении люди будут пребывать как ангелы на небесах³. Он подчёркивал, что «христианство никогда не считало физическое девство какой-то совершенной формой жизни», «основной принцип христианской жизни» осуществляется не в самих по себе девстве или браке, но осуществлением заповеди о любви к Богу. Брачная жизнь реализует эту заповедь. Однако «девство считается в истории выше брака», причём его не надо рассматривать по образцу скопчества, являющегося «карикатурным христианством» (Записки 2005: 304–305).

Для чаемого Д. С. Мережковским и З. Н. Гиппиус разрушения не только системы церковно-государственных отношений в России, но и самой «исторической Церкви» принципиально важной оказывалась идея «догматического развития». Она формулировалась ими одновременно с западными католическими модернистами (Воронцова 2020: 673–679). Обсуждение этого вопроса на Религиозно-философских собраниях велось на основании тезисов тесно связанного с кругом «нового религиозного сознания» Д. С. Мережковского доцентом Санкт-Петербургской духовной академии В. В. Успенского. Он задавался вопросами, является ли догматическое учение Церкви завершённым, насколько в «действительности европейского человечества (государстве, обществе, семье, искусстве культуре)» осуществлены «откровения, заключённые в христианстве» и как совместить дальнейшее «религиозное творчество в христианстве» со Священным Писанием, церковным преданием, канонами, святоотеческим учением (Записки 2005: 354).

³ Ср. Мф. 22: 30.

Выступая в прениях, Д. С. Мережковский настаивал на том, что возможность догматического развития коренится уже в самих словах Спасителя, указавшего на Святого Духа, который наставит учеников на всякую истину⁴. При этом Д. С. Мережковский имел в виду не «историческую Церковь», а новую церковность «Третьего Завета», которая, с его точки зрения, должна прийти ей на смену (Борецкая 2022: 120).

Епископ Сергей (Страгородский) на заседаниях Религиозно-философских собраний, посвящённых проблеме догмата, чётко заявлял, что к догмату «Христос — Спаситель Мира» нельзя ничего «ни убавить, ни прибавить». Возможны только «различные мостки, которыми разум доходит до истины», это и есть «движение богословской мысли» (Записки 2005: 366). Таким образом, он полагал чёткие границы попыткам размыть и трансформировать учение Православной Церкви.

В целом епископ Сергей настаивал, что целью Религиозно-философских собраний не является поиск компромисса между его участниками, ибо «компромисс не может никого удовлетворить». Важно научиться понимать, что разделяет участников, для того, чтобы по возможности устранить «кажущиеся препятствия». Такое взаимопонимание, с его точки зрения, ценно даже в том случае, «если окажется, что между нами и между разными партиями, которые здесь сходятся, есть нечто, что не допускает дальнейшего сближения» (Записки 2005: 214).

Собственно, главной такой «партией» и была группа Д. С. Мережковского, оказывавшая большое давление на церковных участников собраний, фактически ведущая дело к пересмотру не только отношений между Церковью и государством в России, но и к коренному преобразованию самой Российской Церкви. Однако председателю собраний епископу Сергию удавалось достаточно мягко и ненавязчиво, занимая минимальное время от общего объёма заседаний, неуклонно отстаивать православную позицию.

Поэтому в конце XI заседания перед расходом на каникулы 1902 года участники собраний преподнесли своему председателю адрес. В нём они выражали ему «чувство горячей благодарности» за его «добрый дух пастыря». «Не иерарха и не председателя увидели во главе у себя члены собраний, который, оглядываясь на ведомых, говорил: “И все будьте христианами — и пока вы будете христианами, вы всего достигнете, вы веч-но пойдёте вперёд, будете во всём преуспевать”. Но христианство лилось

⁴ Ср. Ин. 16:13.

у него именно из перворожденности, а не было вычитанным и только обмотанным вокруг его души, — оттого оно не передалось, а, как сок благодатной лозы, привилось всем собравшимся сюда членам общества и литературы» (Записки 2005: 212–213).

Несмотря на эту высокую оценку и возвышенные слова, можно констатировать, что напор религиозных революционеров из числа интеллигенции в ходе Религиозно-философских собраний удалось только в определённой степени купировать, но не преодолеть. Вопреки деятельности епископа Сергия в пространстве дискуссий на собраниях постепенно формировался комплекс идей, связанных со стремлением лишить Церковь занимаемого ею места в общественно-государственной системе, направить её усилия на поддержку «освободительного движения» и социалистических идей, начать разрушение самой «исторической Церкви», подменяя её нравственное учение и размывая догматику. Всё это особенно ярко проявилось в ходе обновленческого движения 20-х годов XX века (Воронцова 2008: 367–387).

Борьба, которую впоследствии будет вести митрополит Сергей (Страгородский) против обновленцев, была, таким образом, уже подготовлена борьбой его против протообновленческих идей в ходе Религиозно-философских собраний 1901–1903 годов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Барабанов Е. В. В. В. Розанов // Розанов В. В. Сочинения [Институт философии АН СССР]. — Т. 1: Религия и культура. — М.: Правда, 1990. — С. 3–16.

Бонецкая Н. К. В поисках Неведомого Бога. Мережковский — мыслитель. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — 397, [2] с.

Боченков В. В. Михаил (Семёнов) // Православная энциклопедия. — Т. XLV. — М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. — С. 652–659.

Взыскующие Града: Хроника русских литературных, религиозно-философских и общественно-политических движений в частных письмах и дневниках их участников, 1829–1923 гг.: антология / сост. В. И. Кейдан. — 2-е изд., испр. и доп. — Кн. 3: 1905–1906. — М.: Модест Колеров, 2020. — 990, [1] с.

Виталий (Уткин И. Н.), игум., Рюмин-Македонов Н. В. Великая Россия vs апокалипсическая революция: Н. А. Бердяев, П. Б. Струве, Д. С. Мережковский. — Тетради по консерватизму. — 2018. — № 2. — С. 151–168.

Воронцова И. В. «Заколдованный круг русского сознания...»: проблемы социально-религиозного поиска в православной России второй половины XIX — начала XX века. — М.: [б. и.]; СПб.: Нестор-История, 2020. — 933 с.

Воронцова И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. — 420 с.

Гиппиус З. Н. Живые лица. Воспоминания (XX век. Россия — Грузия. Сплетение судеб). Т. 2. — Тбилиси: Мерани, 1991. — 384 с.

Ельчанинов, Александр, свящ. Встречи с В. А. Тернавцевым // Вестник РХД. — 1984. — № 3 (142). — С. 65–67.

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний, 1901–1903 / под ред. С. М. Половинкина. — М.: Республика, 2005. — 543 с.

Ореханов, Георгий, прот. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. — М.: Воскресение: Эксмо, 2016. — 602 с.

Рау-Данилевская И. М. Быль, благородство, беды рода Пероозио-Тернавцевых // Клио. — 2010. — № 1 (48). — С. 31–37.

Стахович М. М. Доклад, читанный на Орловском миссионерском съезде // Миссионерское обозрение. — 1901. — № 11. — С. 528–540.

Чулкова Н. Г. Валентин Александрович Тернавцев // Вестник РХД. — 1981. — № 2 (134). — 114–115.

Сведения об авторе:

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич) — кандидат политических наук, доцент кафедры богословия Российского Православного университета святого Иоанна Богослова, секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, 127051, Россия, Москва, Крапивенский пер., 4, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 05.02.2024; одобрена после рецензирования 09.02.2024; принята к публикации 19.02.2024.

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin)

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE,
MOSCOW, RUSSIA

Bishop Sergius (Stragorodsky) at the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903: defending Church truth

Abstract. In 1901–1903, while serving as a vicar of the Saint Petersburg diocese and as the Bishop of Yamburg, Sergius (Stragorodsky), with the blessing of the church authorities, chaired the Religious and Philosophical Assemblies in Saint Petersburg. These assemblies became a significant chapter in the history of both church-state relations and religious thought in Russia. The Church participated in these assemblies in hopes of finding common ground with the intelligentsia. However, the initiators of the assemblies aimed to exert influence on the Church that would lead to a radical transformation of the church-state and church-society relations. In fact, during the assemblies, there were demands for the Church to sever ties with the autocratic state authorities and instead rely on the new non-estate layer of the intelligentsia. The latter was proclaimed as the most progressive social force, the bearer of Western ideas. It was assumed that the Church's reorientation to support the intelligentsia would lead to a shift in the church ideal from the "otherworldly" to the "earthly", meaning the blessing

of socialist changes in the society. However, the organizers of the assemblies, primarily D. S. Merezhkovsky and Z. N. Gippius, as well as representatives of their circle, sought much deeper transformations. They considered the existing Russian Church “historical”, meaning outdated and incomplete, and sought to establish their new “Third Covenant” church. They anticipated a new revelation from the Holy Spirit, ultimately leading to the idea of an apocalyptic revolution aimed at changing the entire world. A central concept in the “new religious consciousness” of the assembly initiators was the idea of the “holy flesh”, which envisaged, on the one hand, the active involvement of secular culture in the church and the justification of the culture renewed by the church and, on the other hand, a fundamentally different view of the family, emphasizing the sanctity not of the sacrament of marriage but of physical cohabitation itself. This approach implied a blurring of the church’s teachings on marriage and a transformation of moral theology. The creation of a new church also entailed a radical renewal of dogma. The possibility of “dogmatic development”, i.e., the transformation of the very foundation of church dogmas, was raised for discussion during the Religious and Philosophical Assemblies. Overall, the ideas developed at the assemblies can be characterized as revolutionary. In the face of all these challenges, Bishop Sergius (Stragorodsky) not only steadfastly defended the church’s political, social, moral, and dogmatic teaching but also showed great tact and restraint towards the participants of the assemblies. However, he did not fully overcome the circle of religious-revolutionary ideas that had formed at the assemblies. In fact, many of the same ideas were prevalent in the church renewal movement, which Metropolitan Sergius (Stragorodsky) had to contend with two decades later. The experience gained in the confrontation with destructive ideas at the Religious and Philosophical Assemblies greatly aided Metropolitan Sergius in his struggle against the church renewal movement.

Keywords: Church, Metropolitan Sergius, Religious and Philosophical Assemblies, church-state relations, culture, Church of the Third Testament, new religious consciousness, marriage, gender, dogma

For citation: Vitaly (Utkin, I. N.), Hegumen. (2024). Bishop Sergius (Stragorodsky) at the Religious and Philosophical Meetings of 1901–1903: defending Church truth. *Orthodoxia*, (1), 106–127. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-106-127

REFERENCES:

- Barabanov, E. V. (1990). V. V. Rozanov. In *Rozanov V. V. Sochineniia [Institut filosofii AN SSSR]* (Vol. 1: *Religiia i kul'tura*, pp. 3–16). Moscow : Pravda. [In Russian].
- Bonetskaia, N. K. (2017). *V poiskakh Nevedomogo Boga. Merezhevskiy — myslitel'* [In Search of an Unknown God. Merezhevskiy is a Thinker]. Moscow; Saint Petersburg : Tsentr gumanitarnykh initsiativ. [In Russian].
- Bochenkov, V. V. (2017). Mikhail (Semenov). In *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. XLV, pp. 652–659). Moscow : TsNTs “Pravoslavnaia entsiklopediia”. [In Russian].
- Vzyskuiushchie Grada : Khronika russkikh literaturnykh, religiozno-filosofskikh i obshchestvenno-politicheskikh dvizhenii v chastnykh pis'makh i dnevnikakh ikh uchastnikov, 1829–1923 gg. : antologiia* [Seeking the City : A Chronicle of Russian Literary, Religious, Philosophical and Socio-Political Movements in Private Letters and Diaries of Their Participants, 1829–1923 : Anthology] (Book 3: 1905–1906). (2020). Moscow : Modest Kolerov. [In Russian].
- Vitaly, (Utkin, I. N.), Hegumen., Riumin-Makedonov, N. V. (2018). Velikaia Rossiia vs apokalipticheskaia revoliutsiia: N. A. Berdiaev, P. B. Struve, D. S. Merezhevskiy [Great Russia vs the Apocalyptic Revolution: N. A. Berdiaev, P. B. Struve, D. S. Merezhevskiy.]. *Tetrad'i po konservatizmu*, (2), 151–168. [In Russian].
- Vorontsova, I. V. (2020). “Zakoldovannyi krug russkogo soznaniia...” : problemy sotsial'no-religioznogo poiska v pravoslavnoi Rossii vtoroi poloviny XIX — nachala XX veka [“The Vicious Circle of Russian Conscience...” : the problems of Socio-Religious Search in Orthodox Russia in the Second Half of the XIX — Early XX Century]. Moscow; Saint Petersburg : Nestor-Istoriia. [In Russian].
- Vorontsova, I. V. (2008). *Ruskaia religiozno-filosofskaia mysl' v nachale XX veka* [Russian Religious and Philosophical Thought at the Beginning of the XX Century]. Moscow : Izd-vo PSTGU. [In Russian].
- Gippius, Z. N. (1991). *Zhivye litsa. Vospominaniia (XX vek. Rossiia — Gruzii. Spletenie sudeb). T. 2* [Living faces. Memories (XX Century. Russia — Georgia. The Interweaving of Destinies). Vol. 2]. Tbilisi : Merani. [In Russian].
- Elchaninov, A., Priest. (1984). Vstrechi s V. A. Ternavtsevim [Meetings with V. A. Ternavtsev]. *Vestnik RKhD*, (3), 65–67. [In Russian].

Zapiski Peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobrany, 1901–1903 [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings, 1901–1903]. (2005). Moscow : Respublika. [In Russian].

Orekhanov, G., Archpries. (2016). *Lev Tolstoi. "Prorok bez chesti" : khronika katastrofy* [Leo Tolstoy. "A Prophet without Honor": a Chronicle of the Disaster]. Moscow : Voskresenie : Eksmo. [In Russian].

Rau-Danilevskaia, I. M. (2010). Byl', blagorodstvo, bedy roda Perozio-Ternavtsevykh [The Past, the Nobility, the Troubles of the Perozio-Ternavtsev family]. *Klio*, (1), 31–37. [In Russian].

Stakhovich, M. M. (1901). Doklad, chitannyi na Orlovskom missionerskom s"ezde [The Report Read at the Orel Missionary Congress]. *Missionerskoe obozrenie*, (11), 528–540. [In Russian].

Chulkova, N. G. (1981). Valentin Aleksandrovich Ternavtsev. *Vestnik RKhD*, (2), 114–115. [In Russian].

About the author:

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin) — Candidate of Political Sciences, Associate Professor of the Department of Theology at the Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Secretary of the Bishops' Council of the Ivanovo Metropolia, 4, Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 05.02.2024; approved after reviewing 09.02.2024; accepted for publication 19.02.2024.

А. В. Разин

ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ,
ЕКАТЕРИНБУРГ, РОССИЯ

Об эkkлeзиoлoгичeских взглядах патриарха Сергия (Страгородского)

Аннотация. В настоящей статье рассматриваются эkkлeзиoлoгичeские взгляды патриарха Сергия (Страгородского) на основании анализа трёх программных статей, опубликованных в «Журнале Московской Патриархии» в 30–40-е годы XX века. Основные темы данных публикаций связаны с отношением к инославиям, но их рассмотрение имеет и общее эkkлeзиoлoгичeское значение: границы церкви, богословское изъяснение чиноприёмов, апостольское преемство, иерархический строй и единоначалие в Церкви. Патриарх Сергий формулирует понимание чиноприёмов как объективной характеристики состояния инославных сообществ и свидетельства о возможности действия благодати вне границ Церкви. Практика употребления чинов приёма связывается им с церковной икономией, основанной на соборном суждении Церкви. Границы Церкви обозначаются участием в единой Евхаристии, что одновременно является свидетельством принадлежности к Церкви. Церковное единство и границы Церкви также обозначаются и её иерархическим строем, наследственной

преемственностью апостольского служения, отступление от которого выводит за церковные пределы. Икономийное действие Церкви понимается им в сотериологическом ключе стремления к спасению многих, что связывает экклезиологию патриарха с изначальным сотериологическим посылом его богословия в контексте взаимоотношения догмата и истории, юридика и живой церковной практики.

Ключевые слова: патриарх Сергей (Страгородский), православное богословие, сотериология, экклезиология, история Русской Православной Церкви XX века, границы Церкви

Для цитирования: Разин А. В. Об экклезиологических взглядах патриарха Сергея (Страгородского) // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 128–151. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-128-151

Вопросы экклезиологии имеют существенное значение для любого богословского мировоззрения исходя из того, что христианская жизнь возможна в своём осуществлении только в Церкви. Осмысление природы Церкви и её исторического существования становится особо актуальным в эпоху общественных перемен, в результате которых может претерпевать существенное изменение церковное устройство, взаимоотношение Церкви с миром. С этой точки зрения представляется интересным рассмотреть экклезиологические воззрения патриарха Сергея, который был свидетелем и активным участником, строителем церковной жизни в сложнейшее время русской истории: от, казалось бы, незыблемого синодального уклада царской России через крайние потрясения революционного времени к становлению советской имперскости.

В богословском литературном наследии патриарха Сергея мы можем выделить несколько тем. В первую очередь это тема сотериологическая, раскрывающаяся в его магистерской диссертации «Православное учение о спасении» (Сергий (Страгородский) 1898). Данный труд обстоятельно

рассматривался в русском богословии как в самостоятельном значении, так и в контексте нового академического богословия как идейного течения конца XX — нач. XX века (Хондзинский 2018). Это сочинение получило различную оценку, от самой возвышенной характеристики как особого явления в русском богословии, точного изложения православной сотериологии¹, до обстоятельной систематической критики, отказывающей ему в традиционном богословском значении².

В то же время у патриарха Сергия затруднительно найти подобные этому труду систематические работы, специально посвящённые экклезиологической тематике. Однако в этой связи наше внимание привлекают три его статьи, опубликованные в «Журнале Московской Патриархии» в 1930–1940-е годы, в которых рассматривается ряд вопросов, прямо относящихся к экклезиологии. Это отношение Православной Церкви к инославию, вопрос о границах в контексте богословского изъяснения трёх чиноприёмов, апостольской преемственности и церковного единоначалия в инославии³. Первоначально журнал выходил в 1931–1935 годы, всего было выпущено 16 номеров небольшого объёма. Основное содержание представляли собой официальные определения, и чуть ли не единственным автором статей богословского содержания является Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Нижегородский (затем Московский и Коломенский) Сергий.

Если рассматривать этот период церковной истории, то возникает вопрос о богословской необходимости написания статей подобного содержания, обращённых к не самой важной теме церковной жизни, отношение к инославию, в то время когда Русская Церковь находилась на грани выживания в атеистическом государстве. Тут можно предложить

¹ См., напр.: «Труд патриарха Сергия — одно из лучших произведений в русской богословской литературе. Самостоятельный, глубокий анализ Св. Писания, прекрасное знание свв. отцов и умение мыслить по-святоотечески помогли создать богословский труд, классически выразивший православный взгляд на дело спасения христианина» (Гурий (Егоров) 1947: 122).

² «В книге А. Сергия мы находим поразительное изобилие цитат из святоотеческих творений, приводимых автором в качестве основания для его взгляда на дело нашего спасения. Но в то же время здесь, к сожалению, наблюдается неправильный метод пользования творениями свв. отцов Церкви, изречения коих приводятся при свете их толкования автором в пользу его собственного взгляда на спасение. В итоге получается учение о спасении, принадлежащее не Свящ. Писанию и святым отцам, а самому А. Сергию» (Серафим (Соболев) 1943: 113).

³ Отношение Церкви Христовой к отделившимся от неё обществам // Журнал Московской Патриархии. — 1931. — № 2. — С. 5–7; № 3. — С. 3–6; № 4. — С. 3–7; Значение апостольского преемства в инославии // Журнал Московской Патриархии. — 1935. — № 23/24. — С. 3–11; Есть ли у Христа наместник в Церкви? // Журнал Московской Патриархии. — 1944. — № 2. — С. 13–18.

несколько объяснений. Среди них возможность предполагаемых контактов с инославием как одного из способов выживания Русской Церкви, размышления в связи с положением русских людей, оказавшихся в инославной среде в эмиграции. Однако наиболее существенной мотивацией следует признать необходимость утверждения точного экклезиологического строя во время множественных расколов и активного обновленческого движения. Хотя эти статьи основной темой имеют отношение к инославным сообществам, но содержат не только критическое рассмотрение инославия, в них излагается и положительное учение, что позволяет использовать их для характеристики экклезиологических взглядов патриарха Сергия.

В первой статье, «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от неё обществам», владыка начинает рассмотрение вопроса с утверждения особого значения для верующего понимания Церкви истинной, которое требует особого рассуждения, не допускающего так называемый широкий взгляд. Согласно последнему церковные разделения не являются существенными и представляют собой выражение человеческого несовершенства, связанного с грехом. Такого рода утверждение он считает неудовлетворительным для людей по-настоящему церковных, считающих границы Церкви совпадающими с православием, вне которых не может действовать благодать и не могут совершаться спасительные таинства. В таком случае только одно церковное сообщество может быть называемо Церковью и лишь состоящий с ней в евхаристическом общении находится в истинной Церкви.

Вспоминая историю отношений со старокатоликами и её итоги, митрополит Сергей пишет: «Едва ли есть другой догмат, который бы принимался так единогласно всеми: и православными, и неправославными. Спор между ними шёл только о том, где эта Церковь Христова, какое из существующих обществ её представляет (каждый считал таким обществом своё), но что достоинство истинной Церкви Христовой принадлежит какому-нибудь одному из существующих обществ — в этом все были согласны» (Сергий (Страгородский) 2001: 22).

Именно такой взгляд он называет наиболее близким к выражению подлинного учения о Церкви, но на нём не останавливается и в дальнейшем рассуждении исходит из наличия в церковной практике не одного (через крещение), как следовало бы из вышеприведённого мнения, а трёх чиноприёмов. На первый взгляд наличие трёх чиноприёмов, для употребления которых он предполагает соответствующие основания

в самих качествах внецерковных сообществ, вступает в очевидное противоречие с указанным догматом о Церкви. Как же оно может быть разрешено?

Первоначально митрополит Сергей рассматривает позицию сторонников «строго церковного взгляда», согласно которому вне Церкви таинства не могут совершаться, различия в употреблении чиноприёмов объясняются не объективными характеристиками состояния сообщества, из которого человек приходит в Церковь, а церковной икономией, то есть церковной пользой в конкретных обстоятельствах времени и места. Владыка не называет авторов или сторонников «строго церковного взгляда», но, вероятнее всего, в первую очередь речь идёт о мнении, высказанном священномучеником архиепископом Иларионом (Троицким) в его известном письме Роберту Гардинеру, опубликованном под названием «Единство Церкви и всемирная конференция христианства» (Архимандрит Иларион 1917).

Митрополит Сергей достаточно точно излагает эту позицию, которая в качестве свидетельства о применении указанного принципа икономии весьма обоснованно указывает на очевидную любому исследователю неустойчивость и даже богословскую необъяснимость его исторического употребления. Для сторонников строгого взгляда изменчивая историческая практика Церкви в употреблении чинов приёма свидетельствует именно об отсутствии таинств вне Церкви, что и обуславливает её переменчивость и различие употребления в Поместных Церквях. Для митрополита Сергея такое понимание оказывается недостаточным и даже надуманным: «Однако эта попытка объяснить расхождение церковного принципа и церковной практики на самом деле ничего не разъясняет, а скорее увеличивает недоумение, и притом если придерживаться именно строгого взгляда» (Сергий (Страгородский) 2001: 34).

Предлагаемое рассуждение о том, что при приёме в Церковь в случае сохранности форм таинств они, не будучи действительными, могут приобретать силу через другое таинство, он подвергает решительной критике, называя его «героическим средством», «поправкой в катихизическое учение о Церкви и Таинствах». Для митрополита Сергея действие Церкви, когда она в целях икономии через одно таинство, к примеру — покаяние, преподаёт и все остальные, не уведомляя приходящего о том, что они не имели силу в их сообществах, будет некоторым обманом, нравственной ошибкой и в этом смысле не может соответствовать строгому церковному взгляду. Для него такое действие выглядит магией, и в качестве

примера он приводит иезуитскую практику тайного крещения туземцев под видом купания или обрызгивания. Здесь он также вспоминает твёрдое церковное правило о сознательности крещения, хотя вряд ли это критическое замечание можно признать верным, так как согласно «строгому взгляду» таинства не повторяются при полном соблюдении их внешних форм и при наследственности апостольского преемства, что предполагает указанную сознательность и в сохранности этих форм в инославии, и в понимании их значения.

В свою очередь, отвергая икономийное умолчание, митрополит Сергей всё-таки не отрицает икономийного действия, которым и объясняет различия в употреблении чиноприёмов, предлагая при этом твёрдое правило: «Инославное общество, по своим объективным признакам принадлежащее к одному из высших разрядов, может быть ввиду особой своей опасности в данное время отнесено к низшему (ариане, несториане, латиняне в греческой практике), а потом возвращено опять к прежнему (те же ариане по местам, несториане), но общество, по своей природе принадлежащее к низшему разряду (например, первому чиноприёму), никогда, ни при каких обстоятельствах не переводится в высший» (Сергий (Страгородский) 2001: 53). Нужно отметить, что здесь снова идёт речь о неких объективных признаках, хотя как и кем они определяются, не указано.

Весьма подробно митрополит Сергей рассматривает первое правило святого Василия Великого, на которое ссылаются сторонники строго мнения, и по-своему соединяет две темы. Во-первых, тему снисхождения или икономии, когда решение принимается исходя из церковной нужды, сложившейся практики («ради назидания многих прияти крещение (кафаров)», «...паки подобает держатися обычая») и, во-вторых, тему достаточно строгой классификации отступления от Церкви, предлагаемую святителем, — еретики, раскольники, самочинное сборище. Для митрополита Сергея такая классификация даёт возможность точного определения состояния внецерковных сообществ и одновременно свидетельствует о степени их отпадения от Церкви: «Из этого изложения, во-первых, с несомненностью видно, что инославные общества распределяются по трём классам соответственно своим природным свойствам, а не в силу каких-нибудь случайных соображений пользы или вреда» (Сергий (Страгородский) 2001: 54).

Владыка предлагает своё понимание икономийного снисхождения в толковании известного правила святителя Василия Великого для того,

чтобы преодолеть кажущееся противоречие между строгостью классификации и уступкой обычаю или простому рассуждению обстоятельств — «Но поскольку некоторым в Азии решительно угодно было, ради назидания многих, прияти крещение их: то да будет оно приемлемо» (Первое каноническое послание свт. Василия Великого 2016: 166). «Угодно было» для митрополита Сергия не может быть проявлением субъективного волюнтаризма, так как это церковное, а значит, соборное и единодушное действие, свидетельствуемое Духом. Здесь он прямо соотносит «угодно было» (ἔδοξε) правила с соборным «изволися» (ἔδοξεv) Деяний 15, 28: «Вероятнее же всего, святитель Василий здесь прямо цитирует данное место Деяний, чтобы таким фигуральным оборотом, вполне понятным Амфилохию, заменить простую фразу: “Постановлено Собором”» (Сергий (Страгородский) 2001: 56).

Таким же образом, то есть с церковной точки зрения, трактуется и «ради назидания многих» — как проявление церковного милосердия. Снова обращаясь к сторонникам «строгого взгляда», владыка считает их приверженцами отвлечённого принципа и даже укоряет в жестокости и несправедливости однозначного утверждения невозможности действия благодати вне Церкви. Отвлечённому принципу он противопоставляет действительность церковной жизни, которая не позволяет радикально провести внецерковное отсечение, на что, собственно, и указывают разные чины приёма.

Здесь он переходит к основному тезису, богословски обосновывающему наличие трёх чиноприёмов, тезису о возможности действия благодати вне Церкви во внецерковных сообществах вследствие некоторой сохранившейся связи с Церковью. При этом характеристики указанной связи не определяются ни догматически, ни исторически, а остаются на уровне констатации «невидимая и непонятная» — «вместе со связью осталась какая-то (может быть, невидимая и даже непонятная для нас) возможность пользоваться и благодатным жизненным соком, напоющим Церковь» (Сергий (Страгородский) 2001: 57).

В качестве прямого указания на сохранение некоторой связи для митрополита Сергия служат слова святителя Василия о принятии раскольников — «яко ещё не чуждых церкви, приимати» и о практике принятия епископов от енкратитов, которая обозначает «некое правило общения с ними». Такая связь понимается им как связь благодатная и, соответственно, указывающая на возможность совершения таинств вне видимых границ Церкви. Но при этом он упускает здесь же содержащееся

замечание святителя Василия о том, что раскол в своём движении лишает раскольническое сообщество действия Святого Духа — «ибо хотя начало отступления произошло чрез раскол, но отступившие от церкви уже не имели на себе благодати Святого Духа. Ибо оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство» (Первое каноническое послание свт. Василия Великого 2016: 166).

При таком толковании получается, что исторически установленные чины приёма становятся свидетельством различных степеней отдалённости от Церкви, а это, в свою очередь, должно послужить аргументацией к возможности действия благодати вне Церкви.

Примечательно, что установление трёх чинов приёма у митрополита Сергия обосновывается также исходя из церковного начала: «Приговор этот более отвечает и человеколюбию, и мудрости, и истинности Церкви как продолжательницы дела Христова на земле» (Сергий (Страгородский) 2001: 57). Владыка несколько раз прибегает к этой аргументации нравственного характера, что может отсылать нас к общему строю его сотериологии, в которой спасение понимается как нравственное совершенствование христианина в следовании Христу, что свойственно и действию Церкви, о чём непосредственно свидетельствует даже подзаголовок его диссертации — «Опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Священного Писания и творений святоотеческих».

В таком понимании дела спасения он следует своему учителю, митрополиту Антонию, который так характеризует значение его работы в своей известной сотериологической статье «Догмат искупления»: «Диссертация арх. Сергия совершенно освобождает понятие о нашем спасении от неморальных, юридических условностей» (Антоний (Храповицкий) 1917: 164). Митрополит Антоний пишет, что такое отступление от высшего начала Евангелия, которое можно назвать нравственным монизмом, глубоко вкоренилось в наше школьное сознание. Возможно, в этом изначальном контексте противостояния схоластическому юридизму в нравственной теории и следует понимать развернутую во всей статье принципиальную критику «строгого взгляда».

Принимая различия чинов приёма в качестве объективного критерия состояния внецерковных сообществ, митрополит Сергий всё-таки вынужден обратить внимание на то, что характер и формы постулируемой им сохранившейся связи у святителя Василия совсем не обозначены, из чего следует вывод: «Святитель Василий не нашёл нужным подробно

объяснить, как и в чём раскольники остаются “не чуждыми Церкви”. Вероятно, и для самого святого отца, и для его предполагаемых читателей это не требовало объяснений как общепринятое и всем понятное. ... Есть нечто большее, что было усмотрено соборным разумом Церкви и дало возможность рядом с исповеданием веры во едину спасающую Церковь безбоязненно поставить веру и в едино крещение, согласное с Господним повелением, хотя бы это крещение совершалось и вне Церкви» (Сергий (Страгородский) 2001: 60).

Но утверждение сохранения некоего общения и возможности существования таинств вне Церкви естественно ставит вопрос о причинах и характере разъединения. Для его объяснения митрополит Сергий переходит из области догматической в область покаянной дисциплины, то есть снова в область нравственную. Он исходит из факта нерасторжимости крещения, при котором отлучение от Церкви становится отлучением от Евхаристии и переносит его на внецерковное сообщество. Отсутствие в этом сообществе таинства Евхаристии является показателем его отлучения от истинной Церкви, так как двух Евхаристий быть не может, что становится логическим завершением в трактовке митрополитом Сергием различия трёх чиноприёмов и утверждения возможности действия благодати вне Церкви.

Признавая предложенную логику, всё же следует сказать, что в ней остаётся ряд вопросов неразрешённых. Например, остаётся непрояснённым характер нераспознаваемой постулируемой связи, как и где она осуществляется, если нет церковного общения. Следующий, не менее значимый вопрос о допустимости применения частной дисциплинарной практики к нецерковному сообществу. Покаянная дисциплина, к которой обращается митрополит Сергий, предполагает смысл отлучения от Евхаристии в призывании согрешившего к покаянию, то есть нацелено на личное нравственное изменение. Если как раз следовать нравственному началу в противовес юридизму, то можно сказать, оно даётся для исправления, а не за преступление. Соответственно, каким образом может сохраняться указанный смысл отлучения как способа исцеления в применении к внецерковному сообществу, члены которого не несут актуальной личной ответственности за грех отступления от Церкви?

Также встаёт и вопрос о смысле сохранения для внецерковного сообщества всех таинств кроме таинства Евхаристии с объективной точки зрения действия Промысла Божия, благого божественного домостроительства, к которому апеллирует сам владыка в раскрытии

«правильного» значения церковной икономии. Ведь если значение таинств понимается нами в едином сотериологическом действии, для чего по спасительному Промыслу Божию, который осуществляется в соборном суждении Церкви («изволися Духу Святому и нам»), во внецерковном сообществе сохраняются таинства, если они не приводят к их центру, Евхаристии?

После разрешения вопроса о границах Церкви следующей экклезиологической темой, к которой обращается митрополит Сергей, становится тема апостольского преемства в инославии — в статье «Значение апостольского преемства в инославии». И, хотя речь непосредственно идёт о его статусе в современных инославных сообществах, в статье определяется значение иерархического строя Церкви вообще. В рассмотрении этого вопроса митрополит Сергей снова вынужден обратиться к критике «строгого взгляда». Если в первой статье он не называет его сторонников, то во второй он прибегает к цитате «покойного архиепископа Илариона» (Троицкого) для иллюстрации однозначности и простоты такого мнения. Здесь мы снова встречаемся с прямым противопоставлением догмата и истории и в том, что преимущество догмата над историей автором усваивается именно католицизму, опять-таки можем увидеть внутренне проводимую линию противостояния юридизма и живой церковной практики: «У нас, однако, нет католического принципа, по которому догмат определяет историю. Закрывать глаза на показания последней мы, православные, не можем. Видя несогласия истории с догматом, мы должны прежде всего спросить себя, правильно ли мы понимаем церковный догмат» (Сергий (Страгородский) 2001: 244).

Исходя из утверждённого ранее понимания трёх чиноприёмов как свидетельства о действии благодати вне Церкви митрополит Сергей не подвергает сомнению и действительность таинства священства в инославии при наличии исторической апостольской преемственности. В этом случае снова возникает необходимость изъяснить историческую переменчивость в отношении применения чина приёма. Здесь владыка напрямую прибегает к действию принципа икономии, описывая его опять-таки в понятиях конкретной исторической нужды Церкви к спасению большего числа людей.

Историческая сохранность преемства является принципиальным для принятия в сущем сани, но при этом подчёркивается необходимость сохранения в инославном сообществе правильного учения о благодатности священнического служения и соответствующего опыта веры:

«Можно быть уверенным, что при сомнении в действительности инославных Таинств Церковь Христова со всею искренностью высказала бы это сомнение, прямо указав нужные Таинства повторять, а не стала бы прятать своих сомнений, тем паче своей уверенности в недействительности Таинств, под преподанием их *implicite*» (Сергий (Страгородский) 2001: 245).

Осмысление соотношения догмата и истории продолжается также и в понятиях отношения канона и икономии как частного случая, что, собственно, обуславливает пластичность применения канона и указанную подвижность в использовании чиноприёмов. «Когда обстоятельства церковной жизни меняются и описанное снисхождение к данному инославному обществу перестаёт уже содействовать спасению наибольшего числа людей, тем паче когда оно начинает прямо препятствовать ему, Церковь возвращается к своему основному праву и отменяет диспенсицию, опять связывает разрешённое. Этим и объясняется кажущаяся бессистемность и изменчивость отношения Церкви к инославным обществам» (Сергий (Страгородский) 2001: 249).

Он особо подчёркивает право Церкви на такую подвижность в оценке инославного сообщества, приводя в качестве примера возможную оценку англиканской иерархии, а также и обновленческой, сходно появившихся после разрыва «со своим Патриархом и объединившейся под ним законной иерархией» от случайных, не имеющих кафедры архиереев. Владыка считает, что если бы Англиканская церковь в своих попытках сближения с православием не настаивала на принятии своей иерархии, а искала бы вхождения в Церковь, то по достижении единства с Церковью англиканская иерархия могла бы быть впоследствии признана.

В отношении обновленчества пример иной. Митрополит Сергий показывает постепенное нарастание отлучения в рамках церковной дисциплины, с употреблением соответствующих чинов приёма, что должно обозначать их упорство и настойчивость в противостоянии Церкви. Англиканство же, будучи расколом от раскола (от католичества), в своём стремлении к православию совершает правильное действие, ищет выход из раскола, что заслуживает одобрения и снисхождения со стороны Церкви. Обновленчество же является, если можно сказать, расколом чистым и весьма для Церкви опасным, что в свою очередь ведёт к строгому отношению. «Задача таких обществ не созидание, а расстройство церковного тела. Вот почему, применяя к первым двум обществам (старокаатолики, англикане) порядок церковной икономии, в отношении вторых

(белокриницкая, обновленческая иерархии) Церковь не видит оснований отступать от акривии канонов, по крайней мере до тех пор, пока позиция этих двух и им подобных расколов не изменится к лучшему» (Сергий (Страгородский) 2001: 251).

Митрополит Сергей в рассуждении о церковной дисциплине далее углубляется, собственно, в область каноническую, а затем и в сакраментологию, что представляется естественным в ходе рассмотрения экклезиологического вопроса о правильном иерархическом устройстве. К канонической области можно отнести рассмотрение современной ему практики перерукоположения принятых из обновленчества клириков, что на первый взгляд может противоречить 68-му правилу Святых Апостол, в котором устанавливается перерукоположение после хиротонии от еретиков, в то время как обновленцы относятся к расколу. В ответ на это владыка проводит «каноническое» различие между еретиком в широком смысле, здесь подразумевается всякий отделившийся от Церкви, и еретиком как отделившимся по вере, что, вероятно, можно отнести к характеристике первого чиноприёма. А также обозначает различие между лишением сана и признанием недействительности неправильной хиротонии.

Переход к сакраментологической тематике происходит также в контексте рассмотрения апостольского преемства, правильной иерархии и, соответственно, в контексте современного ему церковного движения, прежде всего обновленческого раскола. Для митрополита Сергея правильное понимание таинств раскрывается в уже ранее озвученной тематике противопоставления механического юридизма, что нас отсылает к католическому учению, и православного понимания соотношения формы и действия благодати в таинстве. В качестве главного примера такого противопоставления он приводит паламитские споры, излагая православное учение о нетварных божественных энергиях («энергию они прямо называли Богом») в противовес варлаамитскому, то есть прозападному, представлению о тварной благодати, имеющей отдельное от Бога бытие.

Соответственно, для православного сознания форма таинства не является обязательной для обеспечения действия таинства, а скорее знаком или символом в его совершении, что подчёркивает таинственность действия божественной энергии. Священник — это молитвенник о совершении таинства, в котором действует Бог, и таинства действительны тогда, когда их совершитель (священник) находится в союзе с Церковью, действует от неё. Католический юридический механицизм (*opus operatum*) особо подчёркивает самодостаточность формы таинства и его привязанность

к совершителю, так как тварная благодать дана в распоряжение иерархии. Противоположное понимание таинства как свободно сознательного (то есть нравственного) восприятия благодати постоянно подчёркивается митрополитом Сергием в своей сотериологической работе: «Спасение и, в частности, оправдание для православного есть состояние свободно-нравственное, хотя и могущее совершиться только с помощью благодати Божией. Чтобы быть возрождённым благодатию, человек должен сам содействовать своему возрождению» (Сергий (Страгородский) 2001: 197).

Митрополит Сергей считает, что именно такое учение становится в католицизме источником особого взгляда на значение священства, когда правильно рукоположенный клирик в чреде апостольского преемства становится самостоятельным носителем благодати: «Если же к этому прибавить учение о неизгладимости благодати, то и получится, что ксендз может разойтись со своею церковною властью, быть запрещённым, может совсем бросить христианство, стать, например, оккультистом или открытым безбожником, и всё-таки он остаётся ксендзом, сохраняет апостольскую хиротонию и все его акты как священника продолжают быть действительными» (Сергий (Страгородский) 2001: 253). Он отмечает, что такая «плотская» точка зрения свойственна, сознательно или несознательно, и некоторым православным.

В этом он видит принципиальную ошибку и источник исторических споров о преемстве, множественных шатаний в поиске различных положительных иерархий, доходящих до самых гротескных форм, в то время как существует живой источник благодати, то есть Церковь. В статье он приводит несколько примеров подобных странностей. Митрополит Сергей, отвергая механистическое понимание священнического дара, подчёркивает необходимость для священника живой связи с Церковью, которая своей полнотой покрывает свойственные всякому человеку личные недостатки. Священник, отделившийся от Церкви по тем или иным соображениям, теряет своё пастырское начало, эта мысль особо важна для того времени множественных разделений, нестроений в церковной жизни.

Складывающееся с развитием экуменического движения в начале XX века представление о вселенской церкви как соединении различных, в том числе и неправославных, частей является такой же несуразностью, противоречащей и учению, и истории Церкви. Главным критерием истинной Церкви для митрополита Сергия является евхаристическое единство, соответственно, вхождение в Церковь — это приобщение к Евхаристии

путём покаяния: «Нужно не только сознать свои грехи перед Церковью, но и получить от Церкви, которая одна имеет власть вязать и решить, разрешение (на участие в её евхаристии), что и делается в чиноприёме. Только это разрешение и открывает отлучённому доступ в состав полноправных членов Церкви» (Сергий (Страгородский) 2001: 257).

Третья статья, «Есть ли у Христа наместник в Церкви?», патриарха Сергия выглядит скорее небольшой заметкой на тему католического учения о власти папы как наместника (викария) Христа, которое, по сути, является центром католической экклезиологии. Статья выходит почти через десять лет, сразу после избрания митрополита Сергия Святейшим Патриархом, когда отношения советской власти и Церкви претерпевают существенные изменения. Поставленный в этой статье вопрос о главенстве в Церкви имеет не только частное богословское значение в рассмотрении инославной экклезиологии, но и более значимый богословский и церковно-исторический аспект.

К окончанию войны вырисовываются контуры грядущего послевоенного устройства мира, который уже поделён на сферы влияния. Мы видим, что после войны советское правительство покровительствует Московской Патриархии в объединении Православных Церквей, в целях создания «Московского Ватикана»⁴. Такое возможное объединение православия могло послужить мотивом к размышлениям патриарха, исходя из общего положительного изменения церковной жизни, восстановления патриаршества, которое возвращало Русской Церкви её полноценный канонический строй.

Начало вопросу о первенстве в Церкви задаётся в контексте существования Церкви во враждебном ей мире, именно это вопрошание патриарх Сергий полагает в начало статьи, обращаясь к Первосвященнической молитве, когда Господь молится к Отцу о сохранении Своих учеников в мире, который их возненавидел. Интересно отметить, что Святейший понимает «сохранение от зла» не только как дарование апостолам силы в противостоянии зlobe мира, что и является первичным смыслом, а прежде всего как сохранение от соблазна

⁴ «Уже весной 1943 г. И. Сталина стал беспокоить вопрос о будущем разделе сфер влияния в Европе. Он понимал, что преодолеть идеологический барьер с её народами будет неизмеримо легче, если прибегнуть к религии, обеспечить передачу своих идей по церковным каналам. Прежде всего, предполагалось использовать Православные Церкви Восточной Европы. Кроме того, с Московской Патриархией были связаны и более глобальные планы утверждения её первенства в православном мире, превращение в своего рода “Московский Ватикан”» (Шкаровский 1999: 286).

мира, который может проникнуть в Церковь: «Враждебный Христу мир не только будет стремиться погасить светильник Христов всякими гонениями и другими внешними средствами. Мир сумеет проникнуть внутрь самого корабля Христова: среди поставленных Христом блюстителей церковных сумеет найти себе слуг, чтобы их руками разрушать дело Божие» (Сергий (Страгородский) 1944: 13). Подобный акцент в толковании свидетельствует об экклезиологическом прочтении, об обеспокоенности судьбою Церкви и правильном понимании её иерархического строя, апостольского пастырского служения.

В чём же залог сохранения Церкви, её несокрушимой силы, которую не одолеют врата адовы? Раскрывая стройную и привлекательную с человеческой точки зрения организацию католической церкви со зримым главой, наделённым особым даром власти и непогрешимости, патриарх совершенно верно обозначает такую организацию как устройство земное. Православная Церковь, исходя из евангельского учения, оставляет водительство церковное Её Основателю, согласно данному обетованию — «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28: 20). Вспоминая апостольский образ священного брака, союза между Христом и Церковью, патриарх Сергий подчёркивает, что именно это единство и делает Церковь единственным средством вхождения в Царство Небесное. Все формы земной организации имеют значение и правильный смысл только при сохранении этого единства: «Много значит для Церкви и её внешний канонический строй, усердие и мудрость её земных правителей. Недаром же “Дух Святой поставил их пасти церковь” (Деян. 20: 28). Однако всё это лишь до тех пор, пока с ними Сказавший: “Аз есмь с вами”. С удалением Его остаётся лишь форма Церкви, пустая, безблагодатная и неспасительная, чему церковная история представляет немало примеров» (Сергий (Страгородский) 1944: 14).

Епископское служение он рассматривает как наследственное апостольское служение проповеди и управления Церковью и особо обращает внимание на равночестность епископского звания вне зависимости от положения кафедр. В этом патриарх Сергий видит основное начало органической форме существования Православной Церкви в единстве Поместных Церквей: «Этому основному началу церковного устройства (свободе Церквей и их согласному сотрудничеству в соблюдении Христовых заповедей) церковная история нашла прекрасное выражение в стройной системе церковного управления, в помянутой

группировке Церквей с единоличным возглавлением каждой группы» (Сергий (Страгородский) 1944: 16).

Именно в рамках такого понимания патриарх Сергий допускает возможное возглавление Вселенской Церкви единым руководителем «в качестве главы церковной иерархии»: «Пожалуй, не будет ничего нарушающего описанный ход развития церковной жизни и неприемлемого и в том, если бы и всю вселенскую земную Церковь когда-нибудь возглавил тоже единый руководитель или предстоятель в качестве, например, председателя вселенского собора, но, конечно, не наместника Христова, а только в качестве главы церковной иерархии; а также и в том, если таким возглавителем окажется епископ какой-нибудь всемирной столицы (Сергий (Страгородский) 1944: 16).

Нетрудно догадаться, о какой столице здесь идёт речь⁵, хотя географическое положение и точный статус такого главенства им не указывается и оставляется на волю Божию: «Завершится ли когда развитие церковной жизни таким единоличным возглавлением, мы не знаем. Не будем настаивать и на опасности сосредотачивать вселенскую власть в руках одного человека, подверженного всяким искушениям. ... Господь ведёт свою Церковь Одному Ему известным и угодным путём, и этот путь не всегда совпадает с соображениями человеческой мудрости» (Сергий (Страгородский) 1944: 16).

Интересно отметить, что публикация этой работы вызвала неожиданный отклик в зарубежной прессе, преимущественно в католических изданиях. Патриарх согласился на встречу с иностранным корреспондентом, и тезисы возможного интервью обсуждались на последней встрече Святейшего с Г. Г. Карповым 5 мая 1944 года⁶.

Утверждая иерархическое начало, патриарх Сергий отмечает и необходимость харизматического действия в Церкви, когда Господь в определённое время выдвигает особых вождей, наделённых благодатными дарами наподобие древних пророков. Здесь он вспоминает свт. Афанасия как борца с арианством, великих каппадокийцев, свт. Кирилла Александрийского в противостоянии несторианству, подчёркивая, что

⁵ Следует сказать, что подобные настроения имели место в русской иерархии послевоенного времени, в том числе и в зарубежье, можно привести восторженный отзыв митрополита Евлогия (Георгиевского): «Огромная непобедимая Россия, от Ледовитого океана до Индийского... гроза пограничных сильных держав, покровительница малых, сестра родная всех славян... и Москва — кто знает! — быть может, всемирный центр православия...» Цит. по: (Волокитина 2018: 341).

⁶ См.: (Одинцов 1994: 76).

такими духовными вождями Церкви были епископы не значимых кафедр и даже не архиереи. Но при этом он замечает, что духовное водительство харизматических лидеров не даёт им прав на управление Церковью, занятие иерархического положения в силу временности и личного характера такого подвига.

Завершает Святейший своё рассмотрение церковного единоначалия утверждением, что именно таким образом, под водительством «небесного верховного Архиерея и Главы», «без земного главы и распорядителя», Церковь на протяжении веков трудами апостолов, отцов и учителей содержит веру и ведёт своих чад ко спасению.

Обозревая рассмотренные богословские статьи, мы можем заключить, что для патриарха Сергия экклезиология, то есть понимание Церкви, строится исходя из главной её задачи, сотериологической. Таким образом, соединяется первоначальная сотериологическая тема его богословского интереса с экклезиологическими размышлениями. Из рассмотрения его сочинений очевидно, что богословское размышление патриарха не является только интеллектуальным исследовательским поиском, а имеет своим источником прежде всего движение собственного христианского понимания и практической церковной нужды. Его стремление выразить правильную сотериологическую концепцию инициировано не только восприятием идей учителя или богословским мейнстримом того времени, а скорее горячим желанием христианского обновления в противостоянии отчуждённому юридизму. Также и вопросы экклезиологические рассматриваются им в сотериологическом ключе, в непосредственном историческом контексте жизни Церкви своего времени, через противопоставление истории и догмата, исходя из изначального понимания нравственного характера искупления.

Основой единства Церкви он полагает единство её членов с Главой, Самим Спасителем, которое совершается в единой Евхаристии, участие в ней и определяет принадлежность к Церкви. Инославные сообщества хотя и имеют некоторые таинства, имеющие силу от благодати, таинственным образом действующую от Церкви вне её пределов, но лишены таинства Евхаристии, что и является признаком их отлучения. Установленные от древности чины приёма объективно показывают степень отступления инославных сообществ от Церкви, а изменчивость употребления чинов приёма объясняется заботой Церкви о спасении множества, проявляемой в конкретных церковно-исторических обстоятельствах

соборным разумом Церкви. Такое же понимание он прилагает и к современным ему раскольническим движениям.

Для патриарха Сергия единство Церкви осуществляется и через богустановленный иерархический строй, сохраняющий апостольское преемство, при этом остаётся важной правильной каноническая историческая преемственность, хотя к её качеству патриарх Сергей также прилагает нравственный критерий веры. Отказ от канонического единства для него является свидетельством потери связи с Церковью и происходит от недостатка веры. Вероятнее всего, такое понимание значения церковной иерархии в преемственных исторических формах для сохранения Церкви и послужило основой для выстраивания отношений с советской властью, о характере и содержании которых продолжается дискуссия до сих пор. Последовательно критикуя католическое учение о викаррии Христа, патриарх Сергей считает, что Вселенская Церковь, существующая как союз Поместных Церквей, может, по воле Божией, иметь единое административное возглавление, при точном сохранении правильного экклезиологического строя во главе с Самим Спасителем.

В качестве основной характеристики богословия патриарха Сергия можно привести слова В. Н. Лосского, который находился в постоянном общении с предстоятелем Русской Церкви: «Он жил догматами Церкви: они были для него не внешними формулами, с трудом приемлемыми разумом, а внутренним опытом. Более того, богомыслие стало в нём неотъемлемым качеством его духа, тем качеством, благодаря которому он смог осуществить своё дело, превышавшее всякие человеческие силы. ... Если в своей церковной деятельности Святейший Сергей был богословом, как мы сказали, то и богословие его было действенным, “сотериологическим”, направленным к цели спасения, целеустремлённым, жизненным» (Лосский 1947: 264).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Антоний (Храповицкий), архиеп. Догмат Искупления // Бого-словский вестник. — 1917. — Т. 2. — № 8/9. — С. 155–167.

Архимандрит Иларион, профессор императорской Московской духовной академии. Единство Церкви и всемирная конференция христианства. Письмо г. Роберту Гардинеру, секретарю комиссии для устройства мировой конференции христианства. — Сергиев Посад, 1917. — 60 с.

Волокитина Т. В. «Московский Ватикан»: замысел создания и попытки его реализации. 1943–1948 гг. // Славяне и Россия: славяне в Москве. К 870-летию со дня основания г. Москвы : сб. ст. / отв. ред. С. И. Данченко. — М. : Институт славяноведения РАН. — 2018. — № 1. — С. 339–360.

Гурий (Егоров), архиеп. Патриарх Сергей как богослов // Патриарх Сергей и его духовное наследство. — М., 1947. — С. 99–135.

Лосский В. Н. Личность и мысль святейшего патриарха Сергея // Патриарх Сергей и его духовное наследство. — М., 1947. — С. 263–273.

Одинцов М. И. Крестный путь патриарха Сергея: документы, письма, свидетельства современников (к 50-летию со дня кончины) // Отечественные архивы. — 1994. — № 2. — С. 45–80.

Патриарх Сергей и его духовное наследство. — М., 1947. — 416 с.

Первое каноническое послание свт. Василия Великого // Каноны или книга правил. — Минск, 2016. — С. 165–167.

Серафим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины в русской богословской мысли. — София, 1943. — 348 с.

Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении: опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Св. Писания и творений святоотеческих. — Казань, 1898. — 264 с.

Сергий (Страгородский), митр. Значение апостольского преемства в инославии // Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. — М. : Издательский совет Русской Православной Церкви, 2001. — С. 242–260.

Сергий (Страгородский), митр. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от неё обществам // Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 годы. — М. : Издательский совет Русской Православной Церкви, 2001. — С. 31–35; 41–47; 53–62.

Сергий (Страгородский), патр. Есть ли у Христа наместник в Церкви? // Журнал Московской Патриархии. — 1944. — № 2. — С. 13–18.

Ходзинский П. Русское «новое богословие» в конце XIX — начале XX в.: к вопросу о генезисе и содержательном объеме понятия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2018. — № 3. — С. 121–141.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущёве. — М. : Крутицкое патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 1999. — 402 с.

Сведения об авторе:

Андрей Викторович Разин — старший преподаватель кафедры библистики и богословия Екатеринбургской духовной семинарии, 620026, Россия, Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57, razin.eds@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 18.02.2024; одобрена после рецензирования 23.02.2024; принята к публикации 27.02.2024.

A. V. Razin

YEKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY,
YEKATERINBURG, RUSSIA

On the Ecclesiological Views of Patriarch Sergius (Stragorodsky)

Abstract. This article examines the ecclesiological views of Patriarch Sergius (Stragorodsky) based on the analysis of three program articles published in the Journal of the Moscow Patriarchate in the 1930s and 1940s. The main topics of these publications are related to the attitude towards non-Orthodoxy, but their consideration also holds general ecclesiological significance: the boundaries of the church, the theological explanation of religious conversion, apostolic succession, the hierarchical system, and unity of the church. Patriarch Sergius formulated an understanding of religious conversion as an objective characteristic of the state of non-Orthodox communities and an evidence for the possibility of grace acting beyond the boundaries of the church. He associated the practice of religious conversion with the church oeconomy, grounded in the conciliar latitude of the church. He also delineated the boundaries of the church by participation in the single Eucharist, which simultaneously served as evidence of church membership. Moreover, he indicated the ecclesiastical unity and boundaries of the church by its hierarchical structure and the hereditary succession of the apostleship. Deviation from this succession led beyond the boundaries of the church. He understood the oeconomic action of the church in the soteriological key of striving for the salvation

of many. This connection aligned the ecclesiology of the patriarch with the original soteriological message of his theology within the context of the relationship between dogma and history, jurisprudence and living church practice.

Keywords: Patriarch Sergius (Stragorodsky), Orthodox theology, soteriology, ecclesiology, history of the Russian Orthodox Church of the XX century, boundaries of the church

For citation: Razin, A. V. (2024). On the Ecclesiological Views of Patriarch Sergius (Stragorodsky). *Orthodoxia*, (1), 128–151. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-128-151

REFERENCES:

Antony (Khrapovitsky), Archbishop. (1917). Dogmat Iskupleniia [The Dogma of Redemption]. *Bogoslovsky vestnik*, (8/9), 155–167. [In Russian].

Ilarion, Archimandrite. (1917). *Edinstvo Tserkvi i vseмирnaia konferentsiia khristianstva. Pis'mo g. Robertu Gardineru, sekretariu komissii dlia ustroistva mirovoi konferentsii khristianstva* [Archimandrite Hilarion, professor of the Imperial Moscow Theological Academy. The Unity of the Church and the World Conference of Christianity. Letter to G. Robert Gardiner, Secretary of the commission for the establishment of the World Conference of Christianity]. Sergiyev Posad. [In Russian].

Volokitina, T. V. (2018). “Moskovsky Vatikan”: zamysel sozdaniia i popytki ego realizatsii. 1943–1948 gg. [“The Moscow Vatican”: the Idea of Creation and Attempts to Implement it. 1943-1948]. In *Slaviane i Rossiia: slaviane v Moskve. K 870-letiiu so dnia osnovaniia g. Moskvy. Sb. st.* (No 1, pp. 339–360). Moscow : Institut slavianovedeniia RAN. [In Russian].

Gury (Egorov), Archbishop. (1947). Patriarkh Sergy kak bogoslov [Patriarch Sergius as the Theologian]. In *Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo* (pp. 99–135). Moscow. [In Russian].

Lossky, V. N. (1947). Lichnost' i mysl' sviateishego patriarkha Sergiia [Personality and Thought of His Holiness Patriarch Sergius]. In *Patriarkh Sergii i ego dukhovnoe nasledstvo* (pp. 263–273). Moscow. [In Russian].

Odintsov, M. I. (1994). Krestnyi put' patriarkha Sergiia: dokumenty, pis'ma, svidetel'stva sovremennikov (k 50-letiiu so dnia konchiny) [The Way of the Cross of Patriarch Sergius: Documents, Letters, Testimonies of

Contemporaries (to the 50th Anniversary of his Death)]. *Otechestvennye arkhivy*, (2), 45–80. [In Russian].

Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo [Patriarch Sergius and His Spiritual Legacy]. (1947). Moscow. [In Russian].

Pervoe kanonicheskoe poslanie svt. Vasiliia Velikogo [The First Canonical Epistle of St. Basil the Great]. (2016). In *Kanony ili kniga pravil* (pp. 165–167). Minsk. [In Russian].

Serafim (Sobolev), Archbishop. (1943). *Iskazhenie pravoslavnoi istiny v russkoi bogoslovskoi mysli* [The Distortion of Orthodox Truth in Russian Theological Thought]. Sofia. [In Russian].

Sergy (Stragorodsky), Archimandrite. (1898). *Pravoslavnoe uchenie o spasenii: opyt raskrytiia npravstvenno-subektivnoi storony spaseniia na osnovanii Sv. Pisaniia i tvorenii sviatootecheskikh* [The Orthodox Doctrine of Salvation: the Experience of Revealing the Moral and Subjective Side of Salvation on the Basis of the Holy The Writings and Works of the Patristic]. Kazan. [In Russian].

Sergy (Stragorodsky), Metropolitan. (2001). *Znachenie apostol'skogo preemstva v inoslavii* [The Significance of Apostolic Succession in Non-Orthodoxy]. In *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii v 1931–1935 gody* (pp. 242–260). Moscow : Izdatel'sky Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. [In Russian].

Sergy (Stragorodsky), Metropolitan. (2001). *Otnoshenie Tserkvi Khristovoi k otdelivshimsia ot nee obshchestvam* [The Attitude of the Church of Christ to the Societies that Separated from It]. In *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii v 1931–1935 gody* (pp. 31–35; 41–47; 53–62). Moscow : Izdatel'sky Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. [In Russian].

Sergy (Stragorodsky), Patriarch. (1944). *Est' li u Khrista namestnik v Tserkvi?* [Does Christ Have a Vicar in the Church?]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, (2), 13–18. [In Russian].

Khodzinsky, P. (2018). Russkoe “novoe bogoslovie” v kontse XIX–nachale XX v.: k voprosu o genezise i soderzhatel'nom ob"eme poniatia [Russian “New Theology” in the Late XIX–Early XX Century: on the Question of the Genesis and Content of the Concept]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, (3), 121–141. [In Russian].

Shkarovsky, M. V. (1999). *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' pri Staline i Khrushcheve* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev]. Moscow : Krutitskoe Patriarshee Podvor'e; Obshchestvo liubitelei tserkovnoi istorii. [In Russian].

About the author:

Andrey Viktorovich Razin — Senior Lecturer at the Department of Biblical Studies and Theology of the Yekaterinburg Theological Seminary, 57, Rozy Liuksemburg str., Yekaterinburg, Russia, 620026, e-mail: razin.eds@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 18.02.2024; approved after reviewing 23.02.2024; accepted for publication 27.02.2024.

Игумен Виталий (И. Н. Уткин)

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА,
МОСКВА, РОССИЯ

«Какой же это Антихрист, я его не узнаю»: патриарх Тихон и митрополит Сергей (Страгородский) в борьбе с идеей «духовного Антихриста»

Аннотация. В XX веке Русская Церковь пережила две внутренние революции. В ходе первой из них, 1917–1918 годов, было возрождено патриаршество. Однако революционные процессы породили мифы, частично существующие до сих пор. Один из них — об антихристовом характере советской власти. Этот миф сформирован комплексом идей о духовном коллективном Антихристе, порождён русским религиозным радикализмом XVIII–XX столетий. Радикальные идеи в России проникали через границы религиозных

объединений, в том числе и в среду господствующей до революции Греко-Российской Церкви. Вопрос о возможности поминовения государственной власти и духовной оценке этой власти активно дебатировался в связи с выходом в старообрядческом поповстве «Окружного послания» в 60-е годы XIX века. Наиболее радикальную позицию в отношении власти занимали беспоповцы-бегуны. Идея духовного Антихриста предполагает, что окружающая действительность, включающая в себя государственность и социальность, уже захвачена коллективным, духовным Антихристом, понимаемым как апостасия, всеобщее отступление от Бога. Эти же идеи активно распространялись в антисоветском православном подполье, только теперь уже не в отношении русских царей, а в отношении советских вождей. Этот комплекс идей дожил до 70-х годов XX столетия как внутри ряда православных приходов, так и в сохранившихся бегунских скитах. Идея антихристовства характера власти, близкая политическая возможность воцарения Антихриста характерны для творчества Д. С. Мережковского и С. А. Нилуса. Проблема использования в качестве политического аргумента анафематствования патриархом Тихоном советской власти в 1918 году тесно связана с подобным мироощущением. В реальности анафема была не только отменена им в 1923 году после выхода из заключения, но и признана ошибочной, как и выступление против Брестского мира и противодействие изъятию церковных ценностей. Святейший Патриарх Тихон объявлял о невозможности возврата к прежнему государственному и социальному строю. Однако анафема 1918 года активно использовалась в качестве инструмента демонизации СССР в последний период его существования. Патриархом Тихоном указывалось, что Церковь возносит молитвы о советской власти. В связи со смертью Ленина им было направлено соболезнование правительству СССР. Особое место в структуре духовной оценки власти имеет факт гонений и новомученичества. Безусловно, масштабы таких гонений в советский период превосходят всё бывшее до этого. Тем не менее гонения и мученичество в России после 1917 года не являются чем-то никогда не бывшим ранее. В 1917 году старообрядцами было прославлено большое количество мучеников, пострадавших от царской власти. На факте духовной правды этого мученичества основывалось самоощущение старообрядчества на протяжении предреволюционной эпохи, точно так же как и самосознание современной Русской Православной Церкви основывается на духовном подвиге новомучеников и исповедников XX века. В течение нескольких столетий существовали монастырские тюрьмы. Некоторые из них, такие как Суздальская и Соловецкая, в больших масштабах, нежели в предшествующий период,

возобновили свою деятельность в советские годы. Патриарх Тихон и затем митрополит Сергей (Страгородский) призывали не только к нормализации отношений с советской властью, соблюдению её законов и установлений, но и молитве за неё. Такая позиция соотносится с восходящим к святителю Иоанну Златоусту традиционным взглядом на власть как действие Промысла Божия. Оппоненты митрополита Сергея (Страгородского), в частности епископы, заключённые на Соловках, также не считали советскую власть носящей антихристов характер и выступали за нормализацию отношений с ней. Таким образом, в деятельности патриарха Тихона и будущего патриарха Сергея наследие идей русского религиозного радикализма было отвергнуто.

Ключевые слова: патриарх Тихон, митрополит Сергей, Антихрист, русский религиозный радикализм, Окружное послание, старообрядчество, богоборчество, репрессии, мученичество, новомученики и исповедники

Для цитирования: Виталий (Уткин И. Н.), игум. «Какой же это Антихрист, я его не узнаю»: патриарх Тихон и митрополит Сергей (Страгородский) в борьбе с идеей «духовного Антихриста» // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 152–183. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-152-183

Русская Церковь пережила в XX веке две внутренние революции, тесно сопряжённые с общеполитической революцией и социальными трансформациями в стране, — 1917–1918 и 1922–1927 годов. Первая из них впервые за два столетия породила патриаршую власть. Эта патриаршая власть не только выстояла в ходе тяжелейших революционных процессов, но и сумела преодолеть сами революции.

Революционные процессы породили мифы, которые частично продолжают господствовать и ныне, застилая нашим современникам реальную драматургию русской церковной истории XIX–XX веков. Однако накопление исследователями большого нового материала позволяет постепенно освобождаться от таких мифов. Одни из таких мифов — об антихристовом характере советской власти.

Важно учитывать, что со времени Великого раскола XVII столетия борьба идей происходила не только внутри чётко очерченных границ, как выражались в предреволюционный период — «господствующей

Церкви». Скорее можно утверждать, что это идейное поле причудливым образом преодолевало границы того, что весьма условно можно было бы назвать «юрисдикциями» (хотя сами члены некоторых из них саму возможность юрисдикционного оформления категорически отрицали).

Помимо господствующей Церкви речь идёт о различных старообрядческих поповских и беспоповских толках, а также внутрицерковных мистических объединениях хлыстовского и скопческого типа. Все они именovali себя православными, заявляли о строгом следовании церковному преданию. Сюда же примыкали различные общественные движения, подобные так называемому новому религиозному сознанию. Идеи активно распространялись и сталкивались между собой в публицистической среде, выплёскивались на страницы периодики.

Без учёта такой общности идей вряд ли возможно всерьёз пытаться понять на современном уровне церковно-исторические процессы прошлого и настоящего.

12 декабря 1927 года Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) посетила делегация Ленинградской епархии, отвергавшей его Послание от 29 июля того же года, обычно именуемого «Декларацией». С подачи исследователя расколов митрополита Иоанна (Снычева) в литературе получил распространение художественный пересказ весьма характерного диалога, состоявшегося у митрополита Сергия с членами этой делегации.

Бывший профессор Санкт-Петербургской духовной академии, ключарь храма Воскресения Христова (Спаса на крови) протоиерей Василий Верюжский якобы спросил, можно ли молиться за Антихриста? Получив от митрополита Сергия отрицательный ответ, задал новый вопрос, ручается ли последний, что советская власть — не власть Антихриста, ведь она имеет «антихристов дух», «не исповедующий Христа во плоти пришедшего». Митрополит Сергей ответил, что такой дух был всегда, со времён Христа до наших дней, и он ручается, что советская власть не Антихрист, так как тот «должен быть три с половиной года, а тут уже десять лет прошло». Тогда о. Верюжский сказал, что представители его группы за власть не молятся, так как возможность, что это Антихрист, сохраняется. А далее он заявил, что советские правители, с религиозной точки зрения, вообще не власть, так как не представляют иерархию, восходящую к Богу. Митрополит Сергей парировал, что и за Нерона молились. «Какой же

это Антихрист, я его не узнаю», — воскликнул будущий патриарх Сергей (Акты 1994: 537).

В отрыве от русских религиозных споров прошлого может показаться, что перед нами что-то новое, какой-то необычный, никогда не бывший ранее круг идей. На самом деле это, конечно, не так. Спор о возможности или невозможности молиться за власть шёл в старообрядческой, как беспоповской, так и поповской, среде в XVIII — начале XX века и исходил ровно из таких же оснований, что и описанные выше сомнения. В 1862 году произошёл раскол среди поповцев в связи с изданным рядом старообрядческих епископов «Окружным посланием» (Виталий (Уткин) 2020 Образ власти: 385–387). Его автор, Иларион Георгиевич Кабанов, взявший себе псевдоним Ксенос, утверждал, что русская царская власть не есть власть Антихриста, а господствующая Церковь не является сатанинской. Они, мол, просто заблуждаются. Приходилось доказывать, что Греко-Российская Церковь молится тому же Христу, что и старообрядцы, а императора можно и нужно поминать на проскомидии, вынимая за царскую власть отдельную частицу из пятой просфоры (Окружное послание 1912: 13–25).

«Окружное послание» вызвало жёсткий раскол в поповской старообрядческой среде, его противники, «неокружники», утверждали, что за власть молиться невозможно, так как она порождает из себя Антихриста¹. При этом Ксенос утверждал, что необходимо литургически поминать власть не только верных, но и неверных царей (Боченков Кабанов 2018: 18).

В период управления митрополитом Сергием (Страгородским) Нижегородской епархией местный священник Василий Адаменко в изданном в 1924 году русском переводе Служебника предложил следующую формулу вынимания частицы за советскую власть на проскомидии: «Помяни, Господи, страну нашу Российскую и утверди в ней мир, безмятежие и благочестие; правителей же ея просвети светом Своего Богопознания и положи им на сердце благое о Церкви и народе Твоём» (Адаменко 1924: 12).

То есть фактически предлагалось через проскомидийное поминание включить советскую власть, то есть Ленина, Троцкого, Сталина и прочих, в Тело Христово, дабы Господь вразумил их заботиться о Церкви.

¹ «Об окружном послании» — сборник старообрядческих полемических сочинений. Гектограф. — НИОР РГБ. Ф. 579. Архив братства митрополита Петра. Д. 186. — 1903. — 166 л. — С. 44–45.

Буквально двумя десятками лет раньше, в дореволюционный период абсолютно схожую аргументацию предлагали старообрядческие окружники, всё ещё продолжавшие бороться с неокружниками. Только делали они это в отношении царской власти и доказывали, что литургическое поминование царя необходимо вне зависимости от его православности².

Что же лежит в основе этих споров о поминовании власти дореволюционного и постреволюционного периодов в сообществе, считавшем себя православным? Это религиозно-политическая идея «духовного Антихриста». Она является сквозной, надюрисдикционной, характерна как для ряда сообществ внутри господствующей Церкви, так и для части старообрядческих поповцев и беспоповцев.

Идея предполагает, что окружающая действительность уже захвачена Антихристом. Однако здесь не имелся в виду конкретный, «чувственный» (то есть реальный) «человек греха, сын погибели» (2 Фес. 2: 3), которому, согласно господствующей традиции, ещё только предстоит прийти. Духовный Антихрист — это вся совокупность апостасии, отступления от Истины, которая подавляет верных через государственные структуры, сословный строй, рекрутство, коренную трансформацию быта, переписи населения, метрические книги, то есть официальное фиксирование в документах, паспорта, а с начала XIX века — ещё и прививки. Такие яркие религиозные радикалы, как «бегуны», видели инструмент Антихриста даже в наличных деньгах.

Насколько устойчивым является подобный комплекс идей и в какой степени он пересекает любые границы юрисдикций, показали последние десятилетия — отрицание частью духовенства и прихожан Русской Православной Церкви штрих-кодов, прививок, электронных паспортов и денег. Автору статьи доводилось знать монахинь, живших в поздние советские годы на православных приходах, которые отказывались получать пенсию от власти Антихриста. Когда грязно-зелёный паспорт образца 1953 года стали менять на красный паспорт образца 1974 года, радикально настроенные православные говорили: «Печать созрела»³.

Из мира, захваченного Антихристом, конечно же необходимо бежать. При этом далеко не всегда представления о духовном Антихристе отменяли идею Антихриста чувственного, которому ещё только предстоит

² Там же. С. 39–40.

³ Является ли прививка печатью антихриста? // Русская вера. — 2020. — 18 мая. — URL: https://ruvera.ru/articles/privivka_i_pechat_antihrista (дата обращения: 05.02.2024).

прийти. Зачастую сочетание подобных идей было весьма причудливо, они существовали параллельно (Бессонов 2014: 112–113).

Согласно воззрениям русских религиозных радикалов, таких, например, как федосеевцы, главным инструментом апостасии оказывается государственная власть. В их представлении русская столица — апокалипсический Вавилон и «престол Антихристового царства» (Бессонов 2014: 112). Апокалипсический зверь с десятью рогами, вышедший из моря, — десять русских царей (Боченков Окружное послание 2018: 526).

По словам известного бегунского старца Евфимия, гражданская власть есть «образ зверин» и в образе этом неотступно пребывает «сам диавол». Ему-то и подчинены все подданные такой власти (Кельсиев 1862: 263). Думается, что здесь вполне напрашивается сравнение с радищевским эпиграфом к «Путешествию из Петербурга в Москву» «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лаяй», восходящим к описанию стража подземного мира псу Керверу из поэмы Василия Тредиаковского «Телемахида».

По учению бегуна Василия Москвина, существующая российская государственность и социальность в целом, «тёмный Вавилон», являются духовно-политической антитезой к «миру Божиему», «граду Сиону» многих оставшихся верных (Щапов 1906: 573).

Православные крестьяне, участники картофельных бунтов, провозглашали «апокалипсическим зверем» по имени «Министер» главу Министерства государственных имуществ графа П. Д. Киселёва и считали насаждаемый им картофель не просто «сатанинской травой карт, вырастающей из тела блудницы», но и антихлебом, то есть Антипричастием (Егоров 2006: 47).

Духовный Антихрист по представлениям русских религиозных радикалов является, говоря современным языком, симулякром. Это как бы некая овеществлённая злая пустота, образ небытия. Автор эсхатологического текста XIX столетия «Ключ тайнств апокалипсии» видел седалище Антихриста в пустоте под центральной короной российского герба. Сама небывалая, «незнаямая» в природе двуглавая птица с тремя коронами, но пустотой вместо третьей головы соотносится им с апокалипсическим трёхглавым орлом, поднимающимся с моря (3 Езд. 11: 1). Автор утверждает, что все беды постигли русских людей с тех пор, как этот антихристов орёл «вогнездили в гербе российском». Орёл «замыкает в себе всю

тайну» «царей российских», «число звериное», которое на крыльях орла «летает» по всему «лицу» Русской земли⁴.

Противостояние учениям о духовном Антихристе занимало важное место в противораскольнической и противосектантской полемике церковного миссионерского сообщества, чему было посвящено множество публикаций. Одной из важных проблем в этом контексте являлась дискуссия о том, пришли или не пришли уже на землю пророки Енох и Илия, которые, согласно святоотеческой традиции, должны стать обличителями Антихриста. Естественно, что русские церковные миссионеры, борясь с десакрализацией и демонизацией государственной власти религиозными радикалами, доказывали, что Еноху и Илию только ещё предстоит прийти в будущем, а нынешние власть и общество никакого отношения к Антихристу не имеют (Здравомыслов 1911: 514–525). В целом миссионерская аргументация была изложена в вышедшей в конце 90-х годов XIX века книге профессора Московской духовной академии А. Д. Беляева «О безбожии и Антихристе» (Беляев 2007).

Ряд течений в радикальном беспоповстве отрицал саму возможность существования не только христианской государственности, но и священства, а значит — таинств, так как благодать, по их мнению, «отлетела на небо». Евхаристия, с этой точки зрения, стала невозможной, так как после воцарения духовного Антихриста вместо святости храмов теперь везде — «мерзость запустения», предсказанная в Священном Писании (Мф. 24: 15; Коновалов 1906: 130–132).

Надъюрисдикционность и разнообразие эсхатологического напряжения очень ярко проявились перед революцией. Святой праведный Иоанн Кронштадтский в первом десятилетии XX века говорил, что в обществе не осталось «здорового места», «близок день пришествия страшного Судии», а «предтеча антихристов» уже «открылся». При этом, по словам праведного Иоанна, самодержавный царь является «носителем и хранителем России после Бога», а главным фундаментом мира является Евхаристия (Пустошкин 1911: 19–41).

В 20–30-е годы XX века большую роль в массовом религиозном антитоварском подполье («катакомбах») играли иоанниты и имяславцы. Как известно, первые считали себя последователями святого праведного Иоанна Кронштадтского и преследовались ещё государственной властью

⁴ Книжица Ключ Таинств апокалипсии. — НИОР РГБ. Фонд 579. Архив братства митрополита Петра. Д. 74. — Б. г. — 242 л. — С. 60–61.

до революции, вторые были последователями афонских монахов, выброшенных с Афона также дореволюционной царской властью. Они развивали идеи дореволюционного русского религиозного радикализма, только применяли их уже к советской власти. Материалы о них активно использовались в тогдашней антирелигиозной литературе.

Утверждалось, например, что северокавказские имяславцы находили знаки коллективного, духовного Антихриста в советской символике. Например, аббревиатуру СССР они расшифровывали так: «Силою Своего Сатанинского Разума», а слово «коммуна» — «когда отвергаешь молитвы, уподобляешься начертанию антихриста» (Путинцев 1930: 16). В 1933 году в Тюменском районе Западно-Сибирского края были арестованы 33 иоаннита, именовавших себя «божанами» по имени своего лидера, Дмитрия Божана. Они считали советскую власть порождением Антихриста, а его проявления видели в колхозах, налогообложении и хлебозаготовках (Савин 2007: 211).

До 70-х годов XX века в лесах Томской области сохранялись бегунские поселения. Бегуны и до революции отрицали деньги, считая их символом Антихриста. Теперь же бегунские авторы Федосей Минович и инок Василий Белослудцев писали о банкнотах с портретами Ленина, что они не сотворены Богом, но носят живой сатанинский образ иного «царя»⁵.

Яркий антигосударственный эсхатологизм проявлялся и в художественно-публицистической среде. Представители так называемого нового религиозного сознания как до революции, так и после неё настаивали на антихристианском характере государственной власти. Здесь особо характерны два сборника одних и тех же авторов — Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус, Д. В. Filosofova. Один из них, «Царь и революция», был издан ими в их первой эмиграции, в Париже в 1907 году, а следующий, «Царство Антихриста», в их второй эмиграции, в Мюнхене в 1922 году.

В первом из них Д. С. Мережковский провозглашает образом Антихриста русского самодержца. Автор пишет: «Религиозным сознанием русской революции объясняется бессознательный, вещий ужас русского раскола: царь — Антихрист. Хотя, разумеется, восточному кесарю... далеко до подлинного Антихриста». Царь оказывается здесь символом на пути к последнему воплощению апокалипсического Зверя (Мережковский Царь и революция 2017: 97). При этом, по мнению Д. С. Мережковского,

⁵ Минович Ф., Белослудцев В., инок. Полемические послания о браках и вероучении староверов-странников [Рукопись]. [Б. м., 1960–1987 гг.] — British Library. — URL: <https://eap.bl.uk/project/EAP834> (дата обращения: 05.02.2024).

революция в России носит религиозный и всемирный характер и не может остановиться просто на ограничении самодержавия (Там же: 11).

Во втором сборнике утверждается, что предельным воплощением Абсолютного Зла в человеческом обществе является большевизм. Он не только политика, но и «религия дьявола». Дорогу же этому эсхатологическому злу открыл европейский «буржуй» (Мережковский Царство Антихриста 2017: 30–41).

В ходе Первой мировой войны товарищество А. В. Суворина «Новое время» выпустило перевод толкований Исаака Ньютона на книгу пророка Даниила и Апокалипсис, пользовавшийся большой популярностью (Ньютон 1915).

Эсхатологическое предчувствие Антихриста было характерно для творчества С. А. Нилуса, передававшего свои ощущения в форме беллетристических памфлетов. В 1905 году в Сергиевом Посаде вышла его книга об Антихристе «как близкой политической возможности» (Нилус 1905). В 1917 году в Сергиевом Посаде издана её расширенная версия «Близ есть, при дверях: О том, чему не желают верить и что так близко» (Нилус 1917), хранение и распространение которой вменяли в 30-е годы в вину некоторым новомученикам (Дамаскин (Орловский) 2018: 97–98).

В октябре 1923 года начальник Русской духовной миссии в Китае архиепископ Иннокентий (Фигуровский) направил в Архиерейский синод Русской Православной Церкви Заграницей свою статью «О советской власти». В ней он писал, что патриарх Тихон «признал советскую власть, которую он считал властью Антихриста» и боролся с ней. Здесь же используется понятие «богоборческая советская власть», синонимичная в данном тексте «власти Антихриста» (Конфессиональная политика 2017: 481).

Образ Антихриста активно использовался в антибольшевистской политической полемике. Например, в 1947 году И. А. Ильин называет «советскую церковь» орудием Антихриста (Ильин 1998: 362–363). СССР представлялся ему царством всеобщей апостасии. Статья и написана в обличение иерархов, приехавших из Советского Союза предлагать эмигрантам воссоединиться с Московской Патриархией.

Широко известно письмо к некоему «Н. Н.», подписанное якобы архиепископом Иларионом (Троицким), будущим священномучеником, в котором «Декларация» митрополита Сергия (Страгородского) оценивается в апокалипсическом контексте, а власть именуется не только «богохульной и христорборной», но и «антихристовой». Известна фраза из этого письма, что «на “законном” основании можно и Антихриста принять». Тут

же утверждалось, что «предчувствие» апокалипсических событий связано именно с «церковными событиями», «Декларацией» митрополита Сергия (Акты 1994: 524–529). То есть как и в старообрядческом неокружничестве чётко соотносятся между собой Церковь, становящаяся не просто ложной, а Антицерковью, носительницей тёмной сакральности и «богоборческая», антихристова власть. Авторство священномученика Илариона опровергается полным несоответствием его стилю, образу мысли и поведения⁶.

Нужно отметить, что образ Антицеркви, церкви Антихриста, а также антитайнств, которые являются лжесакральной основой всеобщей апостасии, характерен для всего русского религиозного радикализма — как дореволюционного, так и подсоветского.

В идейном плане «катакомбы» советского периода не принесли здесь чего-то принципиально нового. Круг идей, связанных с представлениями «духовного Антихриста», при этом весьма разнообразен — от представления о том, что никакого личного Антихриста уже не будет, царство его окончательно утвердилось и тайинства невозможны, до восприятия апостасии окружающей действительности в качестве прелюдии, первого этапа воцарения в будущем личного Антихриста, при сохранении веры в возможность и действенность тайнств. Именно надюрисдикционность таких представлений делала их столь гибкими и долговечными.

Этот комплекс духовно-политических идей, применённый для оценки советской власти, в значительной степени опирается на известное послание патриарха Тихона от 20 января 1918 года, в котором «явные и тайные враги» истины Христовой объявлялись творящими «поистине дело сатанинское», за которое их потомство должно постичь «страшное проклятие». В послании, как известно, эти неназванные гонители анафематствовались, если «ещё только носили имена христианские» и хотя бы «по рождению своему» принадлежали к Церкви Православной. Все верные чада Церкви «заклинались» здесь «не вступать в общение с извергами рода человеческого» (Конфессиональная политика 2017: 29).

Эпиграфом к посланию были избраны заковыченные перефразированные слова апостола Павла из Послания к Галатам: «Да избавит нас Господь от настоящего века лукавого» (Конфессиональная политика 2017: 29). В реальном тексте Послания к Галатам речь идёт о Христе, «Который

⁶ Горбачёв А. Об авторстве одного письма, приписываемого священномученику Илариону. — Азбука веры. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Troitskij/ob-avtorstve-odnogo-pisma-pripisyvaemogo-svjashhennomucheniku-ilarionu/#source (дата обращения: 05.02.2024).

отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века» (Гал. 1: 4), что не имеет, конечно, прямой отсылки именно к событиям зимы 1917–1918 годов.

Послание полностью десакрализовало советскую власть, соотнося тем самым её в массовом церковном сознании с комплексом разнообразных идей предыдущих двух столетий о духовном Антихристе как антисакральной тёмной силе, овладевшей государственным аппаратом принуждения.

Некоторые пропагандистские антисоветские материалы, распространявшиеся в России, были построены по образцу проклятия, пародируя, как бы с противоположным знаком, церковные тексты. Так, в январе 1918 года в Управление делами Совета народных комиссаров поступила отпечатанная типографским способом листовка с заголовком «Акафист» и названием «О, нет, проклятие Ленину! Предателю России». Текст, надписанный «Кондак, глас 8», гласил: «Избранный и засланный агент императора Вильгельма, нашей Родины предатель великий, Ленине. Проклятие заслуживший от русского народа. Германских шпионов великий воевода. Ужасайся, Ленин, нашей Родины предатель». Рефреном в текстах, подписанных как «икосы», вместо привычного в церковных акафистах «Радуйся» проходит «Ужасайся». Текст, стоящий на месте молитвы, надписан как «Проклятье Ленину» (Конфессиональная политика 2017: 26).

В итоге совокупность тех или иных, официальных и неофициальных текстов, связанных с анафемой советской власти, носила резко выраженный публицистический характер.

В январе 1970 года был издан указ Архиерейского синода Русской Православной Церкви Заграницей за подписью его председателя, митрополита Филарета (Вознесенского). В нём предписывалось, в противовес празднованию 100-летия В. И. Ленина, в воскресенье 29 марта во всех храмах отслужить «молебное пение с предварительным оглашением Послания Святейшего Патриарха Тихона 1918 г. и с соответствующей проповедью», «после отпуста возгласить анафему Ленину и всем гонителям Христовой Церкви, которые были анафематствованы ещё Святейшим Патриархом Всероссийским Тихоном в 1918 году». Форма анафемы предписывалась следующая: «Владимиру Ленину и прочим гонителям Христовы Церкви, нечестивым отступникам, поднявшим руки на Помазанника Божия, убивающим священнослужителей, попирающим святыни, разрушающим храмы Божии, истязующим братию нашу и осквернившим Отечество наше, анафема». Хор трижды должен петь:

«Анафема». Указывалось, что Архиерейский синод РПЦЗ уже направил президенту США свой протест против празднования юбилея Ленина, так как «величайший преступник Ленин» не может называться «великим гуманистом», а «свободный мир» не должен отмечать его день рождения (Синодальная анафема 1970: 4).

Широкое распространение в последние десятилетия получила стихира «Рыдание, жалость и горе» из службы новомученикам и исповедникам Российским Русской Православной Церкви Заграницей 1981 года. В ней в обращении к патриарху Тихону есть такие слова: «Да услышат же и разорители храмов Божиих огненное слово Твоё... властью нам от Бога данною анафематствуем вас». Далее авторы стихиры восклицают: «О страшного отлучения вечного! Се анафема никим же разрешаема! Се дерзновение патриаршее!»⁷ Здесь выражена мысль о сохранении действия анафемы, которую теперь никто не может отменить. Таким образом, анафема оказалась церковно-политическим инструментом, как бы делегитимизирующим СССР даже в 80-е годы XX века, непосредственно перед его крахом, в то же самое время, когда президент США Рональд Рейган объявил нашу страну «империей зла».

Послание патриарха Тихона, оглашённое 20 января 1918 года, явилось проявлением его патриарших полномочий. Вопреки существующим представлениям оно не было соборным действием. В деянии № 66 Поместного Собора Российской Православной Церкви излагается следующий порядок событий в этот день. В 10 часов 45 минут патриарх Тихон покинул соборную палату. Председательствующий, митрополит Новгородский Арсений (Стадницкий) попросил посторонних выйти из зала и объявил «заседание частного характера, без всяких постановлений». Архиепископ Тамбовский Кирилл (Смирнов), будущий священномученик, огласил послание патриарха Тихона, содержащее анафему (Конфессиональная политика 2017: 28–29). Таким образом, перед нами не документ Собора, а именно первое проявление особой единоличной власти Всероссийского патриарха.

Анафема была не только отменена так же единолично Святейшим патриархом Тихоном, но и объявлена им ошибочной. Большинство населения воспринимало действия и обращения церковных властей

⁷ Русская Голгофа. Триптих духовных песнопений. Часть I. Новомученикам Российским. — Предание. Ру. — URL: <https://predanie.ru/audio/243659-rydanie-zhalost-i-gore/> (дата обращения: 05.02.2024).

посредством коммуникации в средствах массовой информации. Этот факт практически не учитывается в церковном сознании при оценке событий 20-х годов. Между тем именно публикации в советских СМИ официальных текстов за подписью патриарха Тихона или его преемников являлись легитимными в глазах основной массы людей, по факту крещения принадлежащих к Православной Церкви. Имеются факты прямого обращения патриарха Тихона в советские газеты с последующей публикацией (Акты 1994: 287–288).

В своём «Воззвании», опубликованном 6 июля 1923 года в «Известиях ЦИК», патриарх Тихон писал, что сознаёт «свою повинность перед народом и Советской властью», и разъяснял, что эта «повинность» выразилась «в сопротивлении декрету об изъятии церковных ценностей в пользу голодающих, анафематствовании Советской власти, воззвании против Брестского мира». Здесь же говорилось, что «Российская Православная Церковь аполитична и не желает отныне быть ни “белой”, ни “красной” Церковью» (Акты 1994: 286–287).

Двумя днями раньше, 4 июля, там же было опубликовано послание патриарха Тихона к пастве, в котором он, признавая себя виновным в выступлениях против советской власти, заявлял, что причиной тому те, кто подбивали его на эти выступления. Он писал: «Я решительно осуждаю всякое посягательство на Советскую власть, откуда бы оно ни исходило. Пусть все заграничные и внутренние монархисты и белогвардейцы поймут, что я Советской власти не враг» (Акты 1994: 284–285).

Затем в «Известиях ЦИК» появился текст, в котором, за подписями патриарха Тихона, архиепископа Тверского Серафима (Александрова), архиепископа Уральского Тихона (Оболенского) и будущего священномученика архиепископа Илариона (Троицкого), появилось воззвание, в котором говорилось: «Наша Церковь решительно отмежевалась от всякой контрреволюции. Произошла социальная революция. Возврат к прежнему строю невозможен... Церковь возносит молитвы о стране Российской и о Советской власти» (Акты 1994: 296). Верующие призывались здесь «в точности соблюдать касающиеся Церкви законы государства» (Там же).

24 января 1924 года в связи со смертью председателя Совета народных комиссаров В. И. Ульянова (Ленина) в газетах было опубликовано обращение патриарха Тихона, в котором выражалось «соболезнование правительству Союза Советских Республик по поводу тяжкой утраты» (Акты 1994: 311–312).

Таким образом, можно констатировать, что, несмотря на прозвучавшее в патриаршем послании 1918 года анафематствование, победившая в ходе Гражданской войны советская власть не воспринималась ни Святейшим Патриархом Тихоном, ни его окружением, ни его преемниками в качестве антихристовой. Комплекс идей «духовного Антихриста», ярко проявившийся в антисоветском православном подполье, оказывается связанным со всей предшествующей историей русского религиозного разномыслия. Мировоззрение и действия митрополита Сергия (Страгородского) в 1927 году и в последующий период ничем принципиально в этом плане не отличаются от мировоззрения и действий патриарха Тихона в период 1923–1925 годов.

В структуре восприятия власти в качестве антихристовой и боготорческой большое значение имел фактор гонений и новомученичества. Фактор этот активно присутствует в русском религиозном сознании с конца XVII столетия. Далеко не все старообрядческие беспоповцы и поповцы разделяли комплекс идей «духовного Антихриста», многие из них молились за власть. Однако практически все старообрядцы ощущали себя гонимым и преследуемым сообществом с самого Великого Раскола и до установления начал веротерпимости в России в апреле 1905 года.

В 1916 году старообрядческий публицист И. А. Кириллов писал, что «ценность и истинность» «старой веры русского народа» доказывает «сонм мучеников, принявших венец терновый» за неё (Кириллов 2008: 4). При этом сам Иван Акимович Кириллов был арестован в 1937 году и умер в концлагере (Боченков 2014: 633).

«Раскольники и сектанты» действительно подвергались крайне жёстким гонениям со стороны государственной власти. Так, в апреле 1685 года царевной Софьей был издан закон в 12 статьях, повелевающий сжигать, пытаться, заточать в монастыри, ссылать, лишать имущества «расколщиков»: «За такую ересь, по трикратному у казни допросу, буде не покорятся, жечь в срубе и пепел развеять», «тех воров пытаться», «казнить смертью без всякого милосердия», «держат их в тех монастырях под начальы, в великом бережении и за крепким караулом, и давать им хлеба и воды по мере», «буде которые постричься не похотят, а жён и детей у них нет, и тем быть в тех же монастырях до кончины живота своего неисходно», «чинить жестокое наказание, бить кнутом и ссылать в дальние города», «их поместья, и вотчины, и дворы, и лавки, и промыслы, и заводы

отписывать на себя Великих Государей и продавать» (Двенадцать статей 1836: 419–422).

В 1766 году в Суздальском Спасо-Евфимиевом монастыре была учреждена тюремная крепость, архимандриты обители начальствовали над ней на протяжении 139 лет. К моменту закрытия после установления веротерпимости в 1905 году через неё прошёл 391 человек, в том числе не менее 135 церковно- и священнослужителей. Среди них были и старообрядческие архиереи, а также лидеры и члены ряда внутрицерковных движений. Старообрядческий епископ Аркадий (Дорофеев) просидел там в одиночной камере 25 лет. В 1923 году, через 18 лет после закрытия монастырской тюрьмы, в стенах обители открылся Суздальский лагерь особого назначения (политизолятор). В июне-августе 1926 года там содержался митрополит Крутицкий Пётр (Полянский), священномученик (Маштафаров 2008: 370).

В Соловецком монастыре с середины XVI века заключённые содержались в подземных тюрьмах. По описанию А. С. Пругавина они представляли собой вырытые в земле ямы с обложенными кирпичом краями, с дощатой крышей, в которой проделывался люк. Часто узники находились в оковах, спали на соломе. Караульщикам строго запрещалось давать заключённым какие-либо орудия для борьбы с крысами. К XIX столетию содержание арестантов в Соловецкой тюрьме улучшилось, они содержались теперь в надземных помещениях. Как пишет А. С. Пругавин, «при добрых, гуманных настоятелях» их водили в храм по праздникам, разрешали мыться в бане. По состоянию на июль 1855 года в Соловецкой тюрьме содержалось «всего» 19 человек, правда, некоторые из них сидели там уже от 20 до 60 лет, причём самому старшему было 88 лет от роду. На Соловках содержались не только старообрядцы. Например, 81-летний скопец Антон Дмитриев, находившийся в пожизненном заключении, к 1855 году провёл в Соловецкой тюрьме уже 37 лет и характеризовался архимандритом как «безнадёжный к раскаянию» (Пругавин 1906: 37–58). Между закрытием тюрьмы в 1883 году и открытием в 1923 году в комплексе монастыря известного Соловецкого лагеря особого назначения, с гораздо большим, конечно, количеством узников, прошло ровно 40 лет.

А. Н. Пыпин, издатель сводного старообрядческого синодика по рукописям XVIII–XIX веков, приводит такую распространённую формулу молитвенного поминовения, имеющую чёткую эсхатологическую

окраску: «Помяни, Господи, душа раб своих в нынешняя последняя времена за благочестие пострадавших, за свидетельство имени Твоего святого крови свои излиявших, многоразличными смертями жизни сея лишенных. Помяни, Господи, душа раб своих, пострадавших на Москве, и в Новеграде, и в Пскове, и в Казани, и в Соловецком монастыре, и в Пустоозере, и на Колмогорах, и в Олонце, и в Каргополе, и на Дону, и в Сибири и во всех градах и селех, и местех и пустынях наша русская земли, за православную веру различными смертями от жизни сея истреблённых»⁸ (Пыпин 1906: 20).

Вопрос о канонизации новых мучеников был поставлен крупнейшими соглашениями староверов сразу после издания 17 апреля 1905 года акта об укреплении начал веротерпимости. В старообрядческой печати подчёркивалось, что новое дальнейшее «церковное строительство» может быть основано на «достойном и праведном почитании своих предков, сподобившихся мученической кончины за веру Христову». 31 мая 1917 года Освященный собор Древлеправославной Церкви постановил прославить «старообрядческих мучеников... пострадавших... за древнее благочестие». В святцы поименно попал 61 мученик, начиная с протопопа Аввакума, а также соборы Соловецких мучеников и Ветковских мучеников (Семененко-Басин 2010: 160–179).

Таково было самосознание не только радикальной части, но всего русского старообрядчества. Гонения и мученики составляли фундамент восприятия ими своей жизни как стояния за веру. Старообрядцы составляли весьма значительную часть населения России. П. Н. Милюков считал, что их было 25 миллионов человек, В. Д. Бонч-Бруевич — 35 миллионов, современные исследователи оценивают численность религиозных диссидентов от 15 до 30% дореволюционного населения страны (Виталий (Уткин) 2019: 78). Однако следует заметить, что эта была мотивированная и религиозно-активная часть населения. При этом, как уже отмечалось выше, транслируемые ею религиозные настроения и передаваемые религиозно-политические идеи имели надюрисдикционный характер и активно проникали в среду бывшей господствующей Церкви.

Безусловно, советская власть нанесла удары по всем религиозным объединениям, в особенности по последователям патриарха Тихона, значительно превосходившие по своему масштабу все репрессии государственной власти против старообрядцев с конца XVII века. Эти удары по своей интенсивности,

⁸ Частично сохранена орфография публикации А. Н. Пыпина.

массовости, количеству разрушенных храмов, поруганных святынь и сломанных судеб были беспрецедентны для нашего Отечества. Однако они не делали советскую власть антихристовой точно так же, как не делали таковой царскую власть репрессии против старообрядцев. Советская власть опиралась на атеистическую идеологию, не выдавала Антихриста за Христа.

1 ноября 1981 года Архиерейский Собор Русской Православной Церкви Заграницей прославил собор новомучеников и исповедников, назвав поимённо 526 из них. На Архиерейском юбилейном Соборе Русской Православной Церкви 14 августа 2000 года при прославлении собора новомучеников и исповедников были поимённо названы 814 из них. К 2018 году в состав собора входили уже 1779 имён таких святых (Э. П. Р. 2018: 657–659). К настоящему времени это количество увеличилось ещё на несколько новопрославленных новомучеников и исповедников.

Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом разработана уникальная база данных «За Христа пострадавшие»⁹. В ней подведены итоги сбора сведений о репрессированных по церковным делам, собранных различными епархиями и активистами с 1990 года, в том числе в период практически полной доступности архивов. Итог общих статистических данных о репрессиях в отношении клириков, монашествующих и церковно-вовлечённых мирян представлен в виде таблицы ниже.

Год	Число арестов	Число смертей
1917	40	16
1918	686	668
1919	411	237
1920	400	89
1921	322	76
1922	1143	63
1923	385	21
1924	313	26
1925	293	15
1926	199	6
1927	367	15

⁹ Электронный биографический справочник «За Христа пострадавшие». Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. — URL: <https://pstgu.ru/baza-dannykh-za-khrista-postradavshie/> (дата обращения: 05.02.2024).

Год	Число арестов	Число смертей
1928	533	28
1929	1911	66
1930	4486	484
1931	4506	295
1932	2382	96
1933	2160	229
1934	547	56
1935	940	44
1936	761	49
1937	11 174	6370
1938	1862	2807
1939	131	99
1940	260	96
1941	308	177
1942	110	345
1943	69	123
1944	118	46
1945	124	45
1946	58	16
1947	74	23
1948	56	24
1949	133	31
1950	87	28
1951	64	27
1952	17	26
1917–1952	37 430 арестов	12 862 смерти ¹⁰

Таким образом, база содержит данные о 37 с половиной тысячах арестов и почти 13 тысячах смертей из этого числа арестованных церковных людей за 1917–1952 годы, из которых, в свою очередь, прославлено в составе Собора новомучеников и исповедников Церкви Русской чуть

¹⁰ Статистика арестов и смертей по базе данных «За Христа пострадавшие» — URL: <http://martyrs.pstbi.ru/frames/m/graphView.html> (дата обращения: 05.02.2024). Итоговые подсчёты — игумен Виталий (Уткин).

менее 2 тысяч человек. Очевидно, что это не исчерпывающие сведения, сюда не включены репрессированные обновленцы. Однако представляется, что каких-либо новых масштабных данных уже открыто не будет и существующие цифры не увеличатся на порядки. Можно было бы, конечно, попытаться отнести к православно-церковной группе всех, кто репрессирован по другим обвинениям, особенно в ходе коллективизации. Но это будет методология, позволяющая, например, старообрядцам считать в качестве пострадавших за веру всех погибших при строительстве Санкт-Петербурга в XVIII столетии.

При этом не следует забывать о том, что на протяжении всего периода советской власти господствующей оставалась идеология, официально основанная на атеизме, велась антирелигиозная пропаганда той или иной степени интенсивности, было закрыто, разорено и уничтожено огромное количество храмов. Репрессиям подвергались лучшие священнослужители и наиболее активные миряне.

Однако по данным Всероссийской переписи населения 1897 года, к духовному сословию, причём по всем христианским исповеданиям, относилось 588 тысяч 947 человек¹¹. При высокой рождаемости у духовенства численность этого сословия могла только увеличиться к 1917 году. Однако в базу данных ПСТГУ входит значительное количество пострадавших, по происхождению не принадлежащих к духовному сословию как клириков, так и мирян. В целом судьба представителей и потомков лиц духовного сословия сложилась в советский период очень различно.

Учитывая вышеизложенное, представляется совершенно справедливым говорить о советской власти как «богоборческой» в целом ряде аспектов её деятельности. Однако она никак не является «антихристовой», такая оценка заимствована из круга идей русского религиозного радикализма дореволюционного периода. СССР оказался одной из исторических форм большой России. Например, он продолжил развитие основных геополитических направлений деятельности Российской империи. Речь шла о власти как таковой, о государственности, организующей огромные пространства. Святитель Иоанн Златоуст, толкуя слова Послания к Римлянам апостола Павла «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим 13: 1), говорит о самом принципе власти, когда по Божией премудрости установлено,

¹¹ Сословия в России. Их численность и распределение по лицу земли русской. Исторические материалы. — URL: <https://istmat.org/node/24425> (дата обращения: 05.02.2024).

что «одни начальствуют, а другие подчиняются», дабы «народы» не «носились туда и сюда, подобно волнам» (Иоанн Златоуст 1903: 773).

Оппоненты митрополита Сергия (Страгородского) из числа иерархии также не считали власть антихристовой. Православные епископы, заключённые в Соловецком лагере, в своём отклике на «Декларацию» митрополита Сергия писали, что одобряют факт обращения к правительству с «заверением в лояльности Церкви в отношении Советской власти во всём, что касается гражданского законодательства и управления», пишут, что «искренне принимают политическую часть послания», утверждают, что «клир и прочие церковные деятели» обязаны подчиняться государственным установлениям, касающимся «гражданского благоустройства». Отрицали они только целый ряд выражений митрополита Сергия, принятие им «официальной версии» «прискорбных столкновений между Церковью и государством» (Акты 1994: 515–516).

В ответ на эсхатологическую тревогу обращавшихся к нему мирян митрополит Сергей (Страгородский) писал: «Пусть никто не торопится при первом встретившемся недоумении бежать из ограды церковной» и призывал помнить, что «современные носители Высшей Церковной Власти, при всём своём недостоинстве, не менее заинтересованы в чистоте Православия, чем и другие» (Сергий (Страгородский) 2020: 354).

Таким образом, и патриарх Тихон, и будущий патриарх Сергей стояли на твёрдой позиции отрицания идей духовного, коллективного Антихриста, характерных для русского религиозного радикализма предшествующих столетий. Они не считали советскую власть антихристовой, отвергали такой взгляд на неё.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

«Об окружном послании» — сборник старообрядческих полемических сочинений. Гектограф. — НИОР РГБ. Ф. 579. Архив братства митрополита Петра. Д. 186. — 1903. — 166 л.

Адаменко, Василий, свящ. Служебник на русском языке : Собрание божественных литургий, совершаемых православною российской церковью / сост. по существующим переводам свящ. В. Адаменко. — Н. Новгород : Б. и., 1924 (тип. Исправтрудома № 1). — XII, 122 с.

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / сост. и авт. примеч. М. Е. Губонин. — М. : Изд-во Православ. Свято-Тихонов. богослов. ин-та : Братство во имя Всемилоственного Спаса, 1994. — 1063 с.

Беляев А. Д. О безбожии и Антихристе: подготовка, признаки и время пришествия Антихриста. — СПб. : Общ-во памяти игумении Таисии, 2007. — 750 с.

Бессонов И. А. Русская народная эсхатология: история и современность. — М. : Гнозис, 2014. — 336 с.

Боченков В. В. Кабанов Иларион Георгиевич. — Православная энциклопедия. Т. XXIX. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — С. 15–19.

Боченков В. В. Кириллов Иван Акимович. — Православная энциклопедия. Т. XXIX. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2014. — С. 632–634.

Боченков В. В. Окружное послание. — Православная энциклопедия. Т. XXXIV. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — С. 525–529.

Виталий (Уткин И. Н.), игум. Бегство от Вавилона vs общая исповедь как Страшный суд (эсхатологические воззрения русского радикального старообрядчества и последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского). — Тетради по консерватизму. — 2020. — № 1. — С. 508–522.

Виталий (Уткин И. Н.), игум. Образ власти в старообрядческом поповстве. — Тетради по консерватизму. — 2020. — № 1. — С. 376–393.

Виталий (Уткин), игум. Эсхатологические основы конгрегации в русском религиозном разномыслии. — Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. — 2019. — № 6. — С. 77–87.

Дамаскин (Орловский), архим. Новомученики и исповедники Иваново-Вознесенские. — М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2018. — 136 с.

Двенадцать статей царевны Софьи // Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедицией Академии наук. — Т. 4. — СПб., 1836. — С. 419–422.

Егоров А. К. Крестьянские волнения первой половины XIX века в контексте социально-политических и религиозных представлений русского крестьянства: Дисс. ... канд. ист. наук. — Петрозаводск, 2006. — 177 с.

Здравомыслов А., свящ. О пророках Енохе и Илии. — Миссионерский сборник. — 1911. — № 7–8. — С. 514–525.

Здравомыслов А., свящ. О пророках Енохе и Илии. — Миссионерский сборник. — 1911. — № 9. — С. 665–681.

Ильин И. А. О Церкви в СССР — Ильин И. А. Собрание сочинений : в 10 т. — Т. 7. — М. : Русская книга, 1998. — С. 358–370.

Иоанн Златоуст, свт. Беседа на Послание к Римлянам. — Творение святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. Том IX. Книга вторая. — СПб. : Изд-е Санкт-Петербургской духовной академии, 1903. — С. 483–859.

Кельсиев В. И. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Вып. 4. — Лондон, 1862. — [2], 344 с.

Коновалов А. А. О пришествии пророков Еноха и Илии, об антихристе и о уничтожении им таинства святого причащения. — Ковров : Тип. бр. И. и В. Гусевых, 1906. — 132 с.

Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 [Текст] : документы и материалы : в 6 т. / Архив Президента Российской Федерации (АП РФ) [и др.]. Т. 1, Кн. 4: 1917–1924 гг. Кн. 4: Религиозные объединения, духовенство и верующие, общественные организации и граждане о вероисповедной политике советского государства и религиозной ситуации в стране. Т. 1, Кн. 4 / сост. М. И. Одинцов (ответственный составитель) [и др.]. — М. : РОССПЭН, 2017. — 797, [1] с.

Маштафаров А. В. Евфимиев Суздальский Преображенский монастырь. — Православная энциклопедия. Т. XVII. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2008. — С. 361–374.

Мережковский Д. С. и др. Царь и революция / Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философов ; [перевод с французского О. В. Эдельман]. — 2-е русское изд. — М. : Т8 Издательские технологии, 2017. — 170, [1] с.

Мережковский Д. С. и др. Царство Антихриста: Третья и четвёртая тысяча / Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философов, В. А. Злобин. — М. : Кучково поле, 2017. — 256 с.

Нилус С. А. Великое в малом и Антихрист, как близкая политическая возможность : записки православного. — Царское Село : Тип. Царскосельского комитета Красного Креста, 1905. — X, 417, [2] с.

Ньютон И. Замечания на Книгу Пророка Даниила и Апокалипсис Св. Иоанна : в 2 ч. / пер. с англ. — Пг. : Суворин, 1915. — VI, 246 с.

Окружное послание старообрядческих епископов, изданное 24-го февраля 1862 года : напечатано с подлинника. — М. : Издатель И. П. Фёдоров, 1912. — 31 с.

Пругавин А. С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством : к вопросу о веротерпимости. — 2-е изд., доп. — М. : Посредник, 1906. — 208, [1] с.

Пустошкин В. Ф. Правда дороже золота : [Сб. отрывков из проповедей И. И. Сергиева (Иоанна Кронштадтского) с примеч. и доб. составителя] / В. П. — СПб. : печ. Граф. ин-та бр. Лукшевиц, 1911. — 48 с.

Путинцев Ф. М. Кулацкое светопреставление : (случаи помешательства и массового религиозного психоза на почве кулацко-провокационных слухов о «конце света»); Центральный совет Союза воинствующих безбожников СССР. — М. : Безбожник, 1930. — 82 с.

Пыпин А. Н. Сводный старообрядческий синодик по четырём рукописям XVIII–XIX вв. — 2-е изд. — СПб. : О-[во] л[юбителей] д[рев]. п[исьменности], 1883. — [2], VI, 60 с.

Савин А. И. К вопросу об уплате налогов по религиозным убеждениям в конце 1920-х — середине 1930-х годов. — Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. — 2007. — № 13. — С. 207–218.

Семененко-Басин И. В. Прославление святых в старообрядческой Церкви в первой четверти XX в. — Старообрядчество в России (XVII–XX века) / отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. — М., 2010. — Вып. 4. — С. 159–182.

Сергий (Страгородский). Творения. — СПб. : Издательский проект «Квадриум», 2020. — 751 с.

Синодальная анафема Ленину. Многолетие митрополиту Филарету! — Новая заря. — 1970. — 14 марта. — С. 4.

Смирнов П. С. В бегстве от антихриста (Общая характеристика современной беспоповщины). — Христианское чтение. — 1903. — № 4. — С. 595–613. № 5. — С. 724–743. № 6. — С. 895–908.

Щапов А. П. Земство и раскол. Вып. 2: (Бегуны) — Щапов А. П. Сочинения : в 3 т. — Т. 1. — СПб. : М. В. Пирожков, 1906. — С. 505–579.

Э. П. Р. Новомученики и исповедники Церкви Русской. — Православная энциклопедия. Т. LI. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2018. — С. 655–659.

Сведения об авторе:

Игумен Виталий (Игорь Николаевич Уткин) — кандидат политических наук, доцент кафедры богословия Российского православного университета святого Иоанна Богослова, секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, 127051, Россия, Москва, Крапивенский пер., 4, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 17.02.2024; одобрена после рецензирования 23.02.2024; принята к публикации 27.02.2024.

Hegumen Vitaly (I. N. Utkin)

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE,
MOSCOW, RUSSIA

“What Kind of Antichrist Is This? I Don’t Recognize Him”: Patriarch Tikhon and Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in Their Struggle Against the Notion of a “Spiritual Antichrist”

Abstract. In the 20th century, the Russian Orthodox Church experienced two internal revolutions. During the first of these, in 1917–1918, the Patriarchate was restored. However, the revolutionary processes gave rise to myths, some of which persist to this day. One of them concerns the Antichrist-like nature of the Soviet government. This myth was shaped by a complex of ideas about a spiritual collective Antichrist, born out of Russian religious radicalism from the 18th to the 20th centuries. The idea of a spiritual Antichrist presupposes that the surrounding reality, including the state and society, is already seized by a collective, spiritual Antichrist, understood as apostasy, a universal turning away from God. These same ideas were actively propagated in the anti-Soviet Orthodox underground, now not concerning Russian tsars, but Soviet leaders instead. The issue of using the anathema pronounced by Patriarch Tikhon against the Soviet government in

1918 is closely linked to such a worldview. In reality, the anathema was not only rescinded by him in 1923 after his release from imprisonment, but also acknowledged as erroneous. Patriarch Tikhon made it clear that the Church offered prayers for the Soviet government. Upon Lenin's death, condolences were sent by him to the government of the USSR. A special place in the spiritual evaluation of authorities is occupied by the fact of persecutions and new martyrdom. Undoubtedly, the scale of such persecutions in the Soviet period surpasses anything that came before. Nevertheless, persecutions and martyrdom in Russia after 1917 are not something unprecedented. In 1917, many martyrs who suffered under tsarist rule were glorified by the Old Believers. The spiritual truth of this martyrdom formed the self-awareness of the Old Believers throughout the pre-revolutionary era, just as the self-awareness of the modern Russian Orthodox Church is based on the spiritual endeavor of the new martyrs and confessors of the 20th century. Patriarch Tikhon and later Metropolitan Sergius (Stragorodsky) called not only for normalizing relations with the Soviet government, observing its laws and regulations, but also for praying for it. Such a position corresponds to the traditional view of the government as an act of God's Providence, dating back to St. John Chrysostom. Opponents of Metropolitan Sergius (Stragorodsky), including bishops imprisoned on the Solovetskie Islands, also did not consider the Soviet government to have an Antichrist-like character and advocated for normalizing relations with it. Thus, in the activities of Patriarch Tikhon and the future Patriarch Sergius, the legacy of ideas of Russian religious radicalism was rejected.

Keywords: Patriarch Tikhon, Metropolitan Sergius, Antichrist, Russian religious radicalism, Circular Letter, Old Believers, theomachy, repressions, martyrdom, new martyrs and confessors

For citation: Vitaly (Utkin, I. N.), Hegumen. (2024). "What Kind of Antichrist Is This? I Don't Recognize Him": Patriarch Tikhon and Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in Their Struggle Against the Notion of a "Spiritual Antichrist". *Orthodoxia*, (1), 152–183. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-152-183

REFERENCES:

Adamenko, V., Priest. (1924). *Sluzhebnik na russkom iazyke : Sobranie bozhestvennykh liturgii, sovershaemykh pravoslavnoi rossiskoiu tserkov'iu* [The Service Book in Russian : A Collection of Divine Liturgies Performed by the Orthodox Russian Church]. Nizhniy Novgorod : tip. Ispravtruddoma No 1. [In Russian].

Akty Sviateishogo Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917–1943 [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence on the Canonical Succession of the Supreme Church Authority, 1917–1943]. (1994). Moscow : Izd-vo Pravoslav. Sviato-Tikhonov. bogoslov. in-ta : Bratstvo vo imia Vsemilostivogo Spasa. [In Russian].

Beliaev, A. D. (2007). *O bezbozhii i Antikhriste: podgotovlenie, priznaki i vremia prishestiia Antikhrista* [On Godlessness and the Antichrist: Preparation, Signs and Time of the Coming of the Antichrist]. Saint Petersburg : Obshch-vo pamiati igumenii Taisii. [In Russian].

Bessonov, I. A. (2014). *Russkaia narodnaia eskhatologiya: istoriya i sovremennost'* [Russian folk eschatology: history and modernity]. Moscow : Gnozis. [In Russian].

Bochenkov, V. V. (2018). Kabanov Ilarion Georgievich. In *Pravoslavnaia entsiklopediya* (Vol. XXIX, pp. 15–19). Moscow : TsNTs "Pravoslavnaia entsiklopediya". [In Russian].

Bochenkov, V. V. (2014). Kirillov Ivan Akimovich. In *Pravoslavnaia entsiklopediya* (Vol. XXIX, pp. 632–634). Moscow : TsNTs "Pravoslavnaia entsiklopediya". [In Russian].

Bochenkov, V. V. (2018). Okruzhnoe poslanie [District message]. In *Pravoslavnaia entsiklopediya* (Vol. XXXIV, pp. 525–529). Moscow : TsNTs "Pravoslavnaia entsiklopediya". [In Russian].

Vitaly (Utkin I. N.), Hegumen. (2020). Begstvo ot Vavilona vs obshchaia ispoved' kak Strashnyi sud (eskhatologicheskie vozzreniya russkogo radikal'nogo staroobriadchestva i posledovatelei sviatogo pravednogo Ioanna Kronshtadtskogo) [Flight from Babylon vs Common Confession as the Last Judgment (Eschatological Views of the Russian Radical Old Believers and Followers of St. John of Kronstadt)]. *Tetrad po konservatizmu*, (1), 508–522. [In Russian].

Vitaly (Utkin I. N.), Hegumen. (2020). Obraz vlasti v staroobriadcheskom popovstve [The Image of Power in the Old Believer Clergy]. *Tetrad po konservatizmu*, (1), 376–393. [In Russian].

Vitaly (Utkin), Hegumen. (2019). *Eskhatologicheskie osnovy kongregatsii v russkom religioznom raznomyslii* [The Eschatological Foundations of the Congregation in Russian Religious Diversity]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12: Politicheskie nauki*, (6), 77–87. [In Russian].

Damaskin (Orlovsky), Archimandrite. (2018). *Novomucheniki i ispovedniki Ivanovo-Voznesenskie* [New Martyrs and Confessors of Ivanovo-Voznesensk]. Moscow : Izd-vo Moskovskoi Patriarkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. [In Russian].

Dvenadtsat' statei tsarevny Sof'i [Twelve Articles by Tsarevna Sophia]. (1836). In *Akty, sobrannye v bibliotekakh i arkhivakh Rossiiskoi imperii Arkheograficheskoiu ekspeditsiei Akademii nauk* (Vol. 4, pp. 419–422). Saint Petersburg. [In Russian].

Egorov, A. K. (2006). *Krest'ianskie volneniia pervoi poloviny XIX veka v kontekste sotsial'no-politicheskikh i religioznykh predstavlenii russkogo krest'ianstva* [Peasant Unrest of the First Half of the 19th Century in the Context of Socio-Political and Religious Beliefs of the Russian Peasantry] [Dissertation of Candidate of Historical Sciences]. Petrozavodsk. [In Russian].

Zdravomyslov A., Priest. (1911). O prorokakh Enokhe i Il'ii [About the Prophets Enoch and Elijah]. *Missionersky sbornik*, (7–8), 514–525. [In Russian].

Zdravomyslov A., Priest. (1911). O prorokakh Enokhe i Il'ii [About the Prophets Enoch and Elijah]. *Missionersky sbornik*, (9), 665–681. [In Russian].

Ilyin, I. A. (1998). O Tserkvi v SSSR [On the Church in the USSR]. In *Ilyin I. A. Sobranie sochineny: in 10 Vol.* (Vol. 7, pp. 358–370). Moscow : Russkaia kniga. [In Russian].

Chrysostom J., saint. (1903). *Beseda na Poslanie k Rimlianam*. — *Tvorenie sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousto, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo v russkom perevode* [A Conversation on the Epistle to the Romans. — The Creation of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian translation] (Vol. IX, book 2). Saint Petersburg : Izd-e Sankt-Peterburgskoi dukhovnoi akademii. [In Russian].

Kelsiev, V. I. (1862). *Sbornik pravitel'stvennykh svedenii o raskol'nikakh*. Vyp. 4 [Collection of Government Information about Dissenters. Issue 4]. London. [In Russian].

Konovalov, A. A. (1906). *O prishestvii prorokov Enokha i Il'ii, ob antikhriste i o unichtozhenii im tainstva sviatogo prichashcheniia* [About

the Coming of the Prophets Enoch and Elijah, about the Antichrist and about his Destruction of the Sacrament of Holy Communion]. Kovrov : Tip. br. I. i V. Gusevykh. [In Russian].

Konfessional'naia politika sovetskogo gosudarstva. 1917–1991: dokumenty i materialy : v 6 t. [The Confessional Policy of the Soviet State. 1917–1991: Documents and Materials : in Six Volumes] (Vol. 1, Book 4: 1917–1924). (2017). Moscow : ROSSPEN. [In Russian].

Mashtafarov, A. V. (2008). Evfimiev Suzdal'skii Preobrazhenskii monastyr' [Evfimiev Suzdal Transfiguration Monastery]. In *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. XVII, pp. 361–374). Moscow : TsNTs "Pravoslavnaia entsiklopediia". [In Russian].

Merezhkovsky, D. S. (2017). *Tsar' i revoliutsiia* [The Tsar and the Revolution]. Moscow : T8 Izdatel'skie tekhnologii. [In Russian].

Merezhkovsky, D. S. (2017). *Tsarstvo Antikhrista: Tret'ia i chetvertaia tysiacha* [The Kingdom of the Antichrist: The Third and Fourth Thousand]. Moscow : Kuchkovo pole. [In Russian].

Nilus, S. A. (1905). *Velikoe v malom i Antikhrist, kak blizkaia politicheskaia vozmozhnost' : zapiski pravoslavnago* [The Great in the Small and the Antichrist as a Close Political Opportunity : Notes of the Orthodox]. Tsarskoe Selo : Tip. Tsarskosel'skago komiteta Krasnogo Kresta. [In Russian].

Newton, I. (1915). *Zamechaniia na Knigu Proroka Daniila i Apokalipsis Sv. Ioanna : v 2 ch.* [Remarks on the Book of Daniel and the Apocalypse of St. John : in 2 Parts]. Petrograd : Suvorin. [In Russian].

Okruzhnoe poslanie staroobriadcheskikh episkopov, izdannoe 24-go fevralia 1862 goda : napechatano s podlinnika [The District Epistle of the Old Believer Bishops, Published on February 24, 1862 : Printed from the Original]. (1912). Moscow : Izdatel' I. P. Fedorov. [In Russian].

Prugavin, A. S. (1906). *Monastyrskie tiur'my v bor'be s sektantstvom : k voprosu o veroterpimosti* [Monastic Prisons in the Fight Against Sectarianism : on the Issue of Religious Tolerance]. Moscow : Posrednik. [In Russian].

Pustoshkin, V. F. (1911). *Pravda dorozhe zolota : [Sb. otryvkov iz propovedei I. I. Sergieva (Ioanna Kronshtadtskogo) s primech. i dob. sostavitelia]* [Truth is more Expensive than Gold : [Collection of Excerpts from the Sermons of I. I. Sergiev (John of Kronstadt) with notes. and ext. compiled by]]. Saint Petersburg : pech. Graf. in-ta br. Lukshevits. [In Russian].

Putintsev, F. M. (1930). *Kulatskoe svetoprestavlenie : (sluchai pomeshatel'stva i massovogo religioznogo psikhoza na pochve kulatsko-*

provokatsionnykh slukhov o "kontse sveta"); *Tsentral'nyi sovet Soiuza voinstvuiushchikh bezbozhnikov SSSR* [The Kulak End of the World : (Cases of Insanity and Mass Religious Psychosis on the Basis of Kulak-Provocative Rumors about the "End of the World"); The Central Council of the Union of Militant Atheists of the USSR]. Moscow : Bezbozhnik. [In Russian].

Pypin, A. N. (1883). *Svodnyi staroobriadchesky sinodik po chetyrem rukopisiam XVIII–XIX vv. 2-e izd.* [Consolidated Old Believer Synodic on four Manuscripts of the XVIII–XIX Centuries. 2nd ed.]. Saint Petersburg : O-[vo] l[iubitelei] d[rev]. p[is'mennosti]. [In Russian].

Savin, A. I. (2007). K voprosu ob uplate nalogov po religioznym ubezhdeniiam v kontse 1920-kh — seredine 1930kh godov [On the Issue of Paying Taxes on Religious Beliefs in the late 1920s — mid-1930s]. *Izvestiia Omskogo gosudarstvennogo istoriko-kraevedcheskogo muzeia*, (13), 207–218. [In Russian].

Semenenko-Basin, I. V. (2010). *Proslavlenie sviatykh v staroobriadcheskoi Tserkvi v pervoi chetverti XX v. — Staroobriadchestvo v Rossii (XVII–XX veka)* [Glorification of Saints in the Old Believer Church in the First Quarter of the XX Century. — Old Believers in Russia (XVII–XX Centuries)]. Moscow. [In Russian].

Sergius (Stragorodsky). (2020). *Tvoreniia* [Creations]. Saint Petersburg : Izdatel'sky proekt "Kvadrivium". [In Russian].

Sinodal'naia anafema Leninu. Mnogoletie mitropolitu Filaretu! [Synodal Anathema to Lenin. Many Years to Metropolitan Filaret!]. (1970). *Novaia zaria*, (March 14), 4. [In Russian].

Smirnov, P. S. (1903). V begstve ot antikhrista (Obshchaia kharakteristika sovremennoi bespopovshchiny) [In Flight from the Antichrist (General Characteristics of Modern Bespopovism)]. *Khristianskoe chtenie*, (4), 595–613; (5), 724–743; (6), 895–908. [In Russian].

Shchapov, A. P. (1906). Zemstvo i raskol. Vyp. 2: (Beguny) [Zemstvo and the Split. Issue 2: (Beguny)]. In *Shchapov A. P. Sochineniia: v 3 t.* (Vol. 1, pp. 505–579). Saint Petersburg : M. V. Pirozhkov. [In Russian].

E. P. R. (2018). Novomucheniki i ispovedniki Tserkvi Russkoi [New Martyrs and Confessors of the Russian Church]. In *Pravoslavnaia entsiklopediia* (Vol. LI, pp. 655–659). Moscow : TsNTs "Pravoslavnaia entsiklopediia". [In Russian].

About the author:

Hegumen Vitaly (Igor Nikolaevich Utkin) — Candidate of Political Sciences, Associate Professor of the Department of Theology at the Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Secretary of the Bishops' Council of the Ivanovo Metropolia, 4, Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: inok_vitl@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 17.02.2024; approved after reviewing 23.02.2024; accepted for publication 27.02.2024.

А. А. Копылов

ДОМ СЕМЕЙНЫХ ТРАДИЦИЙ «КРИСТИАН»,
МОСКВА, РОССИЯ

Патриарх Алексий I (Симанский) как преемник патриарха Сергия (Страгородского)

Аннотация. В настоящей статье рассматривается проблема осмысления деятельности патриарха Алексия I (Симанского) как преемника патриарха Сергия (Страгородского). В исторической литературе данный вопрос связан с тем, что патриархи были не только главами ключевых епархий Церкви в 1930-е годы, но и то, что именно в годы их руководства Русской Православной Церковью сложилась система отношений между Церковью и государством, которая оставалась неизменной на протяжении 1940–1980-х годов. Митрополит Сергей и митрополит Алексий были на исторической встрече 4 сентября 1943 года со Сталиным. Восстановление духовных школ и подготовка в них нового поколения духовенства, восстановление общения с Поместными Церквями и сохранение апостольского преемства — вот те ключевые задачи, которые стали решаться при патриархе Сергии и реализация которых была продолжена его преемником. Кроме того, именно при этих двух патриархах

сложились особые взаимоотношения между Московской Патриархией и руководством страны. В 1943 году был создан Совет по делам Русской Православной Церкви (с 1965 года — Совет по делам религий) — особый орган, через который Церковь обращалась со своими нуждами к советскому правительству и через который Церкви передавались решения советского и партийного руководства. В статье использована статистическая информация о богослужебной и иной деятельности Церкви в обозначенный период, которая была лично собрана автором статьи в различных архивных документах. Преемником патриарха Алексия I стал патриарх Пимен (Извеков), который продолжил его линию во взаимоотношениях с государством.

Ключевые слова: советское время, Русская Православная Церковь, патриарх Сергей (Страгородский), патриарх Алексий I (Симанский), Г. Г. Карпов, И. В. Сталин, Н. С. Хрущёв, преемство, гонения на Церковь

Для цитирования: Копылов А. А. Патриарх Алексий I (Симанский) как преемник патриарха Сергея (Страгородского) // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 184–203. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-184-203

Патриарх Алексий (Симанский) — четырнадцатый Патриарх Московский и всея Руси, возглавил Русскую Православную Церковь вначале как Местоблюститель после смерти патриарха Сергея (Страгородского) в 1944 году, а с 1945 года, после выборов на Поместном Соборе, стал официально новым её предстоятелем и Святейшим отцом. Главным трудом в жизни Святейшего владыки стало укрепление позиций русского православия. Наметившиеся изменения в жизни Русской Православной Церкви, которые произошли после встречи И. В. Сталиным с тремя митрополитами: Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем), стали новой вехой в истории Русской Церкви. Результатами встречи 4 сентября 1943 года стало разрешение выбрать нового патриарха, открыть курсы по подготовке будущих пастырей, которые затем будут преобразованы в духовные школы, получение разрешения на печать собственного периодического издания — «Журнала Московской Патриархии». В свою очередь,

митрополиты были уведомлены о создании нового органа — Совета по делам Русской Православной Церкви, главной задачей которого Сталин видел осуществление связи патриарх — советское правительство. По уровню Совет был равноценен комитету, а его место в системе власти можно определить как подотчётный Совету народных комиссаров (позднее Совету министров).

Патриарх Сергей (Страгородский) возглавлял Русскую Православную Церковь в патриаршем сане менее года, и важной задачей с уходом Первосвятителя стали утверждение и демонстрация лояльности по отношению к советскому правительству его преемника, с одной стороны, и продолжение пути по восстановлению Церкви, укрепление её позиции в новых политических условиях, с другой. Целью данной статьи является изучение деятельности патриарха Алексия I (Симанского) как продолжение курса его предшественника.

В статье использованы материалы переписки патриарха Алексия I и сотрудников Совета по делам Русской Православной Церкви (с 1965 года Совета по делам религии), материалы, опубликованные в «Журнале Московской Патриархии», а также широкий спектр исторической литературы, в которой подняты вопросы, связанные с историей Русской Православной Церкви в XX веке.

Одним из наиболее значимых дел, связанных как с патриархом Сергием, так и патриархом Алексием, стало издание «Журнала Московской Патриархии», который освещал жизнь Предстоятелей Русской Православной Церкви, наиболее значимые события жизни Русской Православной Церкви. Журнал стал единственным официальным периодическим изданием, которое было разрешено издавать Русской Православной Церкви в советское время. На его страницах в советское время публиковались материалы заседаний Священного Синода, хроника служения Предстоятелей, публицистические статьи. Помимо этого, были рубрики «Церковная жизнь» и «Корреспонденция с мест», где было отражено текущее положение дел в Русской Православной Церкви и христианском мире. Тираж «Журнала Московской Патриархии» в рассматриваемый период составлял 15 тысяч экземпляров (Гордун 1990: 90).

Самые первые номера вышли ещё в 1930-е годы, после чего издание было приостановлено. Возобновление печати связано в том числе со встречами митрополитов и Сталина. В первом номере за 1943 год (все-го в том году вышло четыре номера) одной из главных тем стало осмысление вклада Церкви в дело помощи фронту. Был опубликован доклад

митрополита Сергия «О деятельности Церкви за два года отечественной войны»¹, в котором владыка показывал большой вклад Церкви в помощи фронту и её единение с советским народом, который боролся против немецко-фашистских захватчиков. Первосвященник отмечал: «Уже простое приличие не позволило бы нам занять какую-нибудь другую позицию, кроме той, какую мы заняли, то есть безусловно отрицательную ко всему, что носит на себе печать фашизма, печать враждебности к нашей стране»². «Наш народ охотно откликался на наш призыв. Призывали мы его к жертвам на нужды войны. Пожертвования шли непрерывным потоком»³. В свою очередь, митрополит Алексей в своём докладе «Долг христианина пред Церковью и родиной в эпоху отечественной войны»⁴ показывал роль Церкви в сплочении в борьбе с врагом на разных этапах истории России и роли православия в этом вопросе. Он отмечал: «У христианина, вдумывающегося в совершающиеся события, у христианина-патриота, всеми силами души стремящегося внести свою долю участия в дело защиты родины, исполнить свой долг пред Церковью и родиной, все свои мысли и желания устремляющего к победе над врагом, невольно возникает вопрос, какими способами, какими мерами лично он может способствовать этой желанной победе; каким должно быть его поведение в данных условиях беспримерной в истории войны <...> Как неизживаема сила веры, сила православия, как велика связь верующего народа с народною своею Православною Церковью. Сила православия осеняла всю нашу историю, делала народ единым, объединённым в своих вековых великих святынях»⁵.

Доклады были выдержаны в патриотическом духе и взаимодополняли друг друга. Видно созвучие, которое присутствует в единодушии взглядов выбранного на Архиерейском Соборе патриарха Сергия и его ближайшего помощника, митрополита Ленинградского Алексия. Эти доклады прозвучали на Архиерейском Соборе 1943 года. В ходе него Местоблюститель, митрополит Сергей был избран Патриархом Московским и всея Руси.

¹ Доклад Митрополита Сергия на Соборе епископов «О деятельности Церкви за два года отечественной войны»// Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 1. — С. 7–9.

² Там же. С. 7.

³ Там же.

⁴ Доклад Митрополита Алексия на том же Соборе «Долг христианина пред Церковью и родиной в эпоху отечественной войны»// Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 1. — С. 9–13.

⁵ Там же. С. 9, 10.

Позднее, уже при патриархе Алексии I будет составлено прошение на Сугубой ектенье, связанное с увековечиванием памяти о Победе в Великой Отечественной войне. На заседании Священного Синода в 1947 году была предложена и одобрена формулировка: «Ещё молимся о приснопамятных рабах Божиих вождех и воинех подвизавшихся за Отечество и на полях брани живот свой положивших; на море и в воздухе погибших; от ран и болезней неисцельных опочивших; во пленениях и темницах всяческия муки приявших и преставльшихся; без вести пропавших; от глада холода и огня в лесах и иных местах погибших <...> и от врагов замученных <...> и почивших в вере и уповании обителей вечных ихже имена ты, Господи, веси, — и о еже проститися им всякому прегрешению вольному же и невольному»⁶. В этом прошении было учтено всё, с чем столкнулся народ в годы Великой Отечественной войны, а также необходимость сохранения памяти в том числе и среди верующих об этой странице жизни страны и Церкви.

На страницах «Журнала Московской Патриархии» № 1 за 1943 год также представлено Обращение к советскому правительству⁷, в котором благодарили за «сочувственное отношение Сталина к нуждам русской Церкви и её служителей»⁸. Такие слова, безусловно, были продиктованы положением Русской Православной Церкви, которой необходимо было показать лояльность по отношению к советскому правительству. В заявлении сказано: «Глубоко тронутые сочувственным отношением нашего всенародного Вождя, Главы Советского Правительства И. В. Сталина к нуждам Русской Православной Церкви и к скромным трудам нас, её смиренных служителей, приносим Правительству нашу общесоборную искреннюю благодарность, и радостное уверение, что, ободрённые этим сочувствием, мы приумножим нашу долю работы в общенародном подвиге за спасение родины. Небесный же Глава Церкви да благословит труды Правительства своим зиждительным благословением и да увенчает нашу борьбу за правое дело вожделенной победой и освобождением страждущего человечества от мрачных уз фашизма»⁹.

⁶ Государственный архив РФ (далее: ГА РФ). Ф. Р.-6991. Оп. 2. Д. 59а. Л. 23–24.

⁷ Обращение к Советскому Правительству, принятое на Соборе епископов 8 сентября 1943 года // Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 1. — С. 13–14.

⁸ Обращение к Советскому Правительству, принятое на Соборе епископов 8 сентября 1943 года // Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 1. — С. 13.

⁹ Обращение Собора Преосвященных архиереев Православной Русской Церкви к советскому правительству // Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 1. — С. 13.

В эти же дни осенью 1943 года Совет по делам Русской Православной Церкви в лице его председателя, генерал-майора Георгия Григорьевича Карпова начинает свою деятельность. Формируются должности, такие как заместитель председателя Совета по делам Русской Православной Церкви, создаются должности уполномоченных Совета на местах. Аппарат начал свою деятельность именно при патриархе Алексии.

Со смертью патриарха Сергия важной задачей было избрание нового Предстоятеля Русской Православной Церкви, который бы смог продолжить курс, который начал предыдущий первосвященник.

В своём завещании, которое было написано ещё в октябре 1941 года, тогда ещё Патриарший Местоблюститель, митрополит Сергей писал, что в случае его смерти или невозможности исполнять обязанности Патриаршим Местоблюстителем должен был стать Преосвященный Алексей, митрополит Ленинградский и Новгородский, который должен был исполнять полномочия «во всём объёме присвоенных ей [должности] патриарших прав и обязанностей» (Русская Православная Церковь 1988: 58). Воля почившего была исполнена, а уже через год, на Поместном Соборе 1945 года, митрополит Алексей был избран новым главой Русской Православной Церкви.

В своей проповеди после совершения заупокойного богослужения по патриарху Сергию в 2020 году патриарх Кирилл обратил внимание: «Ему [патриарху Сергию] нужно было оставаться в некоем диалоге с государством и максимально использовать самые малые возможности для того, чтобы остановить руку гонителей... Пройдя по этой тонкой грани, Патриарх, с одной стороны, защитил Церковь, с другой, сохранил возможность для многих и многих людей, почти лишённых надежды на возрождение русского Православия, своими глазами увидеть в конце концов это возрождение»¹⁰.

На протяжении своего первосвященнического служения патриарх Алексей I всячески подчёркивал преемство своей деятельности и связь с почившим патриархом Сергием ещё и тем, что стремился сохранить память о нём. Так, в 1946 году в ходе подготовки Г. Г. Карповым книги «О Русской православной церкви в Советском союзе» патриарх Алексей выступил со своими замечаниями и пожеланиями. Он уточнял, как следует показать Церковь на страницах издания. В своём отзыве Святейший

¹⁰ Патриарх Кирилл провёл заупокойное богослужение по патриарху Сергию // Патриархия.ru. — 2020. — 15 мая. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5637211.html?ysclid=lvedrd3xis840337575> (дата обращения: 04.02.2023).

обратил внимание на то, что «руководители Церкви будут держаться принципов, установленных церковной политикой — и внешней и внутренней — патриарха Сергия»¹¹.

Для того чтобы представить, в чём состояли принципы, о которых говорит патриарх Алексей, стоит рассмотреть основные ключевые проблемы, которые стояли перед Церковью в изучаемый период.

К середине 1940-х годов Церковь постепенно начала восстановление после волн террора, с которым столкнулись верующие в 1920–1930-е годы. Большое внимание уделялось воспитанию кадров для замещения на местах. В 1930-е годы возникла угроза прерывания апостольского преемства Русской Церкви, которую не мог не видеть Патриарший Местоблюститель.

Уже к концу 1943 года, при патриархе Сергии, епископат Русской Православной Церкви составлял 25 человек, в марте 1944 было уже 29. По сведениям М. В. Шкаровского, в 1945 году был уже 41 архиерей, в 1953 году — 65, а в 1963 — 73 епархиальных преосвященных (Шкаровский 1999: 398, 399). В 1946 году число духовенства составляло 9254 священнослужителя (священников и диаконов). В 1950 году число составило уже 13 235 человек (11 571 священник и 1664 диакона) (Шкаровский 1999: 398). Тем не менее в годы проведения антирелигиозной политики при Хрущёве численность священнослужителей пошла на убыль. В 1963 году, согласно М. В. Шкаровскому, Церковь насчитывала 7984 человека (7236 священников и 748 диаконов). Если проследить динамику служившего в Московской епархии духовенства (и в целом Русской Православной Церкви), можно проследить два периода роста священнослужителей: с 1945 по 1949 год и с 1952 по 1958 год¹².

Если говорить о священниках и диаконах, можно проследить следующую ситуацию на примере Московской и Ленинградской епархий¹³. В 1945 году в Московской епархии служило 296 клириков, в Ленинградской — 52. Немного позднее, в 1948 году служило уже 430 и 94 клирика соответственно. Наибольшее количество клириков служило

¹¹ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 49. Л. 63.

¹² Более подробно о духовенстве как социальной группе см.: (Копылов 2020).

¹³ Сведения о Московской и Ленинградской епархиях — результат подсчёта автором статьи материалов, сведений из документов, которые находятся на хранении в Государственном архиве РФ (ГА РФ), Центральном государственном архиве Московской области (ЦГАМО), Центральном государственном архиве Санкт-Петербурга (ЦГА СПб), Епархиальном архиве Санкт-Петербургской епархии (ЕАСПБЕ).

в 1958 году, в год начала хрущёвской антирелигиозной кампании. Тогда в епархиях служило 499 и 177 священнослужителей соответственно.

Для обучения нового поколения епископов, священников и диаконов в 1943 году архиепископом Григорием (Чуковым) был разработан проект о создании Богословского института в Москве и открытии Богословско-пастырских курсов, которые бы позволили решить проблему нехватки священнослужителей.

Первые шаги по решению данного вопроса были начаты при патриархе Сергии. Постановлением Совета народных комиссаров № 1324 было получено разрешение на открытие в Москве как Богословского института, так и пастырских курсов. Для поиска учащихся в декабрьском номере «Журнала Московской Патриархии» (№ 4, 1943 год) было дано объявление о наборе студентов в учебные заведения¹⁴.

При патриархе Алексии данный вопрос получил развитие. Уже в марте 1945 года патриарх Алексей представляет своё видение проблемы: помимо организованного института в Москве, который потом будет преобразован в вновь открывшуюся Московскую духовную академию и семинарию, он уточнял перед Советом по делам Русской Православной Церкви те города, где необходимо было создать курсы на местах. Это были Ленинград, Минск, Киев, Ставрополь, Луцк и Львов (Письма Патриарха Алексия т. 1 2009: 42). Чуть позже в этот список будет включена и Одесса. По этому вопросу Г. Карпов обратился к В. М. Молотову. Постановлением Совета народных комиссаров № 511–147 от 22 марта 1945 года Московская Патриархия получила право на открытие курсов¹⁵. Несколькими годами позже курсы будут преобразованы в семинарии, а в Ленинграде по образцу Московской духовной школы будут действовать академия и семинария. Таким образом, именно благодаря серьёзным усилиям патриарха Сергия и патриарха Алексия духовные школы были воссозданы, что позволило не только сохранить, но и найти возможность сохранить и передать опыт Церкви новому поколению священнослужителей.

На имя патриарха Алексия не раз приходили просьбы об открытии пастырско-богословских курсов (например, в Таллине, Черновицах), однако получить разрешение на их открытие главе Русской Православной Церкви не удавалось. Более того, в годы антирелигиозной политики при

¹⁴ Журнал Московской Патриархии. — 1943. — № 4. — С. 398, 399.

¹⁵ ГА РФ. Ф. Р-5446. Оп. 1. Д. 227. Л. 304 б. Также: Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 1. Л. 37.

Хрущёве были закрыты духовные школы в Ставрополе, на территории Украинской ССР и Белорусской ССР. К моменту смерти патриарха Алексия в стране действовали только духовные школы в Москве и Ленинграде (академия и семинария) и в Одессе (только семинария).

Для патриархов Сергия и Алексия острой необходимостью было не только пополнение кадров духовенства, но и открытие храмов, где можно было бы совершать богослужения. После встречи трёх митрополитов и И. В. Сталина в ноябре 1943 года Совет народных комиссаров принял постановление № 1325 «О порядке открытия церквей». Согласно нему, ходатайства верующих по открытию церквей проходили несколько этапов. Вначале прошения рассматривались местными органами власти (облисполкомами, крайисполкомами и правительствами союзных республик). В случае, если был вынесен отрицательный ответ, об этом необходимо было оповестить Совет по делам Русской Православной Церкви. В случае удовлетворения прошения материалы вместе с заключением о заседании советского правительства направлялись в тот же Совет по делам Русской Православной Церкви для вынесения решения по данному вопросу. Совет, рассмотрев поступившие с мест заявления, мог вынести предварительные решения, которые затем нужно было согласовать с Советом народных комиссаров Союза ССР (с 1946 года Советом министров). После получения разрешения от правительства для окончательного решения прошение вновь передавалось на рассмотрение местным органам власти. Такая непростая процедура принятия решения была связана со стремлением советской власти контролировать рост влияния Церкви в советском обществе.

Большой радостью для верующих была передача верующим Свято-Троицкой Сергиевой лавры в городе Загорске. Это был единственный монастырь, который был открыт в советское время на территории РСФСР¹⁶. Лавра была не только местом монастырской жизни. Сюда были переведены Московские духовные академия и семинария. Здесь патриарх Алексий устраивал свои приёмы иностранных делегаций. Лавра стала вторым по значимости местом после Елоховского собора, где Его Святейшество совершил больше всего богослужений (в Лавре за 25 лет предстоятельского

¹⁶ Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, который никогда не закрывался и находился в изучаемый период на территории Псковской области, после революции 1917 года и до 1940 года находился на территории Эстонии, что спасло его от закрытия. Территория Печорского района была передана в состав Псковской области РСФСР после вхождения Эстонской ССР в состав СССР.

служения было совершено 192 различных богослужения, или 13,64% всех богослужений патриарха¹⁷). Процесс передачи всего ансамбля лавры проходил на протяжении всего первосвятительского служения патриарха Алексия. Ещё в августе 1945 года патриарх написал в Совет по делам Русской Православной Церкви письмо с просьбой передать Церкви здания Успенского собора и Духовной академии, а также мощи преподобного Сергия Радонежского. «На бывшей территории обители располагались разнообразные строения и постройки, никак не связанные с монастырём, — отмечал предстоятель в своём письме. — Если бы Правительство нашло возможным удовлетворить мою просьбу и зажглась бы лампада у раки Преподобного Сергия, то это одно обстоятельство могло бы свидетельствовать пред всем миром, интересующимся церковной жизнью в нашем Союзе, о положении в ней Православной Церкви. А с другой стороны, все верующие люди оценили бы этот акт как самое яркое выражение того отношения к Церкви, какое имеет наше Советское правительство» (Письма Патриарха Алексия Т. 1. 2009: 67, 68, 69).

Г. Г. Карпов также передал эту докладную записку на рассмотрение Совета народных комиссаров. Молотов наложил резолюцию «Возражений нет»¹⁸. После осуществления начала передачи Церкви Лавры преподобного Сергия в ней стали проводиться ремонтные работы, которые велись постепенно. В мае 1953 года, в очередной раз докладывая в Совет по делам Русской Православной Церкви о ходе проводимых мероприятий, патриарх Алексей писал: «Средствами Московской патриархии все переданные для Лавры здания в течение шести лет приведены как с внутренней, так и с наружной стороны в подобающее им состояние посредством значительных ремонтно-реставрационных и восстановительных работ. На материалы и оформление реставрационных работ затрачено средств свыше двадцати миллионов рублей» (Письма Патриарха Алексия Т. 1. 2009: 697). При этом в этом же письме Его Святейшество сетовал, что жильцы, которые жили на исторической территории Лавры, мешали монашеской жизни (Письма Патриарха Алексия Т. 1. 2009: 699). Запросив мнение председателя Московского областного исполкома Скачкова, Карпов получил ответ о целесообразности удовлетворения ходатайства патриарха, однако Патриархия обязана была оплатить строительство в городе Загорске за

¹⁷ Подсчёты А. А. Копылова на основе информации, которая представлена в «Журнале Московской Патриархии» №1–12 за 1945–1970 гг.

¹⁸ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 80. Л. 114.

свой счёт каменных благоустроенных домов площадью 4155 м² на сумму пять миллионов рублей¹⁹.

Рост храмов при патриархе Алексии происходил в первые годы его патриаршего служения, с 1945 по 1948 год. После проведения Всеправославного совещания 1948 года (о чём речь далее) количество храмов пошло на убыль. Связано это с тем, что надежды, которые были возложены на созыв Всеправославного Собора в Москве, не оправдались. Кроме того, наращивал работу отдел агитации и пропаганды при ЦК ВКП(б), который отнюдь не собирался расширять сферу влияния Церкви. Наоборот, был принят ряд постановлений по усилению атеистической пропаганды среди населения.

Труды патриархов Сергия и Алексия по увеличению количества духовенства и храмов, их стремление сохранить и передать опыт Церкви новому поколению позволили в дальнейшем выстоять в непростое время хрущёвской антирелигиозной кампании.

Важной задачей для патриарха Алексия было сохранение, преемство и передача дореволюционной богослужебной традиции. После того как Храм Христа Спасителя в 1922 году был передан обновленцам, главным (кафедральным) собором Москвы, где совершал службы Патриарший Местоблюститель, постепенно становится храм Богоявления Господня в Елохово. Особенно актуально это стало после уничтожения Храма Христа Спасителя 5 декабря 1931 года.

Митрополит (позднее патриарх) Сергей (Страгородский) именно в Елоховском соборе зачитывал своё обращение в начале Великой Отечественной войны. Именно этот собор при патриархе Алексии I (Симанском) официально получил статус Патриаршего²⁰, о чём была составлена резолюция от 22 февраля 1945 года. Патриарх Алексий за все 25 лет своего Первосвятительского служения наибольшее число богослужений (всего 964 богослужения: литургий, всенощных бдений, утрень, акафистов, молебнов и проч.)²¹ совершил именно в Елоховском соборе. Выбор собора связан и ещё с несколькими обстоятельствами. Именно там хранятся мощи святого покровителя главы Русской Православной Церкви, митрополита Алексия Московского. В подклете собора был по-

¹⁹ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1013. Л. 187.

²⁰ Положение о Богоявленском соборе в Москве / Журнал Московской Патриархии. — 1945. — № 3. — С. 10.

²¹ Подсчёты А. А. Копылова на основе материалов Журнала Московской Патриархии за 1945–1970 годы.

хоронен патриарх Сергей (Страгородский)²². Таким образом, собор стал «наследником» Храма Христа Спасителя, где верующие могли помолиться вместе со своим предстоятелем. Все знали, что Его Святейшество служит здесь на большие праздники.

Нельзя в связи с вышесказанным не привести выдержку из книги, посвящённой истории Елоховского собора. Авторы издания приводят следующую характеристику: «Благолепие праздничных богослужений с участием патриарха Алексия I, его ближайшего соратника церковного “златоуста” митрополита Крутицкого Николая (Ярушевича), протопресвитера Николая Колчицкого создавало в храме настроение строгой торжественности и простоты, привлекало тысячи богомольцев, которые искали и обретали здесь духовное назидание и утешение» (Любартович, Юхименко 2004: 198).

Митрополит Питирим (Нечаев), который был иподиаконом патриарха Алексия, вспоминал: «Любовь патриарха к богослужению была важной составляющей его жизни. По мнению главы Церкви, совершение служб — “как драгоценная вышитая ткань”, и его надо “творить”, как вышивку, а любая пауза или заминка — это как разрыв на ткани» (Питирим (Нечаев), митр. 2003: 101).

Ещё одним направлением, которое было важным в деятельности патриарха Алексия, было продолжение взаимодействий с Поместными Церквями.

При избрании патриарха Сергея Православные Церкви направили поздравления по случаю интронизации. Также было восстановлено каноническое общение с Грузинской Православной Церковью, которое было прервано после Мцхетского Собора 1917 года, на котором в одностороннем порядке была провозглашена автокефалия Грузинской Церкви от Российской Православной Церкви.

На тот момент, после избрания на патриарший престол, Патриарх Тихон направил послание к грузинскому Католикосу Кириону II (Садзаглишвили), где осудил восстановление автокефалии Грузинской Церкви без согласования с Российской Православной Церковью, поскольку после вхождения Грузии в состав империи на территории последней существовал Экзархат, подчинявшийся Святейшему Синоду.

²² Более подробно см.: Копылов А. А. Служение Патриарха Алексия I в Московской епархии // Сайт Сретенской духовной академии. — 2016. — 31 октября. — URL: <https://sdamp.ru/news/n3127/> (дата обращения: 13.02.2024).

После Архиерейского Собора 1943 года патриарх Сергей направил в командировку в Грузинскую ССР архиепископа Антония (Романовского), имевшего титул Пятигорского и Ставропольского. 31 октября 1943 года в Тбилиси, в Сионском кафедральном соборе было проведено совместное богослужение архиепископа Антония и патриарха Калистрата. 19 ноября 1943 года решением Синода «молитвенное и евхаристическое общение между обеими автокефальными Церквями Сёстрами, Русской и Грузинской» было признано восстановленным²³.

После своей интронизации патриарх Сергей спустя несколько дней принял делегацию Англиканской церкви. Москву посетили архиепископ Иоркский С. Ф. Гарбетт и два капеллана — Ф. Г. Хаус и Г. М. Уаддамс. Отношения с Англиканской церковью были обусловлены событиями Второй мировой войны, где Англия была союзницей СССР по антигитлеровской коалиции. Кроме того, эта встреча оказала влияние на позицию союзников, которые готовились к конференции «Большой тройки» (Сталин–Рузвельт–Черчилль) в Тегеране. Однако нанести ответный визит в годы первосвященнического служения патриарха Сергея не представилось возможным.

В условиях продолжавшейся войны И. В. Сталин считал нежелательным ответный визит. Вячеслав Михайлович Молотов, развивая эту идею, в беседе с председателем Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карповым отмечал: «В разговоре с патриархом, если он будет напоминать, скажите, что в силу национальной гордости нам не следует кланяться и так быстро реагировать на их предложение, к тому же и воюют они ещё плохо. Одно дело, когда они приезжали к нам на поклон, другое дело нам ехать туда» (Одинцов 2005: 47). После этих разъяснений патриарх Сергей новых попыток посетить Великобританию не предпринимал.

При патриархе Алексии I контакты с Поместными Церквями развивались стремительно. На Поместном Соборе 1945 года в качестве почётных гостей были: Патриарх Александрийский Христофор, Патриарх Антиохийский Александр III, Патриарх Грузинской Церкви Каллистрат, митрополит Феотирский Германос (представитель Константинопольской Православной Церкви) и архиепископ Севастийский Афиногор (представитель Иерусалимской Православной Церкви), и другие. После проведения Собора был дан приём, на котором представители Поместных Церквей смогли обсудить положение дел в православном мире.

²³ Журнал Московской Патриархии. — 1944. — № 3. — С. 13–19.

После завершения Великой Отечественной войны в конце мая — начале июня 1945 года для укрепления позиции патриарх Алексей I первым из московских предстоятелей предпринял поездку-паломничество в Святую землю (Иерусалим, Александрия, Каир, Бейрут, Дамаск и Лидда)²⁴. В 1946 году патриарх Алексей посетил Болгарию. Целью поездки было не только поклонение святыням. Были налажены и укреплены контакты с Поместными Церквями, через которые советское руководство надеялось проводить политику влияния на Ближнем Востоке²⁵.

И. В. Сталин в 1945–1948 годы видел в контактах Московской Патриархии с Поместными Церквями пути для укрепления положения СССР в данном регионе при послевоенном разграничении сфер влияния с союзниками (США и Англия).

После неудавшейся попытки созыва в Москве Всеправославного Собора и проведения Всеправославного совещания отношение к Московской Патриархии изменилось. Тем не менее контакты патриарха Алексея I с другими Поместными Церквями давали возможность Русской Церкви сохранять своё место в обществе, а включение Церкви в дело борьбы за мир, инициированной советским руководством, стало одной из возможностей заявить о себе на внешнеполитической арене, а также показать лояльное и положительное отношение к политике, проводимой правительством страны.

Большое значение имеет не только продолжение патриархом Алексием I проводимых мероприятий по укреплению позиций Церкви, которые были начаты при патриархе Сергии, но и сохранение памяти о его предшественнике.

В январе 1946 года патриарх Алексей направил письмо Г. Г. Карпову, в котором помимо вопросов, связанных с его перепиской с игуменьей Евгенией из Иерусалима, был направлен вариант предисловия к сборнику, который планировалось издать в память о почившем первоиерархе (Письма Патриарха Алексея Т. 1. 2009: 108). Ещё в декабре 1945 года председатель Совета по делам Русской Православной Церкви обращался в советское правительство с просьбой удовлетворить данное прошение. Вячеслав Михайлович Молотов рекомендовал Карпову следить за ходом подготовки данного издания²⁶.

²⁴ Журнал Московской Патриархии. — 1945. — № 8. — С. 6–26; Журнал Московской Патриархии. — 1945. — № 9. — С. 16–25.

²⁵ Более подробно вопрос изучен в исследованиях М. В. Шкаровского.

²⁶ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 81. Л. 70–74.

В августе 1946 года Карпов также обращался по этому вопросу к начальнику Управления агитации и пропаганды ЦК ВКП(б) Г. Ф. Александрову с целью уточнить необходимость оформления разрешения на издание указанного сборника в Центральном комитете партии и наличие замечаний по плану сборника.

В ходе работы над сборником Карпов в своих письмах к патриарху уточнял детали: наличие в Московской Патриархии фотографий, уточнение информации о наличии человека, который смог бы написать «литературную биографию» умершего²⁷.

30 декабря 1946 года Г. Карпов согласовал с Климентом Ворошиловым последние вопросы по печати, после чего объединению государственных книжно-журнальных издательств (ОГИЗ) было дано поручение об ускорении издания²⁸, и в 1947 году в издательстве Московской Патриархии книга вышла в свет²⁹.

В 1955 году в одной из докладных записок, подготовленных Карповым, была дана следующая характеристика Предстоятеля Русской Православной Церкви: «Патриарх Алексей продолжал начатое патриархом Сергием дело нормализации отношений между церковью и государством. [...] Патриарх Алексей с большой признательностью воспринимает решения Совета по ходатайствам церковного центра. [...]»³⁰.

Стремясь показать видимость нормальных взаимоотношений между Церковью и государством в лице патриарха Алексия и советского правительства, председатели Совета по делам Русской Православной Церкви Г. Г. Карпов и сменивший его на этой должности В. А. Куроедов обращались в советское правительство и Центральный комитет коммунистической партии с просьбой о награждении патриарха Алексия орденом Трудового Красного Знамени. За свою жизнь Предстоятель Русской Православной Церкви был награждён четыре раза: в 1946, 1952, 1962 и 1967 годы. Тем не менее данные награждения не отменили гонений на Церковь, новая волна которых (в 1958–1964 годы) пришлась на время, когда во главе СССР находился Н. С. Хрущёв.

Таким образом, патриарх Алексей I (Симанский) стал не просто преемником, но первоиерархом, который продолжил курс патриарха

²⁷ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 49. Л. 11–11 об.

²⁸ ГА РФ. В. Р-6991. Оп. 1. Д. 149. Л. 6–7.

²⁹ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 81. Л. 69. Само издание: (Патриарх Сергий и его духовное наследство 1947).

³⁰ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 1224. Л. 178.

Сергия (Страгородского). Получение разрешения на открытие духовных школ и курсов было получено при патриархе Сергии и стало возможным во многом именно благодаря его деятельности. Это позволило Русской Православной Церкви восполнять убыль духовенства, что было важнейшим условием её сохранения.

Передача Церкви Свято-Троицкой Сергиевой лавры дала возможность Церкви не только получить место для создания богословских школ, но и вновь обрести духовный центр русского православия, что имело глубокое символическое значение для церковной жизни. При этом Лавра стала одним из немногочисленных монастырей, сохранявших при советской власти традицию русского монашества.

Были восстановлены отношения с Поместными Православными Церквями, а также с другими конфессиями. Если при патриархе Сергии были установлены контакты с Грузинской Православной Церковью и англиканами, то при патриархе Алексии на постоянной основе возродилось общение с Иерусалимской, Болгарской, Антиохийской, Константинопольской и другими Поместными Церквями. Укрепление позиций Русской Православной Церкви на международной арене позволило ей обратить внимание верующих за рубежом на своё непростое положение в условиях коммунистического режима и впоследствии добиться через это некоторых послаблений в антирелигиозной политике.

Во всех своих начинаниях, а точнее, в продолжении предпринятой патриархом Сергием деятельности патриарх Алексей I направлял свои усилия к сохранению Русской Церкви в условиях государственного строя, который был неприкрыто враждебен по отношению к Церкви. Безусловной заслугой патриархов Сергия и Алексия следует признать то, что их попечением Церковь смогла пройти через это тяжёлое время с наименьшими потерями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Гордун С., свящ. Русская Православная Церковь при Святейших Патриархах Сергии и Алексии // Вестник Русского Христианского движения. — Париж–Нью-Йорк–Москва. — 1990. — № 1 (158). — С. 82–142.

Копылов А. А. Кадровый состав Московской епархии с 1945 по 1961 год // Богословский вестник. — 2020. — № 3 (38). — С. 229–244.

Любартович В. А., Юхименко Е. М. Собор Богоявления в Елохове: История храма и прихода. — М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. — 306 с.

Одинцов М. И. Власть и религия в годы войны (государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.). — М. : РОИР, 2005. — 540 с.

Патриарх Сергий и его духовное наследство. — М. : Изд-во Московской Патриархии, 1947. — 416 с.

Письма патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1970 гг. : в 2 т. — М. : РОССПЭН, 2009–2010.

Питирим (Нечаев), митр. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. — М. : [б. и.], 2003. — 639 с.

Русская Православная Церковь 988–1988. Очерки истории 1917–1988. Вып. 2. — М. : Издание Московской Патриархии, 1988. — 111 с.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущёве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах. — М. : Крутицкое патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1999. — 400 с.

Сведения об авторе:

Артём Александрович Копылов — магистр истории, выпускник Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, историк генеалогической компании «Дом семейных традиций “Кристиан”», 119334, Москва, Ленинский проспект, 30, e-mail: kopyartyom@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.02.2024; одобрена после рецензирования 20.02.2024; принята к публикации 25.02.2024.

A. A. Kopylov

HOUSE OF FAMILY TRADITIONS CHRISTIAN,
MOSCOW, RUSSIA

Patriarch Alexy I (Simansky) as the Successor of Patriarch Sergius (Stragorodsky)

Abstract. The article examines the issue of comprehension of Patriarch Alexy I (Simansky) as the successor of Patriarch Sergius (Stragorodsky). In historical literature, this issue pertains to the dual role of the Patriarchs as leaders of pivotal dioceses within the Church during the 1930s. Moreover, it was during their tenure as leaders of the Russian Orthodox Church that the relationship between the Church and the government evolved, maintaining a consistent trajectory from the 1940s through the 1980s. Metropolitan Sergius and Metropolitan Alexy attended a historic meeting with Stalin on September 4, 1943, which marked the beginning of a new chapter in their relationship. This was acknowledged not only by members of the Russian Orthodox Church but also by the Soviet government. Chairman of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, Georgy Karpov, noted that “Patriarch Alexy I continued the work begun by Patriarch Sergius to normalize relations between the Church and the government”. The restoration of theological schools to train a new generation of clergy in them, the reestablishment of communion with Local Churches, and the preservation of apostolic succession were the key tasks that began under Patriarch Sergius and were continued by his successor. In addition, it was during that

time that a special relationship developed between the Moscow Patriarchate and the country's government. It was no longer a Synodal relationship between the Church and the attorney-general. The Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church (renamed as the Council for Religious Affairs in 1965) served as the intermediary authority through which the Church communicated its needs to the government, and through which decisions of the Soviet and party leadership were conveyed to the Church. The article employs a distinctive approach by generalizing information and statistics on liturgical and other activities, derived directly from archival documents, as compiled by the author. Patriarch Alexy I was succeeded by Patriarch Pimen (Izvekov), who continued this line of approach in relations with the government.

Keywords: Soviet times, Russian Orthodox Church, Patriarch Sergius (Stragorodsky), Patriarch Alexy I (Simansky), G. G. Karpov, I. V Stalin, N. S. Khrushchev, succession, persecution of the Church

For citation: Kopylov, A. A. (2024). Patriarch Alexy I (Simansky) as the Successor of Patriarch Sergius (Stragorodsky). *Orthodoxia*, (1), 184–203. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-184-203

REFERENCES:

Gordun, S., Priest. (1990). Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' pri Sviateishikh Patriarkhakh Sergy i Aleksey [The Russian Orthodox Church under His Holiness Patriarchs Sergius and Alexy]. *Vestnik Russkogo Khristianskogo dvizheniia*, (1), 82–142. [In Russian].

Kopylov, A. A. (2020). Kadrovyi sostav Moskovskoi eparkhii s 1945 po 1961 god [Personnel of the Moscow Diocese from 1945 to 1961]. *Bogoslovsky vestnik*, (3), 229–244. [In Russian].

Liubartovich, V. A., Iukhimenko, E. M. (2004). *Sobor Bogoiavleniia v Elokhove: Istoriia khrama i prikhoda* [Cathedral of the Epiphany in Elokhov: The History of the Temple and Parish]. Moscow : Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediia", 2004. [In Russian].

Odintsov, M. I. (2005). *Vlast' i religiia v gody voiny (gosudarstvo i religioznye organizatsii v SSSR v gody Velikoi Otechestvennoi voiny 1941–1945 gg.)* [Authority and Religion During the War (the State and Religious Organizations in the USSR During the Great Patriotic War of 1941–1945)]. Moscow : ROIR. [In Russian].

Patriarkh Sergy i ego dukhovnoe nasledstvo [Patriarch Sergius and His Spiritual Inheritance]. (1947). Moscow : Izd-vo Moskovskoi Patriarkhii. [In Russian].

Pis'ma patriarkha Aleksiia I v Sovet po delam Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi pri Sovete narodnykh komissarov — Sovete ministrov SSSR. 1945–1970 gg. : v 2 t. [Letters of Patriarch Alexy I to the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of People's Commissars — Council of Ministers of the USSR. 1945–1970. In 2 Vol.]. (2010). Moscow : ROSSPEN. [In Russian].

Pitirim (Nechaev), Metropolitan. (2003). *Rus' ukhodiashchaia. Rasskazy mitropolita Pitirima* [Russia is Leaving. The Stories of Metropolitan Pitirim]. Moscow. [In Russian].

Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' 988–1988. Ocherki istorii 1917–1988. Vyp. 2 [The Russian Orthodox Church 988-1988. Essays on History 1917–1988. Issue 2]. (1988). Moscow : Izdanie Moskovskoi Patriarkhii. [In Russian].

Shkarovsky, M. V. (1999). *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' pri Staline i Khrushcheve (Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v SSSR v 1939–1964 godakh* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev (State-Church Relations in the USSR in 1939–1964]. Moscow : Krutitskoe patriarshee podvor'e, Obshchestvo liubitelei tserkovnoi istorii. [In Russian].

About the author:

Artem Aleksandrovich Kopylov — Magister of History, graduate of Ss Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies, Historian of the genealogical company “House of Family Traditions Christian”, 30, Leninsky Prospekt, Moscow, Russia, 119334, e-mail: kopyartyom@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.02.2024; approved after reviewing 20.02.2024; accepted for publication 25.02.2024.