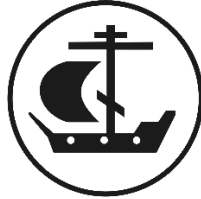


Санкт-Петербургская
православная духовная академия



**ХРИСТИАНСКОЕ
ЧТЕНИЕ**

№ 4, 2012

Научно-богословский журнал

Специальный выпуск

История Русской Православной Церкви

ISSN 1814-5574

Издательство СПбДА

Редакционная коллегия

Главный редактор: *епископ Гатчинский Амвросий (Ермаков)*, кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской православной духовной академии

Редактор специального выпуска: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель, секретарь кафедры церковной истории и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии

Ответственный редактор: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе

Редакторы отделов

- богословия: *Александр Васильевич Маркидонов*, кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии
- библеистики: *протоиерей Димитрий Юревич*, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе
- церковной истории: *Дмитрий Андреевич Карпук*, кандидат богословия, преподаватель, секретарь кафедры церковной истории и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии
- литургики: *протоиерей Владимир Хулан*, доктор теологии, кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по учебной работе
- патрологии: *Павел Кириллович Доброцветов*, кандидат философских наук, кандидат богословия, преподаватель Московской православной духовной академии
- философии: *Игорь Борисович Гаврилов*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета и Санкт-Петербургской православной духовной академии

CHRISTIAN READING

*Scientific and Theological Journal of
Saint Petersburg Orthodox Theological Academy*

4, 2012

Special Issue

The History of the Russian Orthodox Church

Editorial Board

Chief Editor: *Bishop of Gatchina Amvrosy (Ermakov)*, Candidate of Theology, Rector of Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editor of the Special Issue: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Lecturer, Secretary of the Church History Chair and Archives Manager at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Responsible Editor: *Archpriest Dmitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

Editors of Sections

- Theology: *Alexandr Vasilievich Markidonov*, Candidate of Theology, Associate Professor at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Biblical Studies: *Archpriest Dmitry Yurevich*, Candidate of Theology, Vice-Rector for Theological Researches at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Church History: *Dmitry Andreevich Karpuk*, Candidate of Theology, Lecturer, Secretary of the Church History Chair and Archives Manager at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Liturgical Studies: *Archpriest Vladimir Khulap*, Doctor of Theology, Vice-Rector for Educational Affairs at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy
- Patristic Studies: *Pavel Kirillovich Dobrotsvetov*, Candidate of Philosophy, Candidate of Theology, Lecturer at Moscow Orthodox Theological Academy
- Philosophy: *Igor Borisovich Gavrilov*, Candidate of Philosophy, Associate Professor at Saint Petersburg State University of Engineering and Economics as well as at Saint Petersburg Orthodox Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

Русская Церковь в период автокефалии

- Иеромонах Антоний (Малинский)*. Конфликт святителя Серапиона Новгородского и преподобного Иосифа Волоцкого в контексте церковно-государственных отношений начала XVI в. 6

Русская Церковь в синодальный период

- Д.А. Карпук*. Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917): к 190-летию журнала «Христианское чтение» (окончание) 24

Религиозная политика Российской империи

- И.В. Амбарцумов*. Армяно-католический вопрос в Российской империи в начале XX в. 84

Русская Церковь в эмиграции

- М.В. Шкаровский*. Возникновение Русской Православной Церкви Заграницей и религиозная жизнь российских эмигрантов в Югославии 106

Рецензии

- Священник Константин Костромин*. Новый монографический стиль — эклектика 194
- Священник Константин Костромин*. Обманутые надежды, или Лучше, чем ничего 199

CONTENTS

Russian Church during Autocephality Period

Hieromonk Antony (Malinsky). The Conflict between St. Serapion of Novgorod and St. Joseph of Volokolamsk in the Context of Relations between Church and State in Early 16th Century 6

Russian Church during Sinodal Period

Dmitry A. Karpuk. Periodicals of Saint Petersburg Theological Academy (1821–1917): Devoted to the 190th Anniversary of the “Christian Reading” Journal (Ending) 24

Religious Policy of the Russian Empire

Ivan V. Ambartsumov. The Armenian Catholic Issue in the Russian Empire in Early 20th Century 84

Russian Church during Emigration

Mikhail V. Shkarovskiy. The Formation of the Russian Orthodox Church Abroad and the Religious Life of Russian Emigrants in Yugoslavia 106

Reviews

Priest Konstantin Kostromin. New Monographic Style of Eclectics 194

Priest Konstantin Kostromin. Deceived Hopes or Better than Nothing 199

Annotations 201

Иеромонах Антоний (Малинский)

КОНФЛИКТ СВЯТИТЕЛЯ СЕРАПИОНА НОВГОРОДСКОГО И ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО В КОНТЕКСТЕ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ НАЧАЛА XVI В.

Статья посвящена проблеме взаимоотношений Церкви и государства в XVI в. на примере конфликта преподобного Иосифа Волоцкого и новгородского архиепископа Серапиона. Особое внимание уделено вопросу мотивации конфликтующих сторон, рассматриваемой в историческом контексте.

Ключевые слова: церковно-государственные взаимоотношения, свт. Серапион Новгородский, прп. Иосиф Волоцкий, конфликт, нестяжатели, иосифляне, Василий III, великий князь, житие, историография.

В истории взаимоотношений Церкви и государства в XVI в. дело новгородского архиепископа Серапиона занимает отдельное место. Конфликт между прп. Иосифом Волоцким и новгородским архиепископом Серапионом не был исключительным явлением в средневековой Русской Церкви¹. Данное дело представляет интерес тем политическим резонансом, который позволяет оценить не только степень участия государственной власти в церковных делах, но и подоплеку, мотивацию этого вмешательства.

Предыстория конфликта такова. Игумен Волоколамского монастыря Иосиф терпел притеснения со стороны волоколамского удельного князя Федора Борисовича. Князь Федор «брал у монастыря деньги взаймы и не отдавал, покупал у него некоторые вещи за полцены, а другие, наиболее ценные, требовал себе даром и если встречал отказ, то поносил игумена и грозил бить кнутом чернецов. Из страха князю посылали иногда иконы знаменитых иконописцев — Рублева и Дионисия, коней, одежды, деньги; но он все оставался недовольным, продолжал делать насилия, повторял свои угрозы инокам»².

Иеромонах Антоний (Малинский) — выпускник Санкт-Петербургской православной духовной академии, ключарь Свято-Никольского храма г. Армавира, помощник благочинного Армавирского округа по вопросам образования и катехизации.

¹Примеров много. Достаточно назвать постоянные конфликты между Алексием, митрополитом Московским, и его преемником — Киприаном. Поставленные на одну кафедру, эти два ярких церковных деятеля не нашли взаимопонимания.

²*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 81.

Игумен Иосиф бил челом великому князю Василию, прося его защиты. Прп. Иосиф понимал, что подобное дело нельзя решать без благословения епархиального архиерея, которым был тогда новгородский архиепископ Серапион. Гонец, посланный к Серапиону, был застигнут в дороге эпидемией и вернулся назад, не добравшись до Новгорода. Тогда игумен Иосиф решил вопрос, минуя епархиальную власть, напрямую с митрополитом Симоном, который ходатайствовал перед великим князем. «Игумен отправил другого нарочного — к митрополиту, с изложением сути дела и обещанием по окончании эпидемии испросить прощение у Серапиона за вынужденное самовольство. Василий III, приняв во внимание ходатайство митрополита Симона за Волоцкого игумена и будучи весьма расположенным к прп. Иосифу лично, взял в 1507 г. Иосифо-Волоцкий монастырь под свое личное покровительство, обещая самолично просить за Иосифа перед Серапионом»³. Данные обстоятельства — несогласованность действий игумена с правящим архиереем — повлекли за собою кризис во взаимоотношениях Иосифа и Серапиона. Архиепископ наложил на игумена Иосифа прещение.

Автор Жития архиепископа Серапиона так описывает дальнейшие события: «Сия слышав, Серапион архиепископ и удивися, и помысли: како Иосиф сотворил, восхитив имени князя Феодора Борисовича и отиде, и с монастырем. Размышляше же сей святой: како без его совета, и не восхоте благословения от своего епископа, и самовольством. И вознесся и презорством Иосиф, и не поведав своему архиепископу, и отиде от князя Феодора. И оскорбися о сем zelно, и прослезися, и рече: «Что се великий отец сотвори неправду сию?» И ожидаше от Иосифа прощения. Иосиф же ни во что же пологаше сия. Серапион же архиепископ посла на Иосифа неблагословение и отлучение, хотя сим на исправление привести его и устрашити. Иосиф же на Серапиона паче начат негодовати и поносити, и гордостью восхитився»⁴. Автор Жития прп. Иосифа описал произошедшее иначе: «архиепископ, не разсудив чего ради тако игумен Иосиф сотвори, и нача мнением на Иосифа брань держати»⁵.

Основные источники по истории XVI в., вне контекста данного кризиса, дают вполне положительные характеристики его главным действующим лицам.

³Петрушко В.И. История Русской Церкви с древнейших времен до установления Патриаршества. М., 2007. С. 251.

⁴Моисеева Г.Н. Житие архиепископа Серапиона // Труды Отдела древнерусской литературы. М.-Л., 1965. Т. 21. С. 159.

⁵Житие преподобного Иосифа Волоцкого, составленное Саввою, епископом Крутицким // Жития Иосифа Волоцкого. М., 1865. С. 44.

Личные характеристики новгородского архиерея содержит, прежде всего, источник XVI в. — Житие архиепископа Серапиона⁶. Житие было создано автором из близкого окружения архиепископа. Имя автора Жития доподлинно неизвестно. Свт. Серапион родился в селе Пехорка близ Москвы (ныне это село Пехра-Покровское Балашихинского района Московской области). В детстве был обучен грамоте. Из Жития известно, что «седмаго лета достигшу, вдан бывает на учение грамоте и приобретает юннии отсюду велика, погружался убо в любовь учения и божественнаго писания внимая, и сходя во глубину мыслей божественных, обретае бисер разума, разумевае Бога, познавае богатство благодости Божия, срамляеся прочее, юношских обычаев держитя, тих некако, и гладом юнний бывает»⁷.

Повзрослев, он, уступив просьбе родителей, женился и был рукоположен во пресвитеры. Вскоре его супруга умерла, после чего Серапион принял постриг, но прихода не покинул до кончины родителей. Потом он удалился в Дубенский Успенский монастырь, где позднее стал настоятелем, а затем перешел в Троице-Сергиев монастырь, где также был избран настоятелем⁸. Стоит отметить, что в Сергиевой обители он стал преемником игумена Симона, возведенного на престол Московских митрополитов. Период пребывания Серапиона на игуменстве оценивается автором Жития очень высоко: «ради великаго Серапионова смирения и подвига духовнаго игуменом и братиею всеми любим бывает и почитаем, весть бо Господь славящая его прославляти, елма же свое солнцу ежесияти. Також и добродетели свое ест просвещати»⁹. Ко времени игуменства в Троицкой обители относится и его заступничество за трех боярынь, которых Иван III осудил на сожжение. В Житии повествуется о том факте с восторгом. Это не удивительно: ведь игумену Серапиону удастся сделать то, что не получается у митрополита¹⁰.

Серапион был избран и рукоположен в сан архиепископа Новгородского. Об этом событии в Новгородской III Летописи говорится так: «В лето 7014. Приехал с Москвы в Новгород во архиепископы Серапион, от Троицы ис Сергиева монастыря игумен; а Геннадий взят бысть к Москве»¹¹. Более поэтично

⁶ Г.Н. Моисеева сообщает о 14 известных списках данного Жития (*Моисеева Г.Н.* Житие архиепископа Серапиона. С. 147–148).

⁷ *Моисеева Г.Н.* Житие архиепископа Серапиона... С. 153.

⁸ Там же. С. 155.

⁹ Там же. С. 154.

¹⁰ Там же. С. 155.

¹¹ Новгородские летописи // Полное собрание русских летописей. Т. 3. СПб., 1844. С. 244.

об этом говорится в Житии архиепископа Серапиона: «великий князь Василей по отцы своем скипетра Российскаго царства, Собор собирает, к митрополиту Симону избрание сотворяет. И поставляют сего Серапиона архиепископом великому Новуграду и Пскову, на престол святыя Софеи премудрости Божия в лета 7014 (1506) генваря в 15 день в четверток, яко светилник на свешнице поставлен бывает»¹². Так архиепископ Серапион стал епархиальным архиереем Волоколамского монастыря, где игуменом был прп. Иосиф.

«Жизнь Иосифа Волоцкого известна нам лучше, нежели любого из русских святых. Ученики составили три обширных его жития¹³: Савва Черный, аноним¹⁴ и племянник его Досифей Топорков (автор похвального слова). Его собственные многочисленные произведения помогают нам дорисовать его духовный облик», писал Г.П. Федотов¹⁵.

Прп. Иосиф (Санин) родился в семье служилых землевладельцев Волоцкой земли в селе Покровском или Язвище¹⁶ (сейчас село Язвище Волоколамского района Московской области) и был назван Иоанном. Грамоте его учил инок Арсений, насельник Крестовоздвиженского монастыря в Волоколамске. Из Крестовоздвиженского монастыря, где Иоанн Санин первоначально поселился, он перешел в обитель Успения Богородицы в Волоколамске, где жил бельцом до двадцати лет. Затем он ушел в Боровский монастырь, где и был пострижен в монахи. После смерти игумена монастыря прп. Пафнутия в 1479 г. Иосиф выбран игуменом, но вскоре покинул монастырь. Через некоторое время во владениях удельного князя Бориса Волоцкого прп. Иосиф основал новый монастырь в честь Успения Богородицы. Именно здесь им были написаны основные полемические послания против ереси жидовствующих. Противоеретическая деятельность Волоцкого игумена велась до конца XV в. в трудных для него условиях, поскольку Иван III, стремившийся к секуляризации монастырского землевладения, оказывал явное покровительство еретикам, особенно их московскому кружку. Вопрос церковного землевладения представлял для прп. Иосифа существенную трудность, поскольку «окружающие поселяне находили в монастыре Преподобного все средства к поддержанию своего существования в случае

¹²Моисеева Г.Н. Житие архиепископа Серапиона. С. 158.

¹³Мы рассматриваем Жития прп. Иосифа по изданию: Жития Иосифа Волоцкого. М., 1865.

¹⁴Чаще всего под автором анонимного Жития считают южнославянского автора Льва Филолога, в русских рукописях названного «Филогон».

¹⁵Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1991. С. 176.

¹⁶Булаков Н.А., *свящ.* Прп. Иосиф Волоколамский. Церковно-историческое исследование. СПб., 1886. С. 17.

крайней нужды. С самого начала существования обители, по замечанию одного из жизнеописателей прп. Иосифа: «аще кто из окрестных землевладельцев исгубит от орудия земледельнаго косу, или ино что и пришед к Преподобному взимати цену изгибшаго, или у него украдут лошадь, или долицу; и той, от скорроби приникая ко отцу, поведая скорбь свою, он же им даяше цену их». Эти частныя благотворения, приобретаая любовь народа делались неявно только, но и тайно»¹⁷. В Житии, написанном еп. Саввой, об этом говорится так: «И некогда в глубокий вечер ходя по келиам тайне, и где слыша по паверне беседующа братию, и ударяя по окну, назнаменуя приход свой, и паки отхождаше. И тако ему ходящу, зрит человека крадуща жито (с начала бо еще житницы близ водяных врат стоали со всяким житом) и прииде молком: и той человек узре его хотя бежати. Иосиф, помавая рукою, веля ему безо всякого страха бытии, и насыпа сосуд его и подня на плещи ему, и заповеда не ктому такову бытии, и в чем ти, рече, недостаток, повежь мне, аз ти исполню: такоже заповеда ему, никому сего поведати»¹⁸. Совершенно понятно, что доходы от недвижимости монастыря для преподобного — это возможность заниматься социальным служением.

Исторические источники позволяют нам судить о взаимоотношениях игумена Иосифа и архиепископа Серапиона до их ссоры. В 1503 г. в Москве состоялся Собор¹⁹, который занимался многими дисциплинарными вопросами, а также вопросом монастырского землевладения. Имеется несколько источников, которые свидетельствуют о присутствии на Соборе игумена Иосифа²⁰ и игумена Серапиона²¹.

Некоторая противоречивость сведений исторических памятников об истории Собора не мешает нам придерживаться мнения о единой позиции настоятелей Троицкого и Волоколамского монастырей. Опираясь на источники, мы можем определенно сказать, что иосифлянская идея, выражавшаяся сторонни-

¹⁷ Булгаков Н.А., *святц.* Преподобный Иосиф Волоколамский. С. 50.

¹⁸ Житие преподобного Иосифа Волоцкого, составленное Саввою, епископом Крутицким // Жития Иосифа Волоцкого... С. 28.

¹⁹ ПСРЛ. Т. 12. С. 257.

²⁰ *Иосиф Волоцкий, прп.* Письмо о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей // *Иосиф Волоцкий, прп.* Послания. М.-Л., 1956. С. 367; Житие Иосифа Волоколамского составленное неизвестным // ЧОИДР. Кн. 3. М., 1903. С. 37.

²¹ *Бегунов Ю.К.* «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви // Труды Отдела древнерусской литературы. М.-Л., 1964. Т. 20. С. 351–352; *Моисеева Г.Н.* Житие новгородского архиепископа Серапиона // Труды Отдела древнерусской литературы. М.-Л., 1965. Т. 21. С. 155–156.

ками монастырского землевладения, была высказана на Соборе в своем основном аспекте, касающемся только вопроса недвижимости.

В Житии архиепископа Серапиона говорится о его отношении к монастырским землевладениям: «И живущу ему и попечение обители имущу велие, и хотящим кому что сотворити селам и весем монастырским, не попускаше, чтобы при его пастырстве ничтоже скорбно было»²². Общий вклад игуменов Волоцкого и Троицкого монастырей в дело защиты прав монастырей на владение недвижимостью был кратковременной победой той части русского монашества, которое ставило своей целью создание социальной модели церковного служения. Большую роль в принятии соборного решения сыграл митрополит Симон, поскольку, как предшественник игумена Серапиона по настоятельству в Троице-Сергиевом монастыре, прекрасно понимал значение для общежительного монастыря частной собственности на землю.

Объемы церковных земельных владений, в том числе монастырских, к XVI в. очень сильно возросли. Свидетельства тому мы можем найти в исторических источниках. Так, по вкладам и завещаниям в первой трети XVI в. только Троице-Сергиев монастырь получил 18 сел, 21 сельцо, 161 деревню, 9 пустошей, 18 починков, 2 селища. Было куплено 3 села и 31 деревня. По обмену были приобретены 2 села, 2 сельца, 28 деревень²³. По современным историческим данным Церкви в этот период принадлежало от 16%²⁴ до 4,7%²⁵ земель. Поэтому политическая дискуссия по вопросу церковного землевладения и прав землепользования на рубеже XV и XVI вв. представляется своевременной.

Переход монастыря в вотчину великого князя фактически нарушил жизнь русских подвижников, до этого бывших в единомыслии. Соответствующее место находим в Житии, составленном еп. Саввой. Преосвященный Савва пишет, что Иосиф «посла к православному царю государю всея Руси, великому князю Василию Ивановичу, и повеле вся известити, како архиепископ злобия: мне рече, замедлившу, надеявся на твое царское слово, еже просити благословения и прощения. И сиа слышав державный глаголя: аз сия в забвение учених, не по-

²²Моисеева Г.Н. Житие архиепископа Серапиона... С. 155.

²³Черкасова М.С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XVI–XVII вв. М., 1996. С. 105–108.

²⁴Собственность в России: Средневековье и раннее новое время. М., 2001. С. 49.

²⁵Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб., 2002. С. 264.

слах к архиепископу»²⁶. Кажется, что Иосиф не только огорчен происшедшим, он негодует на «державного», причем сам «державный» не отрицает своей вины.

Пытаясь оправдать себя, на основании 4 правила седьмого Вселенского Собора²⁷, игумен Иосиф заявил об отлучении самого архиерея, но данное правило является руководством к действию, а не свидетельствует об автоматическом отлучении²⁸, тем более, что архиепископ Серапион целых два года был «невзыскателен» к Иосифу. Он, как это видно из его оправдательного послания к митрополиту Симону, стремился в Москву, дабы там объяснить сложившуюся ситуацию, но в Москве послов Серапиона не приняли, а вскоре грамота Василия III вызвала Новгородского архиерея, но уже на суд. Удивительно, что сам Иосиф на Собор не ездил, а решение о его реабилитации было принято ещё до приезда архиепископа Серапиона на Собор. Поведение государственной власти, её возрастающая симпатия к игумену Иосифу, несомненно, повлияли на настроение святителя, он не смог корректно отреагировать на происходящее. Иосиф,

²⁶ Там же. С. 46.

²⁷ В современной редакции правило звучит так: «Если усмотрено будет, что кто-либо ради получения злата, или иного чего, или по некой своей страсти возбраняет служение и отлучает кого-либо из своих клириков, или заключат честный храм, да не будет в нем Божией службы: таковой, и на безчувственные предметы устремляя свое неистовство, по истине есть безчувствен, и должен подвержен быть тому, чему подвергал другого; и обратится болезнь его на главу его (Пс 7:17), как преступника заповеди Божией и апостольских постановлений» (Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2000. С. 639).

²⁸ В толковании Д. Аристина на 4 правило 7 Вселенского Собора говорится следующее: «Назначать епитимии и отлучать для того предоставлено священными правилами епископам, чтобы погрешности, допущенные подчиненными им клириками и прочими, исправляемы были духовно и вместе отечески. Если же некоторые, совершенно злоупотребляя сею властью, будут отлучать кого-нибудь, или подвергать епитимии, по собственной страсти, или требуя злата, или чего инаго; таковые справедливо должны подвергнуться тому же, чему подвергали других, чтобы научиться не подвергать епитимии без основания» (Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: Паломник, 2000. С. 635–636). Выражение «должны подвергаться» ясно говорит о руководстве к действию, а не об автоматическом отлучении. В Кормчей, на которую, разумеется, опирался Иосиф, об этом говорилось так: «Еже запрещати и отлучати, сего ради дано есть от священных правил епископом, да прегрешения сущих подними причетник, и прочих людей, духовно же купно, и отечески исправляют. Аще же неции епископи на власть сию надеюся отлучат некия, или запрещение дадят, или упразднят кого от службы, или церковь затворят, якоже не быти в ней службе, своя ради страстная воли, или истязания ради злата, или иного некоего образа, таковии в правду той же страсти повинни будут: и да примет убо епископ, отлучение от митрополита. Аще же митрополит се творит, да примет отлучение от патриарха, да обратится болезнь его на главу его, яко на преступника Божиих заповедей, и апостольских повелении, и да научатся не запрещати не подобно» (Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями... С. 639). Речь идет снова о процессе, а не самоочевидности осуждения.

оправдываясь, обвинял его в грубости и непочтительности к великому князю. Но какими принципами руководствовалась государственная власть в лице Василия III, когда на этом Соборе прокурорскими функциями наделила Ростовского архиепископа Вассиана, родного брата Иосифа Волоцкого? Конечно, высота духовной жизни прежде должна подразумевать беспристрастность, но, как мы уже видели, данное дело не оставило совершенно без амбиций таких русских подвижников, как свт. Серапион и прп. Иосиф. Можем ли мы совершенно отрицать заинтересованность преосвященного Вассиана? Думается, что нет. В итоге, скорее всего, уставший и озлобленный Серапион, подозревавший в поведении Иосифа его сочувствие московским настроениям, мог отвечать только одно: «волен в своем чернеце, волен вязать его и разрешать». С Серапионом поступили жестко: ссылаясь на 134 правило Карфагенского Собора, лишили кафедры, сана и сослали в Андроников монастырь под присмотр к ученику прп. Иосифа. В конце жизни святителя ему принесли свои извинения великий князь и митрополит, но только не Иосиф, который не считал это возможным²⁹.

Осуждая своего епархиального архиерея, Иосиф стремился реабилитировать себя, рассылая послания, в которых указывал на подобные прецеденты в византийской истории. Так, в послании к Ивану Ивановичу Третьякову-Ховрину, видному политическому деятелю 20—40-х гг. XVI в., представителю московского служивого рода Ховриных, человеку почитавшему и покровительствовавшему прп. Иосифу, последний пишет: «Божественная правила повелевают царя почитать, не сваритися с ним. Ни древний святители дръзнуша сие сотворити, ни четыре патриарси, ни римский папа бывший на вселенских и помесных соборех. И аз <...> суду бил челом тому государю, которой <...> всем нам, общий государь, ино вся Русский земля государем государь, которого Господь Бог устроил, Вседръжителъ во свое место и посадил на царском престоле, суд и милость предаст ему и церковное и монастырское и всего православного христианства вся Руския земля власть и попечение вручил ему. И яз того ради таковаго государя нашел, которого суд не посужается. Глаголетъ бо в Божественных правилех, яко царский суд с святительским судом не посужается ни от кого же в древних летех, ни в нынешних, ни в тамошних странах, ни в нашей

²⁹ «Великий князь, вполне сознавая свою несправедливость пред Серапионом, стороной посоветовал и самому Иосифу просить прощения у архиепископа Серапиона; но Иосиф не восхотел вспомнить добрый совет великого князя. Церковь, однако, оправдала архиепископа Серапиона и причислила его к лику святых» (*Жмакин В. Нил Полев // Журнал Министерства народного просвещения. 1881. № 8. С. 187*).

Русстей земли, точию един Серапион архиепископ говорил на соборе»³⁰. Подобным указанием на «Божественная правила» можно оправдать любой произвол царской власти. Прп. Иосиф считал Серапиона виноватым на основании его несогласия с Василием III, не обращая внимания на права епархиального архиерея. В истории Византийской империи есть множество свидетельств о вмешательстве государства в дела Церкви, которые свидетельствуют, прежде всего, о неравенстве компонентов церковно-государственной симфонии.

В России четкого разделения между каноническим и светским правом не существовало. В.М. Живов по этому поводу писал, что «элементы византийской светской культуры, попадая на Русь, осмысляются как часть единой христианской духовной традиции. Так обстоит дело с рецепцией византийского права, когда, скажем, уголовное законодательство Прохирина рассматривается как часть Священного Предания, а его XXXIX титул, посвященный уголовным наказаниям, описывается как «Заповеди по преданию святых правил избранная, о казнях, по повелению святых отец и по уставу св. царей». Это восприятие византийских юридических кодексов однозначно проявляется в обличениях, направленных против тех, кто отделяет «градские законы» (т.е. Прохирон) от «апостольских и отеческих писаний» (т.е. Священного Предания). Такие обличения находим, в частности, в Просветителе Иосифа Волоцкого и в Прениях Даниила, митрополита Московского, с Вассианом Патрикеевым»³¹. Действительно, прп. Иосиф смешивает положения светского права с каноническим правом. Это видно и в «Просветителе», и в посланиях, в которых он пытается защитить себя от критики, последовавшей после суда над архиепископом Серапионом. Сам прп. Иосиф о своем отношении к государственным законам говорит следующее: «Если же кто-либо скажет: “Это гражданские законы, а не апостольские и не отеческие писания”, — тот пусть послушает преподобного отца нашего Никона, который так говорит о гражданских законах в своих богодухновенных сочинениях, а именно в своих посланиях, в слове двадцать первом: Святой поклоняемый Дух вдохновил божественных отцов на святых Соборах, и они установили божественные правила — изложили внушенные Святым Духом божественные законы и слова святых и богоносных отцов и святые заповеди, изреченные устами Самого Господа. Однако божественные правила издревле были перемешаны с гражданскими законами и определениями. Так возникла книга Номоканон, то есть правила закона. Книга эта, в которой божественные правила, заповеди Гос-

³⁰ *Иосиф Волоцкий, прп. Послания...* С. 183.

³¹ *Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры.* М., 2002. С. 95–96.

подни и изречения святых отцов смешались с гражданскими законами, составила не случайно, но по Божьему Промыслу. Ведь святых отцов, бывших на Вселенских и на Поместных Соборах, наставлял Святой и животворящий Дух, и они собрали божественные правила и законы, слова святых отцов и сказанные Самим Господом святые Его заповеди, — и со всем этим древние святые отцы соединили и гражданские законы»³².

Важно отметить, что свт. Серапион в отношении игумена Иосифа применил сугубо внутрицерковную каноническую меру, а прп. Иосиф, указывая на прецеденты в истории Византийской империи, пытался добиться гражданского осуждения свт. Серапиона, традиционно для своего времени смешивая положения канонического права с областью права государственного.

И митрополит Макарий (Булгаков), и Е.Е. Голубинский, и многие другие считали самого архиепископа Серапиона виноватым в том, что с ним произошло. Е.Е. Голубинский изумлялся дерзости архиерея: фактически Серапион нанес обиду не прп. Иосифу, а самому великому князю, который, по его мнению, не забывал своего обещания уладить это дело перед лицом новгородского архиепископа, а попросту не посчитал необходимым это сделать как соответствующее его величию³³. Это лишний раз демонстрирует, что имперские амбиции имелись у Василия III.

В. Жмакин с некоторой неприязнью отзывался о Соборе, который был созван для осуждения архиепископа Серапиона. «Жестокое и несправедливое отношение Собора к архиепископу Серапиону вооружило против Иосифа Волоцкого весьма многих современников, которые видели в нем одном виновника несчастий, постигших Новгородского архиепископа. Прежде всего, сильные неудовольствия против Иосифа поднялись в Новгороде. Архиепископ Серапион пользовался общей любовью новгородцев, которые почитали его за великого и святого мужа и видели в нем святителя, подобного древним любимым «вечным» владыкам Новгородским»³⁴.

И. Хрущев называет позицию архиепископа Серапиона в этом деле справедливой: «Под влиянием дружественно расположенных к нему новгородцев, а может быть, и по собственному чувству справедливости, Серапион не мог почувствовать тому, что удельный князь был лишен права ведать богатый мона-

³² *Иосиф Волоцкий, прп.* Слово тринадцатое // *Иосиф Волоцкий, прп.* Просветитель. М., 1993. С. 183.

³³ *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. 2. Ч. 1. М., 1997. С. 636–644.

³⁴ *Жмакин В.* Нил Полев // ЖМНП. СПб. Август 1881. С. 187.

стырь, который достался «державному», и без того готовому не ныне — завтра воспользоваться последним уделом своего двоюродного брата»³⁵, — пишет он.

А.В. Карташев считал, что Василий III «пользовался своим царским авторитетом в делах церкви достаточно широко»³⁶. В деле новгородского архиерея «самолюбивый Василий Иванович почувствовал, что архиепископским отлучением задевается его самодержавная воля»³⁷.

Р.Г. Скрынников видел в таком обороте дела святителя Серапиона месть великого князя архиерею за «провал» секуляризации церковного землевладения³⁸.

В Житии свт. Серапиона его автор хвалит Серапиона, видя всю его вину только в том, что он шел «на поводу» волоцкого князя: «Серапиону, тогда престольствующу тамо, мужу кротку и добродетельну суцу, обаче яко человек сый украдеса словесы князя. Не доспев о сем истязати и суд сотворити неправде, но абие Иосифови отлучение посла»³⁹. Нужно отметить, что сведения Жития о влиянии удельного Волоцкого князя на архиепископа Серапиона неправдоподобны. «Никакого соглашения Федора Борисовича с Серапионом относительно отлучения Иосифова не было. Сам Иосиф не отрицал, что между волоцким князем и новгородским архиепископом всегда была вражда “несмиренна”»⁴⁰.

Прецедент, возникший в Новгородской епархии в отношении Волоцкого монастыря, мог с легкостью повториться, потому что удельным князем были недовольны и другие монастыри⁴¹. По всей видимости, поступок архиепископа Серапиона имел целью выразить протест против перехода Иосифо-Волоколамского монастыря в Московскую епархию. Но данное предположение не отражает подлинного положения дела. Великий князь Василий III не нарушил единства Новгородской епархии, хотя мнения о том, что после конфликта игумена Иосифа Волоцкого с архиепископом Серапионом Волоколамский монастырь перешел в Московскую епархию встречаются в литературе⁴².

³⁵Хрущев И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1884. С. 211.

³⁶Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1993. С. 394.

³⁷Там же. С. 395.

³⁸Скрынников Р. Г. Третий Рим. СПб., 1994. С. 75.

³⁹Житие преподобного Иосифа Волоцкого, составленное неизвестным // Жития Иосифа Волоцкого... С. 139.

⁴⁰Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV – начало XVI в.). М., 1977. С. 83.

⁴¹Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 81.

⁴²Служба преподобному Иосифу Волоцкому // Миняя. Март. М., 1996. С. 424.

Но в документах Российского государственного архива древних актов говорится, что Иосифо-Волоколамский монастырь принадлежал «Новгородской, затем Переславль-Залесской, а с 1747 — Можайской и Волоколамской епархии»⁴³ — о Московской епархии речи в древних актах нет.

Гнев архиепископа Серапиона на игумена Иосифа мог быть вызван желанием противодействовать консолидации Руси под властью великого князя. Потеря Волоколамского монастыря Волоцким князем означала усиление великого князя Василия III. Если это было бы так, тогда на архиепископа Серапиона можно было бы возложить вину в политической неадекватности. Но и данное обвинение тоже будет несостоятельным. Архиепископ Серапион был игуменом Троицкого монастыря, а значит, он не был противником усиления власти великого князя: в противном случае столь яркая личность, как игумен Серапион, не мог не оставить игуменство и уйти в пределы другого князя. Он этого не сделал, а значит, не был врагом объединительной политики Василия III.

Возможно, вся суть конфликта сводилась к амбициозности Новгородского архиерея: он просто не смог простить игумену Иосифу его поступка. Но если бы архиепископ Серапион действительно обладал сильными амбициями, это проявилось бы ранее, например, во время его настоятельства в Троицком монастыре. Во-первых, подобных примеров неизвестно; во-вторых, великий князь вряд ли позволил бы выбрать на Новгородскую кафедру человека с амбициями: слишком сложная обстановка царил в Новгороде еще с середины XV в.

Подлинную причину своего гнева на Иосифа архиепископ Серапион выражает в словах своего послания к игумену: «ты передал монастырь свой в ведение великого государства? Ты отступил от небесного и пришел к земному». Эти слова отражают глубокое видение проблемы, более глубокое, чем поняли их современники. Казалось бы, слова новгородского архиерея можно понять, как попытку характеристики удельного князя, как небесного, а великого князя, как земного. Так именно оценили эти слова судьи архиепископа Серапиона. Но под небесным Серапион понимает именно дела Церкви, а под земным — дела государства.

Именуя «небесными» дела Церкви, а «земными» — дела государства, архиепископ Серапион, скорее всего, употребляет терминологию, присущую кругу тех церковных деятелей, к которым относились Серапион и Иосиф. Такой вывод можно сделать, опираясь на известное «Послание о соблюдении собор-

⁴³ Российский государственный архив древних актов. Путеводитель: в 4 т. Т. 3. Ч. 2. М., 1997. С. 750.

ного приговора» 1504 г. Игумен Иосиф, составляя данное послание от имени митрополита Симона, писал: «ко царю же и ко архиерею убо повиновение телесное и урок дани и прочая подобающая, душевное же ни; архиерею же и душевное купно и телесное, яко приемником апостольским сущим и образ господень имущим»⁴⁴. В этих строках четко прописано: то, что должно находиться под государственной опекой — телесное и земное; то, что должно находиться под опекой Церкви — душевное. Хотя архиерея прп. Иосиф ставит гораздо выше царя, определяя в его компетенцию и «телесное», в конфликте со свт. Серапионом он пошел против этого принципа.

Серапион, будучи ещё игуменом в Троицком монастыре, неоднократно встречался с великим князем Василием III. Интерес в этих встречах был не только у Серапиона: Василий III требовал уступок в отношении частичной секуляризации земель Троицкого монастыря. Серапион твердо отстаивал права обители на недвижимость, что нарушало мирные отношения великого князя с Троицким монастырем. Поставление Серапиона на Новгородскую кафедру можно рассматривать и как попытку примириться с Троицким монастырем. Серапион, став архиепископом Новгородским, не забыл проблем, которые возникли между ним и Василием III в вопросе секуляризации земель Троицкого монастыря. Поступок же игумена Иосифа, несомненно, заставил архиепископа Серапиона подумать о последствиях возможной секуляризации. Принадлежность Иосифо-Волоколамского монастыря к уделу Волоцкого князя экономически ослабляло монастырь, но это было безопасно перед лицом идеи секуляризации. Переход монастыря в удел Великого князя означал потенциальную уязвимость его земель перед секуляризацией. Если игумен Серапион стойко удерживал великого князя от посягательств на земли Троицкого монастыря, то в глазах Серапиона Иосиф Волоцкий мог уступить давлению великокняжеской администрации и подвергнуть свой монастырь риску потери земель. Этих подозрений оказалось достаточно, чтобы пойти на конфликт.

Говоря о политических позициях Иосифа, следует признать, что в них не было четкой устойчивости. М.А. Дьяконов писал, что «можно даже заметить некоторую двойственность в политических воззрениях Иосифа. Как страстный боец за идею о сохранении чистоты правоверия, он далеко не был строгим теоретиком в сфере политической. Он был гораздо больше политиком, смотревшим на государство и светскую власть лишь как на силу, содействующую или про-

⁴⁴Послание о соблюдении соборного приговора 1504 г. // Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М., 1955. С. 509.

тиводействующую ему в его борьбе. Соответственно с этим и в зависимости от обстоятельств менялось и его отношение к этой силе»⁴⁵.

В.Е. Вальденберг писал, что с одной стороны, «Иосиф признает даже, что царь «властию подобен есть вышнему Богу», но это подобие он видит не в абсолютизме власти, а в том, что, «как Бог хочет спасения человеческого рода, так и царь должен всех подручных ему хранить от душевного вреда. Поэтому царь отвечает перед Богом не за свои только действия, но и за действия всех своих подданных»⁴⁶. С другой стороны, «Иосиф проводит идею ограниченной царской власти в своем учении о тиране, которое составляет наиболее оригинальную и замечательную часть всей его политической системы. <...> По учению <...> Иосифа выходит, что не все власти от Бога, что есть царь — Божий слуга, и есть царь — слуга диавола»⁴⁷. Из трудов прп. Иосифа очень сложно выделить четкий набор признаков, по которым можно четко определить, какой царь от Бога, а какой — от диавола. «Выставляемое им понятие тирана Иосиф определяет несколькими признаками, которые рисуют пороки недостойного царя. Между этими признаками нет ни одного, который бы сколько-нибудь отличался определенностью и давал возможность, не возбуждая разногласий, решить, кто — истинный царь, и кто — мучитель»⁴⁸. Конфликт с архиепископом Серапионом вдохновил игумена Иосифа сформулировать взгляд на современную ему царскую власть в Москве. Иосиф, «объясняя в послании к Третьякову свою правоту и неправоту Серапиона, <...> подчеркивает, что он перешел к царю, суд которого не посужается. Это значит, что он перешел к истинному царю, который есть “Божий слуга”, которого Бог “в себе место” посадил, а такого царя, конечно, нельзя судить, — его суд не посужается»⁴⁹.

Двойственность позиции видна у игумена Иосифа и в отношении архиерейской власти. В «Послании о соблюдении приговора 1504 года» видно, что он, несомненно, наделял архиереев более абсолютной властью, чем государей, но в отношении архиепископа Серапиона своим же словам не последовал. Прп. Иосиф абсолютно доверял Василию III, он не понимал тех опасений, которые руководили архиепископом Серапионом.

⁴⁵ Дьяконов М.А. Власть Московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889. С. 92.

⁴⁶ Вальденберг В.Е. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. М., 2006. С. 174.

⁴⁷ Там же. С. 176.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же.

Подводя итог сказанному выше, заметим, что свт. Серапион был уникальным церковным деятелем своего времени. Как человека, отстаивавшего на Соборе 1503 г. право монастырей на обладание недвижимостью, его можно отнести к «иосифлянам». В конфликте с игуменом Иосифом архиепископ Серапион показал себя приверженцем идеи паритета между понятиями «церковности» и «гражданства». По мнению Г.М. Прохорова, именно против слияния и поглощения вторым первого выступали «нестяжатели»⁵⁰. Может показаться, что у архиепископа Серапиона вообще отсутствует какая-либо конкретная идея. Нельзя согласиться с таким утверждением, поскольку даже в ходе противостояния прп. Иосифу он выступает как идеолог-новатор. Указывая Иосифу на необдуманность его поступка, способного укрепить секуляризационный курс Василия III, он выступает против смешения «церковности» и «гражданства», тем самым выступая, и как «иосифлянин», и как «нестяжатель». Скорее всего, правильнее назвать архиепископа Серапиона «умеренным иосифлянином». Такая позиция могла бы позволить Церкви проявлять себя более самостоятельно во многих вопросах, отделяя область своих забот от области забот государственной власти. Эта позиция предусматривала сохранение за Церковью её землевладений.

Совершенно понятно, почему действия архиепископа Серапиона не нашли понимания ни у игумена Иосифа, ни у Василия III: оба исходили из идеи слияния интересов Церкви и государства. Великий князь видел в этом путь к секуляризации, а прп. Иосиф невольно давал великому князю канонико-правовое обоснование.

Итог конфликта — низложение и заточение архиепископа Серапиона — был выгоден для Василия III, который стремился сделать Церковь абсолютно послушной воле государства. Тем более, крайне опасно для Василия III было оставлять архиепископа Серапиона на Новгородской кафедре, поскольку в Новгороде ещё были живы воспоминания о времени вечевого самоуправления. Серапион пользовался любовью новгородцев, его идейные принципы, в совокупности с политическими предпочтениями потерявшего свободу Новгорода, могли дать ход новым стремлениям к реставрации вечевого строя.

Дело архиепископа Серапиона — это типологически — наглядный пример прямого вмешательства государства в жизнь Церкви ради своих временных выгод. Оно показывает, как великокняжеская власть способна использовать голос Церкви в своих целях и карать тех, кто не согласен с мнением власти.

⁵⁰ *Прохоров Г.М.* Нил Сорский и его место в истории русской историографии // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб., 2008. С. 5–9.

Свт. Серапион, сторонник «среднего пути» между независимостью Церкви от великокняжеской власти и сотрудничеством с ней, выступил против односторонности претензий набравшей силу государственной власти и оказался осужден по политическим мотивам. Прп. Иосиф, занявший в конфликте сторону великого князя, стал заложником идей государственной власти, честности и достоинству которой абсолютно доверял. Конфликт святителя новгородского Серапиона и преподобного Иосифа Волоцкого был серьезным шагом на пути к противоречивому слиянию Церкви и государства, последствия которого Россия испытала в XVI и XVII вв.

Библиография

Источники

1. Житие архиепископа Серапиона // *Минея. Месяц март*. М.: изд-во Московского Сретенского монастыря «Правило веры», 1996.
2. Жития Иосифа Волоцкого. М., 1865.
3. *Иосиф Волоцкий, прп.* Послания. М.; Л., 1956.
4. *Иосиф Волоцкий, прп.* Просветитель. М., 1993.
5. Новгородские летописи // Полное собрание русских летописей. Т. 3. СПб., 1844.
6. Послание о соблюдении соборного приговора 1504 г. // *Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI вв. М., 1955.
7. Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.: Паломник, 2000.

Литература

1. *Алексеев А.И.* Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI века. СПб., 2002.
2. *Булгаков Н., свящ.* Преподобный Иосиф Волоколамский. Церковно-историческое исследование. СПб., 1886.

3. *Вальденберг В.Е.* Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»).
4. *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М.: Крутицкое Патриаршее подворье, Общество любителей церковной истории, 1997.
5. *Горчаков М.А.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и Св. Синода. СПб., 1871.
6. *Дьяконов М.А.* Власть Московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI в. СПб., 1889.
7. *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002.
8. *Жмакин В.А. В.* Борьба идей в России в первой половине XVI в. // Журнал Министерства народного просвещения. 1882. № 4. С. 145–155.
9. *Жмакин В.А.* Нил Полев // Журнал Министерства народного просвещения. 1881. № 8. С. 185–199.
10. *Зейпель И.* Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви. М., 1912.
11. *Зимин А.А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV – начало XVI века). М.: Наука, 1977.
12. *Зимин А.А.* Краткое и пространное собрания ханских ярлыков, выданных русским митрополитам // Археографический ежегодник. 1961. С. 28–40.
13. *Казакова Н.А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970.
14. *Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. 6. СПб., 1919.
15. *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.: Терра, 1993.
16. *Костомаров Н.И.* Рецензия на соч. И. Хрущова // Вестник Европы. 1868. Кн. 4. Стб. 958–976.
17. *Лакиер А.* О вотчинах и поместьях. СПб., 1848.
18. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. М., 1996.
19. *Моисеева Г.Н.* Житие архиепископа Серапиона // Труды Отдела древнерусской литературы. М.-Л., 1965. Т. 21. С. 147–165.

20. *Моисеева Г.Н.* Об идеологии нестяжателей // История СССР. 1961. № 2. С. 88–100.
21. *Петрушко В.И.* История Русской Церкви с древнейших времен до установления Патриаршества. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007.
22. *Плигузов А.И.* Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М.: Индрик, 2002.
23. Российский государственный архив древних актов. Путеводитель: в 4 т. Т. 3. Ч. 2. М., 1997.
24. Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008.
25. *Пытин А.Н.* История русской литературы. Т. 2. СПб., 1911.
26. *Скрынников Р.Г.* Третий Рим. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994.
27. Собственность в России: Средневековье и раннее новое время. М.: Наука, 2001.
28. *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1991.
29. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
30. *Хрущев И.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1884.
31. *Черкасова М.С.* Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XVI–XVII вв. М., 1996.

Д.А. Карпук

**ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ (1821–1917)**

К 190-летию журнала «Христианское чтение»*

С 1875 по 1915 гг. при Санкт-Петербургской духовной академии выходил церковно-общественный публицистический журнал «Церковный вестник», на страницах которого профессора высшего богословского заведения давали ответы на волновавшие не только церковное, но и светское общество вопросы. В 1916–1917 гг. под редакцией профессоров академии короткое время выходили журнал «Церковь и общество» и еженедельная газета «Всероссийский церковно-общественный вестник». Раскрытию основных вех из драматической истории этих периодических изданий, на страницах которых обсуждались порой крайне острые и неоднозначные, спорные и актуальные вопросы, посвящена данная статья.

Ключевые слова: «Церковный вестник», «Духовная беседа», «Церковь и общество», «Всероссийский церковно-общественный вестник», церковная периодическая печать, духовная цензура, церковные реформы, А.Л. Катанский, А.И. Предтеченский, Б.В. Титлинов, Н.М. Малахов.

Академический журнал «Церковный вестник»

В 1871 г. ректор Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей Иоанн Янышев предложил основать особое издание — «Церковный вестник»¹. Предполагалось, что новый орган будет еженедельным приложением к «Христианскому чтению». Ректор уже даже выбрал редактора для предполагаемого нового издания в лице лектора французского языка А.И. Поповицкого. «В квартире ректора, вспоминает профессор А.Л. Катанский, — состоялось собрание всех академических наставников, и, хотя заметно было несочувствие академи-

Дмитрий Андреевич Карпук — кандидат богословия, преподаватель, секретарь кафедры церковной истории и заведующий архивом Санкт-Петербургской православной духовной академии.
* Окончание. Начало см.: *Карпук Д.А.* Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии // *Христианское чтение*. 2011. № 6 (41). С. 41–89.

¹ Четверть века литературного служения церкви и отечеству // *Церковный вестник*. 1899. № 52. Стб. 1865–1877. И.А. Чистович в своей истории академии говорит, что новый печатный орган должен был называться «Церковным вестником», проф. А.П. Лопухин в своей юбилейной статье указывает на другое название — «Церковная летопись». Профессор А.Л. Катанский в своих воспоминаниях говорит, что точно не помнит, но склоняется на сторону И. Чистовича.

ческой корпорации к делу нового издания, а отчасти и предназначенному редактору, но в конце концов дело это, с грехом пополам, уладилось»².

Протоиерей Иоанн, по соглашению с директором Хозяйственного управления, представил на благоусмотрение Св. Синода следующий проект. При ежемесячном издании «Христианского чтения» должен был выходить, под общей с ним редакцией и цензурой, еженедельный журнал «Церковный вестник». Предполагалась, что цена на новое издание составит 1 р. 50 к. без пересылки, и 2 р. — с пересылкой. Такая сравнительно низкая цена должна была облегчить приобретение журнала в приходских храмах и в учреждениях (монастырях, учебных заведениях) тех епархий, где не было своих «Епархиальных ведомостей»³. Изначально предполагалось в журнале печатать все официальные распоряжения и постановления Св. Синода. Именно поэтому в экономической части дела намечалось соглашение, согласно которому «предполагаемый “Церковный вестник” должен печататься в Синодальной типографии, а чистая прибыль должна была делиться пополам — между корпорацией академии и Хозяйственным управлением»⁴.

Высшей церковной властью этот проект был принят настолько благожелательно, что Св. Синод не только утвердил его своим указом от 7 апреля 1871 г., но и избрал «Церковный вестник» официальным органом духовного ведомства. Была уже объявлена подписка на журнал, принимались даже подписные деньги. Однако обстоятельства сложились так, что журнал не смог выйти в назначенный срок. Протоиерей Иоанн Янышев уехал в годичный отпуск⁵, а его заместители по редакции не решились начать издание самостоятельно.

Профессор В.И. Долоцкий, который во время отсутствия ректора выполнял обязанности редактора «Христианского чтения», по болезни отказался совсем от редактирования, а избранный вместо него профессор И.В. Чельцов согласился принять на себя редакцию и «Церковного вестника», но под непременным условием изменения некоторых пунктов в утвержденной уже программе. Сущность изменений, предложенных И.В. Чельцовым, сводилась к тому, что-

²Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Вып. 2. Годы 1867–1913. Пг., 1918. С. 90.

³В 1871 г. «Епархиальные ведомости» выходили уже в 32 епархиях, в то время как к 1917 г. своими периодическими изданиями обзавелись уже 65 епархий. См.: Летенков Э.В. Губернские, областные, войсковые, епархиальные ведомости. 1838–1917. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. С. 136–138.

⁴XXXV-летие «Церковного вестника» (1875–1909) // Церковный вестник (далее — сокр. ЦВ). 1909. № 48. Стб. 1493.

⁵Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Вып. 2. Годы 1867–1913. Пг., 1918. С. 91. Сноска 1.

бы осуществить новый проект с возможно меньшими затратами и с наименьшими жертвами академической свободой. Он предложил, взяв за образец журнал Министерства народного просвещения, издавать «Церковный вестник» совместно с «Христианским чтением». Таким образом, «Церковный вестник» предполагалось сделать ежемесячным прибавлением с официальным отделом при «Христианском чтении», сокращая при такой комбинации расходы по изданию и, наоборот, увеличивая число подписчиков на центральное академическое издание через присоединение официальной части. Кроме того, такой вариант позволял снять обязательство печататься в синодальной типографии, а значит, сама собой отпадала необходимость делить прибыль от издания с Хозяйственным управлением при Св. Синоде⁶.

Проект И.В. Чельцова вполне ожидаемо оказался для Св. Синода неприемлемым. Поэтому согласия со стороны высшей церковной власти на изменение условий не только не последовало, но и прежний указ о разрешении при академии издавать «Церковный вестник» был вообще отменен. Подписные деньги, которые уже были приняты редакцией, возвращались подписчикам. Профессор А.Л. Катанский причины неудачи объяснил следующим образом: «Получено было согласие Св. Синода на это издание, объявлена даже на него подписка, и, тем не менее, все это дело прекратилось из-за несочувствия корпорации академических преподавателей к этой, по их мнению, не сродной им затее. “Какие мы публицисты, — говорили старые и молодые профессора и доценты, — мы кабинетные люди, далекие от жизни”»⁷.

С 1871 г. редактором «Христианского чтения» вместо ректора стал И.В. Чельцов и занимал эту должность до 1874 г., когда его на этом посту сменил профессор общей древней гражданской истории Андрей Иванович Предтеченский, в прошлом один из главных сотрудников передовой в свое время газеты «Биржевые ведомости». Труд этому не только блестящему профессору, но и талантливому журналисту предстоял нелегкий, потому что академический журнал, преследовавший до этого чисто академические интересы, был доведен до полного изнеможения. «Нужно было почти воскресить мертвеца, и это мог сделать только человек сильных публицистических дарований: это и сделал Андрей Иванович»⁸.

Вопрос об издании еженедельного журнала вновь был поставлен на повестку дня. На свет Божий повторно был извлечен проект протоиерея Иоан-

⁶XXXV-летие «Церковного вестника» (1875–1909) // ЦВ. 1909. № 48. Стб. 1494.

⁷Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... Вып. 2. С. 90.

⁸Главные деятели в истории «Церковного вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1882.

на Янышева. Профессор А.Л. Катанский описывает эту очередную попытку по изданию нового академического журнала следующим образом: «Собрались на сей раз в квартире профессора А.И. Пр<едтечен>ского для обсуждения новых предположений относительно старого дела. Но и на этот раз дело это висело, можно сказать, на волоске. <...> Сильно раздавались голоса, выразившие сомнение относительно материального успеха издания, предрекающие неминуемый его крах. Складывалось отрицательное решение по возбужденному вопросу. И был момент, когда казалось, что дело нового издания окончательно провалилось. Но в этот момент А. И. Пр<едтеченск>ий вдруг заявляет, что весь риск издания и все материальные убытки, если они будут, он берет всецело на себя, а успех и выгоды пусть будут общие — всего собрания наставников, соиздателей. Такое заявление поколебало решимость собрания, и постановлено было, приняв весь риск издания на себя, приступить к изданию нового академического органа»⁹.

На этот раз предлагалось за еженедельным изданием сохранить название «Христианское чтение», а ежемесячный журнал озаглавить следующим образом: «Прибавления к Христианскому чтению». Рассмотрев предложенную корпорацией наставников программу академических изданий, Св. Синод указом от 27 ноября 1874 г. утвердил ее и объявил «Христианское чтение» органом Св. Синода и центральных учреждений духовного ведомства: «Признается более приличным, чтобы органом Св. Синода был журнал, издаваемый духовно-учебной корпорацией, а не журнал, издаваемый частным лицом, каковым ныне является “Духовная беседа”»¹⁰. Но «изменение это обязательно лишь с 1876 г., дабы не лишить возможности узнавать своевременно о новых синодальных распоряжения те учреждения и лица, которые подписались уже на получение журнала “Духовная беседа” в наступающем 1875 году»¹¹.

При этом Св. Синод выразил со своей стороны лишь пожелание, чтобы наименование «Христианское чтение» оставалось за ежемесячным изданием, а для еженедельного было дано другое название. После этого совет академии согласился оставить прежнее название «Христианское чтение» за ежемесячным

⁹ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора... Вып. 2. С. 91.

¹⁰ РГИА. Ф. 797. Оп. 90. 1875 г. Д. 3. Л. 2–2об. См. также: Журналы заседаний Совета С.-Петербургской духовной академии. 1875 г. СПб.: Тип. Ф.Г. Елеонского и А.И. Поповицкого, 1875. С. 9–11.

¹¹ РГИА. Ф. 797. Оп. 90. 1875 г. Д. 3. Л. 3об. См. также: Указ Святейшего Синода об издании при С.-Петербургской духовной академии с следующего 1875 года «Церковного вестника» официального органа центрального духовного правительства, и ежемесячных прибавлений к нему под названием «Христианского чтения» // ЦВ. 1875. № 1. С. 1.

изданием, а новое издание получило название «Церковный вестник» как наиболее соответствующее, по мнению некоторых профессоров, органу высшего правительства Русской Церкви.

Итак, 4 января 1875 г. вышел первый номер «Церковного вестника». В «Первом слове к читателю» редактор объясняет читателям, что новый журнал будет состоять из двух частей: официальной и неофициальной. Первая часть является сугубой сферой Св. Синода. Редакция со своей стороны обещает «принять все зависящие от нее меры к тому, чтобы постановления Святейшего Синода и распоряжения состоящих при оном центральных учреждений (Духовно-учебного комитета, Хозяйственного управления и Канцелярий Синода и господина Синодального обер-прокурора) печатать непременно в первом же, следующем по получении их, номере своего журнала»¹². Быстрота и точность публикации официальных сообщений — вот собственно и все, что редакция могла и обещала сделать в отношении официальной части «Церковного вестника».

Неофициальная часть полностью оставалась в ведении академии и редакции журнала. К участию в этом разделе свободного творчества приглашались не только профессора и наставники столичной академии, хотя именно на их участии ставился главный акцент, но и сторонние лица, и «прежде всего наставники других академий (московской по преимуществу, так как она не имеет своего журнала) и семинарий (особенно тех епархий, в которых не издается епархиальных ведомостей)»¹³.

В неофициальной части предполагалось обсуждение наиболее актуальных и животрепещущих вопросов. Редактор был уверен, что «в разбор мнений и проектов современной печати, в литературные споры постоянные наши сотрудники (которые вместе с тем и собственники журнала) внесут ясный и спокойный свет науки, поверяя те или иные решения современных церковно-религиозных вопросов данными церковной истории и богословия»¹⁴. А.И. Предтеченский призывал своих коллег по академии выйти «из своих ученых кабинетов с факелом научного знания и в этот мир общественных треволнений»¹⁵. Дальнейшая история продемонстрировала, что далеко не все профессора академии откликнулись на призыв участвовать в литературной деятельности, связанной с «Церковным вестником». Хотя были и такие, кто значительную часть своего времени отда-

¹²Первое слово к читателям // ЦВ. 1875. № 1. С. 5.

¹³Там же.

¹⁴Там же.

¹⁵Четверть века литературного служения церкви и отечеству // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1868.

вали на подготовку многообразных материалов для академического периодического издания¹⁶.

А.И. Предтеченский, как опытный журналист, прекрасно понимал, к чему может привести активное участие в дискуссиях и спорах, поэтому сразу же очертил для академического издания границы дозволенного: «От обидного глумления над чужими мнениями, хотя бы и странными, от страстной и задорной полемики с воззрениями, противоположными ее воззрениям, редакция теперь же и навсегда отказывается, и на подобное отношение других органов печати к ее мнениям и воззрениям будет отвечать или молчанием или же новым разъяснением спорного вопроса, если только вопрос будет нуждаться в большем разъяснении»¹⁷. Надо сказать, что в дальнейшем, уже в начале XX в., редакция журнала старалась следовать заветам своего основателя и не вступать в вульгарную полемику, хотя ее неоднократно на это провоцировали как отдельные личности, так и редакционные коллеги других журналов и газет.

Дав нелюбимую характеристику тогдашнему состоянию журналистики, А. Предтеченский подчеркнул, что в погоне за свободным обсуждением острых вопросов, академический журнал не превратится в бульварную газетенку, не чуждающуюся самых грязных приемов для привлечения к себе внимания. «Как ни приучена наша читающая публика к “соли” и “перцу” современными органами печати, но редакция “Церковного вестника” охотно жертвует значительной долей занимательности своих статей и пряности своих известий — для того, чтобы сохранить серьезность и спокойствие тона в рассуждениях и избежать искусственной пикантности и тенденциозной фальши в известиях»¹⁸.

Можно, конечно, засомневаться, все ли было так трагично на самом деле в сфере печати, как представляли некоторые представители церкви, в том числе и редактор «Церковного вестника». Однако самое поверхностное приближение к нравам тогдашнего журналистского мира показывает, что А. Предтеченский несколько не сгушал краски. Некоторые исследователи русской журналистики отмечают, что конец 1870-х и начало 1880-х гг. были временем роста периодической печати в России. Газеты и журналы возникали и исчезали в больших количествах, меняли свой профиль. «Газетно-издательский рынок знал тогда множество авантюристов и дельцов, альтруистов и расчетливых профессионалов. Известны примеры, когда один и тот же автор, чуть ли не в один и тот же день, но под разными именами или псевдонимами, публиковал в конкурировавших

¹⁶См. наприм.: *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора... Вып. 2. С. 101. Сноска 1.

¹⁷Первое слово к читателям // ЦВ. 1875. № 1. С. 6.

¹⁸Там же.

между собой газетах материалы совершенно противоположной направленности. Это были времена, когда создавались и рушились профессиональные и человеческие репутации, составлялись личные капиталы и разорялись целые издательские предприятия»¹⁹.

В своем делении издания на две части — официальную и неофициальную — редакция «Церковного вестника» была далеко не оригинальной, а следовала той установившейся практике, идущей с момента выхода первых епархиальных ведомостей, первая программа которых, как местных епархиальных официальных периодических изданий, была разработана архиепископом Херсонским Иннокентием (Борисовым) еще в 1853 г. Прототипом для церковных ведомостей в свою очередь послужили официальные издания губерний Российской империи — губернские ведомости, которые впервые стали выходить с 1838 г. Именно в губернских ведомостях появляются уже официальная и неофициальная части. В первой ожидаемо печатались постановления и распоряжения губернского начальства, а во второй — статьи, в которых излагались географические, топографические, исторические, археологические, статистические, этнографические и другие сведения, относящиеся к местной губернии²⁰.

Примечательно, что разработанный архиепископом Иннокентием в 1853 г. проект так и не был реализован в виду тяжелого хода Крымской войны. Повторно к обсуждению данного вопроса вернулись только в 1859 г., когда преемник владыки Иннокентия по Херсонской кафедре архиепископ Димитрий (Муретов) вновь предложил эту программу на обсуждение Св. Синоду. Члены Синода, рассмотрев прошение владыки на издание епархиальных ведомостей со следующего года, ходатайство не только утвердили, но и разослали представленную программу по всем епархиям для сведения правящим архиереям. Любопытно, что первым отреагировал архиепископ Ярославский Нил (Исакович), который, в кратчайшие сроки оценив ситуацию и сделав соответствующие распоряжения, обратился в Синод с прошением об издании «Ярославских епархиальных ведомостей» с апреля 1860 г. Разрешение, разумеется, было получено, и 16 апреля 1860 г. вышел первый в истории выпуск епархиальных ведомостей — ярославских, на два с половиной месяца опередивший «Херсонские епархиальные ведомости»²¹.

¹⁹ Кельнер В.Е. Редакционный черноработчий // Кауфман А.Е. За кулисами печати (Из воспоминаний старого журналиста). СПб.: Изд-во «Российская национальная библиотека», 2011. С. 8–9.

²⁰ Летенков Э.В. Губернские, областные, войсковые, епархиальные ведомости. С. 17–18.

²¹ Троицкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. Т. XVIII. Египет Древний – Ефес. М., 2008. С. 493.

Некоторые пункты самой первой программы неофициальной части епархиальных ведомостей перешли, в том числе, в программу «Церковного вестника». Так, например, в академическом органе публиковались описания местных церковных достопримечательностей, проповеди и беседы, пастырские наставления по каким-либо особым случаям и событиям в епархии, в данном случае — Санкт-Петербургской²². Однако на этом сходство собственно и заканчивалось. Программа «Церковного вестника» была неизмеримо шире. Описание церковной жизни не замыкалось на границах местной, хотя и столичной епархии. Одни только особые разделы о церковной жизни на греческом Востоке и латинском (католическом и протестантском) Западе выгодно отличали академическое издание от многих других периодических изданий.

Если на первоначальном этапе основателям «Церковного вестника» пришлось обращаться к опыту уже существующих изданий и копировать и перенимать отдельные элементы, то позже, особенно уже в начале XX в., многие другие издания, в том числе зарубежные, обращались и копировали не только программу, но и даже внешний вид издания для своих нужд. Так, в январском выпуске за 1910 г. в редакционной заметке отмечалось, что «Церковный вестник» на протяжении уже нескольких десятилетий принимал активное участие в обсуждении самых острых и актуальных вопросов церковной и общественной жизни. Благодаря этому он стал известен не только в России, но и во многих других православных странах. И известность эта стала поводом для подражания: «Не удивительно поэтому, если не только в нашей русской печати, а и в заграничной программа и характер нашего издания послужили предметом подражания. Еженедельные “Ведомости” и “Вестники” разных наименований, а за ними и духовные ежемесячники по частям или полностью копировали программу “Церковного вестника”, доводя свою близость иногда до полного тождества, как, например болгарский “Церковен вестник”, близкий к оригиналу не только по составу, а даже и по внешнему виду»²³.

Однако до таких успехов необходимо было еще дойти. На первоначальном же этапе приходилось решать огромное количество организационных вопросов. Тем не менее, А.И. Предтеченский, благодаря своей творческой энергии, несмотря на весьма сильную оппозицию со стороны некоторых членов корпорации, взялся за труд, результаты которого уже на начальном этапе превзошли все ожидания. «Церковный вестник» в первый же год своего существования

²²См.: Рункевич С. Епархиальные ведомости // Православная богословская энциклопедия. Т. V. Донская епархия – Ифика. Пг., 1904. Стб. 453–454.

²³От редакции // Церковный вестник. 1910. № 1. Стб. 3.

привлек до четырех тысяч подписчиков. Вместе с «Церковным вестником» и «Христианское чтение», до этого едва влачившее свое существование и распространявшееся лишь среди крайне ограниченного круга традиционных подписчиков, получило возможность распространять плоды академической науки среди весьма широкого круга до сих пор недоступных ему читателей. В истории академических изданий произошел, вне всякого сомнения, радикальный переворот в лучшую сторону.

Профессор А.И. Предтеченский редактировал одновременно два академических журнала. Впоследствии было принято за правило, чтобы во главе каждого академического издания стоял свой отдельный редактор. Причем особо отмечалось в соответствующих указах при назначении редакторов, что в случае болезни или отпуска один из редакторов должен заменять другого. В истории академически печатных изданий только два человека редактировали два журнала одновременно — это, соответственно, А.И. Предтеченский (1875–1880 гг.) и А.П. Лопухин (1893–1902 гг.). В первом и во втором случае им в помощь назначались специальные помощники, которые заменяли редакторов в случае их разъездов, болезни и т.д. В период редакторства А. Предтеченского этим специальным помощником был профессор Н.П. Рождественский²⁴. Что же касается периода редакторства А.П. Лопухина, то удалось выяснить, что первоначально его помощником был доцент Н.Н. Глубоковский, который, однако, уже в мае 1894 г. отказался от занимаемой должности «по недостатку свободного времени и по слабости здоровья»²⁵. Вместо него резолюцией ректора новым помощником редактора академических изданий был назначен И.Г. Троицкий²⁶.

Первоначально срок, на который корпорация наставников выбирала редактора (или редакторов) составлял 5 лет. Начиная с 1903 г. период редакторства был сокращен до трех лет²⁷. Правда, как показала история академических изданий, далеко не всегда эти сроки соблюдались. Иногда, по различным причинам, редактор покидал свой пост раньше срока, иногда выбирался на ту же должность во второй и даже в третий раз.

В первый год своего существования официальная и неофициальная части «Церковного вестника» выходили под общей пагинацией. Зачастую неофициальная часть начиналась на той же странице, на которой заканчивалась официальная. Всего в первые годы выпускалось по 51 номеру журнала. В № 25 и № 51 публиковалось содержание к обеим частям журнала за полугодие.

²⁴ Главные деятели в истории «Церковного вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1885.

²⁵ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3275. Л. 1.

²⁶ Там же. Л. 2.

²⁷ ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Л. 6.

Накануне второго года существования «Церковного вестника», когда академический журнал должен был стать единственным официальным органом Св. Синода, был издан соответствующий указ от 17/20 декабря 1875 г. за № 1895, в котором, в частности, прописывалось, что «для доставления Правительственным лицам и местам ведомства Православного Исповедания возможности соединять погодно в един сборник все напечатанные в официальной части Церковного Вестника указы, распоряжения и сообщения органов Центрального Духовного Правительства обязать редакцию журнала иметь для официальной части оного особую нумерацию страниц, отнюдь не допуская на той же странице печатания и статей неофициальной части»²⁸. Действительно, начиная с 1876 г. официальная часть всегда выходила отдельно от неофициальной части, и при этом у нее была своя сквозная пагинация, что позволяло в конце года прошивать ее в единый сборник.

Что же касается журнала «Духовная беседа», который до 1875 г. выполнял функции официального органа Св. Синода, то для него 1876 г. стал последним годом существования. Само периодическое издание было основано еще указом Св. Синода от 6 ноября 1857 г.²⁹ по предложению митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Григория (Постникова), у которого это был уже третий журнал после «Христианского чтения» и «Православного собеседника»³⁰. Новое издание первоначально выходило при Санкт-Петербургской духовной семинарии, поэтому редакторами по должности являлись ректоры этого учебного заведения.

Журнал начал выходить с января 1858 г. Кроме традиционных рубрик, в которых публиковались духовно-назидательные поучения, жития святых, изречения Св. Отцов, в «Духовной беседе» активно развивался библиографический раздел. По особому указу Св. Синода от 19 ноября 1859 г. в «Духовной беседе» в рубрике «Церковные сведения» стали публиковаться «законодательные меры и правительственные распоряжения постановляемые по духовному ведомству». В 1860–1875 гг. официальный раздел «Духовной беседы» был расширен. А в 1860–1862 и 1865–1875 гг. «Церковная летопись» выходила с отдельной па-

²⁸РГИА. Ф. 797. Оп. 90. 1875 г. Д. 3. Л. 8об. См. также: Указы Святейшего Синода. О порядке объявления чрез «Церковный вестник» постановлений и распоряжений по духовному ведомству // ЦВ. 1876. № 1. С. 1.

²⁹*Надеждин А.Н.* История Санкт-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809–1884. СПб., 1885. С. 435.

³⁰*Никифоров В.П.* Учено-литературная деятельность Григория (Постникова), митрополита Новгородского и С.-Петербургского // Христианское чтение. 1914. № 12. С. 1514.

гинацией и снабжалась своим титульным листом, то есть фактически стала приложением к журналу³¹.

В 1862 г., уже после смерти владыки Григория, к новому столичному митрополиту Исидору (Никольскому) обратился протоиерей Иоанн Яхонтов, являвшийся членом Санкт-Петербургского духовно-цензурного комитета, с просьбой разрешить ему «издавать по примеру изданий во многих епархиях своих органов (епархиальных ведомостей) и в столице епархиальный орган под названием “Вестник Санкт-Петербургской митрополии”»³². Однако Синод, куда было переадресовано обращение, данную просьбу не одобрил, так как считал, что программа предполагаемого издания полностью совпадает с программой «Духовной беседы». Вместе с тем, Синод постановил передать печатный орган Санкт-Петербургской духовной семинарии протоиерею Иоанну Яхонтову, выпускнику СПбДА XV курса (1839–1843).

Редакторская деятельность отца Иоанна продолжалась 15 лет. После того, как с 1876 г. «Церковный вестник» стал единственным официальным органом печати Св. Синода, «Духовная беседа» смогла просуществовать, как уже отмечалось, всего только год. Надо полагать, тираж издания существенно упал, что и привело к его закрытию³³. В последнем номере журнала за 1876 г. протоиерей Иоанн вынужден был констатировать, что из-за отсутствия средств редакция вынуждена прекратить свою деятельность. При этом указывалось, что, если все же материальные средства и «сочувственные сотрудники» найдутся, то издание «Духовной беседы» будет возобновлено с 1878 г.³⁴ Однако, увы, этого так и не случилось.

«Церковный вестник» продолжал же набирать обороты. На страницах журнала среди прочего обсуждались такие животрепещущие темы как турецкая война 1876–1877 гг. и Восточный вопрос, культурная борьба в Германии, старокатолический вопрос, а из внутренних проблем — вопрос об основах отечественного образования, а также широкое распространение в России нигилизма. Этим и многим другим предметам уделялось пристальное внимание на стра-

³¹Троицкий А., прот. «Духовная беседа» // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XVI. Дор – Евангелическая церковь союза. С. 390.

³²Родосский А.С. Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907. С. 541–542.

³³Кроме того, указывалось, что сам прот. Иоанна Яхонтов длительное время в течение 1876 г. болел, поэтому не мог оказать необходимого внимания периодическому изданию в критический для него момент. Рункевич С.Г. «Духовная беседа» // Православная богословская энциклопедия. Т. 5. Донская епархия – Ифика. Пг., 1904. Стб. 127.

³⁴Известия и заметки // Духовная беседа. 1876. Т. II. С. 640.

ницах нового академического издания, им было посвящено немало серьезных и интересных статей и обзоров.

С 1 января 1881 г. на пост редактора «Церковного вестника» профессорско-преподавательской корпорацией был избран профессор А.Л. Катанский. Редакцию же «Христианского чтения» возглавил профессор И.Е. Троицкий. Особенности редакторства профессора А.Л. Катанского известны более подробно, так как Александр Львович уделил достаточно внимания этой своей деятельности в воспоминаниях, опубликованных уже в 1916 г.

А.Л. Катанский пишет, что приступил к редактированию академического журнала очень неохотно и даже со страхом. Причины этого заключались в том, что «Церковный вестник» преследовал две трудно совместимые цели: «официальность со служением академическим интересам. Чувствовалась опасность не удовлетворить которой-нибудь из них, или даже обоим вместе»³⁵.

С одной стороны, первый редактор успел в течение своего шестилетнего заведывания журналом настолько упрочить положение «Церковного вестника» и определить его направление и задачу, так что А.Л. Катанскому оставалось в сущности лишь поддерживать журнал в выбранном направлении, что он собственно и делал. Но с другой стороны, Александр Львович не остался «механическим продолжателем своего предшественника, он внес и некоторые свои индивидуальные черты, придавшие несколько иной колорит самому журналу»³⁶. Так, А.Л. Катанский ввел следующие новые разделы и рубрики: «Передовые статьи» в каждом номере, «Мнения печати по церковным вопросам», «Церковная летопись», «Обозрение епархиальных ведомостей», «Обозрение светских журналов».

По словам А. Катанского, введение практически каждой рубрики в состав академического журнала вызывало некое сопротивление и нарекания со стороны прежнего редактора А.И. Предтеченского. Так, на предложение ввести передовые статьи А. Предтеченский заявил: «Вы думаете предварять каждый номер передовыми статьями? — говорил он мне. — Да откуда же вы будете их брать, ведь придется вам высасывать их из пальца»³⁷. Почтенный критик не учел, что сам редактор проявит свои блестящие литературные таланты на этом поприще, и около половины передовых статей за период его редакторства будет принадлежать именно его перу³⁸. Кроме того, активное участие в составлении

³⁵ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 92.

³⁶ Главные деятели в истории «Церковного вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1887–1888.

³⁷ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 93.

³⁸ Лепорский П., проф. прот. Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности профессора А.Л. Катанского. СПб.: Тип. М.Меркушева, 1913. С. 15–16.

не только передовых статей, но и других материалов для академического журнала, приняли профессора М.О. Коялович, И.Е. Троицкий, Н.А. Скабаланович.

Когда А. Катанский вводил раздел «Церковная летопись», А. Предтеченский вновь стал предупреждать: «Не советую вам, — говорил он, — вводить в журнал эту летопись. Смотрите, наживете вы себе массу неприятностей из-за этого отдела. Тут можно затронуть самолюбия, возбудить страсти, словом, тут не оберешься разных щекотливостей»³⁹. К счастью, это «пророчество» также не сбылось. По словам А. Катанского, серьезных проблем этот раздел не принес.

Больше всего хлопот и неприятностей А. Катанскому доставил отдел «Мнения печати по церковным вопросам». Здесь редактору пришлось столкнуться с очень строгим, неумолимым, а главное весьма влиятельным критиком — обер-прокурором Св. Синода К.П. Победоносцевым. А. Катанский вспоминает: «Высокопочтенный мой критик совершенно расхотелся со мной во взгляде на задачи церковной газеты. Его идеал: газета должна заниматься основными вопросами веры, прошлыми важнейшими событиями в истории нашей Церкви и не касаться тревожащих текущего времени. К чему собирать всю эту дрянь, гадость и накипь из газет и журналов»⁴⁰. Место полемических материалов, дискуссий и рассуждений о политике должны были занять описания деятельности скромных тружеников провинции (священников, учителей, помещиков-филантропов), рассказы о просветительской деятельности церковных учреждений, перепечатки церковных проповедей, материалов из «Епархиальных ведомостей» и журналов духовных академий. Аналитический и дискуссионный элемент в органах периодической печати должен был, таким образом, уступить место элементу поучительному, назидательному. Подобный подход, отражая определенное разочарование К. Победоносцева в печати как средстве идеологического воздействия на общество, в то же время полностью вписывался в характерное для него стремление к «проповедничеству», назиданию, соответствовал взятой им на себя роли «наставника общества»⁴¹.

К. Победоносцев неоднократно заявлял на заседаниях Св. Синода: «Испортил Катанский “Церковный вестник”. Был этот журнал хорош при прежнем редакторе; теперь он никуда не годится, наполнен какой-то дрянью». Что же касается реакции членов Св. Синода, то она сводилась к полному молчанию. Митрополит Исидор (Никольский), молча выслушав очередную такую критику

³⁹ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 94.

⁴⁰ Там же. С. 95.

⁴¹ Полунов А.Ю. К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 208.

ческую речь К. Победоносцева, обыкновенно говорил: «Ну, так какие сегодня дела по Синоду будут нам докладываться?»⁴².

В таких непростых условиях внутренней конфронтации и внешней критики академический журнал развивался, становясь все более известным и авторитетным среди читающей публики. Спустя десятилетие после выхода первого номера журнала все тот же А. Катанский подводил предварительные итоги существования «Церковного вестника». Суть их сводилась к тому, что в течение десяти лет академический журнал стремился осуществить довольно сложную и непростую задачу: в официальной своей части быть органом высшей церковной власти; в части же неофициальной дать полную картину внутренней и внешней церковно-общественной жизни и деятельности преимущественно в России.

Вместе с тем, А. Катанский постоянно подчеркивал, что «Церковный вестник» будучи официальным органом печати Св. Синода, не стал изданием официозным: «высшее церковное правительство почтило корпорацию наставников С.-Петербургской духовной академии высокой степенью своего доверия, избравши официальную часть издаваемого при академии “Церковного вестника”, в качестве официального своего органа, для помещения в нем различных своих определений и распоряжений и Высочайших по духовному ведомству повелений. Но то же церковное правительство предоставило академии иметь и в собственном смысле неофициальную часть — для выражения взглядов и обмена суждений академической корпорации с деятелями из среды духовенства — по разным церковным вопросам и для обнародования различных сведений из церковно-общественной жизни, не имеющих официального характера. И во всем этом высшее церковное правительство предоставило редакции полную свободу относительно выбора предметов для обсуждения и сообщения (в области сведений), а равно и относительно характера и направления выражаемых в газете мнений и взглядов»⁴³.

Вопрос о свободе выражения своего мнения был настолько важен для редакции времен А. Катанского, что даже в объявлении на подписку на 1886 г. особо подчеркивалось, что высшее церковное правительство не лишило академию в своей неофициальной части свободно выражать свои суждения по церковным вопросам, сообщать полезные для духовенства сведения и т. д.

Этот вопрос о свободе выражения собственного мнения был для редакции вопросом настолько важным и принципиальным, что им не могли посту-

⁴² Катанский А. Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 96.

⁴³ Катанский А. Л. По поводу исполнившегося десятилетия существования «Церковного вестника» // ЦВ. 1884. Часть неофициальная. № 51–52. С. 1.

питься даже ради материальной выгоды. Так, например, в 1881 г. К.П. Победоносцев предложил А.Л. Катанскому сделать «Церковный вестник» полностью официальным органом Св. Синода, а значит и общеобязательным для всех приходов, которых только по предварительным подсчетам насчитывалось около 40 тысяч⁴⁴. Однако в качестве ежегодной платы было предложено сделать всего 2 рубля. Сумма получалась приличная — около 80 тысяч рублей в год, но ее могло бы не хватить на покрытие всех расходов, связанных с издержками по бумаге, печати, рассылке и т.д. Но главное, по мнению А.Л. Катанского, заключалось в том, что академическая корпорация никогда не согласится превратить «Церковный вестник» в чисто официальное издание, какими бы великими от этого не были материальные выгоды⁴⁵. В итоге А. Катанский от весьма привлекательного предложения обер-прокурора отказался.

Преемником А.Л. Катанского на посту редактора академического журнала стал Николай Афанасьевич Скабаланович (с 1885 по 1893 гг.), который до этого времени являлся постоянным сотрудником редакции и заведовал целым отделом: «Хроника епархиальной жизни»⁴⁶. Николай Афанасьевич руководил журналом в течение девятилетнего периода, и поместил на его страницах множество своих статей, преимущественно по вопросам церковно-общественной жизни.

К этому времени программа, цели и задачи «Церковного вестника» окончательно оформились и выкристаллизовались. Собственно, задачи и цели издания с момента первого номера состояли в том, чтобы удовлетворить потребно-

⁴⁴Этот разговор К. Победоносцева с А. Катанским опровергает информацию К.Е. Нетужилова, утверждающего в своем исследовании, что «Церковный вестник» сразу после своего учреждения стал общеобязательным для всех приходов и, «таким образом, счет подписчикам сразу пошел на десятки тысяч (при стоимости годовой подписки 5-6 руб. не только окупались все затраты на издание, но и выходила определенная прибыль). При тираже в 40–42 тыс. экземпляров журнал стал одним из самых тиражных в стране». *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России XIX – начала XX века. СПб.: РХГА, 2009. С.149–150. Здесь же автор демонстрирует некоторую свою неосведомленность в рассматриваемом вопросе, так как утверждает, что «“Христианское чтение” из самостоятельного периодического издания разом превратилось в ежемесячное приложение к “Церковному вестнику” и оставалось в таком качестве вплоть до 1917 г.» (С. 149). Хотя в приложении к указанной монографии на с. 301 указывается, что в 1915–1917 гг. «Церковный вестник» выходил в качестве официального органа Миссионерского совета при Св. Синоде, а это означает, что «Христианское чтение», как печатный орган духовной академии, уже не мог быть приложением к «Церковному вестнику». Впрочем, и в этом пункте приложения содержится ошибка. «Церковный вестник» перешел в ведение Миссионерского совета только в 1916 г., а не в 1915 г.

⁴⁵*Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 98.

⁴⁶Главные деятели в истории «Церковного вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1890.

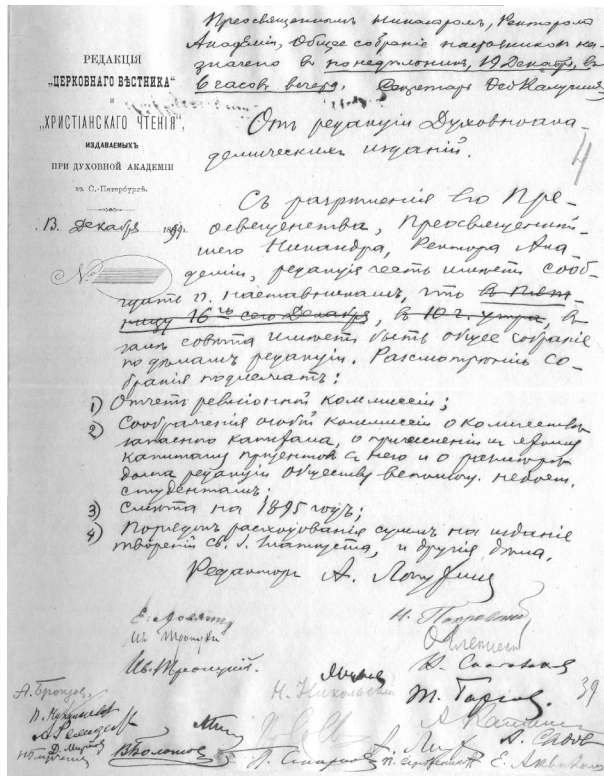


Рис. 1. Объявление от редакции академических журналов об общем собрании. С подписями профессоров СПбДА. Декабрь 1894 г. ЦГИА СПб. Ф. 227. Оп. 1. Д. 3275. Л. 4.

сти всех образованных людей, интересующихся религиозными вопросами. Конечно, в первую очередь, издание было адресовано священнослужителям, которым небесполезно знать современную жизнь церкви и следить за ее течением во всей широте и разнообразии.

Программа «Церковного вестника» формировалась постепенно, какие-то рубрики добавлялись к первоначальному проекту, какие-то за неостребованностью исчезали. Однако спустя десятилетие программа приняла тот вид, который, за небольшими изменениями, сохраняла на протяжении всего последующего периода своего существования.

Так, программа «Церковного вестника» на 1890 г. включала в себя следующие пункты:

1) *передовые статьи*, посвященные обсуждению различных церковных вопросов;

2) *мнения печати* светской и духовной по церковным вопросам;

3) статьи и сообщения, посвященные *изучению и детальной разработке* церковных вопросов;

4) обозрение *духовных журналов*;

5) обозрение *светских журналов* со стороны статей, представляющих церковный интерес;

6) *библиографические заметки*, или обозрение и оценка вновь выходящих богословских сочинений⁴⁷;

7) *корреспонденции* из епархий и из-за границы о выдающихся явлениях местной жизни;

8) «*в области церковно-приходской практики*» — отдел, в котором редакция давала ответы на недоуменные вопросы из пастырской практики;

9) *постановления и распоряжения правительства*;

10) *летопись церковной и общественной жизни в России*, представляющая обозрение всех важнейших событий и движений в России;

11) *летопись церковной и общественной жизни за границей*, сообщающая сведения о всех важнейших событиях и движениях за пределами русского государства;

12) *разные известия и заметки, содержащие разнообразные сведения*, не укладываемые в вышеозначенных отделах.

Годовая цена в России за оба академических журнала к этому времени возросла и составляла 7 р. с пересылкою; отдельно за «Церковный вестник» — 5 р., за «Христианское чтение» — так же 5 р. Таким образом, в случае подписки на оба журнала читатель мог сэкономить три рубля. Впоследствии стоимость подписки неоднократно увеличивалась. Так, в 1896 г. было принято редакционное решение, одобрение митрополитом, с будущего 1897 г. подписную цену за оба издания увеличивалась до 8 р. При этом цена за каждый журнал в отдельности оставалась прежней — 5 р.⁴⁸

⁴⁷ Редакция регулярно обращалась к авторам и издателям с просьбой присылать новые книги по одному экземпляру для того, чтобы в журнале своевременно публиковать сведения о новинках. В отдельных случаях редакция обещала публиковать и специальные подробные библиографические заметки. См. например: От редакции // ЦВ. 1904. № 11. Ст. 350.

⁴⁸ В данном случае увеличение стоимости было обусловлено не инфляцией, а тем, что редакция приняла решение вернуться к прежней форме издания «Христианского чтения» в виде 12 книжек

Деятельность редакции академического издания спустя десятилетие наладилась. Определился круг постоянных читателей и подписчиков, сформировался формат издания. Кроме того, наличие официальной части позволяло ежегодно увеличивать количество «обязательных» подписчиков. Все это позволяло строить самые оптимистические планы, как вдруг, в 1887 г. было объявлено, что с 1888 г. официальным органом Св. Синода будет не «Церковный вестник», а новый печатный орган — «Церковные ведомости».

В принципе, такое решение было более чем ожидаемым. То, что должно было случиться гораздо раньше, произошло только теперь. Дело в том, что еще в 1856 г. президент Академии наук граф Д.Н. Блудов представил в Св. Синод проект журнала «Синодальные ведомости», который предполагалось сделать официальным органом печати Греко-Российской Православной Церкви. В новом журнале планировалось печатать указы Синода и другие официальные сообщения, имеющие отношение к Православной Церкви. Одновременно с этим предлагалось, что у издания будет и неофициальное приложение для обсуждения актуальных и насущных вопросов церковной жизни. «Именно последнее обстоятельство явно смутило митрополита Филарета (Дроздова), отнюдь не стремившегося делать достоянием общественности какие-либо сведения о настроениях внутри церковных стен. Кроме того, влиятельный владыка всегда достаточно болезненно реагировал на любую попытку вторжения гражданской администрации в церковные дела»⁴⁹. В результате, проект графа Д. Блудова был отклонен, как и другой вариант синодального издания, предложенный в 1857 г. князем А.А. Суворовым⁵⁰.

Как уже отмечалось выше, первоначально распоряжения Св. Синода публиковались с 1859 г. в «Духовной беседе», сначала печатном органе Санкт-Петербургской духовной семинарии, потом вообще частном журнале под редакцией протоиерея Иоанна Яхонтова. Далее, с 1875 г., роль выполнять функции официального синодального издания досталась «Церковному вестнику». Остается только удивляться тому, что решение основать собственный орган печати у членов Св. Синода было принято и осуществлено так поздно.

в год вместо прежних шести двухмесячных. Журналы заседаний Совета СПбДА за 1896–1897 уч. год. СПб., 1897. С. 69–70

⁴⁹ *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России XIX – начала XX века. СПб.: РХГА, 2009. С. 145.

⁵⁰ Там же. С. 145–146.

Инициатором учреждения «Церковных ведомостей» скорее всего был обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев⁵¹. Указ об издании при Св. Синоде особого духовного журнала последовал от 14–18 октября 1887 г. за № 2117⁵². Примечательно, что в синодальном указе предписывалось при официальном органе издавать «Прибавления к церковным ведомостям». Причем программа этих самых «Прибавлений» практически ничем принципиально не отличалась от такой же неофициальной части «Церковного вестника». Синодальный указ прописывал возможность публикации сведений о церковных событиях в России, о деятельности церковных учреждений, о просветительской и миссионерской деятельности духовенства, о состоянии раскола и сектантства, о важнейших событиях церкви на востоке и в славянских странах; предполагался библиографический раздел. Едва ли не единственное отличие заключалось в том, что предполагалось печатать «проповеди и статьи научно-богословского содержания, изложенные *просто и общепонятно* [выделено нами. — Д.К.]»⁵³.

Возможно, прав был профессор А.Л. Катанский, когда говорил, что официальный орган Св. Синода «Церковные ведомости» конкурировал с «Церковным вестником»⁵⁴. Очевидно, что конкурировать можно было только в области содержания научно-богословских, аналитических и обзорных статей. В данном случае, в выигрышном положении находился академический орган, который имел больше свободы в выборе направления и тематики публикуемых статей. «Церковные ведомости» же всегда находились под пристальным надзором не только со стороны членов Синода, но и со стороны обер-прокурора, что делало это издание не только официальным, но и официозным.

Но была область, где «Церковный вестник» не мог конкурировать с «Церковными ведомостями». Дело в том, что в синодальном указе за № 2117 неоднократно указывалось на необходимость максимально скорейшего распростране-

⁵¹ К.Е. Нетужилов утверждает, что «осенью 1887 г. обер-прокурор К.П. Победоносцев представил императору Александру III доклад о необходимости создания при Синоде своего периодического издания». *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России. С. 179. Е.С. Тимофеева, автор диссертации, посвященной истории издания «Церковных ведомостей» не столь категорична в своих выводах: «Точных указаний на то, кому принадлежала идея об издании нового официального печатного органа Святейшего Синода, нет, но мы можем предположить, что именно по указанию Победоносцева, имевшего большое влияние на Синод, последний принял решение об издании “Церковных ведомостей”». *Тимофеева Е.С.* «Церковные ведомости» (1888–1918). История издания. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2007. С. 21.

⁵² Определения Св. Синода. От 14–18 октября 1887 г., за № 2117, об издании при Святейшем Синоде особого еженедельного духовного журнала // *Церковные ведомости*. 1888. № 1. С. 3–5.

⁵³ Там же. С. 5.

⁵⁴ *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 185.

ния распоряжений и объявлений церковных властей, а также, чтобы эти распоряжения «имелись для руководственных справок в каждой церкви и в каждом учреждении, подведомственном Синоду». Разумеется, в данном случае речь шла об обязательной подписке на центральный церковный орган. При этом составители указа предусмотрели ситуацию, когда бедным приходам будет крайне обременительно в материальном отношении выписывать журнал. В таких случаях предписывалось освободить малоимущие приходы от оплаты, «за счет более состоятельных церквей и монастырей»⁵⁵. Причем, как это своеобразное решение осуществлялось на местах на практике, не известно.

Однако в указе № 2117 предписание об обязательной подписке было высказано все же не столь определенно, что привело к тому, что далеко не все церковные структуры, монастыри и приходы подписались на новое издание. Поэтому 31 марта того же 1888 г. последовало определение Синода «О порядке выписки издаваемого при Св. Синоде журнала “Церковные ведомости”», в котором процедура обязательной подписки была четко расписана и регламентирована.

Благодаря обязательной подписке тираж «Церковных ведомостей» в течение всего периода их издания варьировался в пределах 42000–46500 экземпляров. Наибольший тираж — более 46 000 экземпляров — приходится на 1908–1911 гг. Стоимость годовой подписки на «Церковные ведомости» с 1888 до 1910 гг. составляла 3 рубля⁵⁶. В 1910 г. стоимость была увеличена на один рубль, в 1917 г. стоимость достигла 5 рублей, а в 1918 г. составила 30 рублей⁵⁷.

Лишившись официальной части, «Церковный вестник» одновременно лишился значительной части подписчиков. По некоторым сведениям тираж упал с 8000 до 2000⁵⁸. Некоторые «доброжелатели» уже предсказывали академическому журналу судьбу «Духовной беседы».

⁵⁵Определения Св. Синода. От 14–18 октября 1887 г., за № 2117, об издании при Святейшем Синоде особого еженедельного духовного журнала // Церковные ведомости. 1888. № 1. С. 5.

⁵⁶Московский священник Николай Розанов в своих воспоминаниях пишет, что в 70–80-е гг. священнослужители Москвы активно выписывали «Церковный вестник», а позже: «“Церковные ведомости”, которые Синод нашел выгодным издавать сам, так как он получал за них по 5 рублей в год с каждого прихода в России». См.: Московское духовенство на рубеже веков (Из воспоминаний Н.П. Розанова) // Отечественные архивы. 1996. № 5. С. 69.

⁵⁷Тимофеева Е.С. «Церковные ведомости» (1888–1918). С. 28–29. К.Е. Нетужилов же пишет, что тираж «Церковных ведомостей» составлял 37–38 тыс. экземпляров. В свободную продажу обычно поступало от 100 до 300 экз., примерно столько же распространялось бесплатно по различным учреждениям. Количество частных подписчиков редко превышало 300–400 человек. См.: Нетужилов К.Е. История церковной журналистики в России. С. 182–183.

⁵⁸Главные деятели в истории «Церковного вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1890.

Действительно, для «Церковного вестника» наступили тяжелые времена, период испытаний и проверки на прочность. Ресурсы редакции были настолько ослаблены, что возникла необходимость для покрытия текущих расходов прибегнуть к накопившемуся за прежние годы запасному капиталу. Все настойчивее звучали голоса, заявлявшие, что лучше прекратить издание, чем влачить такое бедственное существование. Однако редактору Н.А. Скаблановичу удалось принять соответствующие меры, благодаря которым журнал не только устоял, но постепенно стал набирать обороты и к 1892–1893 гг. количество подписчиков достигло цифры примерно в 3200, что, безусловно, надо считать успехом. Ведь теперь не было возможности кормиться за счет официального отдела, наступило время, когда необходимо было заинтересовывать разборчивого и привередливого читателя самими материалами, их новизной, качеством, актуальностью и востребованностью.

Однако экономический кризис был только первой частью разворачивающейся драмы. На смену экономическим проблемам пришли проблемы идеологические. То, что в свое время было позволено А.Л. Катанскому, благодаря его заступникам в высших сферах⁵⁹, не было позволено Н. Скаблановичу. На рубеже 1892–1893 гг. редакцию один за другим стали сотрясать скандалы, в которые были вовлечены, в том числе, члены Синода. Началось все с того, что известный публицист и общественный деятель Лев Александрович Тихомиров в «Русском обозрении» опубликовал статью «Современное религиозное движение в обществе и отношение к нему духовенства», где высказывал мнение, согласно которому считал неправильным всякое мечтание об универсальном и социальном значении религии, понимая христианство исключительно как искание спасения отдельных душ. Такая «широта» взглядов встретила со стороны сотрудника «Церковного вестника», а также директора библиотеки и архива Св. Синода А.Н. Львова⁶⁰ резкую отповедь в 52 номере «Церковного вестника» за 1892 г. Почтенный Л.А. Тихомиров не нашел ничего лучшего как пожаловаться обер-прокурору. К этому эпизоду добавился еще один. Тот же А.Н. Львов в № 1 «Церковного вестника» за 1893 г. поместил передовую статью «Отечественная церковь в минувшем году», в которой с большим почтением отзывался о почившем в прошлом году митрополите Исидоре (Никольском)⁶¹. Уважительный

⁵⁹ Имеется в виду, в первую очередь, его тесть — председатель духовно-учебного комитета Св. Синода прот. Иосиф Васильев.

⁶⁰ А.Н. Львов в период с 1885 по 1893 гг. вел в «Церковном вестнике» отдел «Мнения печати по церковным вопросам».

⁶¹ «7 сентября почил первоиерарх русской церкви митрополит Исидор. Он прожил почти 93 года, прослужил церкви и отечеству 67 лет, из коих 58 — в сане епископа. Уже одно это дела-

отзыв не понравился новоназначенному митрополиту Палладию (Раеву), который на фоне такого портрета своего предшественника казался менее достойным своего нынешнего положения⁶².

К ответу был призван ректор архимандрит Борис (Плотников), который помимо прочего по должности выполнял функции цензора академических изданий. А. Львов пишет в своем дневнике, что митрополит Палладий, по слухам, требовал от ректора имени автора статьи. «Вот и пиши у нас. Как только увидят в зеркале свою кривую рожу, сейчас же зеркало и бить...»⁶³, — иронично добавляет автор дневника. Первая запись была датирована 8 января 1893 г.

Из записи от 19 января того же года становится понятным, что история с передовой статьей была раскрыта. Обер-прокурор К.П. Победоносцев сначала «весьма тактично и любезно предупредил редактора о том, что за последнее время стали являться статьи, возбуждающие среди тех или иных лиц неодобрение, раздражение. Лучше никого не трогать, не задевать»⁶⁴. Далее, А.Н. Львов подробно описывает, как ректор с помощью профессора Т.В. Барсова, являвшегося одновременно и обер-секретарем Св. Синода, выяснил, кто был автором передовицы «Отечественная церковь в минувшем году». В результате, А.Н. Львову пришлось принять непростое решение о прекращении сотрудничества с редакцией «Церковного вестника», хотя в течение целых девяти лет он в академическом журнале «вел отдел “Мнения печати”, написал массу передовых статей по различным вопросам, библиографий и некрологов»⁶⁵.

ло его живую летописью событий текущего столетия. <...> Он начал свое епископское поприще в то время, когда в Синоде заседали еще оба знаменитые Филарета — киевский и московский, а первенствующий член, старец-митрополит Серафим, решался в крайних случаях лично представлять от имени Синода пред Государем о делах и нуждах церкви. Все это, повторяем, делало его положение в русской церкви исключительным. К его взглядам, к его словам все должны были прислушиваться и с ними соображаться. Известно, что многие церковные реформы графа Толстого, с которыми митрополит Исидор был не согласен в душе (хотя по присущей ему “мерности” или по другим причинам настойчиво и не противоречил), были им при проведении в жизнь ослаблены, парализованы и притом сделано было это без всякой видимой борьбы, без всякого напрасного обострения страстей. За ним шли и другие иерархи». Отечественная Церковь в минувшем году // ЦВ. 1893. № 1. С. 1.

⁶² «Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупца» (Дневник Аполлинария Николаевича Львова) / Подготовка текста, вводная статья и комментарии С.Л. Фирсова // Нестор. 2000. № 1. Православная церковь в России и СССР. Источники, исследования, библиография. СПб., 2000. С. 44, 135.

⁶³ Там же. С. 44.

⁶⁴ Там же. С. 45.

⁶⁵ Там же.

Однако история с серией статей А.Н. Львова была только началом. Продолжение последовало в самое ближайшее время. В записи дневника от 21 февраля 1893 г. выясняется, что, во-первых, несмотря на обещание разорвать всякие связи с редакцией академического журнала, А.Н. Львов продолжал работать над рубрикой «Мнения печати». Во-вторых, именно запись Львова и в этот раз привела к очередному конфликту. Разбирая статью из «Вестника военного духовенства» относительно передачи законоучителей военно-учебных заведений в ведение военного протопресвитера, А. Львов от себя добавил, что предложенная мера может принести пользу. Суть проблемы заключалась в том, что будущих офицеров, познания которых в Законе Божием, как оказалось, были самыми минимальными и незначительными, религиозно образовывали священники, которые не подчинялись ведомству протопресвитера армии и флота. Эти «штабные» законоучители практически не были знакомы с нуждами простых солдат. В результате чего, в учебном процессе зияли серьезные прорехи, залатать которые и предполагалось с помощью перемещения законоучителей в соответствующее ведомство.

Эта небольшая заметка всполошила многих законоучителей военных учебных заведений. Одним не понравилась наличествующая там критика, другим — предполагаемая реформа, могущая изменить их нынешнее положение. В результате, к митрополиту Палладию для разбирательств по этому делу прибыл главный начальник военно-учебных заведений генерал от инфантерии Н.А. Махотин. Митрополит, успокоив визитера, что никаких изменений в положении законоучителей военных учебных заведений не произойдет, сразу после этого вызвал ректора академии архимандрита Бориса, который на этот раз не выдержал и «завопил, чтобы его освободили от цензорства, так как, благодаря “Церковному вестнику”, не спит, не ест и не пьет. <...> Ему все грезится, что его выругает или митрополит или обер-прокурор за какое-нибудь выражение»⁶⁶. Этот конфликт стал последней каплей терпения для главного редактора, и Н.А. Скабланович подал в отставку с этого «взрывоопасного» поста.

А.Л. Катанский в своих воспоминаниях этот эпизод из истории академического периодического издания описывает несколько иначе: «Случилось это так: помещена была в “Церковном вестнике” относительно военно-учебных заведений заметка, возбудившая неудовольствие военно-учебного начальства. Принесена была начальником военно-учебных заведений митрополиту Палла-

⁶⁶Там же. С. 54, 57.

дию жалоба на “Ц.В.”, и митрополит, не отличавшийся стойкостью, да к тому же очень впечатлительный, счел себя вынужденным уволить редактора»⁶⁷.

В общей сложности Н.А. Скабаланович состоял редактором «Церковного вестника» в течение девяти лет и трех месяцев (с 1 января 1885 г. по 8 апреля 1893 г.). В первые три года этого периода (в 1885, 1886 и особенно в 1887 гг.), когда «Церковный вестник» продолжал оставаться в официальной части органом Св. Синода и когда количество подписчиков на него было весьма значительным, при помощи заимствования из остатков от редакционных доходов были увеличены взносы в пенсионно-вспомогательную кассу⁶⁸, благодаря чему эта касса, переживавшая некоторое время материальный кризис, окрепла и стала способной для дальнейшего развития. После того, как «Церковный вестник» утратил функцию официального издания Св. Синода редактору пришлось перестраивать редакционную политику на новые рельсы и отчасти это ему удалось. Журналы продолжали выходить, несмотря на потерю подписчиков и на момент оставления им должности редактора общее их количество составило 3500⁶⁹.

Сложив с себя должность редактора 8-го апреля 1893 г., Н.А. Скабаланович продолжал деятельно работать на пользу академических изданий в качестве одного из сотрудников еще долгое время. Между прочим, именно под его редакцией вышли как минимум восемь томов (II–IX) творений св. Иоанна Златоуста в русском переводе, издаваемых Санкт-Петербургской духовной академией⁷⁰.

Здесь попутно можно отметить, что цензором академических изданий по должности, согласно существующим правилам и уставу, являлся ректор. Однако вопрос о том, насколько серьезным было вмешательство ректора в редакционную политику, нуждается в отдельном рассмотрении и изучении. Имеющиеся в нашем распоряжении совсем незначительные данные не позволяют сделать какие бы то ни было строго определенные выводы. Так, например, известно, что тот же Борис (Плотников), занимая ректорский пост уже второй раз и будучи уже епископом, в 1900 г. в письме редактору запретил публиковать статью «Униженные и забытые» псаломщика церкви при российской миссии в Швейцарии Е. Швидченко: «По силе ст. 97, 99 и 1000 Устава о цензуре и печати, прилагаемая при сем статья, под заглавием: “Униженные и забытые” не может быть дозволена к напечатанию»⁷¹. При этом, преосвященный ректор не указал по каким причинам на указанную статью был наложен запрет. Примечательно, что

⁶⁷ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 146.

⁶⁸ О пенсионно-вспомогательной кассе смотри ниже.

⁶⁹ «Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупица»... С. 57.

⁷⁰ Чествование профессора Н.А. Скабалановича // ЦВ. 1903. № 39. Ст. 1242–1244.

⁷¹ ОР РНБ. Ф. 832. Д. 787. Л. 7.

статья все же была опубликована! В 1901 г. в № 21⁷². Более того, она вызвала живую дискуссию и отзыв в одном из последующих номеров⁷³.

На смену Н.А. Скабалановичу пришел профессор Александр Павлович Лопухин, который к этому времени уже являлся редактором «Христианского чтения». Таким образом, в 1893 г. редакции двух академических изданий были вновь объединены и такая ситуация продолжалась вплоть до 1902 г. включительно. Кроме того, А.П. Лопухин в это же самое время редактировал еще один столичный популярный церковный журнал — «Странник».

А.Н. Львов в своем дневнике эту перемену встретил с тревогой: «На его [Н.А. Скабалановича. — Д. К.] место выбрали Лопухина. Говорят, что он человек легковесный и вообще склонен нос держать по ветру. Если так, то, конечно, подписчиков потеряют быстро. А Литейной это и на руку. Еще закроется журнал, еще сгустится мрак, насевший над Церковью и духовенством»⁷⁴. Из данного пассажа любопытна последняя фраза, свидетельствующая о том, что «Церковный вестник» даже в период жесточайшего контроля и цензуры над прессой со стороны всесильного обер-прокурора еще позволял себе высказывания, не соответствующие с официальной позицией. В отношении «Литейной» можно отметить, что здесь имеется в виду именно обер-прокурор Св. Синода К. Победоносцев, который проживал в доме № 62 на Литейном проспекте.

А.Н. Львов спустя год уже прямым текстом обвиняет А. Лопухина в благоугождении перед властью. В записи от 9 февраля 1894 г. автор дневников пишет, что редакция академических журналов строго следит даже за православием в словах и вместо «этот» пишут «сей», «онный», не «апостол Павел», а «святой апостол Павел» и т.д. «Хороши академические органы и академические профессора-редакторы, думающие только об одном, как бы своими органами благоугодить Литейной. Впрочем, Лопухин кроме этого думает и заботится главным образом о гонораре и скоро все №№ “Церковного вестника” и “Христианского вестника” будут принадлежать исключительно его перу. И теперь он пишет под четырьмя соусами: под именем Лопухина, Митякина, Павловича и без всякой подписи»⁷⁵.

А. Львову вторит и современный исследователь К.Е. Нетужилов, который отмечает, что издания Петербургской академии на фоне московского «Бого-

⁷²Заграничный псаломщик. Униженные и забытые (Письмо в редакцию) // ЦВ. 1901. № 21. Стб. 663–667.

⁷³И.З. К заметке «Униженные и забытые» Заграничного псаломщика («Церковный вестник» № 21) // ЦВ. 1901. № 47. Стб. 1504–1506.

⁷⁴«Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупица»... С. 57.

⁷⁵Там же. С. 93.

словеского вестника» в конце XIX в. выглядели тускло, но при этом «сохраняли в целом высокий уровень публикуемых материалов, хотя в значительно большей степени испытывали на себе последствия внимания обер-прокурора»⁷⁶.

По мнению же неоднократно упоминаемого А.Л. Катанского, А.П. Лопухин, «человек выдающихся публицистических способностей, изумительной энергии и инициативы», в действительности стал спасителем академических изданий от казавшегося для многих неизбежного краха. Именно благодаря его специальному проекту по изданию творений святителя Иоанна Златоуста удалось не только сохранить периодически сокращавшееся количество подписчиков, но и увеличить их число таким образом, что «подписка на “Церковный вестник”, ко дню 25-летнего его юбилея в 1899 г., достигла до 7200 с лишком экземпляров!»⁷⁷

Что же касается самого редактора, то нетрудно догадаться, что для качественного и своевременного редактирования нескольких журналов (ежемесячные «Христианское чтение» и «Странник», еженедельный «Церковный вестник») необходимо было уделять этому процессу чрезмерно много времени и внимания, что, в свою очередь, не могло не сказаться на учебном процессе. Так, один из учащихся Санкт-Петербургской духовной академии вспоминает об А.П. Лопухине так: «Это был, в сущности, не ученый, а довольно талантливый публицист и переводчик. Прежде, чем получить кафедру, он несколько лет прожил в Соединенных Штатах в качестве псаломщика при посольской церкви. Здесь он, кроме освоения английского языка, усвоил известный лоск в манерах и широте взглядов, которыми выгодно отличался от большинства своих академических коллег. Он был редактором еженедельника «Церковный вестник». К лекциям он, по-видимому, совершенно не готовился и свой предмет знал слабо. Его курс состоял из двух частей, — один год он читал древнюю историю (Греция и Рим), а другой — излагал, с легкой критикой, взгляды разных философов на ход, смысл и законы истории. Этот второй курс представлял для нас значительный интерес. Ал<ександр> Павл<ович> был едва ли не самым добрым и снисходительным профессором. Мы тоже платили ему снисходительностью. Руководить работой студентов он не мог, в чем я убедился, когда писал ему (кажется, я был единственным его клиентом за все время его профессорства) свою кандидатскую работу»⁷⁸.

⁷⁶ *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России. С. 213.

⁷⁷ *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 147.

⁷⁸ *Ширяев А.* Мемуары (Мемуары Ширяева Александра Геннадиевича, сына дьячка Ярославской губернии, окончившего в 1896 году Петербургскую Духовную Академию и получившего степень кандидата богословия). Б/г, б/д. В 2-х частях. Ч. 2. С. 114–115. Действительно, за весь



Рис. 2. Часть обложки юбилейного номера «Церковного вестника» № 52 за 1899 г. (Празднование 25-летия издания)

На период редакторства А.П. Лопухина пришлось празднование 25-летия «Церковного вестника». Торжества прошли в конце 1899 г. Последний № 52 «Церковного вестника» за 1899 г. был посвящен празднуемой дате. В юбилейном выпуске были опубликованы статьи, посвященные обстоятельствам возникновения и развития журнала. Особое внимание уделено редакторской деятельности А.И. Предтеченского, А.Л. Катанского, Н.А. Скабалановича, А.П. Лопухина. Особый интерес представляет таблица распространения «Церковного вестника» и «Христианского чтения» по епархиям в 1899 г. Из приведенной статистики следует, что в 1899 г. «Церковного вестника» было разослано 7079 экз., а «Христианского чтения» — 4650 экз.⁷⁹ Редакция академических журналов в лице профессора А.П. Лопухина даже обратилась к читателям со словами благодар-

период преподавательской деятельности с 1883 по 1904 гг. у А.П. Лопухина был только один студент, который написал под его научным руководством кандидатскую диссертацию. См.: Лопухин А.П. Отзыв о сочинении студента Ширяева Александра на тему: «Значение религии и нравственности в истории человечества (против отрицательной воззрений на этот предмет)» // ЖЗС СПбДА за 1895–1896 учебный год. СПб., 1900. С. 467–468.

⁷⁹Таблица распространения «Церковного вестника» по епархиям // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1900–1902.

ности: «Вообще же мы должны выразить свое глубокое уважение к православно-русскому духовенству, которое, при своей малообеспеченности, будучи притом поставлено в необходимость выписывать общеобязательные органы (как “Церковные ведомости” и “Епархиальные ведомости”), находит еще возможным выписывать в значительном количестве академические журналы, что несомненно составляет уже духовную роскошь, но вместе с тем с наилучшей стороны свидетельствует о жизненности духовнопросветительных интересов среди пастырей нашего народа. Честь им и слава!»⁸⁰

Само торжество, посвященное юбилею издания, прошло 30 декабря 1899 г. В этот день после Божественной литургии в актовом зале академии состоялся торжественный акт. Редактор профессор А.П. Лопухин зачитал историческую записку об основании и 25-летнем существовании «Церковного вестника». Речь шла также и о «Христианском чтении», который редактором по праву был назван «ветераном духовной печати»⁸¹. На собрании среди почетных гостей присутствовал также и протоиерей Иоанн Сергиев (Кронштадтский)⁸².

Чуть позже, в редактируемом тем же А. Лопухиным журнале «Странник» была опубликована заметка, в которой речь шла о печатных изданиях Санкт-Петербургской духовной академии: «Во главе академических журналов по праву нужно поставить старейший орган духовной периодической печати — маститый журнал столичной духовной академии “Христианское чтение”, которое в удачном сочетании с “Церковным вестником” счастливо умеет разрешать задачу одновременного удовлетворения и требованиям строгой науки и запросам современной церковно-общественной жизни»⁸³.

На протяжении всего периода своего существования академический журнал «Церковный вестник» являлся самоокупаемым. На первых порах, можно предположить, что практически весь доход распределялся между сотрудниками. Однако по мере увеличения подписчиков и соответственно увеличения дохода первый редактор А.И. Предтеченский предложил вместо существовавшей практики ввести нормированные гонорары авторам, а оставшиеся суммы внести на образование «запасного капитала» и «вспомогательно-пенсионной кассы» наставников Санкт-Петербургской духовной академии. Как показала последующая история и тот и другой проекты в дальнейшем оказались весьма кстати!

⁸⁰ Там же. Стб.1904.

⁸¹ Лопухин А. Семидесятипятитлетие духовно-академического журнала «Христианское чтение». (1821–1895) // ХЧ. 1896. Ч. 1. С. 4.

⁸² XXV-летняя годовщина «Церковного вестника» // ЦВ. 1900. № 1. Ст. 12–15.

⁸³ Духовные журналы за первое полугодие // Странник. 1901. Т. II. № 9. С. 428.

Участие в образовании «вспомогательно-пенсионной кассы» для профессорско-преподавательского состава было добровольным. Каждый желающий должен был первоначально внести определенный процент за предстоящие годы службы и впоследствии вносить такой же процент из ежемесячного жалования. По словам А.Л. Катанского, к концу первого десятилетия существования «Церковного вестника» общий капитал пенсионной кассы составил уже довольно солидную сумму примерно в 40 тысяч рублей⁸⁴. Надо отметить, что касса продолжала действовать вплоть до революционных событий 1917 г. и, по словам всего того же А. Катанского, отставные профессора получали из этой кассы определенные суммы, которые позволяли наряду с небольшой казенной пенсией выживать в тяжелые военные годы: «Большое спасибо незабвенному А.И. Предтеченскому за это, поистине доброе дело, благодетельность которого особенно живо почувствовал в последние годы, при усиливавшейся с каждым годом дороговизне жизни, а в нынешние годы мировой войны — перешедшей уже всякие границы»⁸⁵.

Вопросы о запасном капитале и авторском гонораре были рассмотрены уже в 1876 г. на общем собрании наставников академии⁸⁶. Было принято решение внутренним сотрудникам платить по 102 руб. за печатный лист в «Христианском чтении» и по 17 коп. за строчку в «Церковном вестнике»⁸⁷. Посторонним же сотрудникам «Церковного вестника» было постановлено выплачивать по 5 коп. за строчку⁸⁸. При этом отдельно было прописано, что редакции выделялось ежегодно по сто рублей для оплаты внешним сотрудникам сверх указанных 5 копеек. Оплата должна была производиться по усмотрению редакции⁸⁹.

Для организации запасного капитала (инициатива исходила от одного и профессоров, который предложил на его учреждение направлять 10% дохода) была выработана довольно четкая и стройная схема, прописанная в протоколах общего собрания наставников. Предлагалось, что «если чистый доход от изданий на будущее время будет превышать вознаграждение сотрудников-издателей в 55 рублей за лист в «Христианском чтении» и 10 копеек за строчку в «Церковном вестнике», то отлагать в запасной капитал 10% от чистого дохода; если же

⁸⁴ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 104.

⁸⁵ Там же. С. 104.

⁸⁶ Кстати сказать, именно с этого времени все частные вопросы решали редакторы и их помощники, вопросы же принципиальные выносились на обсуждение на общие заседания наставников академии, владельцев журналов «Христианское чтение» и «Церковный вестник».

⁸⁷ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 2. Д. 96. Л. 1об.

⁸⁸ Там же. Л. 3.

⁸⁹ Там же. Л. 3.

будет превышать вознаграждение в 82 руб. 50 коп. за лист и 15 коп. за строчку в «Церковном вестнике», то из всего чистого дохода отлагать 15% в запасной капитал; а если чистый доход от изданий будет превышать вознаграждение сотрудников издателей по 110 руб. за лист в «Христианском чтении» и по 20 коп. за строчку в «Церковном вестнике», то из всего чистого дохода отлагать 20% в запасной капитал; и так далее»⁹⁰. При этом, чтобы избежать возможных злоупотреблений со стороны отдельных бережливых редакторов, отдельно прописывалось, что вознаграждение сотрудников изданий не должно быть ниже вышеприведенных цифр.

Большие тиражи «Церковного вестника», грамотно построенная финансовая политика редакции, все это в скором времени привело, как к упрочению пенсионной кассы, так и к увеличению запасного капитала. Последним не пользовались довольно длительное время. Первая необходимость в обращении к нему возникла только после 1888 г., когда «Церковный вестник», как известно, перестал выполнять функции официального издания Св. Синода. За период с 1888 по 1891 гг. из запасного капитала на нужды редакции было взято и израсходовано 7322 руб.⁹¹

Пока не удалось выяснить, на каком точно этапе произошло снижение гонораров за публикации в академических изданиях. Вполне возможно, падение цен пришлось как раз на конец 1880-х – начало 1890-х гг. Как бы то ни было, когда в 1902 г. специальной комиссией⁹² были выработаны специальные правила о вознаграждении редакторов, заведующего конторою и сотрудников академических журналов, расценки там были уже несколько другие (ниже).

В правилах прописывалось, что каждый номер «Церковного вестника» должен состоять не более, как из двух печатных листов. Увеличение по каким-нибудь обстоятельствам одного номера могло производиться только за счет другого. Всего полагалось не более 104 листов в год. Каждый месячный номер «Христианского чтения» должен был состоять не более, как из 11 печатных листов. Опять же, увеличение по каким-нибудь обстоятельствам листов в одном номере могло производиться только за счет другой. Всего в 12 номерах должно было печататься не более 132 листов.

В каждом номере «Церковного вестника» могло быть напечатано строго ограниченное количество платных строк, а именно — около 1500, из них для внутренних сотрудников отводилось около 1150. Для каждого номера «Хри-

⁹⁰Там же. Л. 3об.

⁹¹ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Л. 8об.

⁹²В состав комиссии входили следующие профессора академии: Н.А. Скабаланович, И.Г. Троцкий, прот. Т.А. Налимов, А.П. Рождественский. ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 7. Л. 2.

стианского чтения» отводилось около 7 1/3 платных листов, из них внутренним сотрудникам доставалось около 5 1/2 листов. Количество платных строк в «Церковном вестнике» и платных листов в «Христианском чтении» по отдельным номерам могло меняться, но не иначе, как за счет других номеров. В любом случае, годовой итог не должен был превышать в «Церковном вестнике» 80000 платных строк, из них внутренним сотрудникам отводилось не более 60000 строк; в «Христианском чтении» не более 88 платных листов, в том числе внутренним сотрудникам — не более 66 листов.

При расчетах лист «Христианского чтения» считался равным 500 строкам «Церковного вестника». Гонорар по первому разряду внутренним сотрудникам «ЦВ» составлял: минимум — 7 коп., и максимум — 12 коп. за строку. Что же касается внешних сотрудников, то им полагалось 5 коп. за строку⁹³. Также здесь можно отметить, что каждый автор в письме должен был указывать, хочет ли он получить вознаграждение за свою статью или информационную заметку. Едва ли не в каждом номере «Церковного вестника» публиковалось объявление следующего содержания: «Статьи, присланные в редакцию для напечатания в “Церковном вестнике”, должны были снабжены полною подписью и адресом автора, при чем имя автора, если он не желает подписать свою статью в печати, будет известно только редакции. Статьи, присланные без обозначения гонорара за них, считаются бесплатными»⁹⁴.

Действительно, в письмах, приходивших в адрес редакции, авторы указывали, нуждаются они в гонораре или нет. Так, например, священник Дмитрий Кононов из Ориенбурга, в письме, которое датировано 14 апреля 1909 г. пишет: «Посылаю рукопись «Нечто о так наз. «очередных» проповедях» для напечатания, в случае пригодности, в «Церк. вестн.». Гонорар и № журнала прошу выслать по адресу: Ориенбург, Свящ. Д.М. Кононову, Кадетский пер., д. Руднянской»⁹⁵. Некий Роман Кумов за свою довольно обширную статью просил обычные 5 к. за строку и далее: «В случае, если статья не подойдет к журналу, прошу известить меня — для отсылки рукописи в другую редакцию»⁹⁶. Другой автор, студент Киевской духовной академии Василий Юденич, наоборот, просит опубликовать его заметку бесплатно: «Не найдете ли возможность поместить бесплатно в Вашем уважаемом журнале “Церковном вестнике” мою небольшую статью заметку под заглавием: “Жгучий и неотложный вопрос”»⁹⁷.

⁹³ ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Л. 1–1об.

⁹⁴ От редакции // ЦВ. 1904. № 11. Ст. 350.

⁹⁵ ОР РНБ. Ф. 832. Д. 333. Л. 1об.

⁹⁶ ОР РНБ. Ф. 832. Д. 361. Л. 2.

⁹⁷ ОР РНБ. Ф. 832. Д. 801. Л. 1.

Любопытно, что с принятыми в 1902 г. правилами не был согласен профессор Н.Н. Глубоковский, который подсчитал, что сотрудники «Христианского чтения» за тот же объем текста получают меньше сотрудников «Церковного вестника». Далее почтенный ученый, указывая на такую несправедливость, подчеркивал, что писать научно-богословские статьи на порядок сложнее. Ведь приходится переводить тексты с иностранных языков, заниматься научными разысканиями в архивохранилищах и т.д. и т.п. А все это зачастую требует не только времени, но и материальных затрат. Вместе с тем, многие сотрудники «Церковного вестника» не утруждают себя научным трудом. Им достаточно ознакомиться с материалами других газет и иногда просто их пересказать с выражением собственного или редакции мнения: «За неизмеримо больший труд научно-литературной статьи предоставляет меньшую свободу вознаграждения, чем популяризатору за пересказню газетной заметки или епархиального распоряжения, за справку в месяцеслове, за протокольную запись текущих событий, не освещенную никакою идеей»⁹⁸. Вообще в своей довольно обширной записке почтенный профессор довольно подробно рассматривает проблему оплаты литературного труда сотрудников академических журналов. Там имеются, как подробные расчеты даже до букв и копеек, так и весьма любопытные суждения о роли и значении богословской науки в России. Позиция Н.Н. Глубоковского была изложена в виде отдельной записки и подана на рассмотрение тогдашнему ректору академии епископу Сергию (Страгородскому)⁹⁹.

Редакторский гонорар за «Церковный вестник» и «Христианское чтение» не был четко нормирован и зависел, надо полагать, от общего дохода. В правилах 1902 г. прописывалось, что общий гонорар за оба журнала (здесь надо пояснить, что правила составлялись, когда журналами руководил один редактор — проф. А.П. Лопухин) равнялся: минимум — 1500 руб., максимум — 3600 руб. в год. При этом особо отмечалось, что в случае разделения «Церковного вестника» и «Христианского чтения» между двумя отдельными редакторами, из общего редакторского гонорара, редактор «Церковного вестника» получает 7/10 и редактор «Христианского чтения» 1/3¹⁰⁰.

В 1910 г. данные правила, в связи с ухудшением экономического положения редакций академических журналов, были пересмотрены специальной ко-

⁹⁸ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 7. Л. 9об.

⁹⁹Там же. Л. 1–13.

¹⁰⁰Там же. Л. 2.

миссией¹⁰¹. Для того, чтобы сократить статьи расходов были предложены следующие меры:

- минимальный размер гонорара для двух редакторов определить в 1800 р. в год, причем сумма между ними должна делиться в прежней пропорции: 7:3;
- минимальный размер гонорара внутренним сотрудникам «Церковного вестника» определить в 6 к. за строку;
- прекратить ежегодное ассигнование 100 рублей на добавочное вознаграждение секретарю конторы и рассыльному;
- прекратить ежегодное ассигнование в распоряжение редакторов «Церковного вестника» и «Христианского чтения», по 100 рублей каждому, на добавочное вознаграждении некоторых внешних сотрудников;
- уменьшить выдачу «праздничных» денег до 250 рублей в год;
- сократить на будущее время, насколько возможно, расход на выписку газет и журналов для редакций и ни в каком случае не выписывать одного и того же периодического издания более одного экземпляра на обе редакции;
- сократить на будущее время число обменных и бесплатных экземпляров «Церковного вестника» и «Христианского чтения», высылаемых разным лицам и учреждениям, в частности не вступать в обмен с такими изданиями, которые не могут представлять никакой ценности ни для редакций, ни для академии;
- уничтожить студенческую стипендию имени редакции «Церковного вестника» и «Христианского чтения», основанную в то время, когда журналы находились в совершенно других экономических условиях¹⁰².

¹⁰¹ В работе новой комиссии приняли участие следующие профессора: редактор «Христианского чтения» профессор П. Смирнов, редактор «Церковного вестника» Б. Титлинов, В. Серебряников, прот. А. Рождественский, прот. П.И. Лепорский, Д. Миртов, И. Евсеев, И. Соколов. ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Л. 10.

¹⁰² ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Л. 9–10.

Несмотря на предлагаемые меры, ситуация в начале второго десятилетия XX в. принципиально к лучшему не изменилась. Скорее наоборот, убытки редакции только возрастали. Поэтому неудивительно, что тенденция к уменьшению жалования впоследствии продолжилась. И, согласно обнаруженным данным, в 1917 г. жалование редактора «Христианского чтения» составляло уже всего 600 р.¹⁰³

Что же касается указанных выше сумм, то их значение для современного читателя станет чуть понятней, если указать, что жалование ординарного профессора духовной академии с 1869 г. и вплоть до начала XX в. составляло 3000 руб. в год, экстраординарного профессора — 2000 руб., доцента — 1200 руб. Стоит ли говорить о том, что относительно приемлемые гонорары за научные и публицистические статьи были явным стимулом для исследовательской деятельности. Для многих профессоров и преподавателей публикация трудов и статей была, если и не большим, но все же добавлением к заработку, который помогал выживать в условиях дороговизны цен в столице, особенно уже в начале XX в. Учитывая, что разного рода духовных, церковных журналов в столице было достаточно, то и поле для деятельности было более обширное. Как показывают годовые отчеты СПбДА, некоторые профессора печатались не только в академических журналах, но и в целом ряде других периодических изданий, таких как «Прибавления к Церковным ведомостям», «Странник», «Церковный голос», «Новое время», «Вера и Церковь», «Миссионерское обозрение», «Исторический вестник», «Русский паломник», «Колокол» и др.

В целом, можно с уверенностью говорить о том, что к началу XX в. академические издания вышли из постигнувших их в конце века испытаний с высоко поднятой головой и довольно приличным количеством подписчиков. Реализованные А. Лопухиным проекты не только улучшили материальную базу редакции, но и активизировали научно-исследовательскую деятельность в академии.

Однако впереди были еще более сложные годы и испытания. Согласно принятым в 1902 г. правилам по изданию академических изданий редакторы избирались не на пять, а на три года. Это относилось как к «Церковному вестнику», так и к «Христианскому чтению». В последнем случае за весь последующий период с 1903 по 1917 гг. сменилось всего два редактора. Редакция же «Церковного вестника» такими долгожителями похвастаться не могла. Здесь, увы, были обратные рекорды. И за период с 1903 по 1915 пост редактора «Церковного вестника» занимали 7 человек:

¹⁰³ ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 9. Л. 4.

- с 1903 по 1905 гг. — профессор протоиерей Александр Петрович Рождественский¹⁰⁴;
- с 1906 по 1908 гг. — профессор Дмитрий Павлович Миртов¹⁰⁵;
- с 1 января 1909 г. по 11 марта 1910 г. — профессор Иван Евсеевич Евсеев¹⁰⁶;
- с 11 марта 1910 по 16 октября 1911 гг. — профессор Борис Васильевич Титлинов¹⁰⁷;
- с 16 октября 1911 г. по 1 марта 1913 г. — профессор Иван Иванович Соколов¹⁰⁸;
- с 1 марта 1913 г. по 1 мая 1914 г. — Григорий Васильевич Прохоров¹⁰⁹;
- с 1 мая 1914 г. по 31 декабря 1915 г. — Нил Михайлович Малахов¹¹⁰.

¹⁰⁴ Утвержден указом Св. Синода от 19 октября 1902 г.

¹⁰⁵ Утвержден указом Св. Синода от 27 октября 1905 г. за № 1.069 (Журналы заседаний Совета СПбДА за 1905–1906 уч. г. СПб., 1906. С. 110).

¹⁰⁶ 27 октября 1908 г. на следующее трехлетие 1909–1911 редактором «Церковного вестника» был избран проф. И.Е. Евсеев (ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. г. СПб., 1909. С. 95.). Утверждение последовало указом Св. Синода от 29 ноября 1908 г. за № 15672. (ЖЗС СПбДА за 1908–1909 уч. г. СПб., 1909. С. 141.).

¹⁰⁷ На общем заседании наставников СПбДА на предстоящее трехлетие (1910–1912) редактором «Церковного вестника», вместо отказавшегося от этой должности проф. И.Е. Евсеева, большинством голосов (7 против 6) был избран доцент Б.В. Титлинов (ЖЗС СПбДА за 1909–1910 уч. г. СПб., 1910. С. 273–274). Утвержден указом Св. Синода от 20 февраля 1910 г. за № 2593 (ЖЗС СПбДА за 1909–1910 уч. г. СПб., 1910. С. 302). Б.В. Титлинов вступил в должность и № 10 (от 11 марта) «Церковного вестника» за 1910 г. вышел уже под новой редакцией (От редакции // ЦВ. 1910. № 10. С. 289–290.).

¹⁰⁸ Указом Св. Синода от 16 ноября 1911 г. за № 15882 Б. Титлинов, согласно прошению, был уволен с должности редактора «Церковного вестника». На эту должность уже без выборов, а через прямое назначение ректора академии был определен проф. И.И. Соколов (ЖЗС СПбДА за 1911–1912 уч. г. СПб., 1912. С. 109–110).

¹⁰⁹ Указом Св. Синода от 13 февраля 1913 г. за № 119–1504 согласно прошению был уволен от должности редактора «Церковного вестника» проф. И.И. Соколов и с 1 марта 1913 г. на эту должность был назначен доц. Г.В. Прохоров. (ЖЗС СПбДА за 1912–1913 уч. г. СПб., 1913. С. 194).

¹¹⁰ Согласно указу Св. Синода от 16 мая 1914 г. за № 7995 Г.В. Прохоров был освобожден от должности редактора «ЦВ» с 24 апреля 1914 г. Временно исправляющим эту должность был назначен и.д. доц. Н.М. Малахов (ЖЗС СПбДА за 1913–1914 уч. г. СПб., 1916. С. 381).

Частая смена редакторов «Церковного вестника», иногда даже еще до истечения трехлетнего срока, объясняется спецификой самого журнала, церковно-публицистические и аналитические статьи которого порой вызывали большой резонанс, и далеко не всегда положительный. В конечном итоге, высшее церковное руководство взяло под контроль деятельность редакции. С 1910 г. были отменены выборы редактора академической корпорацией, с этого времени редакторы избирались непосредственно ректорами академии и утверждались Св. Синодом¹¹¹.

В начале XX в. «Церковный вестник», действительно, всегда пытался живо реагировать на вопросы, волновавшие церковную общественность, вступал в иногда очень жаркие дискуссии. И далеко не всегда позиция редакции академического журнала соответствовала официальной линии Св. Синода. Особенно это проявилось в 1905–1907 гг., когда обсуждались самые разные вопросы, связанные с созывом предполагаемого и многими ожидаемого Поместного Собора. Тогда любое неосторожное высказывание вызывало шквал критики, которой не избежал и «Церковный вестник».

Особенно против академического журнала ополчилась редакция ежедневной церковно-политической газеты «Колокол» (впоследствии получавшего средства из средств Св. Синода), которая была основана в 1905 г. известным миссионером и общественным деятелем, выпускником Киевской духовной академии Василием Михайловичем Скворцовым. В некоторых заметках и статьях этого периодического издания, например, за 1907 г., осуществляется критика статей и высказываний, помещенных на страницах академического журнала, а сам «Церковный вестник» именуется либеральным изданием¹¹², «измельчавшим изданием»¹¹³, «Вестником Разделения», «(не) “Церковным вестником”»¹¹⁴, «лукавнующим органом духовной печати»¹¹⁵ и т.п.

Именно в это время стал очевидным весьма важный и заслуживающий особого внимания факт. Академический журнал, как это ни странно, являлся выразителем не позиции собственно академии — руководства и профессорско-преподавательской корпорации, а непосредственно самой редакции. В том же «Колоколе» в 1907 г. появилась критическая заметка, автор которой утверждал, что он навел справки и выяснил, что «в “Церковном вестнике” сотрудничают лишь немногие единицы из академической корпорации, большинство которой в

¹¹¹ С. Измененный устав духовных академий // ЦВ. 1911. № 38. Ст. 1182.

¹¹² *Alter Ego*. Духовные либералы о газете «Колокол» // Колокол. 1907. № 282. 3 января. С. 2–3.

¹¹³ «Не объятый». Кое-что «Церковному вестнику» // Колокол. 1907. № 301. 26 января. С. 1.

¹¹⁴ Письмо в редакцию // Колокол. 1907. № 346. 23 марта. С. 3.

¹¹⁵ И. С. Лукавнующий орган духовной печати // Колокол. 1907. № 373. 8 апреля. С. 2.

нем не пишет ничего, так что “орган” служит выражением взглядов редактора и кучки подобранных им сотрудников, в числе коих имеются и лишенные священнического сана, но не из академической “корпорации”, как таковой. Даже более того: нам передавали, что многие члены последней выражали и выражают свое негодование по поводу легкомысленного, не-академического направления “Церковного вестника”. Один весьма видный член корпорации, говорят, даже посылал в редакцию письмо, в котором заявлял о своей несолидарности с направлением журнала, одним из собственников которого он, как профессор, состоит. Ему хотелось, чтобы читатели узнали, что в академии есть же лица, смотрящие на богословские и церковные вопросы не по указке младенческой редакции, а серьезно. Но, — говорили, — редактор не пожелал напечатать письмо, будто бы изрекши знаменитые слова: “нашим читателям ваше письмо не интересно”...»¹¹⁶

Несмотря на то, что все сведения, почерпнутые из «Колокола» нуждаются в проверке и перепроверке, данная позиция заслуживает внимания. Дело в том, что неоднократно упоминавшийся профессор А.Л. Катанский в своих воспоминаниях говорит, что в 1906 г. он, как уважаемый и почтенный профессор академии, обратился к редакции «Церковного вестника» с просьбой опубликовать его статью «Трехчленная формула (православие, самодержавие и народность)». На свою просьбу А. Катанский получил отрицательный ответ¹¹⁷. Оно и понятно, ведь в статье автор выступал апологетом монархического строя, а «Церковный вестник» в годы первой русской революции выступал в качестве органа, отстаивающего необходимость реформирования многих церковных порядков, возникших в период самодержавия. А. Катанский, в конечном итоге, опубликовал свою статью в «конкурирующих» «Церковных ведомостях», а вся эта история лишь подтверждает тот факт, что зачастую мнение академической корпорации, как собственников «Христианского чтения» и «Церковного вестника», могло не совпадать с мнением редакции.

Редакторами «Церковного вестника» в период революционной смуты являлись последовательно профессор по кафедре Священного Писания Ветхого Завета священник Александр Рождественский и профессор по кафедре истории философии Д.П. Миртов. Чтобы представлять себе направление академического органа печати в смутные для Церкви и России времена достаточно просмотреть содержание хотя бы нескольких номеров. Вот только несколько слу-

¹¹⁶ В. Ч-ий. О «Церковном вестнике» (Письмо в редакцию «Колокола») // Колокол. 1907. № 375. 1 мая. С. 1–2.

¹¹⁷ Катанский А.Л. Воспоминания старого профессора. Вып. 2. С. 185.

чайно попавшихся заголовков: «Церковный собор и сословная рознь в Церкви» (1905. № 26. Стб. 803–806); «К вопросу об участии мирян в церковном соборе: догматическое обоснование всецерковности» (1905. № 32. Стб. 998–999); «К вопросу о свободе Церкви: от чего следует освободить Церковь» (1905. № 34. Стб. 1063–1066); «Об участии мирян в высшем церковном управлении» (1906. № 3. Стб. 65–67); «Необходимость объединения разрозненных сил Церкви» (1906. № 8. Стб. 234); «Участие мирян в церковном управлении» (1906. № 49. Стб. 1606–1607) и многое другое.

Однако, прежде всего, надо отметить, что именно страницы «Церковного вестника» стали той площадкой, на которой начались общецерковные дискуссии о необходимости реформ в Церкви. Именно «Церковный вестник» 17 марта 1905 г. опубликовал нашумевшее «Мнение группы столичных священников» («группы 32-х») «О необходимости перемен в русском церковном управлении»¹¹⁸. За эту и подобного рода статьи, очерки, письма и т.д. некоторые исследователи позволили назвать «Церковный вестник» «неофициальным органом обновленцев»¹¹⁹. Под последними имеются в виду священнослужители и церковные деятели, добивавшиеся преобразований в церковной сфере в 1905–1907 гг.

Сменивший Д. Миртова на посту редактора в 1909 г. профессор И.Е. Евсеев поспешил в своем обращении к читателям, помещенном в первом номере журнала, вышедшем под его редакцией, заявить следующее: «Наше время привыкло расценивать органы печати по их принадлежности к тем или другим кружкам, церковным и политическим партиям. Соответственно тому, что ставит для себя задачей редакция, принадлежность к партиям ее принципиально исключается: ни в церкви, ни в академической науке партии немислимы, поэтому недопустимы они и в принципиальных обсуждениях “Церковного вестника”. Даже самая академичность его должна пониматься в самом общем и относительном смысле: “Церковный вестник” отражает суждения членов академической корпорации, а отнюдь не всей академии в целом. Редакция очень просила бы ее взгляды и суждения не переносить на академию, как учреждение: никакого намерения у “Церковного вестника” на право быть истолкователем суждений академии никогда не было»¹²⁰.

¹¹⁸О необходимости перемен в русском церковном управлении (Мнение группы столичных священников) // ЦВ. 1905. № 11. Стб. 321–325.

¹¹⁹Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. М.: Изд-во «Наука», 1984. С. 78.

¹²⁰От редакции // ЦВ. 1909. № 1. Ст. 2.

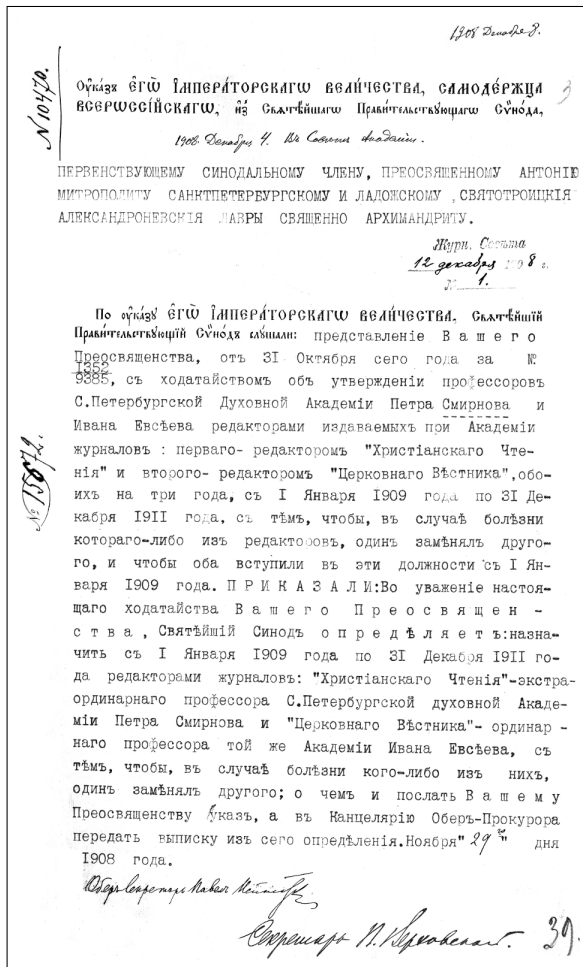


Рис. 3. Указ Св. Синода от 29 ноября 1908 г. за № 10470 о назначении с 1909 г. редактором «Христианского чтения» проф. П.С. Смирнова и редактором «Церковного вестника» И.Е. Евсева. ЦГИА СПб. Ф. 227. Оп. 1. Д. 3603. Л. 3.

Действительно, если обратиться к содержанию журнала за любой период, то можно увидеть, что среди авторов «Церковного вестника» число профессоров именно Санкт-Петербургской духовной академии незначительно.

Что же касается полемики с газетой «Колокол», то редакция «Церковного вестника» практически никак не реагировала на довольно обидные и далеко не всегда объективные высказывания своих коллег по цеху. Только в 1911 г. в статье, посвященной духовной публицистике за прошедший 1910 г., в рубрике о ежедневных церковных изданиях «Колокол» был раскритикован, но весьма тактично: «Что касается ежедневных изданий, то специально духовной прессы этого рода у нас в сущности не существует. Единственными в своем роде здесь органами являются петербургский “Колокол” и провинциальная “Подолья”. <...> Относительно “Колокола” всем известно, что этот орган замкнулся в узко односторонних партийных тенденциях крайнего правого лагеря и остается глух и нем ко всему, что не подходит под его девизы. Главное же, он является часто совсем чуждым беспристрастия и представляет церковную и политическую жизнь в своеобразном освещении, чрез цветные стекла. В довершение всего, хотя это и столичная газета, но она располагает очень слабыми литературными силами. В ней часто помещаются статьи, по всем признакам принадлежащими полу-интеллигентным лицам или “борзописцам” в стиле уличных изданий. Такое явление тем более странно, что названная газета имеет, кажется, порядочные средства и могла бы по своему столичному положению обзавестись приличными сотрудниками»¹²¹.

Надо полагать, у редакции «Колокола» была достаточно хорошо разветвленная сеть агентов-корреспондентов. Если говорить только о духовных академиях, то информация о внутренней студенческой жизни, а также о склоках между отдельными профессорами периодически попадала на страницы этого периодического издания. Причем новостные заметки не ограничивались изложением просто фактов (или домыслов-вымыслов). Вся информация подавалась в соответствующей интонации. В виду этого, довольно часто можно встретить опровержения той или иной «колокольской» заметки в самых разных периодических изданиях. В ноябре 1907 г. в редакцию «Церковного вестника» пришло письмо священника Тихона Лаврова из Московской духовной академии. В своем обращении-статье студент Сергиево-Посадской высшей богословской школы пытается развенчать клевету, помещенную в статье «Колокола». Весьма любопытны и показательны первые слова из данного письма: «Сообщение наше имеет целию не полемизировать с “Колоколом”, от чего мы заранее отказываемся, а восстановить истину, умышленно искаженную корреспондентом “Колокола”»¹²². Далее идет весьма любопытный текст, имеющий отношение к

¹²¹ Духовная публицистика в 1910 г. // ЦВ. 1911. № 1. Стб. 9.

¹²² ОР РНБ. Ф. 832. Д. 371. Л. 1.

истории Московской духовной академии и истории академической автономии 1905–1908 гг. Заканчивается письмо также отчасти традиционной фразой для подобного рода журналистского жанра: «Честь имею покорнейше просить редакцию фамилии под статьей не печатать, поставить: N. N.»¹²³. Думается, нет никакой необходимости объяснять причину такой просьбы. Борьба и столкновение лбами в периодической печати таких анонимов было довольно распространенным явлением в начале XX в.

Однако столкновения и скандалы в истории «Церковного вестника» это не правило, а исключения. Большая же часть работы представляла собой ежедневную кропотливую деятельность. Необходимо было отслеживать публикации в церковных и светских изданиях, выбирая наиболее интересные и значимые статьи, поторапливать заведующих отделами со статьями и заметками, прочитывать огромное количество писем, приходивших в редакцию и т.д.

Каждому редактору приходилось отдельно договариваться с профессорами о том, кто какой отдел будет вести. В случае необходимости приглашались внешние сотрудники. Поэтому зачастую в биографических сведениях того или иного наставника академии можно прочитать, что он в течение стольких то лет вел в «Церковном вестнике» такую ту рубрику или такой то отдел. Иногда редактор обращался к сотрудникам с просьбой написать статью на конкретную тему или библиографическую заметку на ту или иную книгу. Так, согласно имеющимся данным, некий Кротков А. в 1909 г. обращается к редактору И.Е. Евсееву с просьбой освободить его от написания рецензии: «Усерднейше прошу Вас освободить меня от заметки о книжках г. Тихомирова. Я прочитал обе книжки, прочитал (почти целиком) и тех авторов, с которыми г. Тихомиров сражается, и пришел к заключению о невозможности для себя написать что-нибудь по поводу этих изданий (почти сплошь “polemических”) без риска самому вмешаться в эту полемику»¹²⁴. Тот же А. Кротоков по поводу еще одного сочинения пишет: «С представлением заметки о кн. А.Н. Котовича [имеется в виду «Духовная цензура в России (1799–1855)»]. — Д. К.] позвольте несколько замедлить: исследование очень почтенное и по размерам, а раньше (должен признаться) я его не читал»¹²⁵.

Редакции приходилось просматривать огромное количество не только присылаемых статей, очерков, эссе, но и обычных писем, в которых авторы представляли только общую информацию, нуждавшуюся в переделке в при-

¹²³Там же. Л. 3.

¹²⁴ОР РНБ. Ф. 832. Д. 345. Л. 2.

¹²⁵Там же. Л. 2об.

емлемый для публикации материал. Отдельные письма заслуживают особого внимания. Так, в октябре 1905 г. было получено следующее сообщение прихожанина-ревнителя, которое ниже приводится полностью в авторской редакции: «Правление Св. Синода прошу обратить внимание и отпечатать Церковных Ведомостях чтобы диаконы служили чинные и ровные а то возмите в Гродне есть такие диаконы начнет читать апостол то ровно ни слова ни слышно на церкви, тот же выходит на спаси Боже начинает басом сильным и кончает петухом только по церкви все ругают настоятеля как так дозволяет ему безобразничать какое то рычание стон 5 минутные передышки, прямо безобразие»¹²⁶.

Благодаря своей активной деятельности и, несмотря на все перипетии, «Церковный вестник» и в начале XX в. продолжал оставаться актуальным, популярным и востребованным церковным периодическим изданием. Так, известно, например, что законоучитель Белгородской мужской гимназии священник В. Кияновский 17 февраля 1912 г. подал рапорт директору гимназии, в котором предлагал выписать издаваемый при Санкт-Петербургской духовной академии журнал «Церковный вестник», который, по его мнению, «идет навстречу всему многосложному и многогранному течению церковно-общественной жизни»¹²⁷. Примечательным в данном рапорте является предложение законоучителя выписывать все центральные и академические церковные журналы или, как минимум, ограничиться такими, как «Богословский вестник», «Христианское чтение» и «Церковный вестник». Предложение это было вызвано нехваткой в уездном Белгороде богословской литературы. Рапорт свящ. В. Кияновского обсуждался на заседании педагогического совета гимназии 18 февраля 1912 г. и вместе с протоколом заседания был представлен попечителю Харьковского учебного округа 20 февраля 1912 г. 2 марта 1912 г. разрешение на выписку «Церковного вестника» было получено. Подобного рода свидетельств в пользу «Церковного вестника» можно встретить достаточное количество.

«Церковный вестник», активно участвуя в тех дискуссиях, которые сотрясали церковную и светскую общественность в начале XX в., в скором времени столкнулся с серьезными проблемами — финансовыми. Особенно они стали ощутимы в военное время, когда в условиях инфляции, дорожали бумага, печать и другие типографские услуги. В конечном итоге, как известно, корпорация академии была поставлена перед необходимостью сделать выбор в пользу

¹²⁶ОР РНБ. Ф. 832. Д. 358. Л. 1об.

¹²⁷ГАБО. Ф. 80. Оп. I. Д. 242. Л. 43. Цит. по: *Козлов К.В.* Политика Русской Православной церкви в области образования и её реализация в деятельности епархий Центрального Черноземья. 1884–1914 гг. Дисс. ... канд. ист. наук. Белгород, 2004. С. 183.

«Христианского чтения» или «Церковного вестника». Выбор был сделан в пользу научно-богословского альманаха.

Дальнейшая судьба «Церковного вестника» была решена следующим образом. Согласно указу Св. Синода от 21 декабря 1915 г. академический печатный орган был передан в пользование Миссионерскому совету при Св. Синоде. Любопытно отметить, что данный совет был создан еще в марте 1913 г. Тогда его председателем был назначен архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский)¹²⁸. Однако со времени утверждения «Положения о Миссионерском совете», то есть с 21 марта 1913 г. и по 11 марта 1915 г., Миссионерский совет существовал только на бумаге. Ситуация изменилась только в начале 1915 г., когда новым председателем был назначен епископ Иннокентий (Ястребов). 11 марта того же года был назначен состав членов совета, а 13 апреля прошло первое заседание. Медленно, но верно Миссионерский отдел начал осуществлять свою деятельность.

В условиях усиления протестантской и старообрядческой активности Св. Синод возлагал большие надежды на новый совет, который должен был упорядочить деятельность многочисленных миссионерских организаций, просветительных братств, епархиальных миссионерских учреждений и т.п. С другой стороны, в условиях военного времени только что образованный совет, вынужденный вести широкую деятельность¹²⁹, вряд ли мог себе позволить на имеющиеся средства издавать еще периодическое издание. Однако, не имея достоверных сведений о смете Миссионерского совета, можно только предположить, что Св. Синод, передавая из ведения СПбДА «Церковный вестник» в руки Миссионерского совета, озаботился выделением соответствующей суммы денег на его издательство, то есть той самой суммы, которой так не хватало совету академии и редакции журнала на продолжение издания «Церковного вестника» под эгидой именно Санкт-Петербургской духовной академии.

В академической среде бытовало мнение, что закрытию, точнее передаче «Церковного вестника» из ведомства академии в Миссионерский отдел, спо-

¹²⁸Интересно, что в письме (от 12 апреля 1913 г.) епископу Анастасию (Александрову), последнему ректору дореволюционной Санкт-Петербургской духовной академии, архиепископ Сергей (Страгородский) писал по поводу своего нового назначения на пост председателя Миссионерского совета следующее: «Не особенно меня радует новое мое назначение — председателем Миссионерского совета. Изобразить римскую Propagand'у без денег и людей довольно мудрено. Впрочем и это для меня не новость. Пусть и это (которое по счету?) председательство займется приготовлением для адской мостовой». ОР РНБ. Ф. 1179. Д. 159. Л. 1.

¹²⁹См. подробнее о первых шагах Миссионерского совета: Православная миссия и Миссионерский Совет при Святейшем Синоде // ЦВ. 1916. № 1. Ст. 22–28.

собствовала высшая церковная власть, которая порядком подустала бороться с «независимыми суждениями» редакторов и профессоров. И это несмотря на то, что с 1910 г. назначение редакторов и контроль за направлением журнала находились в руках ректора, который выступал проводником воли Св. Синода. Даже, несмотря на зоркую и цепкую цензуру, журнал мог «выстрелить» какой-нибудь, пусть даже небольшой по объему статьей, и выстрелить в самый неподходящий момент.

На Поместном Соборе 1917–1918 г., профессор Казанской духовной академии Л.И. Писарев, выступая по вопросу об Издательском отделе и отмечая необходимость Церкви иметь свободную церковную печать, в частности, подчеркнул, что «до сих пор Церковь не имела такой печати и церковного общества питалось исключительно официальными и официозными изданиями, служившими интересам старой власти. Прежний режим даже сознательно подавлял всякие попытки свободной церковной публицистики, как то было с изданиями Казанской¹³⁰ и Петроградской духовных академий»¹³¹. Что имелось в данном случае, административное давление на редакционную политику, которое было особенно активным, начиная с 1911 г., или вопрос именно о передаче «Церковного вестника» в 1915 г. в руки синодального ведомства, не уточняется.

Как бы то ни было, с 1916 г. «Церковный вестник» начал выходить в качестве официального издания Миссионерского совета при Св. Синоде под редакцией профессора протоиерея Тимофея Буткевича. Беглый обзор содержания журнала за указанный год позволяет говорить, что Санкт-Петербургская духовная академия не устранилась от участия в жизни обновленного «Церковного вестника». В лице своих таких профессоров, как А.А. Бронзов, И.Г. Айвазов, она откликнулась на призыв редактора отца Тимофея о том, что «к сотрудничеству в журнал приглашены лучшие богословские и миссионерские силы православного пастырства и паствы»¹³².

¹³⁰Надо полагать, что Леонид Иванович Писарев, будучи редактором академического журнала «Православный собеседник» с 1904 по 1906 гг., когда утверждал о давлении со стороны Синодальной власти, знал, о чем говорил. См.: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия / Под общ. ред. проф. Г. Шульца. М.: Изд-во Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2002. С. 352.

¹³¹Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 2. Деяния XVII – XXX. Репринт. М., 1993. С. 155.

¹³²Слова вошли в программу издания и публиковались мелким шрифтом в каждом номере.

Миссионерский совет издавал журнал до 1917 г., когда, начиная с № 8 по № 26/27 «Церковный вестник» издавался Советом по укреплению и распространению православной веры под редакцией архимандрита Христофора¹³³.

Впоследствии, в марте 1917 г. после Февральской революции, когда ситуация в стране стала меняться с калейдоскопической быстротой, на очередном заседании совета Петроградской академии Г.В. Прохоров выступил с заявлением «о желательности, в виду широких потребностей современного момента, издавать <...> при академии еженедельный церковный журнал»¹³⁴. Надо полагать, что речь шла о возвращении академии прав на «Церковный вестник». Ситуация, в которой оказала академический совет в рассматриваемый период, позволяла надеяться на помощь самого обер-прокурора В.Н. Львова в решении вопроса с «Церковным вестником». Впрочем, вернуть журнал обратно академии, скорее всего, не составило бы особого труда. Гораздо сложнее было решить вопрос с финансированием. Именно поэтому совет постановил: «Признать принципиальную желательность означенного еженедельника и поручить Б.В. Титлинову войти в сношение с г-ном обер-прокурором относительно возможности осуществления такого издания с точки зрения финансовых ресурсов»¹³⁵. Судя по всему, вопрос об издании при академии еженедельного издания так и остался на стадии обсуждения.

История издания «Церковного вестника», история влияния его на церковно-общественную жизнь все еще ждет своего исследователя, которому необходимо будет обратиться не только непосредственно к самому журналу, но и к рецензиям, откликам, отзывам, рассыпанным по многочисленным дневникам, воспоминаниям, письмам (не только опубликованным, но и хранящимся в разных архивах), статьям из других периодических изданий. Кроме того, будущему исследователю никак нельзя будет пройти мимо фонда 832 «Редакция Церковного вестника», находящегося в настоящее время в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки. В этом фонде хранятся многочисленные письма, адресованные редакции академического печатного органа. Всего в фонде содержится 818 дел, хронологические рамки простираются с 1872 по 1911 гг. Некоторые письма были опубликованы на страницах журнала. Сравнительный анализ этих материалов с соответствующими публикациями позволит выяснить, насколько серьезной была редакторская и цензурная правка в каждом конкретном случае. Письма неопубликованные также представляют особый интерес для

¹³³ Андреев Г.Л. Христианская периодическая печать на русском языке 1801–1917 гг. Библиографический указатель. Т. II. Н–Я. New York, 1998. С. 204–205.

¹³⁴ ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 6. Л. 1об.

¹³⁵ Там же. Л. 1об., 4.

выяснения и уточнения редакционной политики в каждый отдельный период ее существования.

Журнал «Церковь и общество»

Последний редактор «Церковного вестника» Нил Михайлович Малахов¹³⁶ на собственные деньги в 1916 г. начал издавать журнал «Церковь и общество». Это издание было рекомендовано в качестве преемника «Церковного вестника», в последнем номере которого за 1915 г. (№ 40–52) было отмечено, что новый журнал должен стать непосредственным преемником академического органа, который должен будет сохранить «в неприкосновенности лучшие идейные традиции “Церковного вестника” и продолжить его высокое и ответственное дело, при ближайшем участии живых академических и общественных сил и при деятельной поддержке подписчиков и читателей»¹³⁷.

Название нового печатного органа, надо отметить, было весьма знакомым. Дело в том, что еще в период революционных событий и потрясений 1905–1907 гг. многие церковные периодические издания изменили свои названия. Так, в 1906 г. «Нижегородские епархиальные ведомости» были переименованы в «Нижегородский церковно-общественный вестник», в 1907 г. «Калужские епархиальные ведомости» — в «Калужский церковно-общественный вестник» и т.д.¹³⁸ Такое преобразование епархиальных ведомостей в «церковно-общественные вестники» было связано со стремлением отдельных редакторов или редакций актуализировать программы изданий, а также подчеркнуть произошедшие не только в стране, но и в церкви изменения, направленные не только на активное обсуждение и решение существующих проблем, но и на активное

¹³⁶Малахов Нил Михайлович окончил курс СПбДА со степенью кандидата богословия в 1910 г. С 16 августа 1910 г. по 15 августа 1911 г. состоял профессорским стипендиатом при академии. 28 сентября 1911 г. — и.д. доцента по кафедре основного богословия. С 16 мая 1914 г. по 31 декабря 1915 г. состоял редактором «Церковного вестника». В 1916 г. — редактор-издатель журнала «Церковь и общество». В годы гражданской войны «редакторствовал» по благословению епископа Вениамина (Федченкова) в Крыму. Эмигрировал, с 1 июля 1924 г. — наставник Крымского кадетского корпуса в Белой Церкви, вскоре был рукоположен во священника к русскому приходу в Новом Саду, с 1 сентября 1924 г. — профессор богословия университета св. Саввы. В «Гласнике» датой кончины указано 9 (26) октября 1934 г., в других источниках — 1 сентября 1934 г. (С.В. Протоиерей Нил Малахов // Гласник. Сремски Карловцы. 1934. № 38–39, 2/15 дек. С. 580–581). Цит. по: Богданова Т.А. Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. М.; СПб: «Альянс-Архео», 2010. С. 587.

¹³⁷Редакция. К подписчикам и читателям «Церковного вестника» от редакции // ЦВ. 1915. № 40–52. Стб. 1212.

¹³⁸Троцкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. Т. XVIII. Египет Древний – Ефес. М., 2008. С. 496.

участие мирян в церковном управлении. В период Первой мировой войны тема «Церкви и общества» стала только еще более актуальной, что и нашло отражение в названии нового периодического издания, претендовавшего заменить собой «Церковный вестник».

Новый печатный академический орган был представлен как церковно-общественный и религиозно-апологетический еженедельный журнал. Задачей издания объявлялось «объективное, строго-академическое освещение выдвигаемых временем церковно-общественных вопросов». Кроме того, редакция предполагало «следить за новейшими течениями в области духовно-идейной жизни современного общества»¹³⁹. К участию в журнале были приглашены профессора всех духовных академий, а также представители богословской науки в университетах и других высших учебных заведениях. Из числа преподавателей СПбДА в работе нового журнала в качестве сотрудников должны были принять участие, согласно объявлению на обложке первого номера, И.А. Карабинов, прот. П.И. Лепорский, Г.В. Прохоров, И.И. Соколов, И.П. Соколов, Б.В. Титлинов. В условиях военного времени удалось выпустить в 1916 г. всего 5 номеров.

Ежедневная газета «Всероссийский церковно-общественный вестник»

Следующий эпизод, как и предыдущий, такой же короткий, но чрезвычайно яркий и насыщенный, из истории издательской деятельности столичной академии приходится на 1917 г. Как известно, после Февральской революции кардинальные изменения произошли и в духовном ведомстве. Новым обер-прокурором был назначен В.Н. Львов, в церковной политике был взят курс на обновления. В таких условиях один из профессоров Петроградской духовной академии Борис Васильевич Титлинов обратился к обер-прокурору с проектом нового официального церковного издания.

Записка начиналась общими фразами о значении достигнутых успехов в борьбе за свободу: «Одной из первых задач возрожденной России и нового Правительства, несомненно, будет восстановление подлинной свободы Православной Русской Церкви и коренное преобразование церковного строя на началах широкого соборного самоуправления. В достижении этой задачи огромную роль должно сыграть свободное церковное слово, свободная церковная печать, без которой невозможно организовать общественно-церковные элементы, наладить созидательную церковную работу, подготовить и провести необходимые цер-

¹³⁹ «Церковь и Общество». Новый церковно-общественный и религиозно-апологетический еженедельный журнал // ЦВ. 1915. № 40–52. Стб. 1211. См. также: От редакции // Церковь и общество. 1916. № 1. 23 янв. С. 2.

ковные реформы, как равно и вообще поддержать церковь в эти исторические минуты начала нового государственного бытия»¹⁴⁰.

Собственно, вышеприведенное введение является кратким, но емким отображением программы и редакционной политики будущего периодического издания под редакцией Б.В. Титлинова. Далее Б. Титлинов пишет, что такого свободного издания церковь никогда не имела. И едва ли не единственное исключение, это «Церковный вестник», который на протяжении 40 лет пытался воплощать в себе светлые идеалы «свободной церковной публицистики»¹⁴¹. Впрочем, по замечанию автора записки, он был подавлен прежним режимом. Суть дальнейших предложений сводилась к тому, чтобы передать в ведение Петроградской академии еженедельную Синодальную газету «Всероссийский церковно-общественный вестник» (далее — «ВЦОВ»), выходивший до этого времени под редакцией профессора Михаила Андреевича Остроумова.

Несмотря на сопротивление со стороны отдельных членов Св. Синода передача «ВЦОВ» все же состоялась. Согласно указу Св. Синода за № 2628 от 24 марта 1917 г. редактирование «ВЦОВ» передавалось Петроградской духовной академии. Что же касается технической составляющей, то в указе прописывалось следующее: «Передать редактирование ежедневной газеты “ВЦОВ” совету профессоров ПДА, с предоставлением ему права самостоятельного избрания редактора и самостоятельного распоряжения редакционной частью издания и с тем, чтобы заведывание хозяйственной частью издания означенной газеты осталось в прежнем положении»¹⁴².

Примечательно, что вопрос о передаче «ВЦОВ» новому владельцу рассматривался на заседании совета Петроградской духовной академии еще 17 марта 1917 г. Этот вопрос, согласно сохранившейся повестке дня, был первым. Докладывался непосредственно Б.В. Титлинов, который представил для ознакомления и свою записку на имя обер-прокурора. При этом Титлинов сообщил, что «г-н обер-прокурор В.Н. Львов отнесся весьма сочувственно к изложенному предположению и поручил ему переговорить с корпорацией и теперь же избрать редактора будущего издания, в виду спешности дела»¹⁴³.

¹⁴⁰ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 6. Л. 2.

¹⁴¹«Поэтому было бы весьма своевременно и необходимо привлечь к указанной работе наиболее авторитетные церковно-просветительные учреждения, духовные академии, и в частности, академию Петроградскую, которая свыше 40 лет, при самых неблагоприятных условиях, по мере сил держала в руках знамя независимой публицистики, вырванное у нее окончательно год тому назад старым режимом». ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 6. Л. 2–3.

¹⁴²Новая редакция // ВЦОВ. 1917. № 1. 7 апреля. С. 1.

¹⁴³ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 6. Л. 1.

Учитывая всю деликатность ситуации, решение совета академии в принципе было predetermined: «Принять предложение редактирование церковного органа печати, согласно предположениям проф. Титлинова, изображенным обер-прокурором. Редактором нового издания избрать проф. Б.В. Титлинова, предоставив ему доложить Общему собранию вопросы дельнейшей организации дела»¹⁴⁴. Дальнейшие события показали, что далеко не все члены совета были согласны с такой постановкой дела, а, тем более, с таким решением вопроса о редакторстве общецерковного ежедневного периодического издания в пользу Б. Титлинова. Но...

7 апреля 1917 г. вышел первый номер «ВЦОВ» под новой редакцией. При чем Б. Титлинов принял решение нумерацию не продолжать, а начать с самого начала, то есть с № 1. Девизом издания стали следующие слова: «Свободная Церковь свободного государства». Сразу под названием издания большими буквами прописывалось: «Издается под редакцией Петроградской духовной академии».

Редакционная статья «Новая редакция» четко определяла направление и задачи обновленного периодического издания. Во-первых, критика существовавшего строя и прежних церковно-государственных отношений. Чего только стоит следующий пассаж: «Бюрократический строй церкви, подавляя общественные силы, опирался лишь на внешнюю поддержку государства и знал лишь механические приемы. Отсюда явилось известное отчуждение церкви от общества и народа, равнодушие мирян к церковному делу и превращение церкви в ведомство православного исповедания. Епископы-чиновники, губернаторского типа, всемерно старались и из пастырей сделать исполнительных и послушных чиновников — и только»¹⁴⁵. Во-вторых, помочь духовенству определиться в новых условиях: «Помочь Церкви, духовенству и церковному обществу в эту критическую минуту разумным словом, выяснением положения, широким осведомлением и посильным советом: вот первая задача церковной печати в данную минуту. Организация церковно- общественных сил, объединение их вокруг знамени церковного освобождения и церковного преобразования на широких началах: первый и основной наш девиз»¹⁴⁶. Особо можно отметить еще одно любопытное высказывание, адресованное главным подписчикам и читателям «ВЦОВ», а именно — духовенству: «Но долгом считаю наполнить нашим читателям — духовенству, что церковь состоит преимущественно из мирян и что новый цер-

¹⁴⁴Там же. Л. 1.

¹⁴⁵Новая редакция // ВЦОВ. 1917. № 1. 7 апреля. С. 1.

¹⁴⁶Там же. С. 1.

ковный строй может строиться лишь по принципу: духовенство для паствы, а не паства для духовенства. Этот принцип указывает надлежащее место классовым интересам духовного сословия и отделяет их от интересов собственно церковных, быть может к неудовольствию некоторой части духовенства. Но иначе строить церковную жизнь теперь решительно невозможно: рекомендуем недобрым не забывать этого»¹⁴⁷.

В дальнейшем редакция неуклонно следовала указанным ориентирам. Такие темы, как церковные реформы, выборность епископата и духовенства, автономия духовной школы, участие мирян в церковном управлении и т.п. не сходили со страниц официального периодического издания под редакцией Б. Титлинова. Изучение содержания «ВЦОВ», а также влияния этого периодического издания на духовенство в тяжелый период испытаний представляет особый интерес и на данный момент является пока что делом будущего.

Как бы то ни было, такое чрезвычайно либеральное направление «ВЦОВ» вызывало все большую критику, особенно со стороны епископата. Развязка наступила осенью 1917 г., на заседаниях одного из отделов Поместного Собора. Обсуждая рядовой вопрос о том, как и где необходимо освещать деятельность собора, участники заседания 2(15) октября стали говорить о незаконности передачи в марте 1917 г. общецерковного издания «ВЦОВ» в ведение совета Петроградской духовной академии. Выступавшими отмечалось, что на общецерковные деньги издавался журнал, который фактически стал частным. Кроме того, многие ораторы категорически были не согласны с направлением журнала. Дискуссия велась в очень резких выражениях¹⁴⁸.

Учитывая, что во время передачи прав на издание, была проявлена воля и давление со стороны обер-прокурора В.Н. Львова в обход желанию членов Синода, протопресвитер А. Дернов еще весной 1917 г. объявил передачу журнала в ведение академии вообще узурпацией¹⁴⁹. Священник Аристарх Пономарев говорил о том, что журнал со своим девизом «Свободная Церковь свободного государства» «что называется, пересвободил, пересоллил. Есть русская пословица: “недосол на столе, пересол на спине”. Этот пересол и стукнул по батюшкам, введя многих в заблуждении. Они приняли передовицы “Ц.-О. вестника” за ру-

¹⁴⁷ Там же. С. 1–2.

¹⁴⁸ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия / Под общ. ред. проф. Г. Шульца. М.: Изд-во Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2002. С. 75–77.

¹⁴⁹ Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 2. Деяния XVII – XXX. Репринт. М., 1993. С. 163.

ководящие начала. И многие постановления съездов, за которые некоторым деятелям будет стыдно, сделаны под глетворным влиянием “Ц.-О. Вестника”»¹⁵⁰.

Дискуссия была настолько острой, что иногда переходила на личности, чему не смог воспрепятствовать даже председательствующий митрополит Тихон (Беллавин). Один из выступавших, И.М. Бич-Лубенский, подчеркнул, что во многих епархиях местное духовенство не согласно с тем направлением, которое было выбрано редакцией «ВЦОВ» и докладчику самому приходилось слышать от некоторых священников и мирян: «На эту газету мы не дадим ни одной копейки»¹⁵¹. По саркастическому замечанию самого И. Бич-Лубенского газету вообще надо было назвать «Церковный противообщественный вестник»¹⁵².

Вопрос о дальнейшей судьбе редакции «ВЦОВ» разбирался еще на нескольких заседаниях, когда, наконец, на заседании собора 11/24 октября члены собора проголосовали за нового редактора прот. П.Н. Ляхостского¹⁵³.

Сам Б. Титлинов пытался отстаивать свои права как на периодическое издание, так и на выбранное редакцией направление, однако его уже никто не слушал. Предчувствуя отрицательное для него решение собора, он в № 125 от 14 октября «ВЦОВ» поместил редакционную статью, в которой подводил итог своей деятельности и строил планы на будущее: «Газета наша родилась в дни торжества свободы и старалась служить ее светлым идеалам. Теперь мы вступаем в полосу реакции, как церковной, так и политической. Та и другая, конечно, как всегда, тесно связаны между собою. Но разница между ними в том, что в политической жизни реакция еще далека от победы, а в церковной она уже побеждает. <...> Как бы то ни было, мы присутствуем при сумерках церковно-освободительного движения, при отливе его волны. Тем больше побуждений вести дальше борьбу за идеалы подлинно церковного обновления. И свободная церковная печать будет вести эту борьбу, несмотря на все усилия противников задушить ее. То церковное течение, которое мы представляем, слишком могуче, чтобы его можно подавить совершаемым насилием. Покидая эту трибуну, которую отдала в ее руки революция, идея “свободной церкви свободного народа” найдет для себя новую трибуну, откуда ее голос, быть может, раздастся еще громче, чем он раздавался до сих пор»¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Там же. С. 170.

¹⁵¹ Там же. С. 178.

¹⁵² Там же. С. 179.

¹⁵³ Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия. С. 82–83.

¹⁵⁴ От редакции // ВЦОВ. 1917. № 125. 14 октября. С. 1.

Следующий 126 номер вышел 19 октября уже под новой редакцией прот. П. Лахостского. В традиционной вступительной статье просматривается осторожная критика предшествующего направления издания, дается обещание, что отныне газета будет подлинным выразителем действительно церковного мнения: «Церковный печатный орган — достояние и детище всей Церкви и нельзя смотреть на него, как на средство развивать и утверждать взгляды и стремления одной какой-либо группы, пусть в данное время модной или сильной. Тогда он обращается в своего рода дневник, быть может и интересный, но во всяком случае не обще-церковный. Хранительница и провозвестница вечной истины, Православная Церковь — общая наша мать, всех верных чад вмещает в своей любви и попечении. Она — выше всех групп и партий. И орган церковный должен быть вне всяких разделений и групповых взглядов, он должен быть всегда выразителем соборности Церкви, которая требует, чтобы разные течения мысли, пробегаая разнообразными, иногда извилистыми ручейками в разных направлениях и изгибах, в конце концов вливались в единое море, способное утолить всех жаждущих»¹⁵⁵. Примечательно, что новый редактор, в отличие от Б. Титлинова, решил не прерывать нумерацию издания, поэтому очередной номер вышел под № 126, а не № 1.

Весьма любопытна и показательна реакция совета Петроградской академии по поводу этих разбирательств и решения Поместного Собора. Вопрос о «ВЦОВ» рассматривался на нескольких заседаниях. В итоге была принята и отправлена в Москву следующая резолюция: «В заседаниях 17 и 24 ноября и 5 декабря с.г. Совет Петроградской дух. академии заслушал указ Св. Синода о передаче редактирования “В.Ц.О. Вестника” из рук академии в “Издательский Совет при Св. Синоде”, в связи с заявлением Всероссийскому Собору, сделанным от имени Св. Синода членом одного протопресвитером Любимовым относительно редактирования академией “В.Ц.О. Вестника” и исключительной ответственности академии за направление этого органа. По содержанию означенного заявления Св. Синода Собору, Совет считает долгом сообщить Собору: во 1-х, что Совет свое отношение к “В.Ц.О.В” выразил 17 марта с.г., согласно устно переданному Совету предложению от имени б. обер-прокурора В. Львова, в избрании редактора газеты проф. Б.В. Титлинова, которому и было предоставлено фактическое ведение газеты; во 2-х, что Совет признавал собственником газеты ее издателя — Св. Синод, от которого и зависели судьбы газеты»¹⁵⁶.

¹⁵⁵ *Лахостский П., прот.* От новой редакции // ВЦОВ. 1917. № 126. 19 октября. С. 1.

¹⁵⁶ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3871. Л. 70об.–71.

Действительно, как уже отмечалось выше, далеко не все профессора были согласны с направлением, которое приняло издание под редакторством проф. Б.В. Титлинова. Именно профессора Н.Н. Глубоковский и И.С. Пальмов выступили против направления «ВЦОВ», выходявшего с 7 апреля 1917 г. в качестве органа Петроградской духовной академии, а фактически — под надзором одного Б.В. Титлинова, диктовавшего, по словам Н. Глубоковского, «авторитет не только русской иерархии, но и вообще всей церкви». Вообще, по мнению того же Глубоковского, в 1917 г., после введения в академии «автономии»¹⁵⁷ все стали решать приват-доценты, то есть молодые доценты и профессора, считающие «стариков» лишь тормозом в устройстве дел¹⁵⁸.

* * *

Даже краткий исторический обзор изданий Санкт-Петербургской духовной академии не будет полным, если не упомянуть о том, что эти издания в начале XX в. были хорошо известны не только в России, но и за ее пределами. В 1905 г. один из корреспондентов «Церковного вестника», посетив библиотеку Ватикана и поговорив с некоторыми ее служащими, убедился в том, что и там находится множество ученых богословских сочинений русских богословов: «Когда, по приглашению о. Пальмиери¹⁵⁹, я пошел посмотреть, какой приют оказала России ватиканская библиотека, то уже в приемной я мог заметить усиленное движение все прибывающих русских изданий. Ими были завалены столы приемной комнаты.

— Это настоящее нашествие ученой России на Ватикан, — сказал мне посмеиваясь один из работающих здесь ученых. — Вы разорите Ватикан на одни переплеты!

Я спустился вниз, в архив...

— А вот и Россия, — указал мне на целый ряд полок о. Пальмиери, с довольным видом поглаживая свою густую бороду. — Теперь это у нас будет самый богатый отдел среди иностранных и превзойдет австро-венгерский»¹⁶⁰.

Среди всех богатств ученых изданий России в этом собрании было полное собрание «Христианского чтения» и «Церковного вестника», а также ученые труды некоторых профессоров СПбДА.

¹⁵⁷ ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3870. Л. 99–100об.

¹⁵⁸ Богданова Т.А. Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. С. 607.

¹⁵⁹ Авриелий Пальмиери, ученый монах августинианец, которому было поручено осенью 1905 г. прибыть в Россию с тем, чтобы обогатить ватиканскую библиотеку русскими научными трудами.

¹⁶⁰ *Romanus*. Россия в Ватиканской библиотеке // ЦВ. 1905. № 21. Ст. 669.

Действительно, издательская деятельность столичной духовной академии, впрочем как и всех других, была чрезвычайно насыщенной. Члены профессорско-преподавательской корпорации стремились не только к сугубо научной кабинетной деятельности, но и пытались, используя имеющиеся навыки и сведения, участвовать в церковно-общественной жизни страны.

Программы обоих академических изданий, имеются в виду «Христианское чтение» и «Церковный вестник», гармонично дополняли одну другую. С одной стороны, научные богословские статьи-исследования, с другой — публицистические и аналитические статьи и заметки по церковно-общественным вопросам, волновавшим общество и, наконец, с третьей — информационное освещение церковной и общественной жизни не только в России, но и за ее пределами, как на православном Востоке, так и на католическом и протестантском Западе. Более гармоничную модель журналов вряд ли можно придумать. Но самое главное заключается в том, академия обладала всеми необходимыми ресурсами для осуществления такого, вне всякого сомнения, масштабного проекта, другого какого в Русской Церкви тогда не существовало.

Столь обширная и многогранная деятельность не могла не вызвать нареканий и претензий. Наряду с успехами были и поражения. Церковная власть, в частности, критиковала публицистическую деятельность академии, полагая, что такой род деятельности не достоин служителя высокой науки. С другой стороны, неудовольствие вызывало и сугубо научное направление «Христианского чтения», которое воспринималось безжизненным, а значит маловостребованным и не интересным не только для светской, но и для церковной публики. Вот и приходилось редакторам и их помощникам лавировать между журналистскими Сциллой и Харибдой, пытаясь, не забывая о сугубо научных интересах академических изданий, быть полезными для общества и Церкви в решение острых вопросов.

Список сокращений:

ВЦОВ — Всероссийский церковно-общественный вестник

ЖЗС — Журналы заседаний Совета

И.д. доц. — исправляющий должность доцента

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

РГИА — Российский государственный исторический архив

СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия

ЦВ — «Церковный вестник»

ЦГИА СПб. — Центральный государственный архив Санкт-Петербурга

Источники и литература

Российский государственный исторический архив (РГИА)

Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Св. Синода

1. РГИА. Ф. 797. Оп. 90. 1875 г. Д. 3. О переименовании журнала «Христианское чтение» и «Церковный вестник».

Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ)

Ф. 194. Профессор Н.Н. Глубоковский

2. ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 6. Глубоковский Н.Н. Комиссия по пересмотру правил о вознаграждении редакторов, зав. конторою и сотрудников академических журналов. Представление в общее собрание гг. наставников СПбДА, собственников журн. «Церковный вестник» и «Христианское чтение».
3. ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 7. Глубоковский Н.Н. «Особое мнение по редакционным делам, представленное ректору СПДА Епископу Ямбургскому Сергию».

Ф. 832. Редакция журнала «Церковный вестник»

4. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 333. Кононов Дмитрий Михайлович, священник. Письма (2) в редакцию журнала «Церковный вестник». Оренбург.
5. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 345. Кротков А. Письма (2) Ивану Евсеевичу Евсееву. 10 мая и 17 июня 1909 г.
6. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 358. Кульбиц. Письмо в редакцию журнала «Церковный вестник». Гродно.
7. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 361. Кумов Роман Петрович. «К характеристике современной духовной периодической печати». Критический очерк для журнала «Церковный вестник» с сопроводительным письмом в редакцию.
8. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 371. Лавров Тихон, священник. Письмо в редакцию журнала «Церковный вестник».
9. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 787. Швидченко Е., псаломщик церкви при российской имп. миссии в Швейцарии. «Униженные и забытые». Статья для журнала «Церковный вестник» с сопроводительным письмом в редакцию. Женева.

10. ОР РНБ. Ф. 832. Д. 801. Юденич Василий, студент духовной академии. «Жгучий и неотложный вопрос». Заметка для журнала «Церковный вестник» с сопроводительным письмом в редакцию. Киев.

Ф. 1179. Александров А.И. (еп. Анастасий)

11. ОР РНБ. Ф. 1179. Д. 159. Сергей (Страгородский Иван), архиепископ Финляндский, председатель Миссионерского Совета. Письмо Александру Ивановичу Александрову. Каир.

Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб.)

Ф. 227. Санкт-Петербургская духовная академия

12. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 2. Д. 96. Журнал общего собрания наставников академии по делам редакции. 19 декабря 1876.
13. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3275. Об издании журналов «Церковный вестник» и «Христианское чтение».
14. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3870. Журнал заседаний Совета Академии.
15. ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3871. Журналы собраний Совета академии.

Ф. 1113. Редакция журналов «Церковный вестник» и «Христианское чтение» при Петербургской духовной академии

16. ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 6. Протоколы общего собрания наставников Петербургской духовной академии по делам журналов «Христианское чтение» и «Церковный вестник».
17. ЦГИА СПб. Ф. 1113. Д. 9. Редакция журналов «Христианское чтение» и «Церковный вестник».
18. «Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупица» (Дневник Аполлинария Николаевича Львова) / Подготовка текста, вводная статья и комментарии С.Л. Фирсова // Нестор. 2000. № 1. Православная Церковь в России и СССР. Источники, исследования, библиография. СПб., 2000. С. 9–164.
19. «Не объятый». Кое-что «Церковному вестнику» // Колокол. 1907. № 301. 26 января. С. 1.

20. «Церковь и Общество». Новый церковно-общественный и религиозно-апологетический еженедельный журнал // ЦВ. 1915. № 40–52. Стб. 1211–1212.
21. *Alter Ego*. Духовные либералы о газете «Колокол» // Колокол. 1907. № 282. 3 января. С. 2–3.
22. *Romanus*. Россия в ватиканской библиотеке. Известия и заметки // ЦВ. 1905. № 21. Стб. 668–670.
23. XXV-летняя годовщина «Церковного вестника» // ЦВ. 1900. № 1. Стб. 12–15.
24. XXXV-летие «Церковного Вестника» (1875–1909) // ЦВ. 1909. № 48. Стб. 1492–1495; № 49. Стб. 1523–1526.
25. *Андреев Г.Л.* Христианская периодическая печать на русском языке 1801–1917 гг. Библиографический указатель. Т. II. Н–Я. New York, 1998.
26. *Богданова Т.А.* Н.Н. Глубоковский. Судьба христианского ученого. М.; СПб.: «Альянс-Архео», 2010. 1008 с.
27. *В. Ч-ий.* О «Церковном вестнике» (Письмо в редакцию «Колокола») // Колокол. 1907. № 375. 1 мая. С. 1–2.
28. Главные деятели в истории «Церковного Вестника» // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1877–1895.
29. Духовная публицистика в 1910 г. // ЦВ. 1911. № 1. Стб. 6–10.
30. Духовные журналы за первое полугодие // Странник. 1901. Т. II. № 9.
31. Журналы заседаний Совета С.-Петербургской духовной академии. 1875 г. СПб.: Тип. Ф.Г. Елеонского и А.И. Поповицкого, 1875.
32. Журналы заседаний Совета С.-Петербургской духовной академии за 1896/97 учебный год. СПб.: Типо-литография А.П. Лопухина, 1897. 411с.
33. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1905–1906 уч. год. СПб.: Типография М. Меркушева, 1906. 334с.
34. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1908–1909 уч. год. СПб.: Типография М. Меркушева, 1909. 440с.
35. Журналы заседаний Совета С.-Петербургской духовной академии за 1909–1910 учебный год. СПб.: Типография М. Меркушева, 1910. 720с.
36. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1911–1912 учебный год. СПб.: Типография М. Меркушева, 1912. 408с.

37. Журналы заседаний Совета Императорской С.-Петербургской духовной академии за 1912–1913 учебный год. СПб.: Типография М. Меркушева, 1913.
38. Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1913–1914 уч. год. Петроград: Типография М. Меркушева, 1916. 619 с.
39. *Заграничный псаломщик. Униженные и забытые* (Письмо в редакцию) // ЦВ. 1901. № 21. Стб. 663–667.
40. *Зырянов П.Н.* Православная Церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. М.: Изд-во «Наука», 1984. 224 с.
41. *И.З.* К заметке «Униженные и забытые» Заграничного псаломщика («Церковный вестник» №21) // ЦВ. 1901. № 47. Стб. 1504–1506.
42. *И.С.* Лукавнующий орган духовной печати // Колокол. 1907. № 373. 8 апреля. С. 2.
43. Известия и заметки // Духовная беседа. 1876. Т. II. С. 640.
44. *Катанский А.Л.* Воспоминания старого профессора (с 1847 по 1913 гг.). Вып. 2. Годы 1867–1913. Пг., 1918. 195 с.
45. *Катанский А.Л.* По поводу исполнившегося десятилетия существования «Церковного вестника» // ЦВ. 1884. Часть неофициальная. № 51–52. С. 1–2.
46. *Кельнер В.Е.* Редакционный чернорабочий // *Кауфман А.Е.* За кулисами печати (Из воспоминаний старого журналиста). СПб.: Изд-во «Российская национальная библиотека», 2011. С. 5–18.
47. *Козлов К.В.* Политика Русской Православной церкви в области образования и её реализация в деятельности епархий Центрального Черноземья. 1884–1914 гг. Дисс. ... канд. ист. наук. Белгород, 2004. 249 с.
48. *Ляхостский П., прот.* От новой редакции // ВЦОВ. 1917. № 126. 19 октября. С. 1.
49. *Лепорский П., проф. прот.* Пятидесятилетний юбилей ученой деятельности профессора А.Л. Катанского. СПб.: Тип. М.Меркушева, 1913. 19 с.
50. *Летенков Э.В.* Губернские, областные, войсковые, епархиальные ведомости. 1838–1917. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. 148 с.
51. *Лопухин А.* Семидесятипяatiletie духовно-академического журнала «Христианское чтение». (1821–1895) // Христианское чтение. 1896. Ч. 1. С. 3–25.

52. *Лопухин А.П., проф.* Отзыв о сочинении студента Ширяева Александра на тему: «Значение религии и нравственности в истории человечества (против отрицательной воззрений на этот предмет)» // ЖЗС СПбДА за 1895–1896 учебный год. СПб., 1900. С. 467–468.
53. Московское духовенство на рубеже веков (Из воспоминаний Н.П. Розанова) // Отечественные архивы. 1996. № 5. С. 58–92.
54. *Надеждин А.Н.* История Санкт-Петербургской православной духовной семинарии с обзором общих узаконений и мероприятий по части семинарского устройства. 1809–1884. СПб., 1885.
55. *Нетужилов К.Е.* История церковной журналистики в России XIX – начала XX века. СПб.: РХГА, 2009. 352 с.
56. *Никифоров В.П.* Учено-литературная деятельность Григория (Постникова), митрополита Новгородского и С.-Петербургского // Христианское чтение. 1914. № 12. С. 1494–1519.
57. Новая редакция // ВЦОВ. 1917. № 1. 7 апреля. С. 1.
58. О необходимости перемен в русском церковном управлении (Мнение группы столичных священников) // ЦВ. 1905. № 11. Стб. 321–325.
59. Определения Св. Синода. От 14–18 октября 1887 г., за № 2117, об издании при Святейшем Синоде особого еженедельного духовного журнала // Церковные ведомости. 1888. № 1. С. 3–5.
60. Отечественная Церковь в минувшем году // ЦВ. 1893. № 1. С. 1–3.
61. Первое слово к читателям // ЦВ. 1875. № 1. С. 5.
62. Письмо в редакцию // Колокол. 1907. № 346. 23 марта. С. 3.
63. *Полунов А.Ю.* К.П. Победоносцев в общественно-политической и духовной жизни России. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 374 с.: ил. (Люди России).
64. Православная миссия и Миссионерский совет при Святейшем Синоде // ЦВ. 1916. № 1. Ст. 22–28.
65. *Редакция.* К подписчикам и читателям «Церковного вестника» от редакции // ЦВ. 1915. № 40–52. Стб. 1211–1212.
66. *Родосский А.С.* Биографический словарь студентов первых XXVIII-ми курсов Санкт-Петербургской духовной академии: 1814–1869 гг. СПб., 1907.

67. *Рункевич С.* Епархиальные ведомости // Православная богословская энциклопедия. Т. V. Донская епархия – Ифика. Пг., 1904. Стб. 451–454.
68. *С.* Измененный устав духовных академий // ЦВ. 1911. № 38. Стб. 1182.
69. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Первая сессия / Под общ. ред. проф. Г. Шульца. М.: Изд-во Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2002. 452 с.
70. Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 2. Деяния XVII – XXX. Репринт. М., 1993.
71. Таблица распространения «Церковного вестника» по епархиям // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1899–1904.
72. *Тимофеева Е.С.* «Церковные ведомости» (1888–1918). История издания. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2007. 201 с.
73. *Троицкий А., прот.* «Духовная беседа» // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XVI. Дор – Евангелическая церковь союза. С. 390–392.
74. *Троицкий А., прот.* Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. Т. XVIII. Египет Древний – Ефес. М., 2008. С. 493–497.
75. Указ Святейшего Синода об издании при С.-Петербургской Духовной Академии с следующего 1875 года «Церковного вестника» официального органа центрального духовного правительства, и ежемесячных прибавлений к нему под названием «Христианского чтения» // ЦВ. 1875. № 1. С. 1.
76. Указы Святейшего Синода. О порядке объявления чрез «Церковный вестник» постановлений и распоряжений по духовному ведомству // ЦВ. 1876. № 1. С. 1.
77. Чествование профессора Н.А. Скабалановича // ЦВ. 1903. № 39. Ст. 1242–1244.
78. Четверть века литературного служения церкви и отечеству // ЦВ. 1899. № 52. Стб. 1865–1877.
79. *Ширяев А.* Мемуары (Мемуары Ширяева Александра Геннадиевича, сына дьячка Ярославской губернии, окончившего в 1896 году Петербургскую Духовную Академию и получившего степень кандидата богословия). Б/г, б/д. В 2-х частях. Ч. 2. С. 102–246.

И.В. Амбарцумов

АРМЯНО-КАТОЛИЧЕСКИЙ ВОПРОС В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В НАЧАЛЕ XX В.

В статье рассмотрен правовой и канонический статус армяно-католической общины в Российской империи, показана специфика взаимоотношений армяно-католической паствы и священнослужителей с российской государственной властью и римско-католическими иерархами. Автор подробно останавливается на тех изменениях, которые произошли в положении российских армяно-католиков после учреждения апостольской администрации в соответствии с соглашением между Российским престолом и Римской курией от 14 апреля 1903 г.

Ключевые слова: Армения, армяно-католики, римские католики, Римская курия, венецианские мхитаристы, венские мхитаристы, апостольский администратор, соглашение 14 апреля 1903 г., латинизация, приходское самоуправление.

В отечественной историографии и религиоведении отсутствуют специальные работы, посвященные армяно-католицизму. Объясняется это тем, что численность армяно-католиков в Российской империи была очень невелика и влияние данной конфессиональной группы на общественную и политическую жизнь страны было весьма незначительно. Некоторые общие сведения по истории католицизма у армян можно найти в труде архиепископа М. Орманьяна «Армянская Церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее»¹, а также в капитальном труде современного итальянского историка Дж. Гуайта «1700 лет веры и верности. История Армении и ее Церкви»².

При написании данной статьи были использованы архивные материалы, а именно — дела Департамента духовных дел иностранных исповеданий, хранящиеся в фонде 821 Российского государственного исторического архива. В этих делах содержится служебная переписка чиновников Министерства внутренних дел и духовных лиц по армяно-католическому вопросу, переводы статей из армянской прессы, протоколы приходских собраний армяно-католических приходов, личные дела священнослужителей, записки чиновников-экспертов, касающиеся истории армяно-католицизма и положения армяно-католиков в России.

Иван Владимирович Амбарцумов — аспирант кафедры русской истории РГПУ им. Герцена, выпускник Санкт-Петербургской православной духовной семинарии.

¹ *Орманян М.* Армянская Церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. М., 1913.

² *Гуайта Дж.* 1700 лет веры и верности. История Армении и ее церкви. М., 2005.

Из документов последнего рода наибольшее количество ценной информации содержат записка члена Совета наместника на Кавказе действительного статского советника В.Н. Осецкого от 12 декабря 1909 г., адресованная директору Канцелярии наместника гофмейстеру Н.Л. Петерсону³, а также рапорт консультанта при департаменте духовных дел действительного статского советника Г.К. Чарыхова, датированный 1916 г.⁴

Цели данного исследования — дать характеристику правового статуса и реального положения армяно-католического вероисповедания в Российской империи начала XX в., показать специфику взаимоотношений армяно-католической паствы и священнослужителей с римско-католическими иерархами и Папским престолом, проследить те изменения, которые произошли в жизни российских армяно-католических приходов после заключения соглашения между Российским престолом и Римской курией от 14 апреля 1903 г., учреждения апостольской администрации и назначения в 1909 г. на пост апостольского администратора российских армяно-католиков архимандрита Саркиса Тер-Абрамяна. Однако для начала необходимо дать некоторое общее представление о происхождении католицизма армянского обряда и истории его существования в пределах российского государства.

Армяно-католики — специфическая религиозная группа, возникшая в результате унии с Римом части армяно-григориан, признавших власть папы и католическую догматику, но сохранивших обряды Армянской Церкви. В отличие от греко-католической унии на Украине и в Белоруссии армяно-католицизм насаждался не насильственно, а при помощи целенаправленной пропаганды и политических интриг. Римские папы пытались подчинить себе Армению и ее Церковь начиная с XII в., но долгое время их усилия не приносили результатов. Некоторого успеха римская пропаганда достигла среди армян лишь после потери Арменией государственной независимости. В XVII–XVIII вв. католические ордена доминиканцев, францисканцев и иезуитов развивают активную миссионерскую деятельность среди армянского населения Османской империи. Начинают появляться первые армянские католические общины. В 1742 г. был создан Армянский католический патриархат с резиденцией в Ливане. В 1867 г. указом папы Пия IX резиденция патриарха была перенесена в Константинополь⁵.

Первые крупные армяно-католические общины появились на территории Российской империи в XVIII в.: сначала в городах Моздоке и Кизляре в ре-

³РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 7–31об.

⁴Там же. Л. 43–71об. Точная дата составления рапорта неизвестна.

⁵Гуайта Дж. 1700 лет веры... С. 128–129; Орманиан М. Армянская Церковь... С. 82.

зультате переселения на Северный Кавказ значительных групп армянских беженцев из Персии и Турции в 1720–1760-х гг., затем в результате присоединения Крыма в 1783 г. и третьего раздела Польши в 1795 г. Наиболее существенный прирост армяно-католического населения империи произошел после присоединения к России двух грузинских царств в 1801–1804 гг., и Восточной Армении в 1828 г. (в соответствии с Туркменчайским трактатом, заключенным по итогам русско-персидской войны 1826–1828 гг.). Довольно много армяно-католиков переселилось в Грузию и российскую Армению из Турции в 1830-х гг. Наконец, в результате русско-турецкой войны 1877–1878 гг. к России были присоединены Батумская и Карская области, где также существовали общины католиков армянского обряда. Если в Турции существовала особая Армяно-католическая патриархия, подчиненная непосредственно Римскому престолу, то в России армяно-католики не имели даже своего епископа и были подчинены римско-католическим иерархам. Такое положение вещей оправдывалось тем, что с формально-канонической точки зрения армяно-католики были такими же полноправными членами Римской Церкви, как и католики латинского обряда. Вместе с тем, в среде римской иерархии и духовенства был распространен взгляд на представителей «восточных обрядов» (униатов) как на католиков «второго сорта», которых рано или поздно необходимо привести к «чистому», то есть латинскому католицизму. В свою очередь, сами армяно-католики нередко склонны были считать себя носителями особой религиозной традиции, отличной как от армяно-григорианства, так и от римо-католицизма. Разумеется, подобные взгляды порождали взаимное непонимание и многочисленные конфликты между духовенством и мирянами обоих обрядов.

Вопрос о создании для российских армяно-католиков отдельной религиозной структуры стоял с начала XIX в. Уже тогда, встретив затруднения в управлении армяно-католическими приходами, глава римо-католиков России митрополит Сестрэнцевич обратился к Александру I с ходатайством об учреждении особой армяно-католической епархии. Высочайшее повеление о создании такой епархии последовало в 1806 г., но оно не было реализовано в силу проблем организационного характера, прежде всего малочисленности армяно-католической паствы⁶. Потребность в особом духовном управлении для российских армяно-католиков стала еще более остро ощущаться после присоединения к России Восточной Армении — Эриванского и Нахичеванского ханств, ранее принадлежавших Персии. В 1839 г. было издано новое высочайшее повеление об учреждении в России армяно-католической епархии с вклю-

⁶РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 8.

чением в нее территории Закавказья, где должен был находиться армянский епископ-суффраган⁷. На эту должность правительством предназначался архимандрит Шагулов, уважаемый среди своих единомыслителей церковный деятель. Шагулов был избран армяно-католической паствой в соответствии с местными обычаями и в 1844 г. утвержден правительством в качестве управляющего армяно-католическими приходами Закавказья. Однако для посвящения его в сан епископа и создания новой епархии было необходимо достижение договоренности с Римским престолом. Переговоры между ним и русским правительством шли не очень гладко. Как отмечалось в записке члена Совета наместника на Кавказе В.Н. Осецкого, «Шагулов, слишком ретиво отстаивавший церковно-обрядовые особенности армяно-католиков и вступивший из-за этого в открытую борьбу с латинским духовенством, не соответствовал прозелитическим видам Ватикана, который поэтому затруднял разрешение вопроса об армяно-католической епархии»⁸. В российских правящих кругах тоже возникали сомнения в необходимости образования такой епархии. Обретение армяно-католиками собственного епископа укрепило бы позиции католицизма в Закавказье в противовес армяно-григорианству, которое пользовалось в то время особым покровительством русских властей. Глава армяно-григориан — Эчмиадзинский католикос — рассматривался в качестве проводника русского влияния на армянскую диаспору в странах Востока. Как отмечалось в исторической справке чиновника особых поручений статского советника А.В. Петрова, «правительство, признавая справедливость дошедших до него жалоб армяно-католиков, предоставило им самим ведать свои внутренние дела, но вместе с тем, принимая во внимание, что “армяно-католическое вероисповедание как переходная ступень между армяно-григорианством и латинством, легко может повлиять на возвращение духовных чад католикоса”, находящихся под нашим покровительством, не сочло возможным дать вновь появившейся религиозной общине прочной организации»⁹. В 1847 г. был заключен конкордат между Русским правительством и Римским престолом, в соответствии с которым закавказские армяно-католические приходы вошли в состав учрежденной тогда же Тираспольской римско-католической епархии¹⁰ (фактическим местопребыванием епископа Тираспольского являлся город Саратов). Для «ближайшего заведования» делами закавказских армяно-католиков предусматривалось назначение викарного епископа (суффрагана) с резиденцией в Тифлисе, но фактически

⁷ Там же. Л. 8об.

⁸ Там же. Л. 8об.—9.

⁹ Там же. Д. 113. Л. 4.

¹⁰ Там же. Д. 107. Л. 9.

его назначение так и не состоялось. Было постановлено «впредь до назначения католического епископа армянского исповедания: а) духовные требы их исполнять по особым каноническим правилам, и б) для приготовления священников иметь в Тираспольской и Каменецкой семинариях особые вакансии, число которых должно определяться местным епархиальным начальником; для обучения воспитанников церковным армяно-католическим обрядам при каждой семинарии положен особый священник этого исповедания»¹¹. Управляющим армяно-католическими приходами остался архимандрит Шагулов, но теперь, в соответствии с конкордатом, он был подчинен тираспольскому епископу (а не непосредственно римско-католической коллегии, как было ранее).

После смерти Шагулова в 1854 г. ему так и не был назначен преемник. Вместо этого, распоряжением Главного кавказского начальства в городе Ахалцихе Тифлисской губернии было сформировано Духовное правление армяно-католиков, состоявшее из трех священников. Правлению предписано было «вести метрические книги» и «исполнять предписания епископа и требования начальства»¹². Кандидаты в члены правления избирались местным духовенством и населением, а затем утверждались тираспольским епископом¹³. Этот коллегиальный орган изначально мыслился как временный (впредь до назначения преемника Шагулову), но фактически просуществовал вплоть до начала XX в. Духовное правление было фактически бесправным. По свидетельству В.Н. Осецкого, «сами армяно-католики тяготились не только подчиненностью их латинскому епархиальному начальству, но и своим Духовным правлением и не переставали обращаться к Правительству с просьбами вывести их из этих затруднений; к мирянам и духовенству присоединялись в этих просьбах и сами члены Духовного правления, сознавая всю свою бесполезность. Но все эти просьбы, поддерживаемые и нашим Правительством, и даже латинским духовным начальством, в результате оставались безуспешными»¹⁴. Перспектива благоприятного разрешения армяно-католического вопроса возникла после окончания русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Как уже было упомянуто выше, по итогам этой войны в состав России вошли Батумская и Карская области. Эти земли составляли каноническую территорию одной из армяно-католических епархий Турции — Артвинской. В русских правящих сферах стал обсуждаться вопрос об официальном признании этой епархии и присоединении к ней армяно-католических приходов Закавказья. В пользу такого решения высказывался тираспольский

¹¹ Там же. Л. 9об.

¹² Там же. Л. 10.

¹³ Там же. Л. 18.

¹⁴ Там же. Л. 10.

епископ Цоттман, против этого не возражал и римский папа Лев XIII. Однако положительному решению вопроса воспрепятствовал М.Т. Лорис-Меликов, назначенный министром внутренних дел 6 августа 1880 г. Сам принадлежал к Армяно-Григорианской Церкви, новый министр с предубеждением относился к армяно-католицизму. На особом совещании от 18 декабря 1880 г. он высказался решительно против учреждения армяно-католической епархии, выставив в качестве аргумента «политическую неблагонадежность» армяно-католиков, которые, по его утверждению, были гораздо менее расположены к России, чем армяно-григориане¹⁵. В результате Артвинская епархия так и не была признана русским правительством, а 16 января 1886 г. состоялось распоряжение о подчинении ее приходов тираспольскому епископу. Это распоряжение не было признано Римским престолом и фактически осталось невыполнено. Как отмечалось в одной из записок Департамента духовных дел иностранных исповеданий примерно в середине 1900-х гг., «армяно-католическое духовенство и население Батумской и Карсской областей и до сего времени не признают власти этого епископа [Тираспольского. — И. А.] и фактически находятся вне епархиального управления, продолжая, по-видимому, поддерживать общение с армяно-католическими иерархами в Турции»¹⁶.

В 1893 г. вопрос об упорядочении духовных дел армяно-католиков, в частности о создании для них епархии, был вынесен на обсуждение Государственного совета. На сей раз решающую роль сыграла позиция товарища министра внутренних дел В.К. Плеве. Он отметил тот факт, что «последователи армяно-католического исповедания принадлежат к составу Католической Церкви и находятся под управлением верховного ее главы», отличаясь от римокатоликов «некоторыми особенностями обрядовой стороны богослужения». Поэтому, как считал В.К. Плеве, «выделение русской армяно-католической общины из состава Тираспольской католической епархии и учреждение для нее особой самостоятельной епископской кафедры сводилось бы в сущности лишь к увеличению числа католических епископов в империи. Такое решение вопроса представило бы несомненные выгоды для Папского престола, который в епископах имеет весьма ревностных проводников своего духовного, а иногда и политического влияния на католическое население иноверных стран, напротив того, с точки зрения русских государственных интересов было бы желательно не увеличивать этого влияния путем умножения католических епархий в империи»¹⁷.

¹⁵Там же. Л. 10об.–11

¹⁶Там же. Д. 113. Л. 12об.

¹⁷Там же. Л. 5.

Товарищ министра исходил из традиционной для российской политической элиты точки зрения, согласно которой Римский престол представлял собой одного из главнейших политических и религиозных противников России, и всякое усиление его позиций представлялось нежелательным. Государственный Совет счел эти доводы убедительными, и было решено оставить армяно-католиков в юрисдикции Тираспольской епархии. Однако в том же 1893 г., 14 мая, были изданы высочайше утвержденные Правила, закреплявшие особый статус армяно-католической общины России. Они вошли в издание Свода законов Российской империи от 1896 г. в качестве третьего раздела Книги I тома XI¹⁸. Подтверждая подчиненность армяно-католиков тираспольскому епископу¹⁹, новый закон вместе с тем предоставлял их общине широкие права автономии. Правила законодательно определили права Духовного правления армяно-католиков, которое до этого функционировало лишь на основании административных распоряжений. В соответствии с этими Правилами, Духовное правление заведовало «делами, относящимися к духовенству», избирало кандидатов на приходские должности, которые затем утверждались тираспольским епископом с согласия Главного кавказского начальства, могло налагать на духовных лиц официальные взыскания, разбирало споры между духовными лицами и иски к духовенству. К компетенции Духовного правления были отнесены также дела о браках и административно-хозяйственные вопросы²⁰.

Став частью российского законодательства, Правила 1893 г. были, однако, отвергнуты Римским престолом «главным образом вследствие предоставления армяно-католическому Духовному правлению без санкции папы, епископских прав»²¹. Действительно, этому коллегиальному органу были, согласно Правилам, даны все права епископа за исключением права посвящения духовных лиц в священный сан и лишения его.

Полноценное урегулирование армяно-католического вопроса, равно как и всех прочих вопросов, относящихся к внутреннему устройству Католической Церкви в России, было возможно лишь на основе договоренности с Римом. Поскольку конкордат 1847 г. не смог решить данной проблемы, необходимо было новое соглашение, которое устроило бы обе стороны. Прийти к такому соглашению удалось лишь в начале XX в. В высочайше утвержденном 17 января 1902 г. всеподданнейшем докладе министра внутренних дел Д.С. Сипягина были обозначены позиции русской стороны на переговорах с Папским престо-

¹⁸ Свод законов Российской империи (далее: СЗРИ). Т. XI. Ч. 1. № 248–251.

¹⁹ Там же. № 238.

²⁰ Там же. № 250.

²¹ РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 15об.

лом. Д.С. Сипягин высказывался против дарования армяно-католикам особого епископа, повторяя аргументы, выдвинутые В.К. Плеве в 1893 г. и добавляя к ним указание на «малочисленность армяно-католической паствы»²². Однако с точки зрения Римского престола нормальным способом организации церковной жизни армяно-католиков в России является именно учреждение епархии. В конечном итоге был достигнут компромисс. 14 апреля 1903 г. было подписано соглашение с Римской курией, в соответствии с которым управление армяно-католическими приходами на Кавказе должно было быть поручено духовному лицу армянского обряда, назначенному папой по предварительному согласованию с Русским правительством. Было решено, что это лицо «будет носить звание Архимандрита или армянского Апостольского администратора и будет пользоваться всеми правами, кроме тех, которые составляют исключительную принадлежность епископского сана»²³. То есть апостольский администратор наделялся всеми правами епископа, кроме права рукоположения армяно-католиков в духовный сан. Это право оставалось за тираспольским епископом, однако непосредственная юрисдикция над священнослужителями передавалась апостольскому администратору. Предполагалось, что «армяно-католический администратор будет иметь свой Совет или Консисторию, подобно тому, как прочие епископы в России»²⁴.

Будучи уже подписано и вступив в законную силу, соглашение 1903 г. в течение нескольких лет не могло быть претворено в жизнь. Кавказский наместник и Министерство внутренних дел предлагали первоначально на пост администратора александропольского декана Павла Нахапетова, о назначении которого ходатайствовали армяно-католическое духовенство и население. Однако его кандидатура была отвергнута Римом, как и предложенная затем кандидатура священника Маркарова²⁵. В конечном итоге было решено остановиться на кандидатуре батумского настоятеля Саркиса Тер-Абрамяна, которого рекомендовали тираспольские епископы барон фон Рооп (занимавший эту кафедру в 1902–1903 гг.) и сменивший его Кесслер (1904–1929) и настойчиво продвигала Римская курия. В 1906 г. Тер-Абрамян был назначен управляющим Духовного правления в Ахалцихе, а 12 сентября 1909 г. он был высочайше утвержден в должности апостольского администратора армяно-католиков Российской империи с резиденцией в Тифлисе. В соответствии с этим же указом власть апостольского администратора была распространена на армяно-католические при-

²²Там же. Д. 113. Л. 6об.

²³Там же. Д. 107. Л. 5.

²⁴Там же. Л. 6.

²⁵Там же. Д. 113. Л. 16–17.

ходы всей России, а не только Закавказья, как это предусматривалось соглашением 1903 г.²⁶

На момент назначения Тер-Абрамяна апостольским администратором общая численность армяно-католиков в России составляла, по официальным данным, приблизительно 57 тысяч человек²⁷. Из них около 40 тысяч проживали в Закавказье (в Тифлисской и Эриванской губерниях, Батумской и Карской областях)²⁸, где существовало 54 прихода. Армяно-католическая диаспора существовала также в Крыму, где было три прихода²⁹. В других регионах не было армяно-католических приходов, но кое-где имелось армяно-католическое население, вынужденное окормляться у священников латинского обряда.

Духовным окормлением армяно-католиков как России, так и Турции издавна занимался орден мхитаристов. Орден этот был основан в 1701 г. в Константинополе аббатом Мхитаром Севастийским. В 1717 г. Мхитар и его ученики переселяются в Венецию, получив в дар от Венецианской республики остров св. Лазаря. Там мхитаристами был основан монастырь и при нем школа. Будучи верными чадами Католической Церкви, мхитаристы были вместе с тем стойкими приверженцами армянского обряда. Они считали своей главной целью не католический прозелитизм, а служение армянской нации, развитие её интеллектуального и культурного потенциала. «Начиная с XVIII века они публикуют на армянском языке огромное количество произведений самого разного направления: книги по богословию, национальной истории, лингвистике, искусству, литературные произведения, первый словарь армянского языка (1749)»³⁰. В школе мхитаристов охотно отдавали своих детей армяне как католического, так и григорианского исповедания. Общий дух и направление деятельности венецианского ордена вызывали раздражение у многих представителей латинского духовенства, и особенно у римской Конгрегации пропаганды, которая считала приоритетной задачей именно обращение армян в католицизм, а никак не культивирование их национально-церковных традиций (допущение же армянского обряда в католическом богослужении рассматривалось римскими пропагандистами лишь как временная уступка «восточным варварам»). Под влиянием Конгрегации пропаганды в ордене произошел раскол, часть монахов переселилась в Триест, образовав там новую армянскую конгрегацию, пользовавшуюся покровительством австрийской короны. С 1811 г. эта конгрегация базировалась в Вене

²⁶ Там же. Д. 107. Л. 19.

²⁷ Там же. Д. 113. Л. 10об.

²⁸ Там же. Л. 12.

²⁹ Там же. Д. 107. Л. 19.

³⁰ *Гуйта Дж.* 1700 лет веры... С. 128.

и потому была известна под названием венских мхитаристов. Между венецианскими и венскими мхитаристами существовал резкий антагонизм. Как отмечал консультант Департамента духовных дел иностранных исповеданий, эксперт по армянскому вопросу Г.К. Чарыхов, представители венского ордена «относятся весьма враждебно ко всем членам Венецианской Конгрегации, считая их не истыми католиками, принявшими католицизм лишь для вида»³¹. Римский престол больше благоволил к венским братьям, поскольку они были более последовательными приверженцами папской политики в отношении армян. Однако среди российского армяно-католического духовенства вплоть до начала XX в. большинство составляли воспитанники венецианской школы. По словам Г.К. Чарыхова, они пользовались особенным уважением армяно-католиков Крыма и Кавказа, поскольку «воспитывали паству в духе национальных начал и традиций армянской церкви»³².

Назначение апостольским администратором архимандрита Саркиса Тер-Абрамяна явилось серьезнейшим ударом по позициям венецианских мхитаристов в России. Сам Тер-Абрамян не принадлежал ни к венскому, ни к венецианскому ордену. Сын священника из селения Мусугли Александропольского уезда Эриванской губернии, он с четырнадцати лет обучался в Риме, в армянском колледже (*Collegium Armenium*) при Конгрегации пропаганды, а в 1901–1903 гг. даже занимал должность ректора этого колледжа³³. По сведениям, которые удалось получить Г.К. Чарыхову, «еще в бытность свою в Риме он [Саркис Тер-Абрамян. — И. А.] выработал себе известный план и программу постепенного слияния армяно-католиков с остальными католиками латинского обряда и дал слово Римской курии и Конгрегации пропаганды осуществить эту программу в полном объеме при условии поддержки духовными властями в Риме и с благословения Римского первосвященника»³⁴. Воспитанники венецианской школы не могли стать надежной опорой этой политики, и Тер-Абрамян поставил целью постепенное их устранение и продвижение на важнейшие приходские должности выпускников венской школы и своей *alma mater* — римского армянского колледжа. Враждебность апостольского администратора к венецианским мхитаристам проявилась не сразу, вначале он даже приблизил к себе некоторых представителей этой конгрегации, в частности, включил в армяно-католическое Духовное правление авторитетных священников-«венецианцев» Григория Сапарьяна и Дионисия Калатозова. Но вскоре Тер-Абрамян начал проявлять дес-

³¹РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 47.

³²Там же. Л. 46.

³³Там же. Л. 114.

³⁴Там же. Л. 48.

потический стиль руководства и нежелание считаться с интересами верующих и мнением заслуженных пастырей. Григорий Сапарьян вскоре оказался в опале, уже в октябре 1910 г. он был удален из Тифлиса, являвшегося резиденцией апостольского администратора и переведен на приход в Симферополе³⁵. Дионисий Калатозов оставался членом Духовного правления, однако неоднократно жаловался на «деспотическое обращение Тер-Абрамяна, не признающего никакой коллегиальности»³⁶. Достаточно скоро начало проявляться недовольство армяно-католической паствы кадровой политикой нового духовного начальни-ка.

Так, в 1911 г. жители селения Кафтарлы Александропольского уезда подали жалобу губернатору и кавказскому наместнику на действия апостольско-го администратора, назначившего к ним на приход своего брата — священника Тер-Акопа Тер-Абрамяна. Тер-Акоп ранее служил на этом приходе, но в 1908 г. был удален по просьбе прихожан и на его место тираспольским епископом Кесслером был назначен избранный народом священник Тер-Алексан Акопов³⁷. Новое назначение брата Тер-Абрамяна было произведено без учета мнения при-хожан. Тем не менее, жалоба последних была по распоряжению кавказского на-местника оставлена без последствий³⁸. Дело в том, что с точки зрения буквы закона и канонов Католической Церкви архимандрит Саркис не допустил ника-ких нарушений: назначение священнослужителей на приходские должности со-ставляло прерогативу епископа, а в соответствии с соглашением 1903 г. она бы-ла передана апостольскому администратору. Практика же избрания настояте-ля прихожанами существовала у армяно-католиков, как и у армяно-григориан, лишь в качестве неписаной традиции, которая не была зафиксирована законода-тельно; тираспольские епископы с данной традицией считались, а апостольский администратор этого делать не пожелал. Кроме того, Тер-Абрамян представил данные о мотивах своего кадрового решения, объяснив его дурным поведением священника Акопова и допущенным им нарушением канонических норм (совер-шение брака между родственниками).

О латинских тенденциях Тер-Абрамяна, его деспотических качествах, непопулярности среди армяно-католической паствы и враждебном отношении к венецианским мхитаристам было известно еще до его назначения на пост апо-стольского администратора. В.Н. Осецкий в декабре 1909 г. указывал в своей записке, что Тер-Абрамян «едва ли может внести умиротворение в волнующую-

³⁵ Там же. Д. 108. Л. 1.

³⁶ Там же. Д. 107. Л. 49.

³⁷ Там же. Д. 108. Л. 3.

³⁸ Там же. Л. 7.

юся среде»³⁹ российских армяно-католиков. Как полагал этот кавказский чиновник, «если уже не было и нет возможности заменить Тер-Абрамяна другим лицом, более соответствующим желанием армяно-католиков, то надлежало бы по крайней мере ввести в организацию новой их епархии такие начала, которые давали бы им самим возможность парализовать нежелательные для них действия латинствующего духовного начальника»⁴⁰. Исходя из этого В.Н. Осецкий считал возможным поддержать существовавшее среди армяно-католического духовенства и паствы движение за демократизацию церковной жизни. Многие армяно-католики с самого начала были недовольны соглашением 1903 г., устанавливающим единоличную власть назначенного сверху апостольского администратора, зависимого от латинской иерархии. Они желали обретения самостоятельной церковной организации на основе выборного начала. В 1905 г. закавказское армяно-католическое духовенство направило обращение к кавказскому наместнику «с ходатайством о назначении к ним особого епископа из лиц, избранных общиной их исповедания»⁴¹. Требование относительно выборности епархиального начальника не являлось в данном случае каким-то церковным модернизмом. Выборность духовных лиц была давней традицией в Армянской Церкви (армяно-католиками она была унаследована от армяно-григориан). Как уже говорилось, паства и духовенство участвовали в избрании членов ахалцихского Духовного правления, на многих приходах прихожане избирали настоятеля. Однако Римский престол и латинское духовенство относились к этим «вольностям» армяно-католиков негативно, терпя их лишь как неизбежное зло. Тираспольский епископ Кесслер резко осудил инициативу закавказского духовенства, указав на то обстоятельство, что «по принципам католической церкви папа сам избирает и назначает епископов из кандидатов, представленных правительством»⁴². В данном вопросе российская правящая бюрократия оказалась солидарна с римско-католической иерархией. Правительство и Министерство внутренних дел, возглавляемое П.А. Столыпиным, считали всякое поощрение демократических тенденций, в том числе, в жизни религиозных общин, уступкой революционному движению и нарушением основ имперской государственной системы. Так, например, МВД признало не подлежащим удовлетворению ходатайство об установлении выборного начала для замещения духовных должностей, возбужденное уполномоченными армяно-католиков Александропольского, Ахалкалакского, Ахалцихского и Лорийского деканатов. Как бы

³⁹ Там же. Д. 107. Л. 14.

⁴⁰ Там же. Л. 14.

⁴¹ Там же. Л. 15.

⁴² Там же.

ло объяснено в отзыве Департамента духовных дел иностранных исповеданий от 23 декабря 1906 г., «принцип назначения на армяно-католические духовные должности по избрании населения не установлен ни законом, ни каноническими правилами»⁴³. П.А. Столыпин был склонен считать армяно-католический вопрос внутренним делом Католической Церкви, несущественным для российских государственных интересов. Поэтому, в частности, он не считал нужным возражать против назначения апостольским администратором Тер-Абрамяна, которого настойчиво добивалась Римская курия. Как говорилось в отношении Министерства внутренних дел от 23 августа 1906 г., «непопулярность его (Тер-Абрамяна. — И. А.) среди населения, могущая оттолкнуть лиц, принадлежащих к армяно-католическому исповеданию, должна скорее озабочивать римско-католическую церковь, а никак не правительство»⁴⁴. Также П.А. Столыпин полагал, что «в государственных интересах безразлично, будет ли иметь успех среди армяно-католиков латинская пропаганда или нет»⁴⁵. В.Н. Осецкий считал такой подход в корне неверным. Он обращал внимание на то обстоятельство, что «армяно- католический вопрос возник вследствие стремления армяно-католиков освободиться от тягостного для них ига латинского духовенства». Однако стремление это так и не было удовлетворено, поскольку «в лице нового начальника организуемой епархии»⁴⁶ армяно-католики получают как раз то самое, что им противно, с чем они борются около ста лет, и в чем надеются получить помощь только от нашего Правительства». Оградить армяно-католиков от насильственной латинизации, по мнению В.Н. Осецкого, могло бы лишь дарование им права самим избирать собственных духовных начальников. Для начала он предлагал «предоставить им теперь же, на съезде уполномоченных от приходов избрать членов положенного по Высочайше одобренному 14 апреля 1903 г. соглашению с Римскою Куриею коллегиального учреждения (Совета или Консistorии), а затем при окончательном регламентировании епархиального управления армяно-католиков предоставить им избирать кандидатов на все вообще духовные должности»⁴⁷. Таким образом, власть администратора была бы ограничена выборными институтами, и он потерял бы возможность проводить по-

⁴³ Там же. Л. 7об.

⁴⁴ Там же. Л. 13.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Вопрос об образовании армяно-католической епархии продолжал обсуждаться между правительством и Римским престолом и после учреждения апостольской администрации, причем на должность епископа предполагалось назначить все того же Тер-Абрамяна. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 13об.

⁴⁷ Там же. Л. 18об.

литику, заведомо противоречащую желаниям его паствы. Нам неизвестно, рассматривались ли всерьез в правящих кругах предложения В.Н. Осецкого. Так или иначе, до их практической реализации дело не дошло. По-видимому, большинство российских чиновников, занимавшихся армяно-католическим вопросом, разделяли точку зрения П.А. Столыпина и были настроены негативно ко всяким проявлениям «церковной демократии».

Не встречая препон со стороны государственной власти, Тер-Абрамян продолжал осуществлять политику, направленную на ликвидацию последних остатков самоуправления у российских армяно-католиков и вытеснение с приходских должностей венецианских мхитаристов. Уже в период Первой мировой войны разворачивается серьезный конфликт между апостольским администратором и армяно-католическими общинами Крыма. 21 сентября 1915 г. апостольский администратор издал указ об отстранении священника Григория Сапарьяна от должности настоятеля армяно-католической церкви в Симферополе и переводе его на другой крымский приход, находившийся в Феодосии. Прежний настоятель феодосийского прихода священник Тимотеос Тер-Гюльян был переведен в Батум, а на место Сапарьяна на симферопольский приход был назначен Атанасий Аветисьян, ранее бывший настоятелем в Карасубазаре⁴⁸. Аветисьян был воспитанником венской конгрегации, в то время, как Сапарьян являлся одним из наиболее уважаемых пастырей венецианской школы, «венецианцем» являлся и Тер-Гюльян. Перевод Аветисьяна в столицу Крыма, Симферополь, из небольшого городка Карасубазара несомненно можно было рассматривать как повышение, а удаление из Симферополя Сапарьяна (в начале правления администратора удаленного из Тифлиса) являлось признаком продолжающейся опалы и немилости. Для крымских армяно-католиков новые назначения были неожиданностью. Общее собрание прихожан Симферополя 27 сентября 1915 г. приняло постановление, в котором говорилось, что за священником Григорием Сапарьяном «не усмотрено никакой вины, за которую могло бы состояться перемещение его в другой город», а также указывалось на то, что «до настоящего времени все вообще назначения делались с ведома и согласия общества», и что «не может быть во главе общества лицо, которое не избрано самими прихожанами»⁴⁹. Собрание решило отправить две телеграммы — одну в Тифлис апостольскому администратору с просьбой «оставить симферопольской армянской общине ее духовного руководителя», а другую — в Карасубазар, с просьбой к священнику Аветисьяну «не вступать в управление Симферопольской церкви

⁴⁸Там же. Д. 107. Л. 50об.

⁴⁹Там же. Д. 108. Л. 19.

до разрешения этого вопроса»⁵⁰. Администратор остался глух к мольбам прихожан. В ответной телеграмме от 1 октября 1915 г. он ссылался на «церковные и правительственные законы», дававшие ему право назначать и перемещать духовных лиц по своему усмотрению. Администратор указывал на принцип иерархической субординации, общий для духовных и светских сановников; по его словам, «при перемещении губернаторов, начальников и военных чинов не всегда служат причиной их недостатки, а таковые перемещения производятся с разного рода благотворительных целей, и что при таких случаях не требуется согласие и желание общества»⁵¹. Разумеется, подобные формально-юридические аргументы ничего не говорили сердцу верующих, не желавших расставаться с любимым пастырем. Волнения наблюдались и среди прихожан феодосийской церкви. От их лица Тер-Абрамяну также была отправлена телеграмма с просьбой вернуть им прежнего настоятеля Тер-Гюльяна. На это обращение Тер-Абрамян тоже ответил отказом⁵². Видя настроение феодосийских прихожан, а также своей симферопольской паствы, священник Григорий Сапарьян решил не принимать нового назначения и письменно уведомил об этом апостольского администратора. Узнав о неповиновении Сапарьяна, апостольский администратор запретил его в служении, а на феодосийский приход назначил курата из Екатеринодара Тер-Акопа Башаратьяна (выпускника Римского армянского колледжа)⁵³. Феодосийские прихожане, однако, не успокоились, они обратились к таврическому губернатору с жалобой на неправомерные, по их мнению, действия Тер-Абрамяна. Губернатор перенаправил прошение в Министерство внутренних дел. Министерство заняло сторону апостольского администратора и отношением от 17 февраля 1916 г. постановило прекратить дело на том основании, что «перемещение священнослужителей относится к числу чисто церковных дел, находящихся по 3 ст. Уст. Ин. Исп., XI т., I ч. всецело в пределах компетенции их духовного начальства»⁵⁴. Однако успокоения среди армяно-католиков Крыма добиться не удалось. После удаления Тер-Гюльяна феодосийская община перестала посещать церковь, а синдики (члены приходского совета) отказались выполнять свои служебные обязанности⁵⁵. Продолжались волнения и среди прихожан Симферополя. Как говорилось в петиции представителей армяно-католической паствы, направленной в Министерство внутренних дел в июле 1916 г., волнения наблюда-

⁵⁰ Там же. Л. 19об.

⁵¹ Там же. Л. 23.

⁵² Там же. Д. 107. Л. 62об.

⁵³ Там же. Л. 57; Там же. Д. 108. Л. 10.

⁵⁴ Там же. Д. 108. Л. 21об.

⁵⁵ Там же. Л. 63.

лись также на закавказских приходах — в Тифлисе, Батуме, Артвине, Ахалцихе и ряде других мест. По словам авторов петиции, армяно-католики, «мечтая об удалении Тер-Абрамяна от должности Апостольского Администратора, стремятся игнорировать его»⁵⁶.

Раздражение верующих объяснялось не только авторитарной кадровой политикой Тер-Абрамяна, введившего в церковную жизнь армяно-католиков принцип жесткой вертикальной дисциплины по латинскому образцу взамен традиционного приходского самоуправления. Возмущение армяно-католической паствы вызывала также осуществлявшаяся апостольским администратором и его ставленниками целенаправленная латинизация обрядов и богослужения на многих армянских приходах. В.Н. Осецкий отмечал в своей записке, что уже вскоре после своего назначения Тер-Абрамян начал «агитировать» в армяно-католических приходах в пользу замены армянских обрядов латинскими⁵⁷. Г.К. Чарыхов, который в 1916 г. занимался изучением «на месте» ситуации, сложившейся в крымских приходах, сообщал о жалобах симферопольских синдиков по поводу перемен, произошедших в период правления апостольского администратора в их богослужении. В частности, в Крыму прекратилось совершение торжественной литургии по армянскому обряду⁵⁸. Еще одним обстоятельством, вызывавшим напряжение в отношениях между апостольским администратором и его паствой, было отношение Тер-Абрамяна к военным событиям, в частности, к трагедии турецких армян. Как сообщал Г.К. Чарыхову опальный священник Сапарьян, «за два года ужасов и гонений, обрушившихся на многие тысячи армянских семейств, Тер-Абрамян не принимал равно никаких мер для облегчения их страданий и даже охладил своей деятельностью рвение и старание светских организаций, существующих для оказания помощи несчастным жертвам войны, сам же, избегая сношения с Тифлиским Центральным Комитетом для оказания помощи жертвам войны, препятствовал и армяно-католикам иметь прямое с ним сношение»⁵⁹. Упомянутый комитет был организован армяно-григорианским священником Налбандьяном. Тер-Абрамян, для которого интересы Римско-Католической Церкви были важнее интересов армянского народа, не желал иметь дела с организацией, в которой ведущую роль играли армяно-григориане. В результате, «не имея своих представителей в Центральном Тифлисском Комитете, армяно-католики не могли оказывать помощь

⁵⁶Там же. Д. 108. Л. 13.

⁵⁷Там же. Д. 107. Л. 12об.–13.

⁵⁸Там же. Л. 60.

⁵⁹Там же. Л. 57об.

пострадавшим от ужасов войны жертвам турецких погромов и избиений»⁶⁰, в числе которых были и их единоверцы.

Благоволение Тер-Абрамяна к венским мхитаристам в условиях войны могло рассматриваться как проявление политической нелояльности, поскольку эта конгрегация базировалась в столице одной из враждебных России держав — Австро-Венгрии. Нежелание симферопольских прихожан принимать в качестве настоятеля Атанасия Аветисьяна объяснялось, в частности, слухами о его симпатиях к австрийской короне. Г.К. Чарыхов сообщал в своем рапорте: «От о. Сапарьяна и армяно-григорианского священника Налбадьяна я узнал, что этот Аветисьян в Карасубазаре за обедом, в присутствии многих лиц говорил, что Венские Мхитаристы при рукоположении принимают присягу на верность Австрийскому Императору (Его Апостольскому Величеству), и что это обстоятельство нисколько не мешает ему, Аветисьяну (члену Венской Конгрегации) оставаться в то же время русским подданным»⁶¹. Разумеется, подобное признание бросало тень не только на самого Аветисьяна, но и на всю Венскую конгрегацию, и на покровительствовавшего ей Тер-Абрамяна. По словам тех же лиц, о высказываниях крымского священника «довели до сведения Апостольского администратора, но последний не придавал этому никакого значения»⁶². Наконец, Тер-Абрамян был уличен в проявлении открытого неуважения к российскому закону. Основанием послужил инцидент, произошедший 8 марта 1915 г. во время схода прихожан тифлисской Успенской церкви для выбора приходских синдиков. В ходе собрания возникло разногласие между прихожанами и священником Тер-Мкртичем Абгарьяном по вопросу о порядке производства выборов. Прихожане требовали, чтобы им было предоставлено право произвести выбор синдиков из числа представителей, выдвинутых ими самими в соответствии со статьей 250 Устава духовных дел иностранных исповеданий⁶³ (где определялся порядок управления церковными делами христиан армяно-католического исповедания). Абгарьян же настаивал, чтобы выборы были произведены из четырех кандидатов, указанных им как приходским священником, и ссылаясь на статью 123 того же Устава и приложение к ней (где речь шла о римо-католиках, то есть католиках латинского обряда)⁶⁴. Соглашение между священником и общиной

⁶⁰ Там же. Л. 61.

⁶¹ Там же. Л. 62.

⁶² Там же.

⁶³ В соответствии со статьей 250 (пункт IV, подпункт 3) синдикаты утверждались Духовным правлением армяно-католиков «по ходатайствам о том приходских сходов» (СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 250. п. IV).

⁶⁴ СЗРИ. Т. XI. Ч. 1. № 123.

достичь не удалось, и для разрешения спора Абгарьян пригласил на сход апостольского администратора. Тер-Абрамян встал на сторону Абгарьяна, указав, в частности, на то обстоятельство, что статья 250 не получила санкции римского папы (статья 250 Устава духовных дел была тождественна статье 13 высочайше утвержденных правил об армяно-католиках от 14 мая 1893 г., которые, как уже говорилось выше, были отвергнуты Римским престолом). Прихожане возразили на это, что статья 250 является в России государственным законом, и они как русские подданные должны ею руководствоваться. В ответ Тер-Абрамян заявил, что «вообще на законы об армяно-католиках не следует обращать внимания, так как правительство, издавая эти законы, давало много обещаний, но таковых не исполнило»⁶⁵. В конечном итоге выборы были все же проведены в соответствии с 250 статьей, как это практиковалось и ранее. По поводу же заявления апостольского администратора прихожане направили жалобу прокурору Тифлисского округа. В результате в отношении Тер-Абрамяна было возбуждено дознание по обвинению в преступлении, предусмотренном 3 пунктом 1 части 129 статьи Уголовного уложения, которым устанавливалась ответственность за публичные призывы «к неповиновению или противодействию закону, или обязательному постановлению, или законному распоряжению власти»⁶⁶. Однако помощник наместника Кавказа по гражданской части сенатор Н.Л. Петерсон в своем докладе императору высказался против привлечения архимандрита Саркиса к уголовной ответственности, поскольку в словах последнего нельзя было усмотреть «прямого возбуждения к совершению действий, воспрещенных законом», с его стороны имело место лишь «простое выражение мнения о необязательности устанавливаемых законом правил, касающихся лишь порядка проведения дел или выборов и т.п.»⁶⁷. Дело Тер-Абрамяна было прекращено на стадии дознания. Несмотря на явную антиправительственную направленность высказываний администратора, к нему не было применено никаких серьезных санкций. В конечном итоге Министерством внутренних дел было принято решение «ограничиться в данном случае поставлением на вид» Тер-Абрамяну «некорректности допущенных им выражений»⁶⁸. В справке МВД по данному делу, датируемой 1916 г., прямо говорится о том, что такое постановление, в числе прочего, было обусловлено стремлением «избежать осложнений с Римскою куриею»⁶⁹.

⁶⁵РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 112об.

⁶⁶Уголовное Уложение, Высочайше утвержденное 22 марта 1903 г. СПб., 1903. С. 29. № 129.

⁶⁷РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 113.

⁶⁸Там же. Л. 94об.

⁶⁹Там же. Л. 94.

Г.К. Чарыхов в своем рапорте от 1916 г., посвященном деятельности Тер-Абрамяна, приходит к выводу о том, что его политика не согласуется не только с настроениями армяно-католической паствы, но и во многом противоречит российским государственным интересам. Для стабилизации обстановки в армяно-католических общинах и прекращения массового недовольства консультант Департамента духовных дел предлагал принять решительные меры. Исходя из того факта, что священнослужители венской конгрегации при рукоположении присягают на верность австрийскому императору, Г.К. Чарыхов утверждал, что «в данном случае их можно рассматривать как двуподданных», и на этом основании многие выдвиженцы Тер-Абрамяна, в частности, настоятели крымских приходов, могли быть, по его мнению, отстранены от должности в административном порядке — распоряжением губернатора. На сходном основании, по мнению Г.К. Чарыхова, мог бы быть отстранен от должности сам апостольский администратор, поскольку он уличен в явном неуважении к российским законам (инцидент во время выбора синдиков в Тифлисе), и кроме того подозревается в симпатии к «центральной державам» (государствам, противостоявшим России в Первой мировой войне)⁷⁰. В дальнейшем Г.К. Чарыхов полагал необходимым осуществить коренную реформу российского законодательства об армяно-католиках. «Чтобы в будущем избавить армяно-униатов от религиозного гнета и происков Римско-католических духовных властей и гарантировать им мирную духовную жизнь, следует для них выработать “Проект положения об армяно-католической церкви в России” применительно к таковому, изданному в 1836 г. для армяно-григориан в России, предоставляющий им право выбора себе Апостольского администратора и священников с тем, чтобы утверждение первого зависело от верховной власти по предварительному соглашению правительства с папой, а последних от администратора по соглашению с губернатором»⁷¹. Это предложение Г.К. Чарыхова, как мы видим, совпадало с идеями В.Н. Осецкого, который еще в 1909 г. высказывался за реорганизацию армяно-католического церковного управления на основе выборного начала. Подобные проекты вполне отвечали интересам армяно-католиков, страдавших от произвола апостольского администратора, они имели известный резон и с точки зрения российских государственных интересов. Вместе с тем, судя по предшествующей политике российского правительства в армяно-католическом вопросе (весьма осторожной и нерешительной), мы можем сомневаться в том, что эти инициативы могли быть проведены в жизнь. Несомненно, меры, предлагавшиеся Г.К. Чарыхо-

⁷⁰Там же. Л. 71об.–72.

⁷¹Там же. Л. 71об.

вым, вызвали бы конфликт с Римским престолом, которого русское правительство стремилось избежать. Кроме того, для издания нового закона об армяно-католиках требовалось согласие Государственной Думы и Государственного Совета, где обсуждение его могло затянуться на длительное время. Впрочем, история не знает сослагательного наклонения, и мы не можем сказать определенно, какое разрешение получил бы армяно-католический вопрос, если бы не грянула революция 1917 г., сломавшая весь государственный порядок старой России и выдвинувшая на первый план совершенно иные задачи.

Временное правительство не предприняло (либо не успело предпринять) никаких существенных мер для изменения положения армяно-католиков. Институт апостольской администрации сохранялся и после Октябрьского переворота. Последний апостольский администратор Карапет Дилургян был арестован в июне 1936 г., приговорен (в возрасте 75 лет) к трем годам ссылки в Кировском крае, после возвращения оттуда уже не мог продолжать официальное служение. В сталинские годы армяно-католическая община в СССР была практически уничтожена, ее возрождение началось лишь в период перестройки.

Главной проблемой армяно-католиков Российской империи было отсутствие у них церковного управления, соответствующего их национально-историческим традициям и религиозным потребностям. Подчинение армяно-католиков римско-католическим (латинским) епископам создавало для них многие неудобства, однако русское правительство в течение всего XIX в. демонстрировало упорное нежелание даровать им прочную церковную организацию. Здесь сказывался ряд факторов. Во-первых, российская власть оказывала преимущественное покровительство Армяно-Григорианской Церкви, которая видела в армяно-католиках своих конкурентов. Во-вторых, католичество само по себе рассматривалось российскими государственными деятелями как наиболее «политически неблагонадежная» из христианских конфессий. Исходя из этих двух обстоятельств укрепление позиций армяно-католицизма на Кавказе считалось нежелательным. В-третьих, сказывалась позиция Римской курии, которая стремилась к постепенной латинизации армяно-католиков и была против их чрезмерного обособления от католиков латинского обряда. В-четвертых, нельзя не учитывать такой фактор, как малочисленность армяно-католического населения в России, вследствие чего удовлетворение интересов этой этноконфессиональной группы не являлось в глазах российских чиновников задачей первостепенной важности. Учреждение в начале XX в. апостольской администрации в соответствии с соглашением между правительством и Римским престолом от 14 апреля 1903 г. не улучшило положения российских армяно-католиков, а лишь усугубило существовавшие проблемы. Архимандрит

Саркис Тер-Абрамян, проведенный на должность апостольского администратора усилиями Римской курии, осуществлял угодную ей латинизаторскую политику, проявлял демонстративное неуважение к обычаям и традициям своей паствы. Наибольшее раздражение у российских армяно-католиков вызывала кадровая политика Тер-Абрамяна, совершенно не считавшегося при назначениях на духовные должности с мнением прихожан, поставившего целью устранение с армяно-католических приходов священнослужителей из конгрегации венецианских мхитаристов, многие из которых были чтимыми и любимыми в народе пастырями. Многочисленные протесты прихожан против действий Тер-Абрамяна, их жалобы на него в гражданские инстанции долгое время не давали никаких результатов. Соглашение 1903 г. наделило апостольского администратора почти всеми правами епископа (в частности, правом назначать и перемещать священнослужителей по своему усмотрению), и с формально-юридической точки зрения, его распоряжения были вполне правомерны. Единственным способом ограничить его произвол могло бы стать узаконение принципа выборности духовных лиц, который существовал у армяно-католиков с давних пор в качестве неписаной традиции, но не охранялся российским законом. Подобное решение соответствовало чаяниям армяно-католической паствы, высказанным в ряде обращений к правительству, пойти по этому пути предлагали некоторые чиновники-эксперты (В.Н. Осецкий, Г.К. Чарыхов). Однако царское правительство вряд ли было готово к осуществлению подобных проектов. Ликвидация традиционных «вольностей» армяно-католицизма, по-видимому, являлась одной из задач, поставленных перед Тер-Абрамяном Римской курией, и противодействие этой политике означало бы неизбежный конфликт с Папским престолом, который для российских властей был нежелателен. Революция 1917 г. не способствовала решению армяно-католического вопроса, а наоборот, отодвинула его на неопределенную перспективу.

Литература

Архивные материалы

Российский государственный исторический архив (РГИА)

1. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107.
2. Ф. 821. Оп. 10. Д. 108.
3. Ф. 821. Оп. 10. Д. 113.

Опубликованные источники

1. Свод законов Российской империи. Т. XI. Ч. I. СПб.: Государственная типография, 1896.
2. Уголовное уложение, высочайше утвержденное 22 марта 1903 г. СПб.: Сенатская типография, 1903.

Историография

1. *Гуайта Дж.* 1700 лет веры и верности. История Армении и ее церкви. М.: ЮНИСТРОЙ, СК, 2005.
2. *Орманиан М.* Армянская церковь, ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. М.: Издание А.М. Будагова, 1913.

М.В. Шкаровский

ВОЗНИКНОВЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗАГРАНИЦЕЙ И РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ РОССИЙСКИХ ЭМИГРАНТОВ В ЮГОСЛАВИИ

В данной статье рассматривается историческая перспектива возникновения Русской Православной Церкви Заграницей после революционных событий в России в 1917 г. Помимо этого представлено описание культурной и религиозной жизни российской эмиграции в Королевстве сербов, хорватов и словенцев (Югославии). Именно эта страна стала местом зарождения Русской Православной Церкви Заграницей, руководящие органы которой — Архиерейский Синод и Синодальная канцелярия — до 1944 г. находились в Югославии. Расцвет русской церковной эмиграции в стране пришелся на межвоенный период, которому и посвящена статья. В это время в Югославии были созданы несколько десятков русских общин, построены пять церквей и часовен, действовали русские братства, церковные издательства и даже духовная миссия. Эмигранты из России внесли важнейший вклад в духовное образование, монастырскую жизнь, церковную культуру и искусство Сербской Православной Церкви. Автор обращает внимание на такие вопросы, как консолидация и последующие нестроения в церковном управлении РПЦЗ, политика ее иерархов, взаимоотношения с Московской Патриархией в период канонических противоречий и др.

Ключевые слова: эмиграция, патриарх Варнава (Росич), митр. Антоний (Храповицкий), митр. Евлогий (Георгиевский), митр. Сергей (Страгородский), Русская Православная Церковь Заграницей, Югославия, Сербский Патриархат, церковное управление, Церковь и советское правительство.

События Октябрьской революции и Гражданской войны вызвали эмиграцию более двух миллионов жителей России, главным образом, православного исповедания. С ними за рубеж уехали сотни пастырей и несколько десятков архипастырей. Первоначально крупнейшим перевалочным пунктом русской эмиграции стал Константинополь (Стамбул), 19 ноября 1920 г. в этом городе высадились почти 150 тыс. беженцев из Крыма во главе с генералом П.Н. Врангелем. Среди них была и группа архиереев Русской Православной Церкви, возглавляемая Киевским и Галицким митрополитом Антонием (Храповицким). 19 ноября она приняла решение о продолжении деятельности прежнего Временного Высшего Церковного Управления на Юге России уже за границей.

Михаил Витальевич Шкаровский — доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургской православной духовной академии, ведущий научный сотрудник Государственного архива Санкт-Петербурга.

В мае 1921 г. Высшее Русское Церковное Управление за границей (ВРЦУ) по приглашению Сербского Патриарха Димитрия переехало из Константинополя на территорию Королевства сербов, хорватов и словенцев (Королевства СХС, с 1929 г. — Югославии), где к русским эмигрантам отнеслись с особым гостеприимством в благодарность России за защиту Сербии в годы Первой мировой войны. Этот переезд подготовил архиепископ Евлогий (Георгиевский), уехавший в январе 1920 г. из Новороссийска на Балканы.

Первые пять русских архиереев-беженцев: Владыка Евлогий, а также епископы Митрофан, Георгий, Гавриил и Аполлинарий — приехали в Белград еще 5 февраля 1920 г. На вокзале они были встречены сербским епископом Нишским Досифеем, который обратился к ним со словами: «Приветствую вас, владыки, с любовью... Мы рады оказать вам гостеприимство за все то, что русские для нас сделали. И это не фразы...». Такой же радушный прием был оказан русским архиереям Первосвятителем Сербской Церкви и королем Александром. Архиепископ Евлогий проживал в Королевстве СХС больше года — до апреля 1921 г.¹

31 августа 1921 г. Архиерейский Собор Сербской Православной Церкви постановил принять под свою защиту ВРЦУ с сохранением ее самостоятельной юрисдикции. Таким образом, фактически Русской Церкви предоставлены были автокефальные права на территории Королевства СХС. В компетенцию Управления (принявшего в июле 1921 г. устав, где говорилось о подчинении ВРЦУ Московскому Патриарху) включались следующие дела: «1. Юрисдикция над русским духовенством вне нашего государства и над русским духовенством, не состоящим на приходской и государственной учебной службе, как и над военным духовенством в Русской Армии, которое не находится на сербской церковной службе. 2. Бракоразводные споры русских беженцев»².

Очень большое значение имел второй пункт, так как на Балканах только в Королевстве СХС русские церковные власти получили возможность и право урегулировать бракоразводные процессы своих соотечественников. На основании этого постановления 3 октября 1921 г. управление русскими общинами в королевстве, с благословения патриарха Димитрия, взял на себя митропо-

¹ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994. С. 343; *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 22.

² *Троицкий С.В.* История самочинной карловацкой организации // Церковно-исторический вестник. 2001. № 8. С. 23; *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX века). М., 2000. С. 27–28.

лит Антоний (Храповицкий). Кроме того, было обещано, что перешедшим по их желанию в сербскую юрисдикцию архиереям, священникам и монахам будут предоставлены места для служения.

В знак особого расположения русским архиереям предоставили для размещения нижний этаж Патриаршего дворца в г. Сремски Карловцы. Здесь 26 июля 1921 г. состоялось первое заседание ВРЦУ в Королевстве СХС, а с 21 ноября по 3 декабря того же года проходил I Русский Всеаграничный Церковный собор, в котором участвовали 13 архиереев, 23 священника и 67 мирян, представлявших все зарубежные епархии Русской Православной Церкви. Решение многочисленных практических, организационных и пастырско-миссионерских вопросов, связанных с деятельностью Церкви в изгнании, таких, как, например, формирование церковных приходов в местах проживания эмигрантов на принципах приходского устава 1918 г., принятие положения о ВРЦУ, о Епархиальном управлении не вызвало серьезных разногласий. Другая, гораздо более конфликтная, ситуация сложилась при обсуждении положения Церкви и преследования верующих в Советской России. Большинство голосов на соборе имели монархически настроенные делегаты, что предопределило политизированный характер многих его документов. Особенно большой общественный резонанс имели «Послание чадам Русской Православной Церкви, в рассеянии и изгнании сущим» с призывом молиться за восстановление в России монархии с царем из дома Романовых и появившееся уже после окончания заседаний «Послание Мировой конференции» — обращение к участникам Генуэзской конференции за помощь в борьбе с большевиками. 34 члена собора подписали заявление протеста против принятия «Обращения», указав, что «постановка вопроса о монархии... и династии носит политический характер и <...> обсуждению Церковного собрания не подлежит»³.

Вскоре после окончания собора, в феврале 1922 г., сербский патриарх Димитрий получил от московского патриарха Тихона послание, в котором святитель отмечал: «Сердце наше тем более исполнено чувством радости и благодарности Вашему Блаженству, что мы живо сознаем все то добро, какое сделано и делается Вами по отношению к русским изгнанникам — епископам, клирикам и

³ Деяния Русского Всеаграничного Церковного Собора, состоявшегося 8–20 ноября (21 ноября – 3 декабря) 1921 года в Сремских Карловцах в Королевстве сербов, хорватов и словенцев. Сремские Карловцы, 1922. С. 45, 68–70, 84–86, 124–129, 132–133, 151–156; Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 5680. Оп. 1. Д. 109. Л. 42–42 об, 54–60; Попов А.В. Архив Архиерейского Синода РПЦЗ в ГАРФ (Опыт архивного обзора) // Зарубежная Россия 1917–1939 гг. Сборник статей. СПб., 2000. С. 404.

мирянам, которые силою обстоятельств, оказавшись за пределами нашей родины, нашли себе радушие и приют в пределах Сербской Патриархии. Да воздаст Господь сторицею Вам за сие благодеяние. Да будут благословенны дни Вашего Патриаршества...»⁴.

15 июня 1922 г. Высшее Русское Церковное Управление за границей обратилось с особым воззванием ко всем главам православных и инославных Церквей, кроме папы Римского, против чинимых большевиками насилий над Святейшим Патриархом Московским и всея России Тихоном (он был арестован в мае того же года)⁵.

Между тем, еще до своего ареста 5 мая патриарх Тихон (первоначально благословивший открытие работы Карловацкого собора) и соединенное присутствие Священного Синода и Высшего Церковного Совета издали указ о признании посланий собора не имеющими церковно-канонического значения и упразднении ВРЦУ с сохранением управления европейскими русскими приходами митрополитом Евлогием (Георгиевским), которому указом патриарха от 8 апреля 1921 г. было временно передано управление русскими церквами в Западной Европе (одновременно митрополит Платон был утвержден в качестве главы Северо-Американской православной митрополии)⁶.

2 сентября 1922 г. собравшийся в Сремских Карловцах собор архиереев формально исполнил волю патриарха Тихона, распустив Высшее Русское Церковное Управление, но, предполагая, что указ Первосвятителя был дан под давлением советской власти, учредил вместо ВРЦУ Временный Заграничный Архиерейский Синод из пяти человек и постановил «для организации новой Высшей церковной власти» созвать Русский Всезаграничный Церковный собор⁷. Вновь созданные органы церковного управления (Архиерейский Синод и периодически созываемый Всезаграничный собор архиереев) объединили значительную часть оказавшихся в эмиграции русских иерархов. Митрополит Евлогий отказался принять на себя власть в Зарубежной Церкви и заявил, что она должна

⁴ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилль, 1988. С. 86.

⁵ Там же. С. 91.

⁶ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943. Сборник в двух частях / Сост. М.Е. Губонин. М., 1994. С. 174, 181, 184, 192–194.

⁷ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 4. Л. 88–89.

принадлежать Архиерейским соборам, а в перерывах между ними Архиерейскому Синоду⁸.

31 мая – 1 июня 1923 г. в Сремских Карловцах состоялся очередной Архиерейский собор, на котором присутствовало 12 епископов. 16 других заграничных архиереев (всего за рубежом тогда находилось 32 русских иерарха) прислали письменные мнения на вопросы митрополита Антония (Храповицкого), в том числе на главный: «Признаете ли Вы необходимость существования высшего церковного института для управления заграничными церквами епархиями или считаете возможным, чтобы иерархи управляли своими епархиями автономно». На соборе обсуждался проект реорганизации церковного управления митрополита Евлогия, предлагавшего провести будущий Русский Всеаграничный Церковный собор под эгидой Вселенского патриарха с участием представителей всех Православных Церквей и согласовать идею объединения с принципом внутреннего самоуправления (разделить русское православное зарубежье на четыре самостоятельных митрополичьих округа — Балканский, Западно-Европейский, Американский и Дальневосточный). Однако эти предложения Владыки не нашли поддержки у членов Архиерейского собора. Так, секретарь Синода Е.И. Махаралидзе считал, что в докладе Владыки Евлогия есть данные совершенно не соответствующие действительности или недостаточно обоснованные, и проектируемый Синод сводится к положению простой канцелярии за спиной этого митрополита. Анализ анкет и выступлений русских иерархов также показал, что митрополит Евлогий остался в меньшинстве. Ни один из иерархов не поддержал Владыку в вопросе о созыве Всеаграничного Церковного собора под эгидой Вселенского патриарха, и только два епископа поддержали организацию подобного собора с участием мирян⁹.

Архиерейский собор обсудил грамоту патриарха Тихона, его отношение к обновленческой группе «Живая церковь»¹⁰ и вынес ряд постановлений, в одном из которых говорилось: «Представители епархий, находящихся за пределами России, в их совокупности выражают голос свободной Русской Заграничной Церкви, но ни отдельное лицо, ни Собор иерархов этих епархий не представляет собой власти, которой принадлежали бы права, какими во всей полноте обладает Всероссийская Церковь в лице ее законной иерархии. <...> Все,

⁸ Попов А.В. Архив... С. 406–407; Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 337–345.

⁹ Попов А.В. Архив... С. 406–407; Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 337–345.

¹⁰ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 12об–13.

находящиеся за пределами России русские православные епископии, <...> суть неразрывная часть автокефального Московского Патриархата». В постановлении Собора о Западно-Европейской епархии было сказано, что она «на основании прав, данных митрополиту Евлогию указами Святейшего Патриарха Всероссийского, <...> и вследствие того, что территория ее обнимает не одну страну, как в прочих епархиях, а заключает в себе большую часть европейских государств, — выделяется в автономный митрополичий округ». Собор также отверг обновленческие нововведения вроде второбрачия священства и григорианский календарь, постановив: «Новый стиль не может быть принят ввиду того, что это противоречит святым канонам и древней церковной практике». Живоцерковники были признаны находящимися вне Церкви¹¹. Кроме того, на Архиерейском соборе были осуждены незаконные отделения Финляндской, Польской, Латышской, Грузинской, Украинской и Эстонской Православных Церквей от Российской Матери-Церкви.

Стремясь объяснить освобожденному из-под ареста патриарху Тихону необходимость существования Архиерейского Синода, митрополит Антоний (Храповицкий) 24 августа 1923 г. писал патриарху: «С прошлого года подчинились Синоду Российская духовная миссия в Корее и Урмии. Последняя и русские церковные общины в Персии находятся в крайне плачевном состоянии, но теперь, слава Богу, несколько налаживается в Персии церковное дело. Духовная миссия в Корее Архиерейским Синодом подчинена начальнику Российской духовной миссии в Японии архиепископу Сергию, который сам подчинился сему Синоду... В Иерусалим командирован епископ Белгородский Аполлинарий, для урегулирования миссионерского хозяйства, так как Миссии угрожает продажа с молотка, в связи с чем и.д. начальника Миссии иеромонах Мелетий, возведенный затем в сан архимандрита, заменен распоряжением Синода новым начальником Миссии кандидатом богословия архимандритом Иеронимом из Курской епархии... В текущем же году необходимость существования Высшей Церковной Власти за границей еще более стала ощутительна, так как некоторые автокефальные церкви стали простираť свои права на Русские Православные Церкви и имущества их, так Вселенский Патриарх на Польшу, Эстонию, Латвию и Финляндию и даже на Китайскую духовную миссию, Иерусалимский на нашу Миссию и имущество Палестинского общества и т.д. Русский Архиерейский Синод охраняет права Русской Православной Церкви. Затем он

¹¹ Там же. Д. 5. Л. 5–15.

помогает другим автокефальным церквам сдерживать еретические новаторства некоторых глав автокефальных церквей»¹².

Однако эти доводы не убедили патриарха. В связи с созданием новых органов управления Зарубежной Русской Церковью Первосвятитель и организованный при нем Священный Синод 8 апреля 1924 г. приняли постановление о том, что они сочли необходимым: «1) Заявить, что со всей политической деятельностью заграничных иерархов, имеющей целью дискредитировать нашу государственную власть, ни Святейший Патриарх, ни существующее при нем Церковное Управление не имеют ничего общего и таковую деятельность осуждают. <...> 3) Запросить митрополита Евлогия, назначенного после закрытия в апреле 1922 г. заграничного Церковного Управления, управлять заграничными церквами, какое и на основании чего существует и в настоящее время Церковное Управление за границей под именем Архиерейского Синода. 4) Заявить, что митрополит Антоний, находящийся за границей, не имеет никакого права говорить от имени Русской Православной Церкви и всего русского народа, так как не имеет на это полномочий»¹³.

Между тем, 3 октября 1924 г. состоялся четвертый Архиерейский собор Зарубежной Русской Церкви. В нем приняли непосредственное участие митрополиты Антоний, Платон и Евлогий, 2 архиепископа и 9 епископов, еще 16 архиереев прислали свои мнения письменно. На этом соборе было решено упразднить ранее данный автономный статус Западно-Европейской архиепископии. Митрополит Евлогий не подчинился этому решению и демонстративно покинул зал заседаний. В его отсутствие собор постановил передать это дело на окончательное решение патриарха Тихона, а до его получения оставить прежний автономный статус архиепископии¹⁴.

Архиерейский собор также не признал «манифест» великого князя Кирилла Владимировича, объявившего себя 31 августа 1924 г. императором Всероссийским. Кроме того, на соборе было разрешено русским архиереям сослужить литургию с болгарскими, но это постановление не было официально опубликовано, чтобы избежать открытого конфликта с Константинопольской Патриархией.

Следует отметить, что когда Константинопольский патриарх еще 24 мая 1924 г. обратился к Сербской Церкви с протестом против допущения деятельно-

¹²Там же. Д. 4. Л. 177–186.

¹³Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России. С. 314.

¹⁴Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. Юрисдикционные конфликты и отношения с московской церковной властью. М., 2011.

сти русских заграничных органов церковного управления, однако получил отрицательный ответ. 2 декабря 1924 г. Сербский Архиерейский собор, рассмотрев данный вопрос, принял постановление, в котором говорилось, что существование Русского Заграничного Управления канонически правильно (поскольку Сербская Церковь вправе на территории своей автокефалии организовывать административную власть, как считает нужным) и целесообразно, так как представляет 2–3 миллионам русских эмигрантов церковную организацию из единоплеменных ей священнослужителей, заботящихся об удовлетворении их духовных нужд¹⁵.

6 декабря 1927 г. Архиерейский собор Сербской Церкви, ссылаясь на 39 правило VI Вселенского Собора, еще раз постановил: «По канонам Святой Православной Церкви, когда православная иерархия со своей паствой вследствие гонений перейдет в беженство на территорию другой Церкви, она имеет право самостоятельной организации и управления. Вследствие этого таковое право необходимо признать и за Русской церковной иерархией на территории Сербской Церкви»¹⁶.

Правда, в 1923 г. русскому церковному суду было запрещено разрешать брачные вопросы, если хотя бы одна из сторон, даже являясь эмигрантом из России, имела гражданство Королевства СХС. В этом году Сербский Синод принял решение о том, что «русские священники-эмигранты, которые не состоят на службе нашей Церкви, а поставлены соответствующими русскими церковными властями на место священников отдельных русских колоний, могут венчать и выполнять все остальные таинства только по отношению к русским эмигрантам; если брак заключается с нашим подданным, необходимо обращаться к сербскому священнику». Нарушившим постановление священнослужителям угрожало наказание «по канонам и правилам» Сербской Православной Церкви. Священники русских колоний королевства были оповещены об этом решении через официальный печатный орган Заграничного Архиерейского Синода. Правда, Сербский Синод в исключительных случаях до 1938 г. разрешал отклонения от установленного правила, но в дальнейшем уже строго следовал своему решению. Несколько раз: в 1925, 1927, 1930, 1931, 1937 и 1938 гг. — министерство юстиции пыталось отнять право брачных решений у Русской Церкви, которая не была зарегистрирована гражданскими властями в качестве юридического лица.

¹⁵Троицкий С.В. История... С. 41.

¹⁶Нафанаил (Львов), архиеп. Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви. Т. 5. Нью-Йорк, 1995. С. 32.

Однако Сербский Синод сумел защитить это право, настаивая на определении Архиерейского Собора от 31 августа 1921 г., которое было подтверждено решением Синода от 26 мая 1931 г.¹⁷

Уже в начале 1920-х гг. Королевство СХС оказалось главным центром русской церковной эмиграции, находившейся в юрисдикции Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), которая окончательно оформилась в качестве самоуправляемой церковной организации в 1927–1928 гг. Если в 1918–19 гг. на территории страны проживали лишь 4–5 тыс. бывших российских военнопленных и солдат, воевавших на Салоникском фронте, то в начале 1920-х гг. в Королевстве СХС поселилось более 70 тыс. русских беженцев. По данным директора отделения статистики Государственной комиссии по делам русских беженцев королевства Д.Н. Иванцова к 1922 г. в страну прибыло 73431 человек: 40200 военных и 33231 гражданский беженцев. Уже к 16 февраля 1921 г. на территории королевства было 215 колоний русских эмигрантов, затем их число выросло до 300. Из 17905 опрошенных в 1922 г. беженцев из России 215 (1,2%) составляли священнослужители. Правда, довольно скоро число русских беженцев сократилось до 41–44 тыс., из них около 10 тыс. проживало в Белграде и окрестностях. Сокращение численности русской эмиграции в стране продолжалось и в дальнейшем: в 1926 г. — 38 тыс., по переписи 1931 г. — 32, 8 тыс. (в том числе 6 тыс. принявших югославское гражданство), в 1934 г. — 27, 5 тыс., в 1937 г. — 27, 2 тыс. и к весне 1941 г. — 25 тыс.¹⁸

В июне 1920 г. в Королевстве СХС была создана Государственная комиссия по приему и устройству русских беженцев, которую возглавил Любомир Йованович. Он принадлежал к народной партии премьер-министра Николы Пашича, занимавшей наиболее русофильскую позицию. Н. Пашич был председателем фонда по созданию памятника императору Николаю II. После кончины премьер-министра вдова Н. Пашича продолжила проведение гуманитарных акций помощи нуждавшимся русским эмигрантам¹⁹.

Важную роль в помощи эмигрантам играл российский посланник в Сербии В.Н. Штрандтман, занимавший эту должность с 1914 г. и сохранивший ее

¹⁷ *Йованович М.* Русская эмиграция на Балканах 1920–1940. М., 2005. С. 274–275.

¹⁸ *Димич Л.* Русские школы в королевстве Югославии 1920–1941 // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 132–133; *Сибиневич М.* Значение русской эмиграции в сербской культуре XX века — границы и перспективы исследования // Русская эмиграция в Югославии. С. 7, 24; *Серапионова Е.П.* Российская эмиграция в Чехословацкой республике (20–30-е годы). М., 1995. С. 18–19.

¹⁹ *Arhiv Jugoslavije.* Beograd (AJ). 37-23-196, 197, 199.

при белых правительствах А. Колчака, А. Деникина и П. Врангеля. Российская дипломатическая миссия официально прекратила деятельность в марте 1924 г., но фактически была лишь переименована в Делегацию по защите интересов русских беженцев Королевства СХС, которую вновь возглавил В.Н. Штрандтман (Югославия признала СССР последней из европейских государств — только в июне 1940 г.)²⁰. Правительственным уполномоченным для русских беженцев в Королевстве СХС был бывший государственный советник Российской империи Сергей Палеолог.

В межвоенный период в Югославии было зарегистрировано более тысячи русских организаций. В вузах страны преподавало около 120 российских профессоров, в том числе в Белградском университете — свыше 70 (из них 45 в 1920-е гг.), в Люблянском университете — 11, Загребском — 9, а всего в Югославии работали более 600 русских учителей и преподавателей. 15 российских ученых были членами Сербской Академии наук и искусств, в частности, выдающийся византолог Г.А. Острогорский, который стал основателем и директором Византологического института Сербской Академии. В 1922 г. в Белграде был основан Русский народный университет, а в 1928 г. — Русский научный институт (со своим издательством), действовавший до немецкого вторжения в Югославию в 1941 г. Известный историк-славист, профессор Белградского университета А.Л. Погодин основал Русское археологическое общество. Кроме того, в Белграде появились: Русский военно-научный институт, Институт изучения России, а в 1939 г. в столицу Югославии переехал из Праги Институт имени академика Н.П. Кондакова²¹.

В декабре 1920 г. в Королевство СХС прибыли три кадетских корпуса: Русский имени великого князя Константина Константиновича (300 кадетов) до 1929 г. работал в г. Сараево; 2-й Донской имени императора Александра III (320 кадетов) первоначально находился в Малой Билече (Герцеговина), а позднее (до 1933 г.) — в г. Горажде; Крымский (600 кадетов) сначала размещался в бывшем лагере военнопленных на хуторе Стрниште вблизи г. Птуя, затем (до осени 1944 г.) — в г. Белая Церковь. В г. Новый Бечей до закрытия в 1933 г. действовал Харьковский девичий институт имени императрицы Марии Федоровны (280 воспитанниц), в Белой Церкви до немецкой оккупации Югославии — Донской Мариинский девичий институт (250 воспитанниц), а в г. Великая Кикинда

²⁰ *Йованович М.* Русская эмиграция. С. 33; *Сабенникова И.В.* Российская эмиграция (1917–1939): сравнительно-типологическое исследование. Тверь, 2002. С. 216.

²¹ *Йованович М.* Русская эмиграция С. 323–330.

в 1921–1933 гг. работала 1-я русско-сербская девичья гимназия с общежитием (180 учениц). С октября 1920 до 1944 г. в Белграде действовала 1-я русско-сербская гимназия (150 учащихся), кроме того имелись реальная гимназия Всероссийского союза городов в имении Поновичи вблизи словенского г. Лития (до 1931 г.), русские реальные гимназии в Панчево (138 учеников), Нове Саде, Загребе, Земуне и Храстовце, прогимназия Всероссийского союза городов в Белграде, Николаевское кавалерийское училище в Белой Церкви, разнообразные учебные курсы и т.д.²²

Все они имели преподавателей Закона Божия в священном сане, а зачатую и домовые церкви. Изучение Закона Божия имело целью усвоение «истины веры и нравственности христианской в духе православной церкви». Многие преподаватели учебных заведений в Югославии использовали оригинальные образовательные идеи известного православного философа Василия Васильевича Зеньковского, позднее принявшего священный сан²³.

Идея славянской солидарности играла значительную роль для Русского педагогического общества, председателем которого был известный богослов профессор Александр Павлович Доброклонский. Так 31 января 1931 г. он писал в Министерство образования, что члены общества стремятся «посредством связей с югославскими профессорскими и преподавательскими объединениями создать прочную базу для идеи славянской и коллегиальной солидарности»²⁴.

Широкое распространение получила благотворительность, в том числе церковная. Было открыто 8 русских амбулаториев и здравниц, 6 домов престарелых и приютов для инвалидов, 14 детских домов-интернатов и приютов, общежития, более 10 детских садов (в программу которых входили беседы о Законе Божиим), частично при храмах и монастырях. Подавляющее число эмигрантов были верующими. Так, согласно материалам государственной переписи населения страны в марте 1931 г. из 26790 не принявших югославского гражданства русских беженцев 24214 (90,4%) назвали себя православными²⁵.

Это способствовало активному развитию церковной жизни. Как писал Н.М. Зернов, религия и Церковь несли русским людям в изгнании «образ России, который не могла уничтожить революция»²⁶. Уже 7 февраля 1921 г. по иници-

²² Там же. С. 315–316; Димич Л. Русские школы... С. 122–127.

²³ Степанов Н.Ю. Православные основы образования русских детей в эмиграции в Югославии // Проблемы истории Русского зарубежья: материалы и исследования. Вып. 1. М., 2005. С. 49.

²⁴ АЖ. 66-453-716.

²⁵ Йованович М. Русская эмиграция. С. 140.

²⁶ Зернов Н.М. Закатные годы: эпилог хроники Зерновых. Париж, 1981. С. 10.

ативе известного славянофила А.В. Васильева было создано «Общество попечения о духовных нуждах православных русских в Королевстве сербов, хорватов и словенцев». В марте его устав утвердил патриарх Димитрий, а в апреле 1921 г. — министр по делам религии М. Йованович. В 1923 г. в устав общества были внесены существенные изменения и дополнения, утвержденные русскими и сербскими церковными властями²⁷. На этой правовой основе начали создаваться русские церковные общины практически на всей территории страны.

Эмигранты из России построили в Югославии три церкви и две часовни, образовали сначала 8, а к 1941 г. — 12 русских приходов (в Белграде, Земуне, Панчево, Белой Церкви, Великой Кикинде, Новом Бечее, Великом Бечкереке, Нови Саде, Загребе, Сараево, Сремских Карловцах, Цриквенице) и несколько десятков общин при домовых храмах, духовные братства: прп. Серафима, Саровского чудотворца, в память о. Иоанна Кронштадтского, Святого Креста, Святой Руси, св. кн. Владимира, Благовещенское и др., церковные сестричества. Именно в Сербии возникло первое русское церковное сестричество в эмиграции — Мариинское Покровское. Оно было основано 30 декабря 1921 г. по инициативе княгини Марии Александровны Святополк-Мирской, которая стала старшей сестрой в нем. Объединявшее свыше 200 сестер Мариинское сестричество занималось благотворительной деятельностью и сбором средств на постройки русских церквей и часовен. В Белграде также действовали богословский кружок имени св. Анастасия и св. Иоанна Богослова, православный студенческий кружок имени св. Серафима Саровского, союз прп. Сергия Радонежского, а в г. Белая Церковь (Бела Црква) — православно-миссионерское издательство²⁸.

Большое значение имело указание министра по делам религии о принятии русских священников на приходскую службу в Сербскую Православную Церковь, данное в мае 1920 г. по предложению епископа Нишского Досифея (Васича). В результате около 250 русских пастырей нашли себе приходские места в сербских храмах, в основном, в бедных сельских общинах. Этим российское духовенство оказало Сербской Церкви значительную помощь, возместив ее потери в священнослужителях, погибших в ходе войны, превысившие тысячу человек.

²⁷ Косик В.И. Русская Церковь в Югославии. С. 69.

²⁸ Там же. С. 68; Арсеньев А. У излуцины Дуная. Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саду. М., 1999. С. 34.

В 1920-х гг. русские священники составляли около 10% всего клира Сербского Патриархата²⁹.

Чрезвычайно существенную роль сыграли русские монахи и монахини в развитии сербских обителей и распространении монашеских идеалов. Берлинская газета «Кройц-Цайтунг» в 1933 г. справедливо отмечала: «Сербские монастыри большей частью пустые, но значительная часть их [имеющихся] насельников состоит из русских. Не преувеличивая можно сказать, что угроза Православной Церкви от западного вольнодумства сербов только там перестает существовать для религиозной жизни, где русские привнесли пыл своей мистики и веры»³⁰.

Несколько десятков русских монахов прибыло в Сербию во второй половине 1920-х гг. из знаменитого Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, оказавшегося после 1918 г. на территории Финляндии. Монахи из России проживали во многих сербских монастырях, например, во фрушкогорских обителях Беочин, Врдник, Гргетег, Язак, а в некоторых случаях назначались настоятелями: игумен Сергей — монастыря Манасия, архимандрит Кирилл — монастыря св. Прохора Пчинского, епископ Сумский Митрофан (Абрамов) — монастырей Раковица и Дечаны, игумен Вениамин — обители св. Наума в Охриде. Целый ряд русских монахов были духовниками сербских обителей. Так, например, епископ Николай (Велимирович) в 1938 г. назначил духовником женского монастыря Йованье иеромонаха Серафима (Попова). Иеромонах, впоследствии схиигумен Сергей (Кошманов), до 1944 г. был духовником Сичевского женского монастыря в Сербии. В 1922–1923 гг. настоятелем монастыря Петковица (во имя св. Параскевы Пятницы) вблизи сербского г. Шабаца служил епископ Вениамин (Федченков), собравший там в тот период до 30 русских монахов и послушников. Среди них был скончавшийся в Петковице в середине 1920-х гг. принявший Православие в эмиграции еврей Савелий Константинович Эфрон — один из составителей известной энциклопедии Брокгауза и Эфрона³¹.

В монастыре Гргетег в середине 1920-х гг. существовало русское монашеское братство, возглавляемое иеромонахом Амвросием (Кургановым). В той же обители пребывал член Архиерейского Синода РПЦЗ епископ Александровский (в миру Михаил Иванович Космодемьянский), умерший 9 сентября 1925 г. В монастыре Привидина Глава проживал епископ Черноморский и Новороссий-

²⁹ Buchenau K. Auf russischen Spuren. Orthodoxe Antiwestler in Serbien. 1850–1945. Wiesbaden, 2011. S. 281; AJ. 69-170-266, 69-171-267.

³⁰ Kreuz-Zeitung. Berlin. 13.06.1933.

³¹ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 161.

ский Сергей (в миру Степан Алексеевич Петров), возведенный 13 мая 1930 г. в сан архиепископа и скончавшийся в этой сербской обители 24 января 1935 г.

В 1925 г. игуменья Диодора (в миру Лидия Николаевна Дохторова) получила от сербских церковных властей в свое управление пустовавший монастырь свв. Кирика и Иулиты в Цариброде, куда она пригласила около 20 русских монахинь и послушниц из Жабковского монастыря в Бессарабии (эта община просуществовала в Югославии до 1950 г.). Кроме того, были образованы два самостоятельных русских монастыря: мужской в Мильково и женский в Хопово с 70 монахинями бывшего Леснинского монастыря, переселившимися в 1920 г. в Сербию³².

Пустовавший древний общежительный монастырь Введения во храм Пресвятой Богородицы в Мильково на Фрушковой горе, основанный в начале XV в. св. деспотом Стефаном Высоким, в 1926 г. оказался передан русским монахам во главе с бывшим послушником Оптиной пустыни, выпускником Пензенской духовной семинарии и Варшавского университета, воевавшим в Добровольческой армии, иеромонахом Амвросием (в миру Владимиром Зиновьевичем Кургановым, 1894–1933). Монашеский постриг он принял в сербском монастыре Петковица 22 марта 1923 г., в том же году был посвящен в сан иеродиакона, 1 октября 1923 г. — во иеромонаха, в 1928 г. возведен в сан игумена, а в 1932 г. — архимандрита. За короткий срок он превратил обитель в центр русской духовной жизни, хотя формально она находилась в ведении Сербской Патриархии. Отец Амвросий не без успеха стремился возродить дух Оптиной пустыни за пределами России. Летом 1930 г. в Мильковском монастыре было 19 насельников: игумен, 4 иеромонаха, 4 иеродиакона, 6 монахов и 4 послушника. К 1933 г. в обители проживало уже 27 насельников, в основном выпускников богословского факультета Белградского университета, в том числе пять сербов. Многие из них в дальнейшем стали известными деятелями Русской Православной Церкви за границей: архиепископ Сан-Францисский святитель Иоанн (Максимович), архиепископы Антоний (Бартошевич), Антоний (Синькевич), Никодим (Нечаев), Антоний (Медведев), епископы Леонтий (Бартошевич), Филипп (Гарднер), архимандриты Киприан (Жерн), Савва (Струве), Никандр (Беляков) и др.

В числе иноков обители также были: будущий архиепископ Польской Православной Церкви Савва (Советов) и епископ Американской Православной

³²Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 346; Арсеньев А. У излуцины Дуная. С. 33–34; Его же. Русская диаспора в Югославии // Русская эмиграция в Югославии. С. 77; Маевский В.А. Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. Нью-Йорк, 1966. С. 30–31; Косик В.И. Русская Церковь в Югославии. С. 70–71.

Церкви Тихон. Духовником в монастыре служил схииеромонах Марк. Митрополит Антоний (Храповицкий) относился к о. Амвросию как к своему ученику и вел постоянную переписку с ним. Владыка Антоний неоднократно приезжал в Мильковский монастырь, последний раз в 1935 г.³³

Архимандрит Амвросий стремился передать оптинскую традицию и сербам, поэтому охотно принимал в Мильковский монастырь сербских молодых людей, прежде всего, окончивших богословский факультет Белградского университета. Мильково было и место притяжения для участников движения богомильцев, активно посещавших его в летние месяцы, а также жителей окрестных деревень. Богомильцы считали о. Амвросия, принявшего в апреле 1933 г. постриг в схиму, «живым святым» или, по меньшей мере, праведником. Сразу после кончины схиархимандрита, последовавшей 30 мая 1933 г., один из сербских монахов написал его житие, а другой — икону³⁴.

Новым настоятелем монастыря стал духовный сын о. Амвросия игумен Лука (в миру Виктор Вячеславович Родионов). Отец Лука не только возглавлял Мильковскую обитель, но и был духовником женской общины Святого Креста, а позднее основал вблизи Джердапского ущелья преимущественно сербский женский монастырь Нимник³⁵. Правда, после смерти схиархимандрита Амвросия постепенно начались конфликты с местным сербским населением, вызванные нерешенностью споров о правах на землю, занимаемую обителью, в результате чего во второй половине 1930-х гг. братия Мильковской обители была вынуждена переселиться в старинный сербский монастырь Туман, расположенный у Джердапского ущелья — вблизи югославо-румынской границы³⁶.

Ко времени появления русских иноков в Югославии многие монастыри там пустовали или имели двух-трех насельников, поэтому принимавшие сербов русские обители стали важным фактором распространения воспитанного в лучших православных традициях монашества. Так, например, иеромонах Тадей (Штрбулович (1914–2003)), самая значительная аскетическая фигура в Сербской Церкви социалистического и постсоциалистического периода, получил свое монашеское воспитание в Мильково.

³³ Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). С. 157–161, 280.

³⁴ Антоний (Медведев), архиеп. Схиархимандрит Амвросий (Курганов). Белград, 2003. С. 33–42, 48, 59, 74, 92–94, 124–129, 137.

³⁵ Косик В.И. Русская Церковь в Югославии. С. 83–84.

³⁶ Vuchenu K. Auf russischen Spuren... S. 285; Антоний (Медведев), архиеп. Схиархимандрит Амвросий (Курганов). С. 129.

Главной русской обителью в Югославии был широко известный в России Свято-Богородицкий Леснинский женский монастырь, основанный определением Святейшего Синода от 25 апреля 1884 г. в посаде Лесно Седлецкой губернии (Холмская Русь) в качестве монашеской общины, преобразованной в июле 1889 г. в монастырь. В 1915 г. значительная часть насельниц обители ввиду приближения немецких войск эвакуировалась в Петроград, а в 1916–1917 гг. переехали в Жабкинский монастырь Бессарабии. В августе 1920 г. сестры Леснинского монастыря переехали по приглашению принца-регента Александра I при содействии митрополита Евлогия (Георгиевского) и епископа Нишского Досифея (Васича) из занятой румынами Бессарабии в Королевство сербов, хорватов и словенцев. 70 монахинь во главе с игуменьей Екатериной (графиней Евгенией Борисовной Ефимовской, 1850–1925), которую после ее смерти 18 октября 1925 г. сменила игуменья Нина (Наталья Григорьевна Косаковская), сначала поселились в монастыре Кувеждин, а затем — в предоставленном им по решению Священного Архиерейского Синода в ноябре 1920 г. пустовавшем сербском монастыре во имя свт. Николая Чудотворца в Хопово на Фрушкой горе, в области Срем.

Из переписки ряда министерств королевства видно, что их привлекла возможность использовать леснинских сестер для социальной деятельности, прежде всего, для окормления сирот. Впрочем, министр социальной политики писал 1 июля 1920 г. в Министерство по делам религии, что помимо ухода за детьми, монахини «также будут прилежно работать над духовным обновлением нашего народа»³⁷. Существенную помощь в обустройстве монастыря оказал бывший глава Российской дипломатической миссии в Белграде В.Н. Штрандман.

В основанном в 1496 г. святым владыкой Максимом (Бранковичем) Хоповском монастыре хранилась рака с мощами убитого в 306 г., во время гонений на христиан, святого великомученика Феодора Тирона. Инокнии привезли в Хопово чудотворную Леснинскую икону Божией Матери и часть мощей преподобного Афанасия Брестского (XVIII в.). На попечении сестер находился большой детский приют, где к 1941 г. воспитывалось 35 детей от 3 до 10 лет (часть сирот из-за нехватки места разместили в соседнем женском монастыре Кувеждин). Приют существовал на средства государственной Комиссии по делам русской эмиграции, выделявшиеся через специальный комитет княгини Елены Петров-

³⁷ АЛ. 69-175-276.

ны. Всего за двадцать с лишним лет через хоповский приют прошло по разным сведениям от 500 до 1500 сирот, сербов и русских³⁸.

Настоятелем старинного (XVI в.) монастырского храма свт. Николая Чудотворца (у входа в который 19 октября 1925 г. похоронили игумению Екатерину) служил один из самых выдающихся пастырей русского зарубежья, друживший с архимандритом Иустином (Поповичем), протоиерей Алексей Нелюбов (1879–1937), духовниками — изгнанные с Валаама в 1926 г. за приверженность старому стилю иеромонахи Никандр (Беляков) и Тимолай (Пастухов). Влияние Хоповского монастыря еще более усилилось в начале 1930-х гг., когда его духовником некоторое время был русский афонский старец схиархимандрит Кирик, специально приглашенный по совету митрополита Антония (Храповицкого) сербским патриархом Варнавой с Афона, чтобы стать духовным руководителем всего сербского монашества. Отец Кирик подолгу жил в монастыре, который под его влиянием получил определенные афонские черты³⁹.

Сербским наместником обители и экономом был о. Паисий, который распределял монастырские доходы так, что подавляющая их часть шла в казну Патриархии. Значительную помощь монастырю оказывали югославский король Александр Карагеоргиевич и бывший российский посол в Сербии Василий Николаевич Штрандтман, неоднократно приезжавшие в Хопово⁴⁰.

В монастырь также часто приезжали русские студенты и молодые интеллигенты. Митрополит Евлогий (Георгиевский) вспоминал об этом так: «О. Алексей Нелюбов, священник обители (мой земляк-туляк), пастырь прекрасной духовной жизни, привлекал в Хопово многих и вскоре стал любимым духовником... молодых интеллигентных паломников и паломниц. М. Екатерина, просвещенная и глубоко религиозная игумения, всегда умела влиять на молодежь и воодушевлять ее. К ней тоже потянулись юные души, взыскующие руководства на путях духовной жизни»⁴¹.

В сентябре 1925 г. в Хоповском монастыре состоялся III съезд Русского христианского студенческого движения при участии Первоиерарха РПЦЗ митрополита Антония (Храповицкого, почетного председателя съезда), профессоров Свято-Сергиевского института в Париже и богословского факультета Белградского университета: протоиерея Сергия Булгакова, С.Л. Франка, В.В. Зень-

³⁸ Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. М., 2005. С. 35.

³⁹ Buchenau K. Auf russischen Spuren... S. 288.

⁴⁰ Преподобная Екатерина Леснинская наставница современного женского монашества. Промон, 2010. С. 142–143.

⁴¹ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. С. 340.

ковского, Л.А. Зандера, С.В. Троицкого, Г.Г. Кульмана и других известных церковных деятелей, в том числе профессора Н.Н. Глубоковского⁴².

Хоповский монастырь находился в ведении сербского викарного епископа Сербской Патриархии, но сестры сохранили традиции Леснинской обители. Они содействовали возрождению после более чем двухвекового перерыва женского православного монашества в Сербии. В значительной степени благодаря прибытию из России изгнанных из своих обителей насельниц, в Югославии к 1941 г. появились 27 женских монастырей (вместе с сестричествами — 32), и настоятельницами многих из них стали русские монахини⁴³.

Трудно переоценить вклад русских эмигрантов в развитие богословских наук и духовного образования Сербской Православной Церкви. Так, основание богословского факультета Белградского университета было предусмотрено уже законом об университете 1905 г., но в то время оно не произошло из-за недостатка профессоров. Прибытие в Сербию русских богословов, прежде всего, профессоров российских духовных академий, коренным образом изменило ситуацию. В 1921 г. богословский факультет был создан, и в число его первых профессоров по контракту приняли пять русских: выдающегося библеиста Николая Никаноровича Глубоковского (в 1923 г. перешедшего в Софийский университет), патолога и церковного историка Александра Павловича Доброклонского (с 1931 г. до своей смерти в 1937 г. он возглавлял Русский научный институт в Белграде), известного церковного историка протоиерея Феодора Ивановича Титова (бывшего профессора Киевской духовной академии, скончавшегося 20 декабря 1935 г.), богослова Валентина Лауданского и филолога Михаила Александровича Георгиевского, преподававшего древнееврейский язык. В разные годы на факультете работали также В. Зеньковский, А.П. Рождественский, К.М. Смирнов, М. Зеремский, В.Ф. Фрадинский и др. В 1922/23 учебном году русские эмигранты составляли 25% преподавателей богословского факультета. Следует отметить, что в первые годы даже некоторые учебные дисциплины преподавали на русском языке. Значительная часть факультетской библиотеки (к 1930 г. — 30 тыс. книг) также состояла из русских книг, прежде всего, привезенных ректором протоиереем Стефаном Димитриевичем из его поездки в Москву в 1923 г.⁴⁴

⁴²Арсеньев А. У излуцины Дуная. С. 33.

⁴³Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973. С. 50–58; Арсеньев А. Русская интеллигенция в Воеводине // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 77; Йованович М. Русская эмиграция. С. 276.

⁴⁴Buchenau K. Auf russischen Spuren... S. 290–291; AJ. 66-591-979.

Очень велико было число русских студентов богословского факультета, особенно в первые годы его существования. Так, в 1922 г. их насчитывалось 51 человек, что составляло около половины всех учащихся. В 1923–1927 гг. доля русских студентов на факультете колебалась между 40 и 50%, затем начала постепенно снижаться: в 1928 г. — 25%, в 1929 г. — 19%, в 1930 г. — 14%, а в 1931–1939 гг. колебалась между 6 и 10%⁴⁵.

Некоторые русские выпускники Белградского университета стали в дальнейшем архипастырями или известными церковными деятелями: архиепископы Серафим (Иванов), Антоний (Бартошевич), Савва (Советов) и Антоний (Синкевич), епископы Василий (Родзянко), Филипп (Гарднер), Леонтий (Бартошевич) и Григорий (Граббе), архимандрит Киприан (Керн), профессор-протоиерей Николай Афанасьев, доктор богословия профессор Викентий Флорианович Фрадинский, богослов и церковный историк, первый редактор «Вестника Русского студенческого христианского движения» Николай Михайлович Зернов и др. Накануне начала Второй мировой войны в 1939 г. на богословском факультете Белградского университета преподавали два русских профессора: славист Степан Михайлович Кульбакин и Сергей Викторович Троицкий (известный специалист по церковному праву, советник Сербской Патриархии по каноническим вопросам) и обучались 23 русских студента.

В 1920 г. при активном участии русских эмигрантов был открыт православный богословский факультет в Загребском университете (ректор Владан Максимович). В 1922/23 учебном году из 30 его студентов 17 были русскими и лишь 13 сербами. Правда, в 1924 г. по финансовым и политическим причинам этот факультет оказался закрыт⁴⁶.

Еще в большем количестве, чем на богословских факультетах университетов, русские эмигранты преподавали во всех пяти сербских духовных семинариях, например, в Карловацкой семинарии св. Саввы в разные годы 14 человек: Николай Георгиевич Дориомедов, Владимир Николаевич Халаев, Николай Александрович Акаемов, Сергей Михайлович Муратов, Владимир Алексеевич Розов, Федор Федорович Балабанов, Владимир Смолянинов, протоиереи Иоанн Сокаль, Василий Виноградов, Тихон Троицкий, Борис Волобуев, Нил Софинский, Нил Малахов и Борис Селивановский⁴⁷.

⁴⁵ Buchenau K. Auf russischen Spuren... S. 291; AJ. 66-591-978; Arhiv Srbije. Beograd (AS). G200. 1-120/1938, 1-91/1939.

⁴⁶ Buchenau K. Auf russischen Spuren... S. 276.

⁴⁷ Арсеньев А. Русская диаспора в Югославии. С. 76; *Его же*. У излучины Дуная. С. 33.

В целом русские в 1920-е гг. составляли от трети до четверти преподавателей духовных семинарий, но в отдельных случаях даже подавляющее большинство. Так, в первый год деятельности открывшейся в 1922 г. Битольской духовной семинарии св. ап. Иоанна Богослова из пяти ее преподавателей четыре были русскими: иеромонах (будущий епископ Лондонский) Николай (Карпов), священник Иоанн Сокаль, Владимир Тимофеев и Сергей Наумов. В дальнейшем в Битольской семинарии в разные годы преподавали еще семь русских эмигрантов: Николай Шуба, Алексей Моргуль, Иннокентий Анисимов, профессор Виктор Квачадзе, профессор Виктор Волобуев, святитель Иоанн (Максимович), будущий архиепископ Шанхайский и Сан-Францисский, а также известный богослов архимандрит Киприан (Керн), первый русский эмигрант, закончивший в 1925 г. богословский факультет Белградского университета⁴⁸.

В находившейся в древней столице Черногории г. Цетинье духовной семинарии св. Петра Цетинского преподавали иеромонах Филипп (Гарднер), Иннокентий Анисимов, Владимир Стадницкий, Иван Якубов, Владимир Николаевич Халаев и профессор Николай Георгиевич Дориомедов. В Призренской духовной семинарии в разное время читали лекции русские эмигранты: игумен Иоанн (Кухтин), протоиерей Иоанн Сокаль, священник Тихон Троицкий, профессор Василий Круликовский, библиист Федор Балабанов, преподаватель древнегреческого Пантелеймон Хапланов, историк Иван Чернявский, филолог и заведующий семинарской библиотекой Иван Якубов, а также преподаватель церковного пения Степан Гушин. В Сараевской духовной семинарии преподавали: бывший крупный чиновник Российского Святейшего Синода, один из ближайших сотрудников обер-прокурора К.П. Победоносцева, профессор Василий Скворцов (скончался и похоронен в Сараево в мае 1932 г.) и с 1938 г. священник Борис Константинович Селивановский⁴⁹.

В сербских духовных семинариях, также как и в белградском университете, было много русских студентов. При этом важное значение имело то, что они привнесли с собой в семинарии традицию студенческих кружков. Так, например, протоиерей Нил Малахов в 1928 г. основал в Карловацкой семинарии религиозно-философское общество, к которому принадлежали все профессора и учащиеся двух последних классов⁵⁰. Русские преподаватели были созда-

⁴⁸Buchenau K. Auf russischen Spuren... S. 323–327.

⁴⁹AJ. 66-1105-1434, 66-1094-1414, 66-1096-1419, 69-41-65.

⁵⁰Там же. 66-1094-1414.

телями и руководителями целого ряда других кружков и обществ в Духовных семинариях.

В Королевстве сербов, хорватов и словенцев зародилось русское студенческое христианское движение (РСХД), распространившееся затем по всему зарубежью. Его начало было связано с деятельностью возникшего в 1921 г. по инициативе Н.М. Зернова небольшого кружка русских студентов богословского факультета Белградского университета, в который входили будущие известные деятели русского церковного зарубежья: св. архиепископ Иоанн (Максимович), архиепископ Серафим (Иванов), архиепископ Леонтий (Барташевич), епископ Кассиан (Безобразов), архимандрит Киприан (Керн) и др. На собраниях кружка бывал митрополит Антоний (Храповицкий), выступали с докладами архиепископ Полтавский Феофан (Быстров), епископ Челябинский Гавриил (Чепур), профессор В.В. Зеньковский и Н.Н. Глубоковский⁵¹.

10–17 сентября 1925 г. в Королевстве СХС прошел упоминавшийся 3-й съезд РСХД, участие в котором принял митрополит Антоний (Храповицкий), так написавший об этом съезде 18 сентября иеромонаху Амвросию (Курганову): «Последнюю седмицу от четверга 28 авг. до четверга 4 сент. [по старому стилю] я провел в Хоповском женском монастыре на студенческой конференции, на которую съехалось 100 слушателей и 6 профессоров. Заседали и слушали рефераты целыми днями и ежедневно служили литургию и всенощную; юношество поразило меня своим умилением и благоговением. Можно ли было ожидать таких картин после революции? А ведь были все выборные от русских студенческих кружков с целой Европы. Напоследок все исповедовались и причащались. Глубоковский прибыл на последние 2 дня из Швеции и тоже в восторге от всего виденного и слышанного; на последние 3–4 дня привезли Курскую чудотворную икону, и тогда рел. восторг молодых людей соединился с радостными слезами»⁵².

Впоследствии активная поддержка митрополитом Антонием РСХД, связанного с обществом ИМКА — Христианским союзом молодых людей (YMCA — Young Men's Christian Association) — межконфессиональной (преимущественно протестантской) организацией с центром в США, привела к острому конфликту между Первоиерархом РПЦЗ и архиепископом Полтавским Феофаном (Быстрым). В конце 1925 г. кружок студентов богослов-

⁵¹ За рубежом. Белград – Париж – Оксфорд (хроника семьи Зерновых) (1921–1972) / Под ред. И.М. и М.В. Зерновых. Париж, 1973. С. 23–30.

⁵² Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). С. 166–167.

ского факультета Белградского университета был преобразован в Свято-Серафимовское общество, в котором возникло два течения. Представители одного больше интересовались вопросами аскетике и молитвы, а сторонники другого — православной культурой и миссионерскими задачами христианства. Однако центр русского христианского студенческого движения к тому времени уже переместился в Париж.

30 июня 1926 г. Архиерейский собор Зарубежной Русской Церкви, заслушав доклад архиепископа Феофана (Быстрова) об американском Союзе христианской молодежи, постановил: «1) Относительно американских интерконфессиональных организаций YMCA и YWCA (Союз христианской молодежи и Всемирная христианская студенческая федерация) подтвердить постановление Русского Всеамериканского Церковного Собора 1921 г. в Сремских Карловцах: признать эти организации явно масонскими и антихристианскими, и потому 2) не разрешать членам Православной Церкви организовываться в кружки под руководством этих и подобных им неправославных и нецерковных организаций и быть в среде их влияния». Впрочем, обсудив в тот же день обращение Съезда бюро РСХД в Западной Европе на имя Собора с выражением преданности и просьбой о духовном руководстве движением, Архиерейский Собор постановил: «Благословить и взять под свое покровительство и руководство все православные студенческие кружки, которые в своем уставе официально и определенно называют себя православными, устраивают свою внутреннюю и внешнюю жизнь в полном согласии с началами Святой Православной Церкви, находятся в непрерывной зависимости и под руководством Православной иерархии или лиц, облеченных ее доверием, и без ее благословения ничего существенного и значительного не делают»⁵³.

Через месяц, 22 июля, митрополит Антоний отправил секретарю РСХД диакону Л. Липеровскому объяснительное письмо по поводу решения Архиерейского собора о запрещении своим чадам находиться в организации ИМКА: «...областной православный Собор, объединяющий лично и через письменные отзывы 32 архиереев в трех частях света, не мог дать официально своего благословения никакому учреждению, кроме тех, которые именуют себя православными; но он не воспретил своим пасомым состоять членами общества YMCA, а не одобрил только их пребывания под его духовным руководством, как учреждения, хотя и христианского, но интерконфессионального; но службы же в этом обществе в качестве его чиновников Собор не воспретил, как не воспре-

⁵³ Возрождение. Париж. 1926. № 465. 10 сентября. С. 2.

тил участия в его издательствах, в коих и я принимал участие, так как никакой противоправославной пропаганды я не встречал за последние 4–5 лет ни в изданиях Общества, ни в субсидируемом им Парижском богословском институте, ни в отношении его к русским молодым людям. <...> Что касается до отзыва Собора о самом обществе УМСА, то естественно оно явилось повторением отзыва такого же Собора 1921 г.; с тех пор произошла значительная эволюция в Обществе, но Собору настолько мало известная, что я, зная о последней, не мог навязать своего убеждения собратьям-архиереям, к Собору коих Вы обратились с запросом о благословении; надеясь, что Ваша разрастающаяся и растающая в жизнь Православной Церкви деятельность ко времени дальнейших Соборов расположит их к полному доверию и сочувствию Вашему движению»⁵⁴.

Публикация этого письма в газете «Возрождение» вызвала протест архиепископа Феофана, которому вскоре пришлось уйти из Архиерейского Синода. Однако большого развития в Югославии русское христианское студенческое движение все-таки не получило. В сентябре 1927 г. братство прп. Серафима Саровского известило руководство РСХД о своем решении выйти из движения⁵⁵.

Из более чем 70 работавших в Югославии русских архитекторов очень многие (Г.И. Самойлов, В.М. Андросов, В.В. Шашевский, В.В. Лукомский, Н.П. Краснов, П.Д. Анагности, И.А. Рыка, В. Холменко, А. Клепинин и др.) возводили по своим проектам храмы для сербов. Только Василий Михайлович Андросов построил более 50 церквей в различных городах и селах Югославии. По проектам Виктора Викторовича Лукомского были возведены здание Сербской Патриархии в центре Белграда, церковь св. Саввы на Врачаре и придворная церковь св. Андрея на Дединье. Архитектор Николай Петрович Краснов произвел реконструкцию церкви Ружице в центре Белграда — крепости Калемегдан — и в 1923–1925 гг. возвел вместо разрушенной австро-венгерскими войсками новую часовню, посвященную черногорскому государю и Владыке Петру Негошу на вершине горы Ловчен. Профессор Александр Дерок и архитектор Петр Дмитриевич Анагности совместно построили епархиальный комплекс в г. Нише⁵⁶.

Григорий Иванович Самойлов прославился тем, что, проведя в 1941–1945 гг. четыре года в нацистском концлагере Сталаг IX-C вблизи Бухенвальда, построил там, выменивая продукты на материалы и инструменты, «самую красивую часовню в тогдашних немецких лагерях военнопленных»

⁵⁴Там же.

⁵⁵Косик В.И. Русская Церковь в Югославии. С. 118.

⁵⁶Там же. С. 70–71.

(сейчас ее иконостас находится в часовне на Центральном кладбище Белграда). Этот архитектор также участвовал в проектировании и строительстве церкви св. Иоанна Крестителя в с. Вучья, церкви св. Архангела Гавриила в Белграде и храма в г. Баня Лука⁵⁷.

Широкую известность в Югославии приобрели русское иконописное искусство, оказавшее большое влияние на сербов. Из церковных художников выделялись И.П. Дикой, Б.И. Образков, В.Я. Предаевич, барон Н.Б. Мейендорф и В.Н. Шевцов, которые участвовали в украшении храма-мавзолея королевской династии Карагеоргиевичей в Опленце. Особую признательность заслужило творчество знаменитого иконописца и реставратора Пимена Максимовича Софронова (1898–1973), в 1934–1937 гг. руководившего Синодальной иконописной школой в монастыре Раковица вблизи Белграда, открытой по инициативе патриарха Варнавы⁵⁸. Среди его учеников в этой школе были: епископ Иоанн (Булин), игумен Тадей (Штрбулович), известный позднее в Болгарии иконописец Николай Шелихов и многие другие. П.М. Софронов написал и отреставрировал множество икон для русских, сербских, украинских, болгарских и греческих церквей, работал он и в Ватикане. В статье, написанной к пятилетию кончины иконописца, отмечалось: «Софронов стал как бы посредником между религиозной живописью России, Сербии, Болгарии. Он как бы скреживал многовековые традиции религиозного искусства этих народов, поставив себе целью возрождение византийских и старославянских традиций в новых временах»⁵⁹.

Ценилось в Югославии и русское церковное хоровое пение. Так, русский хор Вознесенской церкви в Белграде под управлением Алексея Васильевича Гринкова считался одним из лучших в стране. Широкой известностью пользовался и хор Свято-Богородичной церкви в г. Земуне под руководством Евгения Прохоровича Маслова. По свидетельству М.М. Родзянко, «его хор в Белграде был самый лучший, концерты, на которых он выступал, собирали громадное количество слушателей и пользовались большим успехом. В торжественные дни масловский хор приглашался всегда Сербским Патриархом, который его очень ценил». Именно этот хор отпевал убитого в 1934 г. хорватскими националистами — усташами — югославского короля Александра I и провожал его в последний путь в храм-усыпальницу в Опленце⁶⁰.

⁵⁷ *Милованович М.* Архитектор Григорий Самойлов // Русская эмиграция в Югославии. С. 280.

⁵⁸ *Йованович М.* Русская эмиграция. С. 340.

⁵⁹ *Завалишин В.* Лучший иконописец нашего времени (К пятилетию со дня кончины Пимена Софронова) // Русское возрождение. 1980. № 12. С. 177–187.

⁶⁰ *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии. С. 73–74.

В г. Сремски Карловцы проходили ежегодные Архиерейские соборы РПЦЗ и находился ее руководящий орган — Архиерейский Синод во главе с митрополитом Киевским и Галицким Антонием (Храповицким), а после его смерти 10 августа 1936 г. — во главе с митрополитом Кишиневским и Хотинским Анастасием (Грибановским). Важную роль в руководстве РПЦЗ имела Синодальная канцелярия, первым начальником (управляющим) которой был Ексакустодиан Иванович Махароблидзе, а с 12 августа 1931 г. — граф Георгий (Юрий) Павлович Граббе. Уже в 1941 г. Синодальная канцелярия так объясняла это изменение: «...увольнение Е.И. Махароблидзе произошло <...> вследствие крайне небрежного ведения им делопроизводства и синодальной денежной отчетности (чем создавались большие затруднения для работы Архиерейского Синода и нанесен был ему большой материальный ущерб), а также вследствие непредставления им отчета по изданию “Церковных Ведомостей”...»⁶¹

С 23 марта 1922 г. по 1 октября 1930 г. при Архиерейском Синоде издавался двухнедельный журнал «Церковные ведомости» под редакцией Е.И. Махароблидзе, а в дальнейшем — ежемесячный журнал «Церковная жизнь» под редакцией Г.П. Граббе (январь 1933–1944 гг.). Кроме того, в Белграде выходили: в 1928–1940 гг. газета «Царский вестник» под редакцией Николая Павловича Рклицкого (будущего архиепископа Никона), регулярно печатавшая статьи на церковно-общественную тематику, и в 1937–1944 гг. — частный журнал «Церковное обозрение», представлявший себя как «ежемесячный независимый орган свободной церковно-религиозной мысли», под редакцией Е.И. Махароблидзе, а позднее А.С. Залесского (в основном находившийся в оппозиции Архиерейскому Синоду). Основанная в 1924 г. в Любляне национально-культурная организация «Русская Матица» (председатель Александр Дмитриевич Билимович) в 1925 г. с благословения митрополита Антония (Храповицкого) начала выпускать журнал «Благовест»⁶².

Важнейшим храмом русской эмиграции в Югославии была церковь Пресвятой Троицы в Белграде (где проживало около 10 тыс. эмигрантов). Первую литургию для беженцев из России в столице Королевства СХС отслужил 20 сентября 1920 г. в помещении столовой Русского общества взаимопомощи на ул. Короля Петра приехавший из Новороссийска протоиерей Петр Беловидов (он

⁶¹Церковная жизнь. 1941. № 3-12. С. 34.

⁶²Bundesarchiv Berlin (BA). 62 Di1/85. Bl. 52; *Глигориевич Б.* Русская православная церковь в период между двумя мировыми войнами // Русская эмиграция в Югославии. С. 111–113; *Бондарева Е.* Под сенью Святой Троицы. История Русской церкви в Белграде // Журнал Московской Патриархии (ЖМП). 1999. № 7. С. 24.

еще в марте 1920 г. получил благословение на проведение богослужений от белградского митрополита Димитрия). Через полтора месяца (после уничтожившего столовую 4 ноября пожара) службы перенесли в здание школы на Богоявленской ул., а в конце ноября 1920 г. — в 3-ю сербскую мужскую гимназию на Негушевой ул., предоставившей часть своих помещений созданной в середине октября 1-й русско-сербской гимназии. С мая 1922 г. богослужения продолжались в полковой походной церкви, устроенной в деревянном бараке, и в кладбищенской часовне на холме Ташмайдан, вблизи сербской церкви св. ап. Марка. Именно здесь, на месте барака в 1924–1925 гг., и была построена каменная церковь Пресв. Троицы по проекту и под наблюдением военного инженера В.В. Сташевского⁶³.

Закладку храма 24 декабря 1924 г. произвели митрополит Антоний (Храповицкий) и сербский патриарх Димитрий (хотя он и не одобрял строительство особых русских церквей, считая, что эмигранты могут молиться в сербских). Председатель Совета министров королевства русофил Никола Пашич отпустил из казны 40 тыс. динаров (его жена Джурджина Пашич подарила Троицкой церкви колокол), два кирпичных завода пожертвовали кирпичи, часть денег на строительство храма была собрана среди русских эмигрантов. Скромную однопрестольную церковь (на 300–400 человек), возведенную в псковском стиле XV в., освятил 5 июля 1930 г. новый сербский патриарх Варнава. Иконы в двухъярусном дубовом иконостасе исполнили В.Я. Предаевич и князь М.С. Путятин; некоторые образа для храма написали известный иконописец П.М. Софронов и будущий архиепископ Женевский и Западно-Европейский Антоний (Барташевич). В 1941–1942 гг. барон Н.Б. Мейендорф написал большую фреску Христа Пантократора в купольной части (утраченную при реконструкции храма в начале 2000-х гг.)⁶⁴.

25 апреля 1928 г. в Брюсселе скончался вождь Белого движения генерал-лейтенант Петр Николаевич Врангель, завещавший похоронить себя в Белграде, в русской церкви, под сенью русских штандартов. Его воля была выполнена не сразу из-за сложностей с сербскими властями. 8 мая 1928 г. митрополит Антоний (Храповицкий) так писал об этой ситуации лично секретарю генерала

⁶³ГАРФ. Ф. 5680. Оп. 1. Д. 127. Л. 1–2, 4–8; *Неклюдов В., прот.* Церковная жизнь русских в Югославии // Часовой. 5 июня 1939. № 236–237. С. 10–12; *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии. С. 69; *Маевский В.* Русские в Югославии 1920–1945 гг. Взаимоотношения России и Сербии. Т. 2. Нью-Йорк, 1966. С. 23–29.

⁶⁴Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. В.В. Антонов, А.В. Кобак. СПб., 2005. С. 199–200.

Н.М. Котляревскому: «...я постараюсь повидать больного патриарха Димитрия и попытаться просить его о погребении незабвенного Петра Николаевича в Белграде, хотя жители Карловцев очень пристают, чтобы погребение состоялось здесь в фамильном склепе. Вам, конечно, известно, что Патр. Димитрий очень недоволен построением церкви русской в Белграде и так и не позволяет устроить полное освящение ее, а только разрешил нам служить на походном антиминсе. Надеюсь, что разрешение будет дано Королем, и тогда Патриарх не будет противоречить. Конечно, со своей стороны я употреблю всяческие старания, чтобы осуществить желание покойника. Опасения свои сообщаю только на всякий случай. Патриарх желает, чтобы русская церковь была передана в Марковский сербский приход после отбытия беженцев в Россию, чего по видимому нам не дождаться, т.е. нашему поколению. По существу дела это и могло бы помешать погребению здесь Петра Николаевича, а мы будем стараться, чтобы оно исполнилось»⁶⁵.

Эти старания увенчались успехом, П.Н. Врангель был погребен 6 октября 1929 г. в правом притворе Свято-Троицкого храма. В грандиозной церемонии похорон участвовали патриарх Димитрий, митрополит Антоний, сонм сербского и русского духовенства, 129 представителей гражданских эмигрантских организаций, 125 представителей военных и казачьих объединений и частей и 72 представителя русских колоний королевства⁶⁶. До 1944 г. в церкви пребывали Одигитрия русского рассеяния — чудотворная Курско-Коренная икона «Знамение» Божией Матери, вывезенная из России архиепископом Курским и Обоянским Феофаном (Гавриловым), а также около 240 штандартов и знамен императорской и белой армии, среди которых были знамена времени царя Алексея Михайловича.

В межвоенные годы при Свято-Троицкой церкви действовало благотворительное общество о. Иоанна Кронштадтского, в работе которого принимал участие игумен Иоанн (Максимович) — будущий святитель, архиепископ Шанхайский и Сан-Францисский. Общество содержало приют для безработных и общежитие для студенток; приход издавал брошюры и периодический журнал «Странник». Окормление многотысячного прихода шло довольно успешно, так, в 1930 г. было совершено свыше 200 литургий, общее же количество богослу-

⁶⁵Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). С. 210.

⁶⁶Перенесение праха генерала Врангеля в Белград 6 октября 1929 г. Белград, 1929. С. 5–82.

жений приближалось к 500. В храме совершались многочисленные епископские хиротонии, в богослужениях часто участвовало до 12 архиереев⁶⁷.

В церкви неоднократно служили и произносили проповеди сербские патриархи Димитрий, Варнава и Гавриил. Так, например, святитель Варнава 22 июля 1930 г. в своем слове сказал: «Люблю вас не только как русских людей, живущих в моей патриархии, но еще сильнее люблю вас, как представителей великого русского народа, опоры Вселенской Церкви, народа, который принимал всех в свое сердце, особенно же южных славян, среди которых были и мы, сербы»⁶⁸. Троицкий храм часто посещали югославский король Александр, королева Мария, члены королевской семьи, министры и иностранные дипломаты.

При этом причт Троицкой церкви (3–4 священника) находился в определенной оппозиции Архиерейскому Синоду, считал себя «хозяином храма», а русских епископов «беженцами, живущими из милости в Сербской Патриархии и поэтому лишь терпел, что они служили в Белградской церкви». Дело дошло до того, что белградский приход отказался вносить деньги на содержание Архиерейского Синода в тот момент, когда в югославской правительственной прессе началась инспирированная русскими общественными кругами во Франции и США кампания против Синода⁶⁹. Первым настоятелем Троицкого храма служил протоиерей (в дальнейшем протопресвитер) Петр Беловидов, скончавшийся в 1940 г. Его сменил протоиерей Иоанн Сокаль, остававшейся настоятелем церкви до отъезда в СССР в 1950 г.

В 1930–1931 гг. на русском участке Нового кладбища в Белграде была построена Иверская часовня, воздвигнутая после того, как советские власти в 1929 г. уничтожили одноименную часовню XVII в. у Воскресенских ворот перед Красной площадью в Москве. К этому времени на Новом кладбище уже были погребены некоторые известные российские деятели. Так, например, в апреле 1920 г. здесь оказался похоронен верховный главнокомандующий российской армии в годы I Мировой войны, инициатор создания Добровольческой армии, генерал от инфантерии М.В. Алексеев. Он скончался еще 8 октября 1918 г., но гроб с телом генерала был увезен в эмиграцию. В похоронах М. Алексеева участвовали члены правительства королевства и белградский митрополит Димитрий⁷⁰.

⁶⁷Царский вестник. 1930. № 82. С. 4.

⁶⁸Православная Русь. 1977. № 14. С. 7.

⁶⁹Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1959. Т. 5. С. 99–100.

⁷⁰Иованович М. Русская эмиграция. С. 446.

Большую часть хлопот по организации сбора средств для постройки часовни взяла на себя председатель Мариинского сестричества княгиня Мария Александровна Святополк-Мирская. Деньги пожертвовали югославский король Александр I, принц Павел, принцесса Ольга, русские и сербские церковные общины, а также большое количество зачастую очень бедных русских эмигрантов из многих стран мира. 22 апреля 1930 г. митрополит Антоний (Храповицкий) заложил здание Иверской часовни, в фундамент которой была положена горсть русской земли. 5 июля 1931 г. построенную военным инженером Валерием Владимировичем Сташевским часовню освятили сербский патриарх Варнава и митрополит Антоний. На ее стенах с внешней стороны в особых нишах были помещены два больших образа: свт. Николая — в память императора Николая II, и свт. Алексия — в память цесаревича Алексея. В часовне были собраны святыни главных городов России: в память Москвы — Иверская икона Божией Матери (привезенный с Афона список), в память Киева — икона Успения Божией Матери (из Иерусалима), и в память Петрограда — список образа Нерукотворного Спаса, бывшего в домике Петра Великого⁷¹. Часовня имела алтарь и иногда служила вторым приходским храмом Белграда. В крипте были помещены саркофаги с костями русских воинов, на полу разложены артиллерийские снаряды, винтовки, медали и ордена погибших солдат. В этой усыпальнице в 1936 г. и был погребен скончавшийся 10 августа Первоиерарх Зарубежной Русской Церкви митрополит Антоний.

9 апреля 1933 г. напротив Иверской часовни в присутствии короля Александра I был открыт величественный памятник павшим русским воинам, возведенный скульптором и архитектором Романом Николаевичем Верховским (проект выполнил В.В. Сташевский, идея исходила от полковника М.Ф. Скородумова). Монумент был выполнен в форме снаряда с фигурой Архангела Михаила на вершине. На лицевой стороне памятника по-русски написано: «Вечная память Императору Николаю II и 2 000 000 русских воинов Великой войны», а на противоположной по-сербски: «Храбро павшим братьям русским на Солунском фронте. 1914–1918 гг.», тут же значатся имена вождей Белого движения, названия воинских союзов и объединений, имена жертвователей на постройку памятника. В часовне-склепе под монументом были погребены перевезенные из разных мест останки 623 русских воинов, погибших в Первую мировую войну на территории Сербии: в составе двух русских батарей, оборонявших Белград, и экспедиционного корпуса на Салоникском фронте. Над входом в склеп написа-

⁷¹ *Маевский В.* Иверская Богоматерь на Афоне, в Москве и Белграде. Белград, 1932. С. 30–59.

но «Спите орлы боевые», а на сделанном из рельсов кресте в часовне: «Русские герои, жизнь свою положившие за свободу Сербии»⁷².

Всего на Салоникском фронте погибло более 6 тысяч русских воинов, но лишь десятую часть из них смогли перезахоронить в склеп памятника. Одна из таких церемоний — торжественное захоронение 8 офицеров и 379 солдат — состоялась в 1935 г. в день славянских просветителей свв. Кирилла и Мефодия в присутствии множества русских и сербов. В своем надгробном слове патриарх Варнава сказал: «Мы давно ожидали дня, когда всенародно и торжественно сможем принести им нашу благодарность и засвидетельствовать перед всей нашей страной и перед всем человечеством, что ничто не может угасить наших чувств любви и благодарности к царской России и к великому русскому народу... В истории мира не было страны, подобной России: эта страна – бездонный океан святых чувств православной, христианской любви!.. И все мы хорошо знаем, как наши северные братья, русские, вместе с нами боролись и гибли в битвах на полях Сербии и своею кровью, своею смертью подтвердили свою любовь к нам, меньшим братьям своим»⁷³.

Еще одна — домовая — церковь была устроена в возведенном в 1931–1933 гг. в Белграде по проекту архитектора В.Ф. Баумгартена Русском доме имени императора Николая II. В этом находившемся в центре города на ул. Кралици Наталии, 33 просторном здании размещались Русский научный институт, Публичная библиотека, Музей русской кавалерии, мужская и женская гимназии, музыкальное общество, союз художников и множество других русских общественных организаций⁷⁴.

Позднее домовая церковь была создана и в русском доме престарелых на Вождовце (район Белграда). В 1942–1944 гг. ее настоятелем служил священник Даниил Думский, а после его отъезда осенью 1944 г. из Югославии в Германию — протоиерей Сергей Ноаров. Активная церковная жизнь шла в существовавшей с октября 1920 г. 1-й русско-сербской гимназии Белграда, в которой преподавали многие известные пастыри: в 1920–1931 и 1936–1939 гг. — протоиерей (позднее протопресвитер) Петр Беловидов, в 1927–1944 гг. — священник Владислав Неклюдов, и в 1940–1944 гг. — протоиерей Георгий Флоровский⁷⁵.

⁷² *Маевский В.* Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. С. 40–41; Русские храмы и обители в Европе. С. 202–203.

⁷³ *Маевский В.* Русские в Югославии. С. 42–44.

⁷⁴ *Ураков М.А.* Шестьдесят лет Русскому дому в Белграде // *Славяноведение.* 1994. № 4. С. 59.

⁷⁵ *Зарубежная русская школа, 1920–1924.* Париж, 1924. С. 36–37; *Степанов Н.Ю.* Православные основы... 52–54; *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии. С. 80–82.

Вторым по значению центром русской эмиграции в Югославии после Белграда был город Белая Церковь (Бела Црква), расположенный вблизи дунайской границы с Румынией. В межвоенный период здесь размещались: Крымский кадетский корпус, Донской Мариинский институт, Николаевское кавалерийское училище и детский приют под покровительством княгини Елены Павловны, сестры короля Югославии. В Крымском корпусе и Донском институте существовали свои домовые храмы, настоятелем институтской церкви много лет служил протоиерей Василий Боцановский, наделенный замечательным даром проповедования. В 1938 г. в Белой Церкви с большим размахом прошло совместное выступление хора кадетов и воспитанниц Донского института на праздновании 750-летия крещения Руси⁷⁶.

Кроме того, в начале 1920-х гг. в зале на ул. Гете, д. 80 была устроена русская приходская церковь св. Георгия Победоносца для жителей города. В 1927–1929 гг. в ней часто служил работавший в это время законоучителем Крымского кадетского корпуса и возглавлявший небольшие пастырско-богословские курсы епископ Севастопольский Вениамин (Федченков)⁷⁷.

В начале 1927 г. этот владыка пригласил в Белую Церковь молодого монаха Иоанна (в миру князя Дмитрия Алексеевича Шаховского, будущего архиепископа Сан-Францисского, 1902–1989), 6 марта 1927 г. рукоположил его во иеромонаха и назначил настоятелем Георгиевского храма и наставником пастырских курсов. Позднее архиепископ Иоанн так вспоминал об этих курсах: «Вакансии пастырские в сербских приходах тогда были открыты в значительном числе. Сербская Церковь охотно предоставляла пастырских труд русским священникам. <...> Чтобы не заставлять пожилых людей проходить полного семинарского курса, <...> и был устроен ускоренный выпуск кандидатов в пастыри»⁷⁸.

Вскоре после приезда в Белую Церковь иеромонах Иоанна открыл в приходе издательство «Борьба за Церковь» (Православное русское зарубежное миссионерское подворье), которое выпускало газету «Борьба за Церковь», миссионерские «Белоцерковские листки», духовные книги и брошюры: сборник статей о. Иоанна «Церковь и мир», «200 глав прп. Иоанна Лествичника», «Пламень вещей» прп. Исаака Сирина, «Сборник для сознательного участия мирянина в богослужении», «Моя первая Священная История», «Из дневника о. Иоан-

⁷⁶ *Бегидов А.М.* Военное образование в зарубежной России, 1920–1945. М., 2001. С. 81.

⁷⁷ *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. С. 340.

⁷⁸ *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Вера и достоверность. Париж, 1982. С. 30.

на Кронштадтского» и др. Он же стал инициатором постройки на собранные по всей Сербии пожертвования отдельного каменного храма св. ап. Иоанна Богослова. Церковь была построена в псковском стиле по проекту архитектора А.П. Шевцова в 1930–1932 гг. и оставалась русской до середины 1950-х гг. Отец Иоанн служил настоятелем прихода в Белой Церкви до 9 апреля 1931 г., а затем перешел из РПЦЗ в Западно-Европейский экзархат митрополита Евлогия и уехал во Францию (в 1932 г. в Германию), опубликовав острую брошюру «Почему я ушел из юрисдикции митрополита Антония?». После этого издательство «Борьба за Церковь» прекратило существование⁷⁹.

В письме графу Г.П. Граббе от 14 апреля 1931 г. митрополит Антоний (Храповицкий) так описал свое потрясение от ухода о. Иоанна: «А теперь у нас горе по Белой Церкви. Печатные предсказания об Иоанне Шаховском оправдались в полной мере. Ни с того, ни с сего, без всякого выступления с моей стороны, он мне под самую ночь Воскресения Христова прислал дерзкое вызывающее письмо, укоряя меня за окружное послание против М<итр> Евлогия и заявил, что он выходит из моей юрисдикции и переходит в Сербскую. Точно бомба взорвалась подо мною... Теперь он уже хлопчет о визе для переезда в Париж. Конечно, скатертью дорога, но он должен прежде сдать церковь прот. Бошановскому, и тут опять пойдет затяжка и мученичество...»⁸⁰. В дальнейшем настоятелем Иоанно-Богословского храма служил о. Василий Бошановский.

По личной инициативе вдовы бывшего российского посланника в Сербии Н.Г. Гартвига А.П. Гартвик в г. Цриквеница в 1928 г. была возведена небольшая русская церковь, настоятелем общины в этом городе в 1920-е гг. служил священник Митрофан Виноградов. Кроме того, в Словении, в местечке Вршич вблизи г. Краньска Гора, в 1919–1920 гг. бывшие военнопленные российской армии построили русскую православную часовню на кладбище, где во время I Мировой войны оказались похоронены 300 их содержавшихся в местном лагере собратьев (часовня сохранилась до настоящего времени).

В г. Сараево в 1920–1929 гг. находился Русский кадетский корпус имени великого князя Константина Константиновича. Первым храмом для его преподавателей и учащихся стала сербская церковь, в строительстве которой в 1863 г. участвовала и Россия. В марте 1921 г. специально для корпуса в здании бывших военных казарм была устроена домовая церковь св. кн. Александра Невского

⁷⁹ *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Избранное. Петрозаводск, 1992. С. 63–89; Русские храмы и обители в Европе. С. 206–207.

⁸⁰ Письма Блаженнейшего Митрополита Антония (Храповицкого). С. 241.

(ее настоятелем служил законоучитель корпуса), вскоре появился русский участок на военном кладбище. Многие преподаватели Русского корпуса проявили себя как неплохие иконописцы, написав для Александро-Невской церкви иконы, иконостас также был создан силами самих преподавателей и кадетов. Хор корпуса очень ценили в Сараево, кадеты пели на молебнах в дни славы Королевского дома, в военном госпитале, некоторых общественных организациях и в местном православном соборе. Первым корпусным священником и преподавателем Закона Божия был священник Сергей Троицкий, потом его сменяли отцы Нил Софинский, Фрол Жолткевич, Василий Боцановский, Иоанн Федоров. Борис Молчанов, Георгий Флоровский и Антоний (Бартошевич). Духовником корпуса некоторое время был епископ Вениамин (Федченков)⁸¹.

После того, как 5 сентября 1929 г. Русский кадетский корпус в Сараево был ликвидирован, закрылась и церковь, но уже в 1930 г. в городскую больницу был назначен протоиерей Алексей Федотович Крыжко, который возродил русский приход. В 1932 г. приход снял помещение бывшей мастерской на ул. Деспича, д. 6, где и устроил новую домовую церковь. В это время в Сараево проживало 616 русских, но в приходе состояло около 100 семей. В 1934 г. при храме открылась воскресная школа, в создании которой главную роль сыграло сестричество во главе с Е.Н. Пелипец, регентом прекрасного церковного хора была К.П. Камат, казначеем — А.Н. Богатырев, а церковным старостой — Б.П. Викентьев. В сентябре 1933 г. русский храм посетил сербский патриарх Варнава, а летом 1938 г. — Первоиерарх РПЦЗ митрополит Анастасий (Грибановский). В связи с убийством в 1934 г. югославского короля Александра I в церкви был устроен киот, увенчанный гербами России, Югославии и вензелем короля⁸².

В г. Великом Бечкереке (Зреняине) богослужения с 1920 г. проводились в одном из помещений кофейни «Кригер», где был устроен переносной алтарь, а с 1922 г. — перед походным алтарем в гимнастическом зале средней школы. До середины 1920-х гг. настоятелем русской общины здесь служил священник Владимир Мельников. В 1929 г. местный муниципалитет по просьбе общины эмигрантов во главе с настоятелем известным церковным писателем и проповедником протоиереем Владимиром Игнатьевичем Востоковым разрешил перестроить под храм подвал Русского дома, размещенного в бывшей турецкой тюрьме Мункач. Здесь, в тюремном каземате, и была устроена русская церковь св. Ар-

⁸¹ *Бегидов А.М.* Военное образование... С. 81; *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии в XX веке // Троицкое Наследие. 2010. № 4. С. 27; *Степанов Н.Ю.* Православные основы... С. 51.

⁸² *Полчанинов Р.* Русский православный приход в Сараево // Православная Русь. 2002. № 20. С. 5–7.

хангела Михаила, первое богослужение в ней состоялось 7 декабря 1929 г.⁸³ Посетивший ее в 1930-е гг. архиепископ Нестор (Анисимов) писал, что «низкие своды, узенькие решетчатые окна, каменный пол и толстые стены свидетельствуют о недавнем прошлом этого храма, и кажется, что тени замученных здесь исповедников имени Христова постоянно соприсутствуют в этом храме»⁸⁴.

Алтарные иконы для церкви св. Архангела Михаила написал изограф Афанасий Иванович Шелоумов, икону Тайной вечери написал генерал Алексей Шестаков, немало потрудился для украшения храма и Сергей Иванович Шереметинский. Следует упомянуть, что о. В. Востоков, ранее бывший делегатом Всероссийского Поместного собора 1917–1918 гг. и членом ВВЦУ за границей, прибыл в Белград в январе 1921 г. и в 1925 г. был назначен митрополитом Антонием (Храповицким) разъездным священником-миссионером по Королевству СХС. В конце 1920-х – 1940 гг. он служил настоятелем русского храма в Великом Бечкереке, а в 1941–1944 гг. — настоятелем церкви в г. Вршаце Банатской епархии (здесь группа семей русских офицеров основала общину св. Иоанна Златоуста). С 1941 г. в церкви св. Архангела Михаила служил протоиерей Владимир Ульянов, ставший позднее священником в Русском корпусе, а затем — священник Александр Терентьевич Мирошниченко⁸⁵.

В г. Земуне (ныне часть Белграда) эмигранты из России в 1920-е гг. получили в свое пользование небольшой сербский храм свв. Архангелов Михаила и Гавриила в городском парке, где служили священники Фрол Жолткевич (в 1932–1937 гг.), Виталий Лепоринский и Михаил Котляревский. В г. Новом Бечее русские эмигранты возобновили богослужения в переданном им в пользование старинной (начала XVI в.) монастырской церкви Успения Божией Матери. В г. Сремски Карловцы русский приход при домовый церкви в митрополичьих покоех в 1932–1936 гг. возглавлял келейник митрополита Антония (Храповицкого) архимандрит Феодосий (в миру Федор Мельник), позднее настоятель Дечанского монастыря. Свой домовый храм имел 2-й Донской имени императора Александра III кадетский корпус, первоначально находившийся в Малой Билече, а позднее — в г. Горажде. Его настоятелем и законоучителем в корпусе в 1920-е – 1930 гг. был выпускник Санкт-Петербургской духовной академии кандидат богословия иеромонах Иоасаф (в миру Иван Васильевич Скородумов),

⁸³ Неклюдов В., прот. Церковная жизнь... С. 12; Йованович М. Русская эмиграция. С. 279.

⁸⁴ Нестор (Анисимов), архиеп. Очерки Югославии (Впечатления путешественника). Харбин, 1935. С. 58.

⁸⁵ Косик В.И. Русская Церковь в Югославии в XX веке. С. 26.

будущий архиепископ Аргентинский и Парагвайский. Он оставил о себе очень добрую память, заменив многим учащимся отца⁸⁶.

В г. Нови Саде сербский епископ Ириней в феврале 1922 г. передал русским беженцам свою крестовую церковь св. Василия Великого, в которой до 1925 г. служил протоиерей Феодор Синькевич, а в 1925–1934 гг. — священник Нил Малахов. В этом городе существовало русское приходское Благовещенское братство, и в 1935 г. было запланировано строительство каменной русской церкви, посвященной двум убитым государям — российскому Николаю II и югославскому Александру I, но начало II Мировой войны помешало осуществлению этих планов⁸⁷.

В г. Панчево эмигранты устроили храм при Русской больнице Красного Креста, в 1922–1925 гг. там служил настоятелем протоиерей Владимир Востоков, а затем священник Петр Голубятников и архимандрит Макарий (Матвеев). В г. Новый Бечей в 1920–1933 г. действовал домовый храм при Харьковском девичьем институте, строителем и настоятелем которого был протоиерей Фрол Жолткевич, также преподававший Закон Божий. Затем законоучителем в Харьковском институте служил епископ Челябинский и Троицкий Гавриил (в миру Григорий Маркелович Чепур, 1874–1933). Он также преподавал Закон Божий в Первой русско-сербской девичьей гимназии в г. Великая Кикинда, где существовала своя церковь (здесь служил духовный писатель священник Василий Шустин). Владыка Гавриил являлся известным духовно-музыкальным деятелем, церковным композитором и ученым литургистом, состоял членом Архиерейского Синода РПЦЗ и 13 мая 1930 г. был возведен в сан архиепископа. Проживая в монастыре Гргетег, он нередко приезжал в Белград, где читал лекции для членов братства прп. Серафима Саровского. Скончался владыка Гавриил после тяжелой болезни 14 марта 1933 г. в русском госпитале в Панчево⁸⁸.

Кроме упомянутых, были образованы русские церковные общины в Загребе, Суботице, Сомборе, Осиеке, Вршаце, Заечаре, Битоле и некоторых других городах. В местах, где действовали трудовые отряды бывших военнослужащих Белой армии, существовали переносные церкви. В тех же русских колониях, где

⁸⁶ Там же. С. 81, 259; *Степанов Н.Ю.* Православные основы... С. 54.

⁸⁷ *Арсеньев А.* Русский православный приход в Новом Саду 1922–1955 // Православная Русь. 1998. № 17. С. 6.

⁸⁸ *Косик В.И.* Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику. М., 2008. С. 97–98; *Ледковская М.* Архиепископ Гавриил (Чепур) — выдающийся литургист и церковный композитор // Русский пастырь. Сан-Франциско. 2003. № 42. С. 22–32.

не имелось храмов, в дни церковных праздников эмигранты приглашали священников из других городов (таким образом, появилась особая категория разъездных священников). Там же, где не было и этой возможности, организовывались русские духовные хоры, певшие за богослужением в сербских церквях⁸⁹.

В тоже время положение Русской Православной Церкви в Югославии было не легким; государственные органы, вероятно, не желая политических осложнений, так и не признали ее официальный статус. В результате она, в отличие от признанных властями религиозных организаций, не могла получать довольно значительную ежегодную помощь из бюджетов Министерства юстиции и Министерства просвещения на содержание администрации и духовных учебных заведений. Не обладала Русская Церковь и правом на сбор и обложение своих прихожан налогами и таксами, что обычно составляло основной источник поступления в церковную казну. Решения русского церковного суда по брачным делам не были подкреплены соответствующей законодательной базой и поэтому зависели от усмотрения государственных чиновников. Кроме того, русские священники, как уже говорилось, могли венчать и разводить только беженцев, не принявших югославского гражданства⁹⁰. Некоторые сербские иерархи считали, что русским эмигрантам вообще незачем иметь свою церковную организацию: «Живущие в Сербии должны влиться в сербские приходы, <...> а архиереи пускай живут на покое в монастырях»⁹¹.

Церковная жизнь русской эмиграции также осложнялась болезненными расколами. В июне 1926 г. на Архиерейском соборе в Сремских Карловцах, на котором присутствовали 11 и письменно выразили свое мнение еще 12 архиереев (согласно соборному отчету, в общей сложности 27), произошел разрыв управляющего Западно-Европейской митрополией владыки Евлогия (Георгиевского) и главы Северо-Американской епархии митрополита Платона (Рождественского) с Архиерейским Синодом. Суть конфликта в основном состояла в стремлении этих обширных епархий к большей автономии и их нежелании следовать монархическому политическому курсу большинства архиереев Зарубежной Русской Церкви, возглавляемых митрополитом Антонием (Храповицким).

На заседании 26 июня собор признал Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского) в качестве временного главы Русской

⁸⁹Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). С. 63, 69–70; Неклюдов В., прот. Церковная жизнь... С. 12–13.

⁹⁰Косик В.И. Русская Церковь в Югославии 1921–1939 годы // Славяноведение. 1996. № 6. С. 74–75.

⁹¹Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание... Т. 5. С. 95.

Церкви. 30 июня архиепископ Полтавский Феофан (Быстров) сделал доклад об обществе христианской молодежи ИМКА, в котором доказывал его связь с ма- сонством, а также контакты Парижского богословского института св. Сергия с этим обществом. В том же докладе владыка провел критический разбор эку- менических взглядов преподавателей института: профессоров о. Сергия Бул- гакова, А. Карташова, Н. Бердяева и В. Зеньковского, что вызвало негативную реакцию митрополита Евлогия. Последующая постановка вопроса о выделении Германии в отдельную епархию из состава Западно-Европейской митрополии усилила конфликт. Митрополит Евлогий понимал, что при обсуждении таких вопросов, как устройство Богословского института, отношение к участию об- щества ИМКА в организации и ведении работы Русского христианского сту- денческого движения, его деятельность не могла быть одобрена, и собор мог прийти к идее осуществления контроля над управлением Западно-Европейской митрополией. Владыка хотел до обсуждения этих вопросов иметь официальное признание за ним автономных прав. Встретив несогласие, митрополит Евлогий покинул соборные совещания, и в дальнейшем полностью отделился от Архи- ерейского Синода вместе с большей частью своих викариев и приходов.

После ухода владыки Евлогия собор предложил ему и его викариям по- дать в Синод заявление, что они признают за Синодом не только моральную, но и каноническую власть. До получения такого заявления было решено не считать митрополита членом Синода, а в случае отказа владыка Евлогий подлежал от- странению от должности. Кроме того, от митрополита потребовали дать пись- менное объяснение по ряду фактов, однако автономия Западно-Европейской митрополии отменена не была⁹². Сербский патриарх Димитрий занял в этом конфликте сторону Архиерейского Синода, заявив, что «Евлогий разорвал Рус- скую Церковь»⁹³.

На этом же Архиерейском соборе митрополит Платон (Рождественский) доложил, что он не поддерживает стремления его епархии к автокефалии, и Детройтский собор 1924 г. был допущен им, «чтобы дать выход настроениям сторонников автокефалии». Поэтому митрополит просил Архиерейский собор дать ему специальную грамоту на управление Северо-Американской епархией и для ведения судебных процессов против «живоцерковников» по поводу цер- ковного имущества. Когда же Синод ему такой грамоты не дал, усмотрев в этом намерение митрополита быть независимым, владыка Платон также demonstra-

⁹² Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 109–110.

⁹³ Там же. С. 158.

тивно покинул заседание. Уйдя с собора, он вообще порвал с РПЦЗ и увел с собой почти всех американских vikариев, Только епископ Апполинарий (Кожевой) и с ним около 60 приходов остались верны Архиерейскому Синоду⁹⁴.

26 января 1927 г. Архиерейский Синод в Сремских Карловцах постановил предать митрополита Евлогия суду епископов и временно запретил его в священнослужении. 1 февраля владыка Евлогий ответил Синоду, что он прерывает с ним официальные отношения, а 4 февраля в «Обращении к духовенству и прихожанам» оповестил свою епархию, что в дальнейшем Западно-Европейская митрополия будет управляться независимо⁹⁵.

8 сентября 1927 г. Архиерейский собор подтвердил решения Синода о запрещении митрополита Евлогия в священнослужении, с дополнительным пояснением, что «богослужения его безблагодатны, таинства, им совершаемые, не таинства, а совершаемые им хиротонии неканоничны». Еще 16 июля 1927 г. в священнослужении были запрещены vikарии Западно-Европейской митрополии: архиепископ Владимир (Тихоницкий) и епископ Сергей (Королев). Естественно, что митрополит Евлогий не признал этот акт⁹⁶. 19 сентября Архиерейский собор выпустил послание о запрещении в священнослужении митрополита Северо-Американского Платона и ушедшего с ним из состава РПЦЗ духовенства.

Заместитель патриаршего местоблюстителя митрополит Сергей (Страгородский) первоначально занимал в этом конфликте нейтральную позицию. 12 сентября 1926 г. в своем письме к заграничным иерархам — архиепископу Феофану (Быстрову) и епископу Серафиму (Соболеву), просившим его стать судьей в споре между Архиерейским Синодом и митрополитом Евлогием, он писал: «Мне думается, польза самого церковного дела требует, чтобы Вы или общим согласием создали для себя центральный орган церковного управления, достаточно авторитетный, чтобы разрешить все недоразумения и разногласия, <...> не прибегая к нашей поддержке, <...> или же, если такого органа, общепризнанного всей эмиграцией, создать по-видимому, нельзя, то <...> подчиниться (допустим, временно) местной православной власти, например, в Сербии — сербскому патриарху, и работать на пользу той части Православной Церкви, которая Вас приютила. В неправославных странах можно организовать самостоятельные

⁹⁴Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 559–561; Троицкий С.В. История... С. 31–34; ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 71–71об.

⁹⁵Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 561–564; Троицкий С.В. История... С. 33–34, 39–40.

⁹⁶Китеж. 1927. № 8-12. С. 56.

общины или церкви, членами которых могут быть и не русские. Такое отдельное существование скорее предохранит от взаимных недоразумений и распрей, чем старания удержать власть и подчинить искусственно созданному центру»⁹⁷.

Эту позицию поддержал Временный Священный Синод при митрополите Сергии, который в послании апреля 1927 г. указал, что управление граничными епархиями «из Москвы в церковном отношении невозможно по отсутствию легальных форм сношений с ними», и церковное руководство в Москве не в состоянии судить зарубежных иерархов уже только потому, что каноны не допускают церковного суда за политические преступления. Таким образом, владыка Сергий в это время был сторонником автономии Зарубежной Русской Церкви «до возобновления правильных и беспрепятственных сношений»⁹⁸.

Однако уже вскоре подобная позиция (под давлением органов советской власти) претерпела существенное ужесточение в отношении РПЦЗ. 14 июля 1927 г. Заместитель патриаршего местоблюстителя и Временный Священный Синод отправили митрополиту Евлогию указ и сопроводительное письмо, в которых оспаривалось право Архиерейского Синода в Сремских Карловцах представлять Зарубежную Русскую Православную Церковь. Кроме того, указ содержал требование к русским священнослужителям-эмигрантам дать письменное обязательство не допускать в своей деятельности нелояльности по отношению к советскому правительству. Не подчинившихся следовало считать исключенными из состава клира Московской Патриархии⁹⁹. 29 июля митрополит Сергий и Временный Священный Синод издали широко известное послание о лояльности советской власти (Декларацию 1927 г.).

Вскоре последовала резкая реакция Архиерейского Собора, который 9 сентября 1927 г. в окружном послании определил: «1) Граничная часть Всероссийской Церкви должна прекратить сношения с Московской церковной властью в виду невозможности нормальных сношений с нею и в виду порабощения ее безбожной советской властью, лишаящей ее свободы в своих волеизъявлениях и канонического управления Церковью. 2) Чтобы освободить нашу иерархию в России от ответственности за непризнание советской власти граничной частью нашей Церкви, впредь до восстановления нормальных сношений с Россией и до освобождения нашей Церкви от гонений безбожной советской власти, за-

⁹⁷Вестник русского христианского движения. Париж. 1974. № 111. С. 147.

⁹⁸Троицкий С.В. Митрополит Сергий и примирение русской диаспоры. Сремские Карловцы, 1937. С. 4, 10.

⁹⁹Церковные ведомости. Белград. 1927. № 3. С. 4–5; Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж. 1927. №. 3. С. 1–2.

границная часть нашей Церкви должна управляться сама согласно священным канонам, определениям Священного Собора Всероссийской Поместной Православной Церкви 1917–18 гг. и постановлению Святейшего Патриарха Тихона, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 7/20 ноября 1920 года, при помощи Архиерейского Синода и Собора Епископов, под председательством Киевского митрополита Антония. 3) Заграничная часть Русской Церкви почитает себя неразрывною, духовно-единою ветвью великой Русской Церкви. Она не отделяет себя от своей Матери Церкви и не считает себя автокефальною. Она по прежнему считает своею главой патриаршего местоблюстителя митрополита Петра и возносит его имя за богослужениями. 4) Если последует постановление митрополита Сергия и его Синода об исключении заграничных епископов и клириков, не пожелавших дать подписку о верности советскому правительству, из состава клира Московского патриархата, то такое постановление будет неканоничным. 5) Решительно отвергнуть предложение митрополита Сергия и его Синода дать подписку о верности советскому правительству, как неканоническое и весьма вредное для Святой Церкви, как в России, так и за границей». Духовенство, которое выразит свою лояльность советской власти, запрещалось в священнослужении впредь до покаяния¹⁰⁰.

В новом постановлении от 9 мая 1928 г., посланном 8 июня в форме указа владыке Евлогию, митрополит Сергей и Синод при нем извещали, что митрополит Евлогий со свои vicариями и духовенством, давшим подписки о лояльности советской власти, признаются состоящими в юрисдикции Московской Патриархии, а Карловацкое Управление считается упраздненным в силу постановления патриарха Тихона, и все акты этого Управления отменяются. В числе прочего отменялись постановления Карловацкого центра, связанные с управлением церквями за рубежом, учреждением новых епархий, назначением новых архиереев, и прещения, наложенные на митрополита Евлогия и его клириков¹⁰¹.

Обсудив этот указ, Архиерейский Синод 5 июля 1928 г. подтвердил определение Архиерейского собора 1927 г. об административном отделении от митрополита Сергия и о невозможности для Зарубежной Церкви выполнения исходящих от него распоряжений церковно-административного характера: «В лице митрополита Сергия советская власть ведет борьбу против Православной Заграничной Церкви, желая разрушением церковных органов дезорганизовать За-

¹⁰⁰ Митрофанов Г., *прот.* Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы. СПб., 1995. С. 141–142; Ковалевский П.Е. Зарубежная Россия. Париж, 1970. С. 199–200.

¹⁰¹ Троицкий С.В. История самочинной карловацкой организации. С. 48–49; Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1928. № 12. С. 2.

рубежную Церковь, подобно тому, как это ей удалось в советской России, и тем лишить эмиграцию духовного руководства»¹⁰².

Так окончательно образовалась фактически самостоятельная Русская Православная Церковь Заграницей (РПЦЗ), хотя она никогда не претендовала на автокефалию и всегда считала себя частью общей Русской Церкви. В начале 1930-х гг. в юрисдикции РПЦЗ, кроме русских общин на Балканах, находились: Западно-Европейская епархия во главе с архиепископом Серафимом (Лукьяновым) в Париже, Германская епархия во главе с епископом Тихоном (Лященко) в Берлине, Северо-Американская епархия во главе с архиепископом Аполлинарием, Харбинская епархия во главе с архиепископом Мелетием (Заборовским), Иерусалимская духовная миссия, возглавляемая архиепископом Анастасием (Заборовским) и Китайская духовная миссия, которой руководил архиепископ Симон (Виноградов).

В 1929 – начале 1930-х гг. председатель Архиерейского Синода РПЦЗ митрополит Антоний (Храповицкий) наибольшее внимание уделял положению Русской Православной Церкви на территории СССР. Весной 1929 г. в Советской России началась новая волна ожесточенных антицерковных гонений, в ноябре того же года Красная Армия на несколько недель вторглась в пределы Китая в Трехречье, населенного русскими беженцами из Сибири, которые подверглись безжалостному уничтожению. На эти события митрополит Антоний отозвался страстным обращением к народам всего мира, посланным главам значительной части правительств, православных, инославных, иноверческих Церквей и редакциям важнейших газет: «Душу раздирающие сведения идут с Дальнего Востока. Красные отряды вторглись в пределы Китая и всей своей жестокостью обрушились на русских беженцев. <...> Вот уже 12 лет насильники в Москве раздирают русские души, уничтожают тысячелетнюю культуру, развращают народ, разрушают храмы, оскверняют и уничтожают древнейшие святыни, подвергают гонению духовенство и верующих, морят и гноят в тюрьмах множество невинных людей. <...> Мне, бессильному чем-либо помочь своему народу, остается вопить и взывать, как многократно делал я. И ныне взываю и вопию к Вам в унисон с предсмертными стонами и криками моего народа»¹⁰³.

В том же году владыка написал труд «Мольба ко всем Православным Церквам» и обратился с особым посланием к архиепископу Кентерберийско-

¹⁰² Церковные ведомости. 1929. № 3-12. С. 4-5.

¹⁰³ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилль, 1988. С. 106-108.

му, умоляя его, как брата во Христе, выступить на защиту угнетаемого большевиками русского народа. Копии письма митрополита были разосланы всем 72 епископам Англиканской Церкви, членам Палаты лордов и Палаты общин. В результате архиепископ Кентерберийский, несколько лордов и ряд представителей англиканского духовенства выступили против гонений на веру и Церковь в СССР. 31 декабря 1929 г. Архиерейский Синод РПЦЗ постановил выразить благодарность архиепископу и устроить в день поминовения убитого митрополита Киевского Владимира и всех умученных за время смуты в России (27 января ст. ст.) в Белграде торжественное собрание в память жертв большевистского террора с ознакомлением публики о них¹⁰⁴.

Когда на Запад проникли слухи о намерении советских властей снести Успенский собор Московского Кремля, митрополит Антоний написал еще одно послание народам всего мира, призывая их остановить дерзкую руку боготорцев. В ответ на призывы владыки протестное движение распространилось на многие страны, соответствующие митинги прошли во Франции, Швейцарии, Германии, Сербии и Болгарии. В начале 1930 г. сербский патриарх Димитрий, председатель Священного Синода Болгарской Церкви митрополит Климент и митрополит Варшавский и всея Польши Дионисий обратились к владыке Антонию с выражением сочувствия и сообщением об установлении молений о гонимых и страждущих за веру в Советской России. 11 апреля Архиерейский Синод уполномочил управляющего Синодальной канцелярией Е.И. Махараблидзе быть его представителем на съезде русской секции Международной антикоммунистической лиги в Праге для обсуждения вопроса защиты религиозной свободы в России. В письме от 29 апреля владыка Антоний даже просил руководство лиги провести ее съезд в Югославии, где в нем могли бы участвовать православные общины, но съезд все же состоялся во Франции¹⁰⁵.

Протестное движение набирало силу, 2 февраля 1930 г. вышло послание Папы Римского Пия с призывом к верующим всего мира о молитве за гонимую Русскую Церковь. В результате международного давления антирелигиозные акции весной 1930 г. более чем на год существенно ослабели, советское правительство было вынуждено пойти на некоторые уступки.

Понимая, что опасность для Церкви не исчезнет, пока не будет уничтожена советская власть, митрополит Антоний в конце 1929 г. обратился к русским людям с призывом к вооруженной борьбе против большевиков: «...от имени

¹⁰⁴ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 103.

¹⁰⁵Там же. Д. 105, 107.

Христову молим вас, отцы, братья и сестры во Христе, подняться с того далекого края нашего отечества по сию и даже по ту сторону Китайской границы, восстать против врагов нашей родины, против злых безбожников <...> Видит Бог, как бы я рад был последние годы или даже месяцы своей уже 66-летней жизни провести с вами и умереть не беженцем, а впереди мужественного ополчения против тех безбожников».

В начале 1930 г. Владыка еще раз написал воззвание с призывом к православным людям в СССР и в зарубежье поднять благословенное оружие против большевиков: «Итак, русские люди, я вновь призываю вас на борьбу с врагами Христовыми — большевиками и прочими богоборцами, готовый первый умереть в такой борьбе, как умер мужественный генерал Кутепов. Может быть, немного времени осталось до такого события в моей жизни <...> Нет мира между Христом и сатаню. Властью, данной мне от Бога, благословляю всякое оружие против красной сатанинской власти поднимаемое, и отпускаю грехи всем, кто в рядах повстанческих дружин или одиноким народным мстителем сложит голову за Русское и Христово дело. Первее же всего благословляю оружие и боевую работу всенародного братства Русской Правды, которое уже немало лет словом и делом ведет усердную работу против красного сатаны во имя Бога и России»¹⁰⁶.

В это время митрополит Антоний надеялся на скорое падение советской власти. Так, в письме архимандриту Иоасафу (Скородумову) от 14 марта 1930 г. он сообщал: «А у нас распространяются слухи, будто Сталин не то убит, не то тяжело ранен. Отовсюду пошли речи, что большевикам пришел конец, а что будет дальше один Бог ведает». В другом письме — иеросхимонаху Феодосию на Афон от 15 марта 1930 г. Владыка также отмечал: «...яснее видится заря скорого освобождения св. Церкви и прекращения разбойного разорения св. обителей... Возможно, что св. Русь и все мы теперь наконец-то освободимся, а возможно, что начнется кровавая борьба, более жестокая, чем все, что пережил наш народ».

Однако вскоре отдельные крестьянские восстания, вызванные насильственной коллективизацией, были подавлены и положение в СССР стабилизировалось. Видя, что все остается без перемен, и его усилия по освобождению русского народа остаются безрезультатными, митрополит глубоко горевал, и его чувства горечи и разочарования нашли отражение в послании, названном «Сто первое и предпоследнее воззвание»: «Тяжело предпринимать какое-либо дело,

¹⁰⁶Царский вестник. 1930. № 92. С. 1.

малое и великое, безо всякой почти надежды на его успех. Тяжело увещевать людей или народы без надежды на то, что твоего увещания послушаются»¹⁰⁷. В дальнейшем владыка уже не предпринимал активного участия в борьбе за свержение советской власти.

Но он по-прежнему считал важной задачей заботу о гонимой части Русской Церкви в СССР, как о своей духовной пастве. В мае 1932 г. митрополит и возглавляемый им Синод горячо поддержали организованную настоятелем Женева-ского прихода протопресвитером Сергием Орловым при содействии Международной антикоммунистической лиги отправку в Россию икон и выдержек из Св. Писания. Первоначально православные иконы печатались в католическом монастыре, причем на них, по просьбе митр. Антония, высказанной в разговоре с генеральным секретарем лиги А.И. Лодыжинским, не указывалось место издания. В дальнейшем этому начинанию оказал помощь сербский патриарх Варнава, открывший типографию для печатания икон.

16 июля 1932 г. Архиерейский Синод назначил ежегодный сбор по всем храмам русского зарубежья в Неделю Православия для снабжения населения России иконами и духовной литературы с тем, чтобы в этот день повсеместно после литургии возносились бы моления о гонимых за веру Христову в России, а сборы направлялись о. Сергию Орлову¹⁰⁸.

Следует отметить, что владыка Антоний благожелательно относился к бежавшим из СССР православным священнослужителям. Так на рапорт настоятеля Никольской церкви Тегерана архимандрита Виталия от 21 июня 1930 г. о прибытии в Иран иерея Михаила Польского митрополит ответил не только разрешением священнослужения о. Михаила, но и указанием о публикации в журнале «Церковные ведомости» сведений о пребывании этого священника в Советской России. На другом рапорте архимандрита Виталия от 22 июня 1930 г. о прибытии в Иран иерея Ионы Корецкого Владыка Антоний поставил резолюцию: «Вам разрешаю допустить о. Иону до священнослужения, но затем сообщите документально, какое впечатление производит на Вас сам о. Корецкий, т.е. искреннего ли человека, не с задней ли мыслью»¹⁰⁹.

Покинувшее СССР обновленческое духовенство, как правило, отвергалось. В частности, митрополит Антоний резко негативно отнесся к факту признания митрополитом Евлогием в качестве епископа бежавшего в Иран с семьей

¹⁰⁷ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 108–112.

¹⁰⁸ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 122. Л. 2. Д. 123. Л. 1.

¹⁰⁹ Там же. Д. 108. Л. 1–2.

обновленческого митрополита Владивостокского Василия (Смелова). Правда владыка Антоний сделал исключение для хорошо знакомого ему до революции по Воьлини епископа Ахтырского Серафима (Ляде), который был в 1924 г. с принятием монашеского пострига хиротонисан уклонившимися в обновленческий раскол архиереями автокефальной Украинской Церкви. Выехавший в 1930 г. из СССР в Германию владыка Серафим после принесения покаяния был принят в церковное общение с титулом епископа Тегельского без архиерейских полномочий. Архиерейским Синод официально руководствовался тем, что хиротония была совершена митрополитом Пименом (Пеговым) до объявления им автокефалии¹¹⁰. 26 августа владыка Серафим написал митрополиту Антонию письмо с выражением благодарности за принятие его в состав епископата, принятое к сведению Архиерейским Синодом¹¹¹. Правда, в дальнейшем это решение вызвало негативное отношение ряда священнослужителей РПЦЗ.

К действиям заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) владыка Антоний, хотя и относился негативно, но при этом сохранял некоторые добрые чувства к своему бывшему ученику и другу. В ответ на интервью митрополита Сергия в феврале 1930 г. иностранным журналистам с отрицанием факта гонений на Церковь в СССР в русской эмиграции поднялось сильнейшее возмущение. Владыка Антоний о своих чувствах в письме архимандриту Иоасафу (Скородумову) написал так: «Митр. Сергей оскандалился: ему в церкви народ кричал: «изменник, Иуда» и выгнал его, сорвав облачение. <...> А митр. Сергия все-таки мне жаль: у него нет силы воли, а голова светлая и сердце доброе»¹¹².

Ситуация несколько изменилась весной 1933 г. 23 марта этого года митрополит Сергей под давлением советских властей обратился с посланием к сербскому патриарху Варнаве с просьбой передать Архиерейскому Синоду РПЦЗ увещание зарубежным архиереям о необходимости дать подписку о лояльности советской власти и предупредить их, что если они не примирятся с Московской Патриархией к 9 мая, то о каждом архипастыре карловацкой группы будет вынесено постановление о запрещении им священнослужения впредь до суда¹¹³.

Необходимо отметить, что Сербская Православная Церковь, прежде всего, окончивший Санкт-Петербургскую духовную академию патриарх Варнава, делала попытки смягчить раскол в Русской Церкви, стараясь занимать в раз-

¹¹⁰ Церковные ведомости. 1930. № 15–16. С. 4.

¹¹¹ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 109. Л. 1.

¹¹² Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 221.

¹¹³ См.: ЖМП. 1933. № 16–17.

горавшихся конфликтах нейтральную позицию. При этом сербский патриарх неоднократно пытался примирить РПЦЗ с отколовшимися от нее архиереями, а также быть посредником между ней и митрополитом Сергием (Страгородским), которого уважал, как своего учителя — ректора академии.

Еще 9/22 июля 1930 г. патриарх Варнава обратился во время службы в русской Свято-Троицкой церкви Белграда со словом к Русскому зарубежью, в котором сказал: «Знайте, что изуверы, гонящие Церковь, не только ее мучают, но стараются ее расколоть, разединить и всячески простирают свои преступные руки к вам, находящимся за пределами вашего отечества. Вы, верные сыны России, должны помнить, что вы являетесь единственной опорой великого Русского народа. <...> Посеянные врагами вашей Родины церковные раздоры, должны, во что бы то ни стало прекратиться. Среди вас находится великий иерарх митрополит Антоний, который является украшением Вселенской Православной Церкви. Это высокий ум, который подобен первым иерархам Церкви Христовой в начале христианства. В нем и заключается церковная правда и те, кто отделился, должны вернуться к нему. Вы все, не только живущие в нашей Югославии, но и находящиеся в Америке, в Азии, во всех странах мира, должны составить во главе с вашим великим архипастырем митрополитом Антонием, единое несокрушимое целое, не поддающееся нападкам и провокациям врагов Церкви. Я, как Сербский патриарх, ныне ваш родной брат, горячо молюсь Богу, чтобы Он соединил русских людей, находящихся за границей, в единое целое, чтобы возстала Россия такую, какую она была во главе с православным самодержавным царем, и от имени Господа Иисуса Христа и всех Его святых благословляю вас благословением патриаршим»¹¹⁴.

Получив послание митрополита Сергия от 23 марта 1933 г., патриарх Варнава в довольно теплом письме от 1 мая того же года согласился оказать содействие в деле примирения и передать русским иерархам в Югославии требование московских церковных властей выразить лояльность по отношению к советскому правительству и ликвидировать Архиерейский Синод и собор. 19 мая 1933 г., заслушав этот вопрос, Архиерейский собор Сербской Церкви постановил просить патриарха Варнаву, «чтобы в будущем в братской любви постарался, если возможно, примирить враждующие стороны на пользу как братской нам Русской, так и всей Православной Церкви»¹¹⁵.

¹¹⁴ *Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский, свт.* Краткая история РПЦЗ // Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви Заграницей. 2010. № 4–5. С. 7.

¹¹⁵ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 59–60; ЖМП. 1933. № 13–14. С. 1–4.

В тот же день, 19 мая, митрополит Антоний (Храповицкий) ответил на послание личным письмом владыке Сергию, закончив его следующими словами: «Умоляю Вас, как б. ученика и друга своего — освободитесь от этого соблазна, отрекитесь во всеуслышание от той лжи, которую вложили в ваши уста Тучков и др. враги Церкви, не остановитесь перед вероятными мучениями, <...> а если останетесь на том пространным пути, ведущем в погибель (Мф 7:13), на котором стоите ныне, то он бесславно приведет Вас на дно ада и Церковь до конца своего земного существования не забудет Вашего предательства. <...> Не отвергайте же дружеского призыва сердечно любившего Вас и продолжающего любить». Ответа на это письмо не последовало. Архиерейский Синод РПЦЗ, заслушав 7 июня письма митрополитов Сергия и Антония, постановил доложить их ближайшему Архиерейскому собору¹¹⁶.

Стремясь сохранить хорошие отношения и с Московской Патриархией, и с Архиерейским Синодом, патриарх Варнава 18 июля обратился к митрополиту Антонию с письмом, в котором отмечал: «Нашему сердцу близки и дороги русские заграничные архиереи, как наши братья по вере и крови, как святители той Церкви, которой наш народ и наша Церковь так много обязаны и, наконец, как изгнанники из родной страны, обреченные на все тяжелые переживания и бедствия, вызываемые лишением отечества. <...> Чувства благодарности к Русской Церкви, которые побуждают нас с любовью относиться к русским заграничным Архиереям, побудили нас с особым вниманием отнестись и к посланию временно возглавляющего целую Русскую Церковь высокопреосвященного Сергия, нашего духовного отца по монашеству, несущего сейчас бремя управления Русской Церковью. <...> Вместе с тем мы не находили и не находим возможным прерывать каноническое общение с законным предстоятелем великой Русской Церкви только из-за такого или иного отношения его к местной гражданской власти»¹¹⁷.

Состоявшийся вскоре, 21 июля, Архиерейский собор, не отрицая, в принципе, возможности примирения, полагал, что митрополиту Сергию следует объявить все зарубежное духовенство вне ведения Московской Патриархии. Собор также выпустил обширное окружное послание, обращенное к православной русской пастве по поводу письма заместителя местоблюстителя патриаршего престола митрополита Сергия от 23 марта 1933 г.: «Ни в Слове Божиим, ни в про-

¹¹⁶ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 132. Л. 1; Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 112–113, 221, 258–262.

¹¹⁷Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 346.

шлой истории Церкви мы не можем найти основания для того, чтобы почитать советскую власть законною и повиноваться ей «за совесть». <...> Надо поистине пожалеть об ослеплении митрополита Сергия, который, по-видимому, так уверовал в непоколебимость советской власти и потому хотел бы, чтобы все бросали фимиам на алтарь большевизма...»¹¹⁸. В тот же день послание было передано сербскому патриарху.

Отправив этот ответ в Москву, патриарх Варнава в письме от 6 января 1934 г. высказался в поддержку предложения о временном переходе Архиерейского Синода на автономных началах под юрисдикцию Сербской Православной Церкви (выдвинутого ранее самим митрополитом Сергием). При этом патриарх допускал, что в эмиграции могут параллельно существовать приходы Московской Патриархии и Зарубежной Русской Церкви. Действия Сербского Первосвященника в тот период были направлены на защиту Архиерейского Синода и сохранение мира с Московской Патриархией, предложение подходящих условий единства, которые устраивали бы обе стороны. Однако теперь Московская Патриархия подобное предложение отвергла, в ответном письме от 7 февраля митрополит Сергей сообщил, что оно представляется неприемлемым. 20 апреля 1934 г. патриарх Варнава сообщил архиереям РПЦЗ о письме владыки Сергия, и 7 мая получил ответ от имени Архиерейского Синода с отказом выполнять требования заместителя местоблюстителя о покаянии в расколе и передаче всего русского церковного имущества за границей Московской Патриархии. 25 мая патриарх Варнава направил в Москву новое послание, которое стало последним в этой переписке. В нем первосвященник отказывался от посредничества, вновь отметив, что переход Зарубежной Русской Церкви под омофор Сербского Патриарха решил бы множество проблем. На данное письмо митрополит Сергей не ответил¹¹⁹.

Вскоре, 22 июня 1934 г., заместитель патриаршего местоблюстителя с состоящим при нем Синодом вынесли постановление о запрещении восьми архиереев «Карловацкой группы» (в том числе митрополита Антония) в священнослужении¹²⁰. Указ был разослан всем главам Поместных Православных Церквей, впрочем, он не имел реальных последствий, Сербская Патриархия не счи-

¹¹⁸Русская православная церковь за границей. 1918–1968 / Под ред. А.А. Соллогуба. Т. 1. Нью-Йорк, 1968. С. 208–255.

¹¹⁹Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 356–364; Троицкий С.В. История самочинной карловацкой организации. С. 66.

¹²⁰Церковная жизнь. Белград. 1934. № 9–10. С. 144–145; Ковалевский П.Е. Зарубежная Россия. С. 199; Троицкий С.В. История... С. 64–67.

талась с запрещением в священнослужении проживавших в ее границах русских архиереев. Вопрос о наложенных прещениях обсуждался на Архиерейском соборе РПЦЗ, состоявшимся 19–31 августа 1934 г., который не признал их каноничными по целому ряду причин¹²¹.

Относительно будущего политического устройства освобожденной от власти большевиков России митрополит Антоний (Храповицкий) высказывал свои, отличавшиеся некоторыми особенностями, взгляды. Он мечтал об объединении православных монархов Восточной Европы под водительством русского самодержца, своего рода восстановлении в новом качестве Византийской империи. Особенно тепло владыка относился к воспитанному при русском дворе югославскому королю Александру I Карагеоргиевичу, не признававшему советского правительства.

В 1931 г., к десятилетию правления Александра I, митрополит Антоний обратился к нему с письмом: «Неустанно вознося Господу Богу моления об избавлении России от преступной безбожной коммунистической власти, мы с восторгом и благодарными чувствами взираем на Ваше Величество, как высокоблагородного Рыцаря Короля, отвергнувшего Свое лицо от этой вражеской власти, разрушившей Царский Престол и уничтожившей Россию — мать Славянства. И это в то время, когда власти других держав, союзных России, заискивают перед этими преступниками, воссевшими в Москве».

Король неоднократно посещал богослужения митрополита Антония, а в 1932 г. пожертвовал 40 тыс. динар на устройство иконостаса в русской Иверской церкви Белграда. В кругах иерархов РПЦЗ одно время говорили о желании Владыки Антония выдвинуть Александра I претендентом на российский престол. После убийства короля террористом-хорватом 9 октября 1934 г. в Марселе митрополит указал архиереям и управляющим церквями сделать распоряжение, чтобы во всех подведомственных им храмах была отслужена заупокойная литургия о почившем.

Вскоре после гибели короля в церкви русской больницы югославского г. Панчево была написана икона, на которой рядом с императором Николаем II изобразили св. Александра Невского и апостола Андрея Первозванного, она должна была напоминать об обоих убитых государях. В китайском г. Харбине русские эмигранты в 1935 г. даже построили часовню, посвященную «короно-

¹²¹ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 10. Л. 6–6об; *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописания... Т. 7. С. 362–365.

ванным мученикам» — Николаю II и Александру I, в которой были установлены их бюсты¹²².

Владыка Антоний неоднократно говорил о необходимости замены слова панславизм термином панортодоксизм. Мечтая об объединении всех православных христиан в одно церковно-политическое целое, митрополит рассматривал в качестве первого шага в этом направлении бракосочетания короля Александра I с румынской принцессой Марией и сербского принца Павла с греческой принцессой Ольгой. В 1935 г. митрополит Антоний написал статью, посвященную возвращению на греческий престол после 12-летнего отсутствия в стране короля Георга II: «Теперь же с возвращением на прадедовский престол православного греческого монарха сделан второй и третий шаг к возвращению славного прошлого и великого будущего Православной империи»¹²³.

Постоянным объектом обличения со стороны архиереев РПЦЗ было масонство, в котором они видели страшную и разрушительную силу. Так, например, в окружном послании Архиерейского собора в Сремских Карловцах от 28 августа 1932 г. пастве сообщалось о следующих определениях Собора: «1. Осудить масонство, как учение и организацию, враждебную христианству и революционную, направленную к разрушению основ национальной государственности. 2. Осудить также все сродные с масонством учения и организации: теософию, антропософию, «Христианское знание» и ИМКА. 3. Поручить епархиальным преосвященным и начальникам миссий преподавать подведомому им духовенству указания, необходимые для борьбы с указанными вредными учениями и организациями, и для предупреждения православной русской паствы от увлечения ими или от участия в их вредной деятельности...»¹²⁴.

Отношения архиереев РПЦЗ с различными оказавшимися в эмиграции представителями дома Романовых были довольно сложными. Так, 1 января 1925 г. великий князь Андрей Владимирович с возмущением писал о высказываниях митр. Антония (Храповицкого) графу Павлу Михайловичу Граббе: «Его доводы в греховности, в особенности императоров Александра III и Николая II до того чудовищны, что из простого уважения к его сану должен воздержаться их приводить в этом письме целиком... Но в этих странных, по меньшей мере мыслях митр. Антония сквозит старый дух критики светской власти, тот дух,

¹²²А.И. 74-203-290.

¹²³*Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание... Т. 5. С. 83, 87, 89; *Григорьевич Б.* Русская Православная Церковь в период между двумя мировыми войнами // *Русская эмиграция в Югославии.* М., 1996. С. 115.

¹²⁴*Никольский Б.И.* Русские масоны и революция. М., 1990. С. 173–180.

который способствовал и революции». В ответном письме П.М. Граббе был вынужден заступиться за владыку: «...позволю себе вернуться к личности митр. Антония... Если в письмах его заключается критика покойных императоров, то это отнюдь не является проявлением революционности, всегда чуждой митрополиту... Его всегда считали самым «реакционным» из всех иерархов и оплотом верности самодержавию»¹²⁵.

Упреки в негативной оценке императора Николая II были не вполне справедливы. 2 февраля 1933 г. при поддержке владыки Антония Архиерейский Синод поддержал издание специальным комитетом в составе Общества распространения русской национальной и патриотической литературы апологетической истории царствования государя.

В 1920-е гг. митрополит Антоний являлся сторонником выборности будущего российского монарха, и скорее поддерживал великого князя Николая Николаевича в его конфликте с провозгласившим себя императором великим князем Кириллом Владимировичем. Как уже говорилось, Архиерейский Синод первоначально не признал этот акт, считал Кирилла Владимировича великим князем, но по свидетельству митрополита Вениамина (Федченкова), «защитникам его императорства не запрещалось служить молебны о нем, как об императоре»¹²⁶.

Лишь после смерти Николая Николаевича ситуация изменилась. В июле 1929 г. митрополит Антоний несколько дней провел на вилле Кирилла Владимировича в Сен-Бриаке (Франция). 13 сентября 1929 г. в «Воззвании к православному русским людям» Владыка напомнил «о принятии Государем Императорской власти» в 1924 г. и заявил, что те, кто не примыкает «к обоим бунтам 1917 г.», должны признать власть законного наследника. Свое промедление с признанием нового императора митрополит объяснил ожиданием, «как заявит себя в этом смысле признанный нами ранее верховный вождь русского народа и русского воинства великий князь Николай Николаевич. Однако и он, и государыня Мария Феодоровна, и полководец Врангель — все скончались в продолжение одного года». «Итак, отцы и братие, умоляю вас, отрекитесь окончательно от треклятой революции против Бога и Царя и передайтесь во имя Отца и Сына и Святаго Духа законному царю нашему Кириллу Владимировичу и законному наследнику его Владимиру Кирилловичу»¹²⁷.

¹²⁵ Российский государственный военный архив (РГВА). Ф. 500. Оп. 3. Д. 450. Л. 154, 165–166.

¹²⁶ Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 348.

¹²⁷ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 379. Л. 34–35; Царский вестник. 1929. 27 октября; Граф Г.К. На службе императорскому дому России. 1917–1941. Воспоминания. СПб., 2004. С. 557.

В расколовшем русскую эмиграцию церковном конфликте между управлявшим русскими приходами Западной Европы митрополитом Евлогием (Георгиевским) и Архиерейским Синодом, Кирилл Владимирович был на стороне последнего, но, не желая усугублять вражду, посещал храмы обеих юрисдикций. В 1930 г. великий князь попытался примирить конфликтующих, в апреле он обратился с просьбой о восстановлении церковного мира к митрополитам Антонию и Евлогию, но безрезультатно. В конце того же года митрополит Евлогий (запрещенный 26 января 1927 г. Архиерейским Синодом РПЦЗ в священнослужении) вышел из состава Московской Патриархии. За участие по приглашению архиепископа Кентерберийского в молении в Лондоне о страждущей Русской Церкви заместитель патриаршего местоблюстителя митрополит Сергей 10 июня 1930 г. уволил владыку Евлогия от управления приходами Западной Европы. После безрезультатной переписки Московская Патриархия 24 декабря 1930 г. приняла решение о вступлении в силу указа об увольнении митрополита Евлогия с июня месяца и предании его суду епископов. Власть над русскими приходами в Европе передавалась митрополиту Литовскому Елевферию (Богоявленскому)¹²⁸.

В этих условиях появилась надежда на воссоединение русской церковной эмиграции. 10 ноября 1930 г. супруга Кирилла Владимировича Виктория Федоровна присутствовала на богослужении митрополита Евлогия в парижском соборе св. кн. Александра Невского и затем дала аудиенцию владыке. В ходе беседы митр. Евлогий высказал сочувствие к примирению с РПЦЗ и выразил сожалению, что этому препятствует наложенное на него прещение. В тот же день представитель Кирилла Владимировича в Париже А.А. Башмаков отправил митр. Антонию письмо с проектом созыва при личном участии «его императорского величества» «Предварительного совещания» с участием шести архиереев (по три с каждой стороны) для подготовки канонического собрания, на котором было бы принято постановление о примирении.

Однако в ответном письме от 24 ноября 1930 г. владыка Антоний категорически отверг предложенный способ примирения: «...Вопрос этот чисто канонический, архиерейский и не подлежит обсуждению в каких-либо особых совещаниях и комиссиях, тем более с участием хотя бы одного из мирян и к тому же созываемых по почину мирян. Архиерейский Собор вынес двукратно определенное решение по этому вопросу, ясно указал путь воссоединения митрополита Евлогия с Собором зарубежных иерархов. Именно митрополит Евлогий

¹²⁸ Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 227–228.

сам лично, без посредства посредников и мирян, должен обратиться к Архиерейскому Собору, или Синоду, или же ко мне и принести Собору Архиереев извинение за содеянное. <...> И после сего Собор обсуждает его дело и безусловно он будет принят в общение. Равно как Собор Архиереев, и только он, укажет и его канонически-правовое положение. <...> Не могу согласиться (это мой личный взгляд) и с тем, что церковное разделение мешает русскому делу. До 1927 года мы были едины, но русское дело не улучшалось, а ухудшалось. И именно после разделения оно пошло по правому пути. Именно после разделения, когда отошли митрополит Евлогий и состоящие около него левые, рельефнее выразилось монархическое течение эмиграции и привело к признанию государя императора. Да и нельзя приносить в жертву политическим делам основы Церкви, церковное строительство. Надо не нас, а митрополита Евлогия убеждать, что он губит русское дело, идя против Собора Архиереев Русской Православной Церкви за границей. <...> Не могу в заключение не выразить скорбь, что Государыня Императрица молилась в церкви митрополита Евлогия, запрещенного в священнослужении Собором Архиереев, члены которого, хотя и не все, признали ея августейшего супруга императором, а стало быть хранителем истинного православия».

К письму митрополит Антоний приложил свою декларацию от 15 сентября 1930 г. по вопросу церковной смуты и мерах прекращения ее. Архиерейский Синод на заседании 26 ноября одобрил и эту декларацию, и ответное письмо владыки А. Башмакову. Митрополит Антоний и другие архиереи РПЦЗ, несомненно, рассчитывали, что после разрыва с Московской Патриархией владыке Евлогию не остается ничего другого, как полностью капитулировать и выполнить все требования Синода. Смягчить эту позицию не смогли и обращения целого ряда православных архиереев из различных стран: архиепископа Пинского Пантелеимона из Польши, митрополита Бессарабского Гурия из Румынии и др. В результате приходится констатировать, что митрополит Антоний совершил ошибку, имевшую трагические последствия во всей дальнейшей истории Русской Православной Церкви, в полной мере ощутимые и в настоящее время.

17 февраля 1931 г. митрополит Евлогий в качестве экзарха со своей пастырской перешел в юрисдикцию Вселенского (Константинопольского) Патриарха и утратил каноническую связь с Русской Церковью. В ответ Московская Патриархия 30 апреля приняла решение о запрещении митрополита Евлогия и его клириков в священнослужении. Архиерейский Синод РПЦЗ 10 марта 1931 г. смог лишь выразить протест вселенскому патриарху по поводу неканонического принятия

под свою юрисдикцию митрополита Евлогия, что никакого реального значения не имело. 29 мая того же года Архиерейский Собор принял решение о приеме епископов и клириков, переходящих из Западно-Европейского экзархата и Американской митрополии в подчинение РПЦЗ через покаяние¹²⁹. Резко негативной была реакция и сербского патриарха Варнавы, который в своем послании даже заявил, что разрывает с митрополитом Евлогием каноническое общение¹³⁰ (впрочем, это продолжалось недолго).

В последние годы жизни митрополита Антония он все-таки предпринял попытки примириться с владыкой Евлогием. Один из близких к владыке студентов Свято-Сергиевского богословского института В.М. Родзянко после возвращения из Парижа и рассказа о местной церковной жизни 17 октября 1933 г. получил от митрополита Антония следующее письмо: «Если преосвященный Евлогий явится с повинной, то от имени Церкви получит прощение за свое отпадение от нея, хотя бы и остался под властью Константинопольского патриарха». Желая смягчить сухой тон письма, В. Родзянко приписал к нему постскриптум: «Вспомните, дорогой Владыко, как мы были вместе заключены в Бучаче, как были дружны! Не будем умирать, не простив друг друга». Митрополит Антоний не стал возражать и поставил свою подпись. В марте 1934 г., в Прощенное воскресенье, митрополиту Евлогию было передано еще одно письмо первоиерарха РПЦЗ: «Друже и владыко возлюбленный, ежечасно и ежедневно скорблю я о всем, что произошло. Непрестанно молю Бога о том, чтобы Он помог прекратить раскол... Стоит только Вам пожелать придти к единению с Церковью, и мы Вас примем с радостью, без всяких оговорок...»¹³¹.

30 марта 1934 г. владыка Евлогий отправил ответное письмо, в котором признавал, что в защите своей правоты ему не следовало, быть может, сразу оставлять Архиерейский собор, просил простить его и высказывал желание примирения¹³². 15 мая 1934 г. митрополит Евлогий приехал в Сремски Карловцы, митрополит Антоний радостно встретил его и принял в молитвенное общение; владыки прочли друг над другом разрешительные молитвы. Во время трапезы с участием других архиереев РПЦЗ председатель Архиерейского Синода сказал: «Сегодня для меня радостный день — начало нашего церковного мира. Пусть от этого дня среди нас царствует согласие и мир»¹³³.

¹²⁹ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 2. Л. 129–129об; Д. 109. Л. 3–5; Д. 112. Л. 1–2.

¹³⁰Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1934. № 5. С. 15.

¹³¹Православная Русь. 1935. № 22. С. 3.

¹³²Там же.

¹³³Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 114–116.

16 мая владыка Евлогий принял участие в заседании Архиерейского Синода, на котором было вынесено постановление передать решение об объединении будущему Архиерейскому собору РПЦЗ. Хотя евхаристическое общение между сторонами еще не было восстановлено, патриарх Варнава разрешил митрополиту Евлогию сослужить с сербским духовенством в Хоповском монастыре¹³⁴. 3 сентября 1934 г. Архиерейский собор принял постановление о том, что снятие с митрополита Евлогия и его клира запрещения в священнослужении в принципе возможно, условием был приезд владыки на Собор. В своей телеграмме в Париж сербский патриарх Варнава просил приехать митрополита на собор, причем уверял, что дело закончится благополучно: «Сие необходимо, как для общего блага Церкви, так и для Вашего блага, так как решение Вашего личного вопроса в принципе будет благоприятным». Хотя архипастырь не приехал, по свидетельству епископа Василия (Родзянко), патриарх Варнава посетил Собор и заявил, что если прещения не будут сняты, Югославия больше не сможет оказывать Синоду РПЦЗ свое гостеприимство. В результате, 10 сентября Архиерейский собор снял с митрополита Евлогия и его викариев запрещение в священнослужении, отметив, что окончательное объединение Русской Церкви наступит после выхода митрополита из юрисдикции Константинопольского патриарха. Однако полного мира не произошло, дело фактически ограничилось личным примирением митрополитов. Владыка Евлогий остался в юрисдикции Константинопольского патриарха, что неминуемо порождало новые конфликты¹³⁵.

Правда 16 мая 1935 г. в Лондоне состоялось совместное моление о прекращении гонений на веру в Советской России, в котором участвовали митрополит Евлогий, заместитель председателя Архиерейского Синода архиепископ Анастасий (Грибановский) и управляющий Западно-Европейской епархией РПЦЗ архиепископ Серафим (Лукьянов). За богослужением в англиканской церкви православные иерархи стояли в мантиях. В свою очередь на литургии и молебне в русском храме присутствовали в облачениях многочисленные представители англиканского духовенства¹³⁶.

В этом году сербский патриарх Варнава снова попытался примирить владыку Евлогия с Архиерейским Синодом. Под воздействием увещаний патриарха митрополит Евлогий 18 июня 1935 г. написал митрополиту Антонию о

¹³⁴ Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 246.

¹³⁵ Там же. С. 253–254; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. С. 576–578; Церковный вестник Западно-Европейской епархии. 1934. № 9–10. С. 3, 5–6.

¹³⁶ Церковная жизнь. 1935. № 6. С. 100–101.

своем проекте организации единого управления Русской Церкви в диаспоре, который предусматривал автономное существование четырех митрополичьих округов с сохранением за Архиерейским Синодом и собором только координирующей функции и с тем, чтобы сам митрополит Евлогий оставался экзархом Константинопольского патриарха¹³⁷.

С 16 октября по 7 ноября 1935 г. в Сремских Карловцах прошел Архиерейский собор, принявший «Временное положение о Русской Православной Церкви за границей», которое должно было стать основополагающим документом для единой Зарубежной Русской Церкви¹³⁸. Еще во время работы Собора 31 октября в Сремских Карловцах под председательством патриарха Варнавы, открылось совещание иерархов, представлявших основные русские церковные течения за границей. В ходе его работы было достигнуто соглашение и принят «Проект временного Управления Русской Церкви за границей» («Временное положение»), с обращенным к митрополиту Евлогию требованием выйти из юрисдикции Константинопольского патриарха.

Согласно данному проекту Архиерейский Синод признавался верховным органом, в который должны были войти представители четырех митрополичьих округов: Американского, Дальневосточного, Западно-европейского и Балканского. При этом Синод получал власть в значительно большей мере, чем предусматривал проект митрополита Евлогия. Синоду давалось право временно замещать кафедры до Архиерейского собора, направлять и контролировать религиозную и просветительскую работу, при этом право сношения с главами Поместных Церквей принадлежало председателю Синода. Митрополиты и епископы в автономных регионах, которыми были признаны Балканы и Ближний Восток во главе с архиепископом Анастасием, Западная Европа во главе с митрополитом Евлогием, Северная Америка во главе с митрополитом Феофилом и Дальний Восток во главе с митрополитом Мелетием, должны были избираться на Округных соборах, а Архиерейский собор только утверждал эти избрания. Новый глава Американского округа митрополит Феофил (Пашковский) полностью поддержал решение совещания. Митрополит Евлогий возражал против этого проекта, но, в конце концов, согласился подписать его, оговорив, что оконча-

¹³⁷ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 12. Л. 67–67об.

¹³⁸Церковная жизнь. 1935. № 11–12. С. 185; 1936. № 1. С. 14–15; Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 289–292.

тельно признает «Временное положение» после его одобрения Епархиальным собранием в Париже и утверждения Вселенским патриархом¹³⁹.

Кроме того, для изживания разделения на совещании было решено принять следующие меры: «1. Возможно более частое сослужение иерархов существующих ныне юрисдикций. 2. Неприятие в свое ведение клириков других юрисдикций без отпускных грамот их епископов. 3. Прекращение полемики друг с другом и, по возможности, предотвращение ее в повременной печати или путем распространения враждебных листов, воззваний и т.д. 4. Издание примирительного воззвания, под которым должны быть подписи и всех членов Совещания. 5. Недопущение открытия новых параллельных приходов при наличии существующих приходов иной юрисдикции»¹⁴⁰. Все присутствовавшие на совещании иерархи подписали «Временное положение», и казалось, что единство Русской Церкви за рубежом было восстановлено.

При этом председательствовавший на совещании патриарх Варнава говорил: «Среди вас находится митрополит Антоний, этот великий иерарх, являющийся украшением Вселенской Православной Церкви. Это высокий ум, который подобен первым иерархам Церкви в начале христианства. В нем и заключается церковная правда. Вы все, не только живущие в нашей Югославии, но и находящиеся в Европе, в Америке и в Азии и во всех странах мира должны составлять, во главе с вашим великим архипастырем, митрополитом Антонием, несокрушимое целое, не поддающееся нападкам и провокациям врагов Церкви»¹⁴¹.

Позднее владыка Евлогий писал, что сделал на этом совещании неоправданные уступки, и, в частности, отмечал: «Чувство жалости к бедному митрополиту Антонию заставило меня допустить и назначение его пожизненным и бесменным председателем Синода, хотя я сначала и возражал, защищая выборное начало при назначении председателя, понимая, что при беспомощности митрополита Антония руководство Синодом останется в руках синодальных чиновников»¹⁴². Возможно, при условии лучшего самочувствия владыки Антония ситуация сложилась бы по-другому. Принятый в Белграде проект, прежде всего,

¹³⁹ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. С. 583–590; Гласник. Београд. 1935. № 30. С. 560.

¹⁴⁰ Церковная жизнь. 1935. № 11–12. С. 169.

¹⁴¹ *Нафанаил (Львов), архиеп.* Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви. Т. 5. Нью-Йорк, 1995. С. 8.

¹⁴² *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. С. 586.

из-за отказа митрополита Евлогия его выполнять, в дальнейшем реализован не был.

Московская Патриархия отрицательно отнеслась к примирению русской церковной эмиграции в 1935 г. 25 ноября митрополит Сергей (Страгородский) направил в Белград телеграмму, где возмущался тем, что патриарх Варнава, вместо того, чтобы вернуть «раскольников» в лоно Матери-Церкви, способствует консолидации и укреплению раскола под своим возглавлением. Митрополит предупреждал Патриарха, что ему следует остаться в стороне от внутренних разделений и расколов в Русской Православной Церкви и прекратить общение с митрополитом Антонием и Архиерейским Синодом в Сремских Карловцах, иначе его помощь «раскольникам» неминуемо приведет к разрыву общения между Московской Патриархией и Сербской Церковью. В ответе Первоверховного от 10 декабря 1935 г. все эти обвинения отвергались. Патриарх Варнава категорически отказывался считать архиереев РПЦЗ раскольниками и не усматривал в своих действиях желания подчинить русскую диаспору, указывая, что высшим органом управления РПЦЗ был признан ежегодный Архиерейский собор, к которому Сербская Патриархия не имеет отношения. Патриарх, как и прежде, умолял митрополита Сергея предоставить ему право контролировать, чтобы действительно справедливые требования Московской Патриархии исполнялись в РПЦЗ, при этом он просил снять с карловацких архиереев «несправедливое запрещение»¹⁴³.

Митрополит Сергей в письме митрополиту Виленскому и Литовскому Елевферию (Богоявленскому) от 13 марта 1936 г. охарактеризовал эту ситуацию следующим образом: «На мою телеграмму Патриарх Варнава ответил полным отказом изменить свою позицию и приостановить «задуманное». Вы-де и даже Ваш собор можете сколько угодно запрещать или отлучать. Мы знаем, что Вы не свободны, и потому Вашим запрещением и отлучением не придаем никакого значения, и по-прежнему будем считать себя в общении с Русской Церковью. Значит, самочинная консолидация нашего эмигрантского раскола пойдет полным ходом, и патриарх Варнава остается покровителем и вдохновителем всего предприятия, открыто имея молитвенное общение с раскольниками»¹⁴⁴.

17 марта митрополит Сергей направил письмо патриарху Варнаве, в котором возмущался его решением «остаться в общении с раскольниками», и вновь

¹⁴³ Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 386–388.

¹⁴⁴ Троицкий С.В. Митрополит Сергей и примирение русской диаспоры. С. 8; Косик В.И. Русская Церковь... С. 75.

требовал «убедить наших беженцев ликвидировать свою самочинную организацию и, примирившись, таким образом, с Матерью-Церковью, в дальнейшем устроить жизнь свою согласно канонам и своему желанию». Письмо заканчивалось новой угрозой прервать с Сербской Церковью евхаристическое и каноническое общение. Патриарх ответил еще более резким отказом и обвинением митрополита Сергия в отступлении от его прежних позиций и создании новых препятствий узаконению статуса Зарубежной Церкви. На это послание заместитель патриаршего местоблюстителя отвечать не стал, поняв бессмысленность переговоров с Сербской Патриархией¹⁴⁵. В начале июля 1936 г. он явно несправедливо писал митрополиту Елевферию (Богоявленскому): «Патриарх Варнава систематически и «всенародно» (выражение канона) поддерживает Карловацкий раскол и вступает в общение не с отдельными его представителями, а со всем раскольническим обществом. В последнее же время патриарх Варнава задался целью содействовать окончательному и бесповоротному устройству раскольничьего общества в виде самостоятельной Церкви. А это уже отнимает всякую надежду на обращение раскольников»¹⁴⁶.

В 1935 г. возник еще один острый конфликт, связанный с богословским учением профессора Свято-Сергиевского института в Париже протоиерея Сергия Булгакова о Святой Софии. Постановлением Архиерейского собора была создана комиссия для обсуждения учения о. Сергия, после доклада которой собор 30 октября 1935 г. постановил признать это учение еретическим, о чем сообщить митрополиту Евлогию с просьбой призвать прот. Сергия к покаянию и публичному отречению от своего учения. Вскоре после этого, 4 декабря, владыка Антоний письменно известил митрополита Евлогия о соборном определении и своей позиции. В ответном письме владыки Евлогия от 10 января 1936 г. говорилось, что им образована «комиссия из компетентных лиц с высшим богословским образованием, для составления заключения об учении протоиерея С. Булгакова» (в декабре 1935 г. в Западно-европейском экзархате действительно начала работу комиссия для разбора учения прот. Сергия Булгакова в составе: председателя — протоиерея И. Смирнова, протоиерея И. Ктитарева, профессоров архимандрита Кассиана (Безобразова), протоиерея Г. Флоровского, А.В. Карташева, В.В. Зеньковского и Б.И. Сове)¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 389–391.

¹⁴⁶ Голос Литовской православной епархии. 1936. № 7–8. С. 5–7.

¹⁴⁷ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. С. 637–638.

Заслушав данный ответ, Архиерейский Синод признал неудобным назначение новой комиссии «после уже имевшего место внимательного исследования учения прот. Булгакова целым собором иерархов», и попросил митрополита Антония вновь повторить митрополиту Евлогию просьбу объявить прот. С. Булгакову соборное определение с условием отречения его от своего еретического учения в течение месяца. Однако Владыка Евлогий 7 марта 1936 г. ответил отказом исполнить постановление Архиерейского Собора об увещании протоиерея С. Булгакова. В своих воспоминаниях владыка отмечал: «Одновременно с этим велась у меня тягостная переписка с Синодом по поводу сочинений о. Сергия Булгакова. Митрополит Антоний выражал неудовольствие Синода, зачем я назначил свою комиссию для разбора учения о Софии, которое уже осуждено Карловацким Собором и признано еретическим; в этом смысле нужно сделать протоиерею С. Булгакову публичное увещание...»¹⁴⁸. 26–29 ноября 1937 г. в Париже состоялось совещание архиереев Западно-европейского экзархата по разбору учения прот. Сергия Булгакова, в котором участвовали: митрополит Евлогий, епископ Сергей из Праги, архиепископ Никон из Ниццы и архиепископ Александр из Брюсселя. После трех дней заседаний участники совещания все-таки не осудили это учение.

Еще одна активная переписка между владыками Антонием и Евлогием в декабре 1935 – марте 1936 гг. была связана с интервью, данным последним корреспонденту газеты «Возрождение», в котором митрополит Евлогий умолчал об обусловленности достигнутого осенью 1935 г. соглашения его уходом из юрисдикции Константинопольского патриарха. В конце концов, Владыка Евлогий в марте 1936 г. написал Вселенскому патриарху о нежелании выхода из его юрисдикции, что фактически завершило все переговоры по этой теме¹⁴⁹.

В июне 1936 г. в Париже было проведено Епархиальное собрание Западно-европейской епархии, отказавшееся утвердить принятый в Сремских Карловцах «Проект временного Управления Русской Церкви за границей». Позднее митрополит Евлогий так вспоминал об этом собрании: бывший премьер-министр России граф В.Н. Коковцев «совершенно раскритиковал “Временное положение”, разъяснив собранию, что этот проект своей централизацией предусматривал лишение их всякой самостоятельности и сосредоточивал всю власть в Карловацком Синоде. <...> В окружении Съезда стал действовать какой-то “Комитет примирения” с участием графини Шуваловой; появились агитационные брошюры

¹⁴⁸Там же. С. 580.

¹⁴⁹ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 133. Л. 1–1об; Д. 135. Л. 1об; Д. 138. Л. 2.

с требованиями мира во что бы то ни стало. Но мы вовремя остановили эту пропаганду на Съезде посторонних лиц, чем парализовали энергичный натиск «карловацких» приверженцев и вызвали в их лагере крайнее неудовольствие. После всестороннего обсуждения и оживленных дебатов «Временное положение» было Съездом отвергнуто. <...> Подробное донесение о Епархиальном собрании и его резолюциях мы сейчас же отослали Вселенскому Патриарху. Итак, моя поездка в Белград и все усилия канонически оформить мир церковный не привели ни к чему»¹⁵⁰.

22–24 сентября 1936 г. состоялся Архиерейский Собор РПЦЗ, на который был приглашен, но не приехал владыка Евлогий. Собор признал, что новый порядок управления Русской Церковью за рубежом не может быть проведен в жизнь, потому что он был отвергнут митрополитом Евлогием. Соборное определение отклонило ссылку владыки на «волю церковного народа», якобы не признавшего «Временного положения»: «Голос паствы здесь вообще не может иметь решающего значения», потому что такое постановление Епархиального собрания, «несомненно, подготовлено и частично внушено докладом Епархиального совета и предварительно речью самого митрополита Евлогия». Участники Собора приветствовали стремление митрополита Евлогия и Епархиального собрания продолжать поиски путей сближения, но подчеркивали, что единство русской церковной юрисдикции за рубежом может осуществиться, только если митрополит Евлогий выйдет из канонической орбиты Вселенского престола. В утвержденном на этом Архиерейском соборе «Временном положении» говорилось: «Русская Православная Церковь Заграницей, состоящая из находящихся за пределами России епархий, духовных миссий и церквей, есть неразрывная часть Российской Православной Церкви, временно существующая на автономных началах»¹⁵¹. Кроме того, на соборе было принято постановление оповестить глав всех автокефальных Православных Церквей о признании учения о. Сергия Булгакова о Софии ересью и одновременно организовать комитет под председательством графа Г.П. Граббе для охраны православной веры от лжеучений.

Значительно более успешно прошли переговоры руководства РПЦЗ (также при содействии патриарха Варнавы) с отделившимися в 1920-е гг. русскими архиереями Северной Америки. В начале 1930-х гг. этот конфликт еще был в полном разгаре. Так 7 июня 1933 г. Архиерейский Синод заслушал «Послание

¹⁵⁰ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. С. 643.

¹⁵¹ Церковные законы, касающиеся Русской Православной Церкви Заграницей. Джорданвилль, 1947. С. 5.

Собора русских православных епископов в Северной Америке» от 28 февраля за подписью митрополита Североамериканского Платона (Рождественского) и его викариев с «необоснованными обвинениями» Синода. Несколько признававших каноническую власть Синода православных архиереев в Америке во главе с архиепископом Североамериканским и Канадским Аполлинарием (Кошевым) 30 апреля написали свое послание с опровержением этих обвинений. В мае того же года митрополит Платон отказался дать подписку о лояльности советской власти и объявил Североамериканскую епархию автономной. В ответ Московская Патриархия 16 августа 1933 г. вынесла решение запретить митрополита Платона в священнослужении, как инициатора и главного виновника раскола. Американская епархия была названа «самочинным сборищем», «раскольничьим обществом», члены которого считаются отлученными от общения в молитвах и таинствах. 11 сентября 1933 г. митрополит Платон и его викарии объявили эти прещения незаконными. До созыва законного Всероссийского собора Американскую Церковь была провозглашена независимой¹⁵².

Митрополит Антоний очень ценил владыку Аполлинария и в мае 1933 г. разослал членам Синода циркулярное письмо с предложением наградить архиепископа алмазным крестом на клобуке, подчеркнув: «Владыка Аполлинарий 15 лет с честью, с великими скорбями, в тяжкой нужде пас свое прежде малочисленное, а теперь размножившееся духовное стадо и находится в почтенном возрасте около 60 лет. При том должен заметить, что он вынужден вести неустанную борьбу против нескольких лжеархиереев, старающихся отторгнуть от Церкви Христовой паству его». 7 июня Синод принял это предложение. К моменту случившейся 19 июня 1933 г. смерти архиепископа Аполлинария количество приходов РПЦЗ в Северной Америке достигло 62¹⁵³.

После последовавшей 20 апреля 1934 г. смерти митрополита Платона избранный 21 ноября того же года на Кливлендском Соборе новым главой Североамериканской епархии митрополит Феофил (Пашковский) пошел на сближение с РПЦЗ и, как уже говорилось, в ноябре 1935 г. подписал принятый в Сремских Карловцах «Проект временного Управления Русской Церкви за границей», и 1 июня 1936 г. известил митрополита Антония о состоявшемся церковном объединении на соборе русских православных архиереев Северной Америки в Питтсбурге. 15 июня владыка Антоний направил ответное приветственное письмо, а 16 июля 1936 г. Архиерейский Синод постановил возблагодарить Всевышнего за

¹⁵² Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 266–267.

¹⁵³ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 10. Л. 7; Д. 271. Л. 137–142.

состоявшееся церковное объединение. Это объединение (продолжавшееся около 10 лет) было утверждено на Соборе Северо-Американской епархии 5 октября 1937 г.¹⁵⁴

Из глав Поместных Православных Церквей наиболее тесные контакты у митрополита Антония (Храповицкого) существовали с сербским патриархом Варнавой, который хорошо знал его еще со времени своей учебы в Российской империи. Сразу же после вступления святителя Варнавы на Патриарший Престол владыка Антоний отправил поздравление и 6 июня 1930 г. получил благодарственное письмо патриарха. Более того, именно Первоиерарх РПЦЗ, по настойчивой просьбе владыки Варнавы, возглавил службу в день его патриаршей интронизации. Свое отношение к митрополиту сербский патриарх ясно высказал еще во время своей упоминавшейся проповеди в русской церкви Белграда 22 июля 1930 г.¹⁵⁵

Келейник владыки Антония архимандрит Феодосий (Мельник) был свидетелем слов, сказанных однажды патриархом Варнавой своему повару: «Если только узнаю или замечу какую-нибудь небрежность в отношении владыки митрополита — немедленно уволю. Так и знай. Он мой друг, он мне больше, чем родной отец». По свидетельству о. Феодосия, сербский патриарх часами просиживал у митрополита Антония, когда бывал в Сремских Карловцах¹⁵⁶.

Митрополит Антоний жил в Югославии на положении призываемого беженца; он не принимал никакого участия в управлении Сербской Православной Церковью, никогда не получал приглашения на заседание ее Синода и Архиерейского собора, на богословский факультет Белградского университета и в Карловацкую духовную семинарию (богословию). Но владыка почти каждый день встречался с сербскими архиереями в Сремских Карловцах за общей трапезой и оказывал большое влияние на направление церковной жизни в Югославии.

При этом митрополит Антоний был полностью свободен в своей деятельности по управлению РПЦЗ. 28 декабря 1934 г. он откровенно писал об этом архиепископу Пантелеимону (Рожновскому): «Святейшего патриарха Сербского, если мы и спрашиваем о чем либо, то только о том, когда собираем Собор, ибо собираем в его доме, и он является гостеприимным хозяином; без его ведома делать такое собрание было бы немислимо. В других случаях его ни о чем не спрашиваем, и он не требует, ибо у нас полнейшая в этом смысле автокефалия.

¹⁵⁴ Там же. Д. 132. Л. 3; Д. 138. Л. 1.

¹⁵⁵ Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 113.

¹⁵⁶ *Феодосий (Мельник), архим.* Святейший патриарх Варнава и владыка митрополит Антоний (по личным воспоминаниям) // Церковная жизнь. 1937. № 7–8. С. 122–123.

Конечно, парижская нигилистка старалась и старается оправдать в трех соснах заблудившегося Евлогия тем, что де и “карловчане” подчиняются Сербскому Патриархату, но это им не удастся доказать, ибо Сербская Церковь, так бережно относящаяся к нашей Церкви, ни малейшем жестом не показывает своего попечительства»¹⁵⁷. Архивные документы действительно свидетельствуют, что с патриархом Варнавой согласовывались лишь даты проведения Архиерейских соборов.

Впрочем, теплые отношения с сербским патриархом не исключали отдельных конфликтов. Митрополит Антоний, имея с дореволюционных времен звание экзарха Вселенского патриарха для карпаторосской и галицийской областей, помышлял о духовном окормлении Карпатской Руси, но влияние РПЦЗ там допущено не было. По соглашению правительств Чехословакии и Югославии для обслуживания духовных нужд православного населения Закарпатья была образована Мукачевско-Пряшевская епархия Сербской Церкви. РПЦЗ стараниями архимандрита, в дальнейшем архиепископа, Виталия (Максименко) удалось устроить лишь типографское монашеское братство прп. Иова Почаевского в Ладомировой (Словакия).

Активная миссионерская деятельность братства, формально входившего в состав Мукачевско-Пряшевской епархии, но фактически руководимого лишь архиепископом Виталием, вызвала тревогу у патриарха Варнавы. 27 апреля 1936 г. он написал митрополиту Антонию письмо по поводу действий владыки Виталия в отношении братства прп. Иова. В ответе митрополита от 25 мая говорилось: «...по-видимому, архиепископ Виталий не переписывал на свое имя монастырское т.е. церковное имущество, как это значит в письме Вашего Святейшества, а лишь создал типографию с довольно значительным движимым и недвижимым имуществом, которое с самого начала было записано на его имя. <...> Думаю, что и Сербская Православная Церковь может относиться к начинаниям Преосвященного Виталия с полным доверием, будучи уверенной, что Братство им устроенное и далее будет вполне лояльно к ней, как впрочем, и все русские церковные учреждения, имеющие приют на территории подлежащей юрисдикции Сербской Православной Церкви или ныне входящие в состав ее»¹⁵⁸.

Письмо патриарха Варнавы было доложено митрополитом Архиерейскому Синоду РПЦЗ, который 16 июля 1936 г. постановил дать на него ответ после

¹⁵⁷ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 288. Л. 77.

¹⁵⁸Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 275–277.

прояснения вопроса с планирующим прибыть в Белград архиепископом Виталием. Конфликт был разрешен лишь после смерти как митрополита Антония, так и Патриарха Варнавы; 24 февраля 1939 г. епископ Мукачевско-Пряшевский Владимир официально признал типографское братство прп. Иова обителю в юрисдикции Архиерейского Синода РПЦЗ¹⁵⁹.

Сербский патриарх неоднократно оказывал помощь митрополиту Антонию в его отношениях со Вселенским патриархом, которые нередко складывались не лучшим образом. Конфликты начались еще в 1920-е гг. после признания Константинопольским Патриархатом обновленцев и перехода им на новый стиль. Избрание в январе 1930 г. Вселенским патриархом владыки Фотия вызвало у митрополита Антония надежды на изменение ситуации. Митрополит написал поздравление и 5 февраля патриарх Фотий прислал в ответ любезное благодарственное письмо.

В феврале-марте 1930 г. владыка Антоний писал русскому иеросхимонаху Фотию на Афоне: «Патр. Фотий желает, чтоб его считали консерватором. Мне писали о нем, что он лучший из современных иерархов в Царьграде. <...> Ваш Патриарх как будто подается вправо под влиянием событий и Вам можно значительно успокоиться. Если Русь освободится от большевиков, то и разговор о новом стиле окончится»¹⁶⁰.

Однако этим надеждам не суждено было сбыться. Особенно острые конфликты вызывало тяжелое положение русских обителей на Афоне, находившихся в юрисдикции Вселенского патриарха. Ряд положений принятой в мае 1924 г. «Уставной хартии Святой горы Афонской» («Нового канонизма») ставил негреческие обители в неравноправное положение по отношению к греческим. Представители русского Пантелеимоновского монастыря, несмотря на угрозы, уклонились от обсуждения хартии как ущемляющей права русских иноков и не подписали ее (лишь в 1940 г. монастырь согласился исполнять ее предписания как существующего государственного законоположения, но представители обители под ней все не подписались).

В августе 1931 г. настоятель келии св. Иоанна Златоуста на Афоне иеросхимонах Варсонофий с братией обратился к митрополиту Антонию с просьбой возбудить перед обществом вопрос о защите на Афоне русского, сербского, болгарского и румынского монашества от греческого насилия. В это же время и Свято-Пантелеимоновский монастырь получил строгое послание Вселенского

¹⁵⁹ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 23. Л. 2; Д. 138. Л. 1.

¹⁶⁰Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 218–219.

патриарха с угрозой строго покарать братию за то, что она не вводит у себя новый устав (хартию), якобы притесняет иноков-греков в обители и упорствует в нежелании принять греческое подданство. Митрополит Антоний обратился к сербскому патриарху Варнаве с просьбой выступить в защиту русских иноков, что вскоре и было сделано.

Одновременно владыка Антоний написал представителю Нансеновской организации для беженцев в Греции Котельникову, а тот, в свою очередь, в греческий МИД, но там отрицали притеснения русских иноков. В связи с сохранением тяжелой ситуации 7 октября 1931 г. Архиерейский Синод РПЦЗ постановил просить митр. Антония продолжать помощь инокам. Был создан Комитет помощи русским афонским инокам, работе которого активно помогал управлявший русскими приходами в Болгарии епископ Серафим (Соболев)¹⁶¹.

Помимо Сербской Церкви особенно хорошие отношения у митрополита Антония были с главами Болгарской Православной Церкви и Антиохийского Патриархата. В частности, Антиохийский патриарх Александр III 29 мая 1931 г. прислал грамоту с выражением радости по случаю присвоения владыке Антонию титула Блаженнейшего. Другой антиохийский патриарх — Григорий — неоднократно оказывал поддержку Зарубежной Русской Церкви и пожертвовал средства на издание православного катехизиса, составленного митрополитом Антонием. В свою очередь, председатель Архиерейского Синода с особенной любовью относился к Антиохийской Церкви. В общении с РПЦЗ пребывал и александрийский патриарх, обращавшийся к владыке Антонию как к ее законному возглавителю. Иерусалимский патриарх Дамиан также не только допускал деятельность РПЦЗ на своей канонической территории, но и призывал ее к участию в делах своего Патриархата. Так, имея нужду в рукоположении новых епископов, он пригласил для сослужения с ним находившегося в Иерусалиме архиепископа Анастасия (Грибановского). В частности, будущий Иерусалимский патриарх Тимофей был одним из епископов, рукоположенных совместно Патриархом Дамианом и владыкой Анастасием. В 1930-е гг. в братском общении с РПЦЗ находился и архиепископ Горы Синайской¹⁶².

Отношения с Румынской Православной Церковью осложнялись угнетением русского населения в аннексированной Бессарабии, что вызывало сильную тревогу у митрополита Антония. 12 июня 1930 г. Архиерейский Синод заслушал доклад владыки о положении церковных дел и духовном окормлении русских в

¹⁶¹ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 116, д. 117, д. 125.

¹⁶² Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский, свт. Краткая история... С. 7.

Бессарабии. Под давлением РПЦЗ митрополит Бессарабский Гурий 6 июня 1931 написал владыке Антонию о возможности совершения служб для русских по их обычаям и на церковнославянском.

Однако ситуация так и не изменилась к лучшему. В июле 1932 г. епископ Венский Серафим в качестве представителя Центрального комитета русского национального меньшинства в Бессарабии участвовал в совещании православных членов VIII Европейского конгресса национальностей для защиты церковных интересов русского населения. Вопрос о положении русских церковных общин в Бессарабии рассматривался на Архиерейских Соборах РПЦЗ 27 августа 1932 и 8 сентября 1936 гг. А 8 июня 1936 г. Архиерейский Синод принял обращение к Лиге Наций по поводу притеснения русского православного меньшинства в Бессарабии¹⁶³.

Подобная защита оказывалась и русскому населению в Польше. Правда, ситуация там была менее однозначной. РПЦЗ не признала незаконно полученной от Вселенского патриарха автокефалии Польской Православной Церкви, но при этом митрополит Антоний достаточно благожелательно относился к отстаивавшему православие в католической стране митрополиту Варшавскому Дионисию (Валединскому). Так, 28 декабря 1934 г. владыка Антоний писал не признававшему автокефалии Польской Церкви и поэтому заключенному в монастырь архиепископу Пинскому Пантелеимону (Рожновскому): «Конечно, что говорить, положение Ваше не из первоклассных, но и М. Дионисия также не блестящее, ему тоже нелегко. Я смотрю на него и удивляюсь, как у него хватает сил для той работы, какую он ведет. Легко критиковать. <...> ведь он все время находится между молотом и наковальней, а тут еще и свои собратия и ближайшие сотрудники один другого лучше. Надо же входить в положение и его, а не рубить с плеча и обвинять его чуть ли не в шпионстве за Вами. Меньше бы Вам слушать людей, ненавидящих М. Дионисия, и потерей положения обездоленных, на весь мир сердчающих, а братски приблизиться, я бы сказал, к страдальцу М. Дионисию, и с ним бы по душам поговорить, и Вы бы тогда убедились, что он не враг Вам, а такой же страдалец за Св. Православие, как и Вы»¹⁶⁴.

Во второй половине 1930-х гг. в Польше начались массовые гонения на православие, и РПЦЗ пришлось вести активную борьбу в его защиту. Уже 8 сентября 1936 г. на Архиерейском соборе было принято обращение по пово-

¹⁶³ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 107, д. 111, д. 123, 137.

¹⁶⁴Там же. Д. 288. Л. 78.

ду положения Православной Церкви в Польше (преследования православных, украинизации и полонизации Церкви).

Сложным также оказалось положение православных приходов в Германии после прихода там в 1933 г. к власти нацистской партии. При этом в стране шла борьба между евлогиянами и представителями РПЦЗ, в юрисдикцию которой в 1934 г. перешла община висбаденской церкви. Когда митрополит Евлогий пригласил служить в Висбаден архиепископа Пантелеимона (Рожновского), владыка Антоний в письме от 28 декабря отсоветовал архиепископу принять данное предложение: «Евлогия выпирают из Висбадена, ибо весь приход перешел в ведение епископа Берлинского и Германского Тихона, а Евлогий, чтобы спасти свое положение, хочет Вас втянуть в эту кашу. Конечно, при всем Вашем миролюбивом настроении, Вы вынуждены будете воевать по указанию своего начальства, и таким образом явитесь и моим противником, как председателя Синода и Собора, которому подчиняется и даже является его членом епископ Тихон. Что касается организации Вами немецких служб, то это идея хорошая, но, к сожалению, остается только идеей. Пробовали мы все, но еще время не пришло. На немецкие службы усерднейше являлись опять тоже русские, а немцев не так-то просто залучить в Православную Церковь, а особенно теперь, когда гитлеровщина обожествляется...»¹⁶⁵.

Из этой и других подобных фраз видно негативное отношение митрополита Антония к нацистскому режиму и идеологии. Однако, когда правительство Пруссии приняло 14 марта 1936 г. постановление о присвоении епархии Берлинской и Германской РПЦЗ статуса корпорации публичного права, владыка был вынужден написать благодарственное письмо в качестве акта вежливости. 24 апреля Рейхсминистерство церковных дел сообщило митрополиту Антонию о решении правительства Пруссии и возможности строительства нового православного кафедрального собора в Берлине частично на средства министерства.

В этих обстоятельствах владыка 8 июня написал министру Г. Керлу: «Для меня приятная обязанность — высказать Вам от имени всей Русской Православной Церкви Заграницей нашу глубокую и искреннюю благодарность за Ваше благожелательное отношение к нуждам нашей германской Епархии. В то время, когда Православная Церковь на нашей Родине подвергается беспрецедентным преследованиям, нас особенно трогает внимание Германского правительства и Ваше лично, пробуждает в нас чувство глубокой благодарности Германскому народу и его славному вождю Адольфу Гитлеру и побуждает нас к сердечной

¹⁶⁵ Там же. Л. 77.

молитве за его и Германского народа здоровье, благополучие и об Божественной помощи во всех их делах»¹⁶⁶.

Еще раньше, 13/26 марта 1936 г., Архиерейский Синод РПЦЗ под председательством митрополита Антония, заслушав доклад епископа Берлинского и Германского Тихона (Лященко) по вопросу о форме поминовения германских властей, постановил: «Установить следующие формулы поминовения Германских властей в Германской епархии, после утверждения и опубликования Конституции о сей епархии. 1) На великой ектеньи: «О христолюбивых властях народа Германского, правительстве и воинстве его, Господу помолимся». 2) На сугубой ектеньи: «Еще молимся о христолюбивых властях народа Германского, о державе, победе, пребывании, мире, здравии, спасении их и Господу Богу нашему наипаче поспешити и пособити им во всех и покорити под нозе их всякого врага и супостата». О чем послать преосвященному епископу Тихону указ»¹⁶⁷. Правда, «вождь германского народа» в этой формуле нигде не упоминался.

Следует отметить, что после прихода в Германии к власти А. Гитлера некоторые русские эмигранты видели в нем своеобразное орудие возмездия «мировому масонству», отождествляемому с «безбожным большевизмом». Руководство Зарубежной Русской Церкви все же занимало более осторожную позицию. Незадолго до своей кончины митрополит Антоний заявил: «Я далек от международной жизни и не знаю современных вождей Германии: тем не менее, я не враг Германии, а совершенно наоборот»¹⁶⁸. Опубликовавшая эту фразу редакция близкой к владыке газеты «Царский вестник» в том же номере подчеркивала, что она «приветствует идею о необходимости сближения, <...> но при условии, чтобы немцы оставили свой традиционный взгляд на русский народ, как на подлежащий уничтожению этнографический материал, годный лишь на удобрение немецкой культуры»¹⁶⁹.

Помимо отношений с главами Поместных Православных Церквей митрополит Антоний имел определенные связи и с инославными конфессиями, прежде всего, Англиканской Церковью. Уже говорилось о его послании 1929 г. к архиепископу Кентерберийскому, а 31 декабря 1931 г. Архиерейский Синод избрал епископа Венского Серафима (Ляде) своим представителем в Комитет продолжения Всемирной конференции о вере и порядке под председательством архиепископа Йоркского. 3 марта 1936 г. Синод постановил направить двух сво-

¹⁶⁶РГВА. Ф. 1470. Оп. 1. Д. 13. Л. 20; Церковная жизнь. 1936. № 6. С. 89.

¹⁶⁷ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 135. Л. 1–2.

¹⁶⁸Царский вестник. 1935. 10 марта. № 439. С. 2.

¹⁶⁹Там же. С. 1.

их представителей, в том числе епископа Серафима, на Оксфордскую конференцию практического христианства (по приглашению Совета всемирного практического христианства) и т.д.¹⁷⁰

Очень большое влияние митрополит Антоний оказывал на внутреннюю жизнь Русской Православной Церкви за границей. В 1930-е гг. владыка совершил для РПЦЗ 11 архиерейских хиротоний, в том числе: в 1930 г. архимандрита Тихона (Троицкого) во епископа Сан-Францисского и архимандрита Иоасафа (Скородумова) во епископа Монреальского, в 1931 г. архимандрита Феодосия (Самойловича) во епископа Детройтского и иеромонаха Иоанна (Шлимона-Геваргизова) во епископа Урмийского и Салмасского, в 1932 г. архимандрита Виктора (Святина) во епископа Шанхайского, в 1934 г. архимандрита Виталия (Максименко) во епископа Детройтского и иеромонаха Иоанна (Максимовича) во епископа Шанхайского¹⁷¹.

По предложению митрополита Антония вводились новые церковные праздники. Так 31 октября 1929 г. Владыка написал доклад, в котором указывал: «Ныне, на основании опыта, считаю долгом просить Архиерейский Синод об установлении дня св. равноапостольного князя Владимира общим русским церковно-национальным праздником, с приглашением архипастырей и пастырей, особенно в этот день отметить значение русской православной культуры и в церковной и государственной жизни русского государства. Ныне, когда в России красный интернационал, проникающий в эмиграцию, разъедающий русский церковно-национальный организм, стараясь уничтожить духовно и национально русский народ, особенно необходимо противопоставить сему установление церковно-национального праздника».

31 декабря 1929 г. Синод постановил установить день св. кн. Владимира 15/28 июля общим русским церковно-национальным праздником. Вскоре митрополит Антоний обратился к архипастырям, пастырям и всей пастве РПЦЗ с призывом уделить должное внимание вопросу о проведении повсеместного празднования этого дня подобающим образом. Уже в июле 1929 г. митрополит участвовал в особом праздновании в память св. кн. Владимира в большом зале Белградского университета¹⁷².

В связи с этим празднованием в Белграде был издан объемный «Сборник в память святого равноапостольного князя Владимира», написанный мит-

¹⁷⁰ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 119, д. 134.

¹⁷¹Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание... Т. 5. С. 271.

¹⁷²ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 103. Л. 1–1об.

рополитом Антонием, профессорами Е.В. Спекторским и М.А. Георгиевским. В предисловии к сборнику отмечалось: «Св. кн. Владимир властно зовет нас к подвигу признания вечного значения Церкви и построения всей жизни, частной, семейной, общественной, государственной на принципе признания этого Ее значения»¹⁷³.

Празднование дня св. кн. Владимира активно поддержали сербские архиереи, в частности, патриарх Варнава. Во время панихид по павшим на Салоникском фронте русским воинам он сравнивал князя со св. Саввой. Епископ Жичский св. Николай (Велимирович), выступая 28 июля 1932 г. на празднике св. кн. Владимира в Белграде, сравнил октябрьскую революцию как массовое уничтожение нации с поражением сербов на Косовом поле в 1389 г. Оба этих иерарха рассматривали св. кн. Владимира как центральную, объединяющую русскую эмиграцию фигуру, которая также должна символизировать грядущее духовное возрождение России¹⁷⁴.

31 декабря 1931 г. Архиерейский Синод по предложению владыки Антония установил в зарубежных русских храмах ежегодное, в день кончины протоиерея Иоанна Крошштадтского, 20 декабря совершение заупокойной литургии и панихиды по отцу Иоанну.

В начале 1930-х гг. митрополит Антоний учредил и лично возглавил братство Святой Руси имени св. кн. Владимира, которое должно было объединить «все русские национальные организации на общей единой основе — Православной вере». Отделы братства должны были возникнуть во всех епархиях и миссиях Русской Православной Церкви Заграницей. К 1934 г. главный совет братства в соответствии с задачей по разработке и распространению идеи церковно-народного идеала Святой Руси разработал курс лекций на общую тему «Идея Святой Руси и современные общественные течения», который читался в Белграде¹⁷⁵. Однако грандиозный замысел владыки по объединению русской эмиграции в результате деятельности братства окончился неудачей. В.А. Маевский позднее писал, что так называемое Владимирское движение провалилось из-за того, «что не было создано надлежащей духовной школы, не подготовлены кад-

¹⁷³ Сборник в память святого равноапостольного князя Владимира. Белград, б/г. С. 8.

¹⁷⁴ Россия и славянство. Париж. 1932. 6 августа; *Buchenau K.*, а.а.О., S. 248–249; *Маевский В.* Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. С. 43.

¹⁷⁵ *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). С. 106–107; Царский вестник. 1934. № 392. С. 3.

ры духовенства, «...» не были найдены пути к духовным стремлениям эмиграции»¹⁷⁶.

В 1932 г. митрополит Антоний передал на хранение королю Югославии вывезенные из России отступившей осенью 1919 г. на территорию Эстонии Белой армией генерала Юденича так называемые Мальтийские или Гатчинские святыни (Филермскую икону Божией Матери, десницу Иоанна Предтечи и часть Животворящего Креста Господня), которые поместили в королевской дворцовой церкви. В докладе владыки Антония Синоду от 10 декабря 1932 г. подчеркивалось: «Принимая названные Святыни, и, передавая их на хранение его величеству королю Александру, я неизменно признавал их за собственность Российских императоров. Поэтому и преемники мои, как председателя Архиерейского Синода, собственником святынь должны признать главу Российского царственного Дома, и если святыни будут переданы кому-либо из моих преемников Королем Югославии, то на того преосвященного ляжет долг обратиться к главе российской династии за указаниями, как с ними поступить»¹⁷⁷. К сожалению, это условие временной передачи в дальнейшем было забыто, в настоящее время Гатчинские святыни находятся в Черногории, и, видимо, навсегда утрачены для Русской Православной Церкви.

Митрополит Антоний оказывал определяющее влияние на персональные назначения в руководящих органах РПЦЗ. Так, по его настоянию Архиерейский Синод 24 августа 1931 г. освободил Е.И. Махараблидзе от должности управляющего Синодальной канцелярией и назначил исполняющим должность правителя дел канцелярии графа Г.П. Граббе. 7 октября того же года Синод утвердил Граббе и освободил Е. Махараблидзе от должностей редактора журнала «Церковные ведомости» и юрисконсульта Архиерейского Синода. По докладам митрополита Антония его келейник иеромонах Феодосий (Мельник) в 1930 г. был возведен в сан игумена, в 1932 г. — во архимандрита и назначен настоятелем русской Синодальной церкви в Сремских Карловцах¹⁷⁸.

По представлению и желанию болеющего митрополита Антония проходивший 16 октября – 7 ноября 1935 г. Архиерейский собор избрал заместителем Первоиерарха архиепископа Кишиневского и Хотинского Анастасия (в миру Александра Алексеевича Грибановского). Владыка Антоний написал о нем теплую статью. 10 ноября того же года владыка Анастасий по окончании сессии

¹⁷⁶Маевский В. Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. С. 134.

¹⁷⁷ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 128. Л. 1.

¹⁷⁸Там же. Д. 105, д. 117, д. 119.

Архиерейского собора принял из рук патриарха Варнавы митрополичий белый клобук, изъявив свое согласие на принятие сана митрополита в качестве заместителя владыки Антония¹⁷⁹.

В 1935 г. исполнилось 50-летие священнослужения митрополита Антония. Готовясь к исходу из этой жизни, владыка не возражал против устройства празднования. Оно состоялось 13 октября и стало торжеством почти всего русского рассеяния, а также братских Православных Церквей. Сербский патриарх Варнава, в частности, в своей речи сказал: «Ваши великие дела язык не может описать. Вы столп и утверждение истины в Христовой Церкви. Ваше сердце обнимает всех православных людей. Вы открыли новые пути для богословской науки и разъяснили новые величайшие истины, неведомые до Вас, которым ныне следуют Ваши ученики и последователи. Вы светите русским людям в то время, когда св. Русь искупается в крови своих лучших сынов, и Ваш свет не менее драгоценен той святой крови, которая льется на русской земле...»¹⁸⁰. К юбилею была учреждена премия имени блаженнейшего митрополита Антония для студентов богословского факультета Белградского университета.

Последние годы митрополит Антоний уже не мог ни ходить, ни стоять на ногах, и его носили каждый праздничный и воскресный день в церковь, где он неопустительно причащался Святых Таин и говорил поучения. Скончался владыка 10 августа 1936 г. в Сремских Карловцах, 12 августа его тело, после заупокойной литургии и панихиды, отслуженных в патриаршем соборе в Сремских Карловцах патриархом Варнавой, перевезли в кафедральный собор св. Архангела Михаила в Белграде. Заупокойную литургию 13 августа в Михайловском соборе служили патриарх Варнава, шесть русских и сербских архиереев и свыше 20 других священнослужителей. В конце литургии сербский первосвященитель произнес надгробную речь, в которой отметил: «...Перед нами земные останки того великого человека, который всю свою жизнь работал на ниве Христовой и без усталости ее обрабатывал. Имя митрополита Антония связано с громадным периодом развития великой духовной мощи Русской Церкви и русского народа, развития русской богословской мысли и русской церковной литературы. Я уже имел случай говорить и вновь повторяю, что митрополит Антоний должен быть поставлен в один ряд с великими иерархами первых веков христианства. <...> Прощаясь ныне с митрополитом Антонием, <...> мы все должны навсегда сохранить его священный завет о том, чтобы православная царская Россия была

¹⁷⁹ *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание... Т. 5. С. 286.

¹⁸⁰ Письма Блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). С. 116.

бы восстановлена во что бы то ни стало. В этом спасение всех нас. Это всегда чувствовал наш великий покойник, чувствую и я, чувствуете это и все вы. <...> Мы должны уберечь Русскую Церковь, рассеянную по всему миру в это страшное время, и до тех пор, пока я остаюсь на своем положении, я не допущу, чтобы ни один волос не упал с Русской Православной Церкви за границей. Таковы св. заветы из этого гроба». В тот же день митрополит был погребен в усыпальнице Иверской часовни на Новом белградском кладбище¹⁸¹.

Вскоре после смерти владыки Антония съехавшиеся по этому поводу на проходивший 22–24 сентября собор архиереи единогласно избрали на пост председателя Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей митрополита Анастасия (Грибановского), который, как уже отмечалось, с осени 1935 г. постоянно пребывал в Сремских Карловцах в качестве помощника находившегося в болезненном состоянии владыки Антония. Первым мероприятием владыки Анастасия стала реорганизация РПЦЗ, которая была разделена на четыре митрополичьих округа: Ближневосточный, Дальневосточный, Западно-европейский и Северо-американский. Позднее, в 1942 г., к ним был присоединен пятый — Средне-Европейский.

По благословению митрополита Анастасия и при участии председателя Русского трудового христианского движения (РТХД) А.И. Ладыжинского в 1937 г. в Белграде были основаны шестимесячные Миссионерские курсы по борьбе с безбожием, на которые записались 200 человек. Кроме священнослужителей к преподаванию на них привлекли профессоров П.Б. Струве, В.А. Машина, А.П. Доброклонского, В.А. Розова, Г.А. Острогорского, Е.В. Спекторского, А.В. Соловьева, А.Ю. Вернера и др. Для слушателей читались курсы по Ветхому и Новому Заветам, русской и всеобщей истории, обществоведению, проводились занятия по разбору и опровержению основных положений атеизма и т.д. Выступавший на открытии курсов Б.Р. Гершельман подчеркнул, что «неверующая и неправославная Россия не может уже носить этого имени — это будет какая-то новая страна на развалинах России. Поэтому главной задачей эмиграции является сохранение веры православной во всей ее чистоте и неприкосновенности, ибо только тогда она будет почитаться православной и будет источником возрождающейся силы»¹⁸².

Правда в феврале того же года в Югославии широкое распространение получило обращение русской колонии г. Земуна с критикой неправославного

¹⁸¹ Там же. С. 117, 129–131.

¹⁸² Церковная жизнь. 1937. № 6. С. 93.

характера и антинациональной политики РТХД, для которого история России начиналась с Временного правительства, а строительство возрожденного Отечества, после победы над большевизмом, планировалось по западноевропейскому образцу. Русское трудовое христианское движение возникло в Югославии в 1932 г., первоначально его возглавил Г.Г. Миткевич, а духовником стал настоятель Свято-Троицкой церкви Белграда протоиерей Петр Беловидов. Эта организация была создана с целью объединения групп беженцев на экономической основе и подъема хозяйственного и политического значения русской эмиграции, независимо от принадлежности к той или иной конфессии. Хотя и некоторые делегаты Второго Русского Всезарубежного Церковного собора 1938 г. подозревали РТХД в связи с масонами, однако особой полемики не получилось. Русские эмигранты нуждались в оказываемом движением правовой защите и материальной помощи. К тому же митрополит Анастасий, первоначально неприязненно относившийся к РТХД, в дальнейшем смягчил свою позицию¹⁸³. Однако и в дальнейшем из-за симпатий РТХД к Б. Муссолини и экуменическому движению оно находилось в постоянном конфликте с Архиерейским Синодом¹⁸⁴.

В конце 1937 г. Архиерейский Синод командировал епископа Потсдамского Серафима (Ляде) на проходившую в Эдинбурге конференцию экуменических движений «Вера и церковное устройство» (Faith and Order) и «Жизнь и деятельность» (Life and Work). В постановлении об этом назначении от 31 декабря 1937 г. говорилось: «Сохраняя веру в Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Православную Церковь, Архиерейский Синод исповедует, что Церковь сия никогда не разделялась. Вопрос в том только, кто принадлежит к ней и кто не принадлежит. Вместе с тем Архиерейский Синод горячо приветствует все попытки инославных исповеданий изучать Христово учение о Церкви в надежде, что через такое изучение, особенно при участии представителей Святой Православной Церкви, они, в конце концов, придут к убеждению в том, что Православная Церковь, будучи *столпом и утверждением истины* (Тим 3:15), полностью и без каких-либо погрешностей сохранила учение, преподанное Христом Спасителем Своим ученикам. И с этой верой и такой надеждой Архиерейский Синод с благодарностью принимает приглашение Комитета продолжения Всемирной конференции о “Вере и порядке”»¹⁸⁵.

¹⁸³ Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). С. 136–137; См.: Русское трудовое христианское движение (РТХД) в Югославии. Белград, 1937.

¹⁸⁴ Иванович М. Русская эмиграция. С. 84, 86; Маевский В. Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. С. 106; Vuchenaу K. Auf russischen Spuren... S. 277.

¹⁸⁵ Церковная жизнь. 1938. № 1. С. 12.

На этой конференции присутствовали также представители Западно-Европейского экзархата архимандрит Кассиан (Безобразов) и протоирей Георгий Флоровский. Православная делегация воздержалась от голосования по итогам обсуждения как общего доклада, так и декларации. В своем отчете Синоду епископ Серафим указал, что участие православных делегатов имело большое и полезное значение для инославного мира, так как они внесли в дискуссии подлинно церковный дух, раскрывая участникам конференции богатство и красоту православия, поэтому Архиерейский собор и Синод должны командировать своих представителей и на будущие конференции. Владыка Серафим (Ляде), также в качестве представителя Архиерейского Синода, присутствовал и на Второй конференции движения «Жизнь и деятельность», проходившей в Оксфорде. Эта конференция разочаровала его из-за отказа обличить большевизм, в то время как делались нападки на правые течения, такие, как итальянский фашизм. По мнению епископа Серафима, дух православия не нашел должного выражения в докладах конференции, находившейся под влиянием масонства. По его мнению, в будущем православные должны или совершенно отказаться от участия в подобных конференциях или же усилить свое представительство, чтобы не быть «букетом цветов» на столе протестантов. На этой конференции было подтверждено намерение о создании Всемирного Совета Христианских Церквей. Позднее по докладу еп. Серафима об Оксфордской конференции Второй Всезарубежный собор принял резолюцию, основное содержание которой было посвящено выявлению всемирного зла большевизма, так как его защищали многие участники конференции. В резолюции говорилось о политических, общественных и национальных движениях, «которые написали на своем знамени непримиримую борьбу против большевизма и пока спасли западно-европейские народы от большевизации, от гибели последних остатков христианской культуры от русской Голгофы»¹⁸⁶.

В декабре 1937 г. на Архиерейском соборе РПЦЗ был составлен «Акт о законном преемстве звания Местоблюстителя Московского Патриаршего престола и возглавлении Русской Православной Церкви после смерти митрополита Крутицкого Петра». Назвав притязания митрополита Сергия (Страгородского) незаконными, Архиерейский собор признал митрополита Казанского Кирилла (Смирнова) местоблюстителем Патриаршего престола, не зная о том, что владыка Кирилл был расстрелян 20 ноября 1937 г. Однако, ввиду гонений, Собор

¹⁸⁶См.: Псарев А. Русская Православная Церковь Заграницей и экуменическое движение 1920–1948 гг. Джорданвилль, 2003. Рукопись.

посчитал невозможным открыто помянуть митрополита Кирилла и постановил: «Помянуть митр. Кирилла, как Местоблюстителя Московского Патриаршего престола и возглавителя Русской Церкви за проскомидией и в частных молитвах, но от возглашения его имени за богослужениями воздержаться, чтобы не навлечь на него тяжких гонений со стороны безбожной власти большевиков. Настоящий акт хранить без опубликования, во свидетельство будущим временам о законном преемстве возглавления Русской Церкви». Вместо открытого поминовения имени митрополита Кирилла собор постановил помянуть «Православное епископство Церкви Российския»¹⁸⁷.

В 1938 г. русские эмигранты в Югославии торжественно отметили 950-летие Крещения Руси. Был создан комитет для подготовки празднования этой даты во главе с первоиерархом РПЦЗ митрополитом Анастасием, в Белграде выпущен специальный «Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси, 988–1938», включавший научно-популярные статьи ряда известных ученых, который широко распространялся (в основном бесплатно, через церковные организации) среди русского населения Европы, Америки и Дальнего Востока.

В том же году с 14 по 24 августа в Сремских Карловцах прошел Второй Русский Всезарубежный Церковный собор с участием представителей всех 24 епархий РПЦЗ от Америки до Дальнего Востока (правда, без евлогиан). Кроме 13 архипастырей, участниками заседаний были 26 клириков и 58 мирян. Собор выразил единодушное мнение всех собравшихся о том, что Сербия и Сремские Карловцы продолжают оставаться духовными центрами русской эмиграции¹⁸⁸.

В докладе «Положение Православной Церкви после войны» владыка Иоанн (Максимович) отметил, что чада РПЦЗ «должны твердо стоять на почве церковных канонов и не быть с теми, кто от них отступает. В прежнее время для изобличения канонических неправильностей Поместной Церкви с ней прерывали каноническое общение. Русская Зарубежная Церковь не может действовать таким путем, т.к. положение ее не вполне определилось. Посему она не должна прерывать общение с другими Церквями, если они первые не сделают этого шага. Но, и поддерживая общение, она не должна молчать о нарушениях церковной правды...». 16 августа члены Собора, заслушав сообщение митрополита

¹⁸⁷ ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 17. Л. 4.

¹⁸⁸ Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей, с участием представителей клира и мирян, состоявшегося 1/14–11/24 августа 1938 г. в Сремских Карловцах в Югославии. Белград, 1939. С. 745.

Анастасия, постановили: «Признать, что не имеется препятствий к молитвенному общению и сослужению с духовенством митрополита Сергия»¹⁸⁹.

По поводу отношения Православной Церкви к инославию на соборе произошли прения. Ознакомившись с докладом профессора Н.С. Арсеньева «Православная Церковь и западное христианство», отметившего, что прямым следствием гонений на Православную Церковь со стороны безбожной власти в СССР явилось углубление и расширение внимания к РПЦЗ со стороны наиболее чутких представителей богословской мысли протестантства и католичества, собор призвал «Божие благословение на труды тех, кто жизнью и словом раскрывает перед западным христианским миром истинность нашей Святой Церкви и высоту ее мученического подвига в настоящее время»¹⁹⁰.

Епископ Серафим (Ляде) в своем докладе отметил, что православные на экуменических конференциях всегда излагали и защищали священные догматы: «Поэтому православные делегаты, как в Лозанне, так и в Эдинбурге, считали своим долгом подать и огласить особые заявления; этим они ясно отмежевали Православную Церковь от других исповеданий, именующих себя “церквями”. <...> Нам необходимо рассеять все недоумения и часто просто карикатурные представления о Православии, до сих пор распространенные в инославных кругах. <...> Примирение с существующим положением оторванности большей части христианского мира от Православной Церкви, равнодушное отношение к экуменическим исканиям единства Церкви было бы непростительным грехом, ибо мы должны носить ответственность за судьбу тех, которые еще пребывают вне ограды Церкви, и за будущую судьбу всего христианского мира. <...> Но, участвуя в экуменическом движении, мы должны остерегаться уступчивости и снисходительности, ибо это крайне вредно и опасно, укрепляя инославных в убеждении, что они уже являются членами истинной Церкви. В области догматики и других существенных и основных вопросов мы не можем уменьшать свои требования». Прения по вопросу об участии в экуменическом движении проводились после двух докладов епископа Серафима (Ляде), а также доклада Н.Ф. Степанова, посвященного влиянию масонства на Оксфордскую конференцию. Центром «антиэкуменической» группы стал архиепископ Богучарский Серафим (Соболев). Он заявил, что «внецерковное объединение ничего, кроме

¹⁸⁹ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 18. Л. 23об.

¹⁹⁰Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей. С. 159.

вреда, не принесет. Православная Истина выражается в благодати Святого Духа, именно в том, чего экуменическое движение знать не хочет»¹⁹¹.

Председатель собора митрополит Анастасий высказался за средний путь: «Приходится колебаться между двумя опасностями — соблазном или отказом от миссионерской работы исповедания Православия. Какое опасение возобладает? Будем исходить из положительных предположений. Облагодатствованная Церковь должна вести миссионерскую работу, ибо так можно спасти некоторых колеблющихся. Наряду с вождями, желающими обезличить Православие, другие, например молодежь, приходят на конференции с истинным исканием. Сравнивая то, что они видят и слышат у своих пасторов и у православного пастыря, они поймут истину. Иначе они останутся одинокими. Слышны положительные отзывы о выступлениях епископа Серафима на конференциях, исходящие от инославных. Надо учитывать и то, что англо-саксонский мир находится в кризисе, ищет истину. Протестантизм тоже ищет свою опору. У нас, к тому же, имеется традиция участия в таких конференциях, установленная покойным митрополитом Антонием. Во избежание соблазна надо разъяснять суть дела».

По вопросу отношения к инославным была вынесена резолюция, суть которой сводилась к следующему: Русская Православная Церковь за границей запрещает своим чадам участвовать в экуменическом движении, однако ради миссионерских целей, по уполномочению церковной власти, представители РПЦЗ могут присутствовать на конференциях, бескомпромиссно разъясняя учение Православной Церкви, и, ни в коем случае не допуская отклонения от православной точки зрения. Кроме того участники Собора поименным голосованием в очередной раз осудили масонство. Учитывая «связь масонства с воинствующим безбожным движением, тождественным с III интернационалом, поработившим Россию, и что, следовательно, члены этого тайного сообщества суть враги России», Собор постановил извергнуть из лона Церкви всех тех, кто, являясь масонами, не принесет установленного покаяния в таинстве исповеди¹⁹². Косвенным образом это решение было направлено против митрополита Евлогия, которого упрекали за связь с обществом ИМКА.

На соборе была также вынесена резолюция об образовании Русского церковного народного центра, в которой говорилось: «С глубоким удовлетворением признавая, что на Соборе Русской Православной Церкви за границей с участием представителей клира и мирян 1938 г. достигнуто духовное единение рус-

¹⁹¹ Там же. С. 369.

¹⁹² Церковная жизнь. 1938. № 8–9. С. 130–131.

ских православных национально-мыслящих людей за рубежом, и что все русские православные люди чают от Русской Православной Церкви духовного окормления в деле национального единения и возрождения Родины, Собор просит первоиерарха Русской Православной Церкви за границей Высокопреосвященного митрополита Анастасия принять на себя попечение о дальнейшем укреплении и развитии достигнутого единения и претворении его в действенное церковно-национальное свято-русское движение на исконных русских исторических началах»¹⁹³. В целом же собор обсудил множество насущных вопросов и проблем, на которые, в то время, не могла ответить Русская Церковь на территории СССР.

Согласно справедливому указанию А.А. Кострюкова, Всезарубежный собор 1938 г. показал, что РПЦЗ окончательно осознала себя выразителем нужд и чаяний Всероссийской Церкви: «Собор стал голосом русской эмиграции, прозвучавшим в тот страшный для России год, когда страна захлебывалась в крови, проливаемой пришедшими к власти извергами. Этот голос прозвучал в те годы, когда многим казалось, что жизнь Церкви в Отечестве потухла окончательно. <...> Всезарубежный Собор в тех обстоятельствах заставил русскую эмиграцию осознать тот факт, что она едина, и что это единство необходимо хранить, невзирая на трудные обстоятельства беженства. В качестве мировоззрения, которое поможет создать великую и свободную Россию, Собор указал Православие. Иное мировоззрение обречет на провал любые попытки возрождения страны. Заслуга Собора в том, что он осудил социализм, заявив миру, что это учение несовместимо с христианством»¹⁹⁴.

Следует упомянуть, что еще в 1933 г. началось обсуждение вопроса о возможности перевода Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей из Югославии на Дальний Восток или в Германию. Последний вариант казался более приемлемым. Так, профессор И.А. Стратонов в своем письме митрополиту Елевферию (Богоявленскому) сообщал, что руководство РПЦЗ в 1933 г. командировало в Берлин Н. Тальберга для выяснения возможности переезда. Затем обсуждение этого вопроса прекратилось и возобновилось вновь после смерти патриарха Варнавы в 1938 г., однако до 1944 г. этого так и не произошло¹⁹⁵.

С перемещением в конце 1930-х гг. Архиерейского Синода из Сремских Карловцев в Белград туда переехал и его председатель митрополит Анастасий,

¹⁹³ Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей. С. 169.

¹⁹⁴ Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 445.

¹⁹⁵ Радић Р. Живот у временима: Гаврило Дожић (1881–1950). Београд, 2006. С. 211; Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь... С. 334–335.

управлявший одновременно на правах епархиального архиерея русскими приходскими общинами в Югославии. Здесь же, на Крунской улице, № 20, неподалеку от русской Свято-Троицкой церкви, являвшейся фактически его кафедральным собором, митрополит провел и первые годы войны.

Владыка Анастасий периодически собирал на совещания в своих покоях на Крунской улице известных церковных и общественных деятелей, а при Архиерейском Синоде учредил особый Ученый комитет, возглавленный бывшим инспектором Киевской духовной академии, магистром богословия архиепископом Тихоном (Лященко). В предвоенные годы русский Белград жил довольно активной духовной жизнью. Так, в Русском доме функционировали упоминавшиеся Миссионерские курсы по борьбе с безбожием, религиозно-национальные кружки молодежи имени св. кн. Владимира, дважды в неделю велись религиозно-нравственные чтения и собеседования, почти еженедельно архимандрит Аверкий (Таушев) проводил для многочисленных слушателей беседы на избранную ими тему — «О духовной жизни по учению святых отцов Церкви»¹⁹⁶, периодически устраивались разные церковно-юбилейные торжества.

Встав во главе Русской Православной Церкви Заграницей, митрополит Анастасий осторожно, но планомерно и настойчиво укреплял органы ее управления. Владыка стремился поставить Архиерейский Синод в независимое от Сербского Патриархата «бытовое положение», было также задумано сооружение в Белграде новой большой русской церкви, что не удалось выполнить из-за начавшейся вскоре войны¹⁹⁷.

Новый Первоиерарх РПЦЗ выразил в июне 1938 г. в благодарственном адресе выразил признательность рейхсканцлеру А. Гитлеру за возведение в Берлине кафедрального собора Германской епархии РПЦЗ¹⁹⁸, однако негативно относился к увлечению некоторыми деятелями русской эмиграции идеями фашизма. Владыка Анастасий говорил, что «фашизм несовместим с христианством, потому что в нем подавляется личная духовная свобода, без которой невозможна духовная христианская жизнь»¹⁹⁹.

В 1938 г. произошел острый конфликт между митрополитом Анастасием и одним из руководителей русских монархистов в Югославии героем Первой мировой войны генерал-майором Михаилом Федоровичем Скородумовым.

¹⁹⁶ Православная Русь. 1971. № 3. С. 4.

¹⁹⁷ Никон (Рклицкий), архиеп. К 40-летию служения в архиерейском сане высокопреосвященнейшего митрополита Анастасия (1906–1946 гг.) // Церковная летопись. 1946. № 3. С. 33.

¹⁹⁸ Церковная жизнь. 1938. № 5–6; Православная Русь. 1947. № 12. С. 1–2, 1993. № 11. С. 4.

¹⁹⁹ Косик В.И. Русское церковное зарубежье. С. 15.

В это время по инициативе епископа Жичского Николая (Велимировича) при возобновлении храма в его монастыре рядом со святыми было сделано изображение российского императора Николая II в порфире и короне, а в сербском монастыре св. Наума Охридского местное духовенство даже поместило икону царя-мученика как святого — с венчиком вокруг головы. Весной 1938 г. и М.Ф. Скородумов поместил сделанное на стекле изображение Николая II в склепе павших русских воинов внутри памятника на Новом кладбище Белграда. Однако 17 апреля священник Владислав Неклюдов, вероятно по указанию митрополита Анастасия (который и ранее был противником канонизации Николая II), после панихиды в Иверской часовне с помощью восковой свечи закрыл бумагой изображение императора. В ответ возглавляемая М.Ф. Скородумовым организация «Русское народное ополчение» издало особое воззвание, в котором заявляла: «...усматривая в этих действиях священника Неклюдова оскорбление памяти Царя-Мученика, самоуправство и производство беспорядка, что равно осквернению святыни, — русское народное ополчение, являясь хранителем памятника, уведомило священника Неклюдова через полицию, что ему воспрещен навсегда вход в часовню памятника русским воинам». Владыка Анастасий отреагировал передачей этого дела на рассмотрение Духовного суда для суждения о поступке генерала, а тот на одном из публичных собраний резко выступил против митрополита²⁰⁰.

Кроме того, М.Ф. Скородумов выпустил в 1938 г. листовку, остро критикующую священнослужителей РПЦЗ: «Духовенство наше, за небольшим, конечно, исключением, прячется в алтарь или сбегает на день в монастырь, лишь бы только не служить молебны о здравии царя. <...> Провозглашать многолетие Русскому законному императору [т.е. великому князю Кириллу Владимировичу] нельзя, ибо он без территории, — но провозглашать ежедневно многолетие митрополиту Кишиневскому и Хотинскому, который тоже без территории, — можно. <...> Русский воин, отдающий свою жизнь за веру Православную, вправе требовать, чтобы Церковь была Святыней, а не представляла бы из себя источник неискренности, неправды и трусости. Священник Православной Русской Церкви должен без страха, самоотверженно идти с крестом впереди, вознося молитвы за Царя, проповедуя правду и русскую тысячелетнюю государственность, беспощадно порицая с высоты амвона все пороки, все отрицательное в эмиграции и вообще среди русского народа»²⁰¹. Следует упомянуть, что на Вто-

²⁰⁰ Маевский В. Русские в Югославии 1920–1945 гг. Т. 2. С. 274–275.

²⁰¹ Там же. С. 276–277.

ром Русском Всезарубежном Церковном соборе в августе 1938 г. Н.П. Рклицким был поднят вопрос о канонизации императора Николая II, но оставлен без последствий, при этом особенно против был именно владыка Анастасий.

После смерти осенью 1938 г. великого князя Кирилла Владимировича митрополит Анастасий все-таки признал права на российский престол его сына Владимира Кирилловича, сообщив ему об этом в письме от 12 ноября: «Повинуясь велению лежащего на Вас священного долга, Вы вступаете ныне на путь жертвенного служения Родине, призывая верных сынов соединиться вокруг Вас, чтобы помочь Вам в Вашем благородном патриотическом стремлении освободить Россию от страданий и унижений. В сознании тяжести и ответственности предлежащего Вашему императорскому высочеству подвига, Вы по примеру Ваших благочестивых предков обращаетесь, прежде всего, к благодатной помощи Святой Православной Церкви, прося ее “благословения и поддержки в предстоящем Вам трудном служении”. Церковь, бывшая по слову Вашего почившего Родителя “исконной водительницей и устроительницей судеб России”, не может не приветствовать это благочестивое движение Вашего православного сердца и готова благословить всякое Ваше доброе начинание, направленное к восстановлению разрушенного ныне Русского Православного Царства, ею взрожденного, укрепленного и освященного. Она усердно молит Господа о том, чтобы Он вложил дух согласия и единения в сердца Русских людей, дабы они все без изъятия могли соединиться вокруг Вас и направить все наши национальные силы на борьбу с умирающим коммунизмом, поработившим нашу Родину. Ныне время благоприятное для того: ночь уже проходит, а день приближается...»²⁰².

Когда в 1939 г. исполнилось 25 лет со дня начала Первой мировой войны, организация «Русское народное ополчение» во главе с М.Ф. Скородумовым 30 июля устроила на русском участке Нового Белградского кладбища торжественную вечернюю панихиду по погибшим офицерам и солдатам и также по императору Николаю II и его семье, которую совершил митрополит Анастасий²⁰³. Таким образом, монархические настроения, хотя и постепенно слабели, все-таки сохранялись среди значительной части священнослужителей и мирян Русской Православной Церкви за границей, и, прежде всего, в королевстве Югославия.

К началу в сентябре 1939 г. Второй мировой войны численность русской эмиграции в Югославии сократилась до 26–30 тыс. человек (в том числе около 10 тыс. проживали в Белграде), однако эта страна продолжала оставаться цен-

²⁰² ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 298. Л. 9–13.

²⁰³ Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20 – 40-е гг. XX века). С. 129.

тром деятельности Русской Православной Церкви Заграницей, руководящим органам которой вскоре пришлось испытать на себе особенности и изменения религиозной политики нацистской Германии.

Источники и литература

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943. Сборник в двух частях. Сост. М.Е. Губонин. М., 1994.
2. *Арсеньев А.* У излучины Дуная. Очерки жизни и деятельности русских в Новом Саду. М., 1999.
3. *Арсеньев А.* Русская диаспора в Югославии // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 71–77 .
4. *Арсеньев А.* Русская интеллигенция в Воеводине // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 77–82.
5. *Арсеньев А.* Русский православный приход в Новом Саду 1922–1955 // Православная Русь. 1998. № 17. С. 4–6.
6. *Антоний (Медведев), архиеп.* Схиархимандрит Амвросий (Курганов). Белград, 2003.
7. *Бегидов А.М.* Военное образование в зарубежной России, 1920–1945. М., 2001.
8. *Бондарева Е.* Под сенью Святой Троицы. История Русской церкви в Белграде // Журнал Московской Патриархии (ЖМП). 1999. № 7. С. 23–25.
9. *Глигориевич Б.* Русская православная церковь в период между двумя мировыми войнами // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 111–115.
10. *Граф Г.К.* На службе императорскому дому России. 1917–1941. Воспоминания. СПб., 2004.
11. Деяния Второго Всезарубежного Собора Русской Православной Церкви Заграницей, с участием представителей клира и мирян, состоявшегося 1/14–11/24 августа 1938 года в Сремских Карловцах в Югославии. Белград, 1939.

12. Деяния Русского Всезаграничного Церковного Собора, состоявшегося 8–20 ноября (21 ноября – 3 декабря) 1921 года в Сремских Карловцах в Королевстве сербов, хорватов и словенцев. Сремские Карловцы, 1922.
13. *Димич Л.* Русские школы в королевстве Югославии 1920–1941 // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 130–135.
14. *Завалишин В.* Лучший иконописец нашего времени (К пятилетию со дня кончины Пимена Софронова) // Русское возрождение. 1980. № 12. С. 177–187.
15. Зарубежная русская школа, 1920–1924. Париж, 1924.
16. За рубежом. Белград – Париж – Оксфорд (хроника семьи Зерновых) (1921–1972) / Под ред. И.М. и М.В. Зерновых. Париж, 1973.
17. *Зернов Н.М.* Закатные годы: эпилог хроники Зерновых. Париж, 1981.
18. *Иоанн (Максимович), свт.* Краткая история РПЦЗ // Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви за границей. 2010. № 4–5. С. 7.
19. *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Вера и достоверность. Париж, 1982.
20. *Иоанн (Шаховской), архиеп.* Избранное. Петрозаводск, 1992.
21. *Йованович М.* Русская эмиграция на Балканах 1920–1940. М., 2005.
22. *Ковалевский П.Е.* Зарубежная Россия. Париж, 1970.
23. *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX века). М., 2000.
24. *Косик В.И.* Русское церковное зарубежье: XX век в биографиях духовенства от Америки до Японии. Материалы к словарю-справочнику. М., 2008.
25. *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии в XX веке // Троицкое Наследие. 2010. № 4. С. 25–28.
26. *Косик В.И.* Русская Церковь в Югославии 1921–1939 годы // Славяноведение. 1996. № 6. С. 74–81.
27. *Кострюков А.А.* Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. Юрисдикционные конфликты и отношения с московской церковной властью. М., 2011.
28. *Ледковская М.* Архиепископ Гавриил (Чепур) — выдающийся литургист и церковный композитор // Русский пастырь. Сан-Франциско. 2003. № 42. С. 22–32.

29. *Маевский В.* Иверская Богоматерь на Афоне, в Москве и Белграде. Белград, 1932.
30. *Маевский В.А.* Русские в Югославии 1920-1945 гг. Взаимоотношения России и Сербии. Т. 2. Нью-Йорк, 1966.
31. *Милованович М.* Архитектор Григорий Самойлов // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 278–282.
32. *Митрополит Евлогий (Георгиевский).* Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной. М., 1994.
33. *Митрополит Вениамин (Федченков).* На рубеже двух эпох. М., 1994.
34. *Митрофанов Г., прот.* Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы. СПб., 1995.
35. *Нафанаил (Львов), архиеп.* Беседы о Священном Писании и о вере и Церкви. Т. 5. Нью-Йорк, 1995.
36. *Неклюдов В., прот.* Церковная жизнь русских в Югославии // Часовой. 5 июня 1939. № 236–237. С. 10–13.
37. *Нестор (Анисимов), архиеп.* Очерки Югославии (Впечатления путешественника). Харбин, 1935.
38. *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, Митрополита Киевского и Галицкого. Нью-Йорк, 1959. Тт. 5, 7.
39. *Никон (Рклицкий), архиеп.* К 40-летию служения в архиерейском сане высокопреосвященнейшего митрополита Анастасия (1906–1946 гг.) // Церковная летопись. 1946. № 3. С. 31–33.
40. *Никольский Б.И.* Русские масоны и революция. М., 1990.
41. Перенесение праха генерала Врангеля в Белград 6 октября 1929 г. Белград, 1929.
42. Письма блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилль, 1988.
43. *Полчанинов Р.* Русский православный приход в Сараево // Православная Русь. 2002. № 20. С. 5–7.
44. *Попов А.В.* Архив Архиерейского Синода РПЦЗ в ГАРФ (Опыт архивного обзора) // Зарубежная Россия 1917-1939 гг. Сборник статей. СПб., 2000. С. 404–407.

45. Преподобная Екатерина Леснинская наставница современного женского монашества. Провемон, 2010.
46. *Псарев А.* Русская Православная Церковь Заграницей и экуменическое движение 1920–1948 гг. Джорданвилль, 2003. Рукопись.
47. Русская православная церковь за границей. 1918–1968 / Под ред. А.А. Соллогуба. Т. 1. Нью-Йорк, 1968.
48. Русские храмы и обители в Европе / Авт.-сост. В.В. Антонов, А.В. Кобак. СПб., 2005.
49. Русское трудовое христианское движение (РТХД) в Югославии. Белград, 1937.
50. *Сабенникова И.В.* Российская эмиграция (1917–1939): сравнительно-типологическое исследование. Тверь, 2002.
51. Сборник в память святого равноапостольного князя Владимира. Белград, б/г.
52. Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. М., 2005.
53. Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973.
54. *Серрапионова Е.П.* Российская эмиграция в Чехословацкой республике (20-30-е годы). М., 1995.
55. *Сибиневич М.* Значение русской эмиграции в сербской культуре XX века – границы и перспективы исследования // Русская эмиграция в Югославии. М., 1996. С. 7–24.
56. *Степанов Н.Ю.* Православные основы образования русских детей в эмиграции в Югославии // Проблемы истории Русского зарубежья: материалы и исследования. Вып. 1. М., 2005. С. 45–54.
57. *Танин С.Ю.* Русский Белград. М., 2009.
58. *Троицкий С.В.* Митрополит Сергей и примирение русской диаспоры. Сремские Карловцы, 1937.
59. *Троицкий С.В.* История самочинной карловацкой организации // Церковно-исторический вестник. 2001. № 8. С. 23–67.
60. *Ураков М.А.* Шестьдесят лет Русскому дому в Белграде // Славяноведение. 1994. № 4. С. 57–65.

61. *Феодосий (Мельник), архим.* Святейший патриарх Варнава и владыка митрополит Антоний (по личным воспоминаниям) // Церковная жизнь. 1937. № 7-8. С. 122–123.
62. Церковные законы, касающиеся Русской Православной Церкви Заграницей, Джорданвилль, 1947.
63. Вестник русского христианского движения. Париж. 1974. № 111.
64. Возрождение. Париж. 1926. № 465. 10 сентября.
65. Гласник. Београд. 1935. № 30.
66. Голос Литовской православной епархии. Каунас. 1936. № 7–8.
67. Журнал Московской Патриархии (ЖМП). 1933. № 13–14, № 16–17.
68. Китеж. 1927. № 8–12.
69. Православная Русь. Ладомирова, Джорданвилл. 1935. № 22. 1947. № 12. 1971. № 3. 1977. № 14. 1993. № 11.
70. Россия и славянство. Париж. 1932. 6 августа.
71. Царский вестник. Белград. 1929. 27 октября, 1930. № 82, № 92. 1934. № 392, 1935. № 439.
72. Церковные ведомости. Белград. 1927. № 3. 1929. № 3–12. 1930. № 15–16.
73. Церковный вестник Западно-Европейской епархии. Париж. 1927. №. 3. 1928. № 12. 1934. № 5, № 9–10.
74. Церковная жизнь. Белград. 1934. № 9–10. 1935. № 6, № 11–12. 1936. № 1, № 6. 1937. № 6. 1938. № 1, № 5–6, № 8–9. 1941. № 3–12.
75. *Buchenaу K.* Auf russischen Spuren. Orthodoxe Antiwestler in Serbien. 1850-1945. Wiesbaden, 2011.
76. *Радић Р.* Живот у временима: Гаврило Дожић (1881-1950) Београд, 2006.
77. Kreuz-Zeitung. Berlin. 13.06.1933.

Священник Константин Костромин

НОВЫЙ МОНОГРАФИЧЕСКИЙ СТИЛЬ — ЭКЛЕКТИКА

Рецензия на: *Дворниченко А.Ю., Кривошеев Ю.В., Соколов Р.А., Шапошник В.В.* Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб.: Академия исследования культуры, 2012.

В 2012 г. увидел свет новый учебник по истории Русской Церкви, изданный коллективом авторов — преподавателей Санкт-Петербургского государственного университета. Такое событие в книжном мире едва ли может остаться незамеченным, так как сейчас особенно остро ощущается нехватка подобного рода литературы — учебных пособий и сводных трудов по истории Русской Церкви. Внимательное изучение содержания книги заставляет более детально разобраться, в чем заключаются достоинства и недостатки нового издания.

Учебник разделен на три «очерка», охватывающих три периода: эпоху принятия христианства, XIII–XV и XV–XVI вв. Вызывает удивление, что авторами первого очерка стали такие профессора, как А.Ю. Дворниченко и Ю.В. Кривошеев, для которых изучение церковной истории не является приоритетным — д.и.н. А.Ю. Дворниченко занимается преимущественно социальной историей — историей вечевого уклада и древнерусского города, а д.и.н. Ю.В. Кривошеев специализируется на истории регионов. В то же время среди авторов нет многолетнего исследователя и преподавателя истории Русской Церкви профессора А.В. Петрова, научные интересы которого напрямую связаны с русской церковной историей, и который наряду с А.Ю. Дворниченко и Ю.В. Кривошеевым также является учеником И.Я. Фроянова.

Возможно, этим объясняются основные недостатки, бросающиеся в глаза при знакомстве с первым очерком книги. Главное недоумение заключается в довольно странном соотношении, в котором находятся сведения о древнерусском язычестве и христианстве на Руси. Странно, что из 80 страниц первого очерка учебника по истории *русского Православия* 35 посвящены язычеству (С. 7–29, 47–49 и 61–70). И это при том, насколько важными и дискутируемыми в науке являются первые века христианства на Руси! И это также при том, что в распо-

Священник Константин Костромин — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель и заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской православной духовной академии.

ряжении историков нет ни одного языческого письменного памятника, что делает восстановление сюжетной истории древнерусского язычества невозможным, а попытки проделать это (особенно в трудах Б.А. Рыбакова) — спекулятивной фантазией.

Затем, делая акцент на древнерусских летописных памятниках, авторы первого раздела, на наш взгляд, совершенно пренебрегают источниками иностранного происхождения. Так, рассказ о поездке княгини Ольги в Константинополь воспроизводится исключительно по «Повести временных лет», в то время как этот рассказ носит заведомо идеологический характер, а книга «О церемониях» императора Константина Багрянородного — основной источник по данному сюжету, давший повод активной научной дискуссии, продолжающейся по сию пору — упомянут лишь мельком (С. 34–36).

То же самое можно сказать и о рассказе о корсунском походе, который в учебнике дан как пересказ «Повести временных лет», а основной источник — рассказ Яхьи Антиохийского — даже не упомянут (С. 46). Появление князя Владимира в Корсуни было связано с восстанием Варды Фоки в Византии, что сильно усложняет ситуацию, но заметно проясняет причины крещения князя Владимира. Имя Варды Фоки фигурирует в очерке, но совершенно без связи с корсунским походом, что делает его упоминание вовсе ненужным (С. 43).

Еще один неудачный пассаж находится в параграфе под названием «притязания папства». Мало того, что лишь около половины объема параграфа соответствует указанной теме. В «латинской» части параграфа говорится о миссиях Адальберта и Бруно. Казалось бы, можно приветствовать, что А.Ю. Дворниченко и Ю.В. Кривошеев остановили свой взгляд на столь важных, но редко упоминаемых персонах. Однако в тексте авторы почему-то оспаривают традиционное доверие историков этому источнику, заявляя, что «историки давно заподозрили тенденциозность этой идеи» — что княгиня Ольга инициировала приезд епископа Адальберта. Взамен существующим предположениям причин провала миссии, которые, по мнению авторов учебника, несостоятельны, так как «для такой конкретизации у нас просто нет фактов», авторы предлагают свою, столь же необоснованную трактовку. По их мнению, «провал миссии был вызван противодействием как язычников, <...> так и христиан византийского толка» (С. 36–37). Данное высказывание с точки зрения терминологии граничит с непрофессионализмом и также не подтверждается фактами, поскольку широко известно, что противостояния между Константинопольской и Римской церквями в X в. еще не могло быть. Личный конфликт патриарха Фотия и папы Николая I не мешал

общению Церквей, что видно на примере св. Кирилла и Мефодия. Даже после официального разрыва в 1054 г. конфликт латинян и византийцев не перешел в широкие народные массы. Насколько можно судить по правовым памятникам, конфликт стал замечаться на приходском уровне только с конца XI в. И, кроме того, употребление слова «толк» применительно к восточно-христианской традиции выдает то, что авторы учебника не видят разницы между явлениями X и XVII вв. (термин «толк» применяется исключительно к старообрядцам). Что сказали бы А.Ю. Дворниченко и Ю.В. Кривошеев, если бы кто-нибудь в учебнике по истории России смешивал понятия «боярин» и «дворянин»? Создается впечатление, что целые параграфы книги оказались без пересмотра заимствованы из изданий советского времени, где подобная небрежность в церковных вопросах вошла в обязательное правило.

Впрочем, несмотря на такие существенные недостатки, первый раздел учебника отличает и ряд достоинств. Так, вполне ожидаемо, с учетом специализации авторов, акцентирован момент связи Церкви и вечевых институтов — тема в исторической науке новая и нетривиальная, но пока еще малоизученная. Другой позитивной особенностью стало появление социального блока, который редко представлен в изданиях подобного типа. В нем раскрываются такие социальные явления, как взаимоотношение христианства (речь идет не только о церковной администрации, но о христианстве в широком смысле) и властных институтов Киевской Руси, роль церковной общины, церковная экономика Киевской Руси. Конечно, хотелось бы, чтобы и эти параграфы не в такой сильной степени зависели от советской атеистической пропаганды (влияние которой, как это было отмечено выше, более всего заметно через применяемую терминологию).

Последнее, что хотелось бы сказать в отношении первого очерка, касается древнерусской культуры. К сожалению, явления культуры с большим трудом осмысляются историками и мало используются в исторических исследованиях. Иногда культуре уделяется много внимания, но ее исторический анализ оставляет желать лучшего. Работы, в которых сведения, предоставляемые культурным наследием, использованы в должной мере, крайне редки. По-видимому, авторы учебника не решились внедряться в область, в которой они не чувствуют себя свободно, и не стали включать в книгу разделы или параграфы, где были бы использованы данные археологии, архитектуры, живописи. Даже литературные памятники использованы ими по минимуму. Но культура — это такая тонкая область, что не всякий решается пользоваться ее богатством.

До сих пор в рецензии применительно к рецензируемому изданию использовалось наименование «учебник». Иначе нельзя охарактеризовать первый очерк. Второй же качественно отличается от первого. С одной стороны, это полноценный очерк истории Церкви за период второй половины XIII–XV вв., в котором нашли отражение практически все важные сюжетные ходы (сам характер изложения в этой части носит куда более сюжетный характер). С другой стороны, особенности организации второй части и особенно ссылочный аппарат (кардинально отличающийся и количеством, и, что важнее, разнообразием, в то время как в первой части ссылки даются почти только на коллективную монографию И.Я. Фроянова, Э.Д. Фролова и Г.Л. Курбатова) понуждают назвать этот текст исследовательским. Обе указанные характеристики выгодно отличают второй очерк, написанный к.и.н. Р.А. Соколовым.

Другим достоинством этого очерка является внимание автора к биографиям. Биографические параграфы, которые нанизаны на сюжетную канву повествования, украшают текст исследования и создают необходимый объем.

Единственная особенность этого раздела, которая вызывает ощущение некоторого дискомфорта — это его исчерпывающая политизированность. Рецензент ни в коем случае не считает политическую составляющую невозможной или даже второстепенной в исследовании истории Древнерусской Церкви. Напротив, именно в контексте общерусской политики и возможно объяснить явления русской церковной истории. Но здесь важно помнить, что средневековый человек, как правило, был искренне верующим человеком. Даже проводя циничную политику или будучи тонким дипломатом, князь или епископ иногда проявляли себя как глубоко верующие люди, поскольку некоторые поступки даже самых отъявленных политиканов можно объяснить только страхом перед Богом или почтением к Нему. Автор очерка, кажется, иногда забывает, что его герой не только дипломат, политик, организатор или литератор, но и монах, архиерей и просто христианин.

Единственное приведенное замечание никак не способно поколебать основного ощущения — во втором очерке читатель получил то, в чем давно назрела необходимость — качественный, всеобъемлющий обзорный очерк истории Русской Церкви периода раздробленности Руси.

Третий очерк, принадлежащий перу д.и.н. В.В. Шапошника, посвящен истории Церкви в едином централизованном русском государстве. Автор является признанным специалистом по данной теме, поэтому этот раздел не таит в себе сюрпризов.

В самом деле, если оценивать стилистику третьего очерка, стоит отметить, что по тектонике содержания и стилю оформления этот очерк вторит разделу, написанному Р.А. Соколовым. По манере изложения и распределению фактического материала он представляет собой учебное пособие и, таким образом, вторит первому разделу книги. Текст В.В. Шапошника в целом лишен того недостатка, который мы подметили у Р.А. Соколова — а именно чрезмерной политичности. Третий очерк написан мягче и осторожнее (что все же создает определенный контраст, если учесть специфичность эпохи Ивана III и Ивана Грозного), в нем более тонко и точно употребляется церковная терминология. С другой стороны, есть характеристики, по которым третий очерк заметно уступает второму. Раздел, написанный Р.А. Соколовым, удивляет яркостью и, порой, неординарностью решения. Благодаря этой особенности его легко и интересно читать. Третий же очерк заметно более однообразен. В нем биографический принцип абсолютно доминирует и потому быстро утомляет. Последнее замечание отчасти отражает авторские особенности, но в то же время является и неизбежным. Эпоха XV–XVI вв. изучена куда более детально и разнообразно, причем именно в церковной тематике, чем период раздробленности. В историографии уже господствуют клише, от которых несвободен ни один историк, взявшийся писать о Церкви этого периода. Поэтому отмеченное однообразие довольно трудно преодолеть. Так или иначе, третий очерк, как и второй, можно считать вполне удачным произведением, пополнившим церковно-историческую науку.

Подводя итог сказанному, следует отметить бросающуюся в глаза неоднородность разделов книги, что, по-видимому, и заставило авторов назвать их очерками. Однако отсутствие единой редактуры приходится отнести к числу общих недостатков издания. Впрочем, если бы стилистическая правка была проведена, очерк о периоде раздробленности в значительной степени утратил бы свою оригинальность, и это было бы крупным упущением.

Книга уже заняла свое место на книжной полке и, разумеется, будет весьма полезна историку Русской Церкви.

Священник Константин Костромин

ОБМАНУТЫЕ НАДЕЖДЫ, ИЛИ ЛУЧШЕ, ЧЕМ НИЧЕГО

Рецензия на: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI вв.). Часть 3. Библиографические дополнения. Приложение. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012.

Несколько лет назад завершилось издание фундаментального справочника «Словарь книжников и книжности Древней Руси». Много лет велась подготовка к его изданию, да и сама публикация растянулась на пять лет, закончившись в 2000 г. Справочник получился грандиозным — в трех выпусках, всего семь томов. Хотя его нельзя назвать исчерпывающим, он незаменим не только как справочное издание, но и как важное коллективное научное исследование. Тогда же был анонсирован том указателей, без которого применение Словаря сильно ограничено.

В 2012 г. неожиданно на книжных полках магазинов появился новый том Словаря. Это радостное событие настораживало дополнением к обычному названию: «Часть 3: Библиографические дополнения. Приложение».

Открыв его, читатель будет обескуражен — на первых 426 страницах он не найдет ни строчки повествовательного текста. Он увидит там только сплошной библиографический перечень работ, посвященных тем или иным произведениям древнерусской литературы XIV–XVI вв. Да, в некоторых предыдущих выпусках также встречались подобные дополнения, но они никогда не носили столь глобальных масштабов.

Не менее странно выглядит и Приложение. Оно представляет собой не более и не менее, как научную монографию практически неизученной научной проблемы — образа Афона в древнерусской письменности. Данное произведение, полезное как самостоятельное исследование, совершенно не вписывается в рамки справочного издания, каковым Словарь являлся до сих пор. Ощущение чужеродности приложения усугубляется тем, что в нем опубликованы тексты

Священник Константин Костромин — кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель и заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской православной духовной академии.

древнерусских произведений, по тематике соответствующих данной монографии. Авторы Словаря никогда не ставили перед собой публикаторских задач и прямо написали об этом в предисловии к первому тому.

В первом томе Словаря задачи, которые ставила перед собой редакционная коллегия, были сформулированы следующим образом: «по возможности полнее раскрыть репертуар памятников литературы, обращавшихся на Руси в течение семи веков» (С. 3). Авторы оговаривались, что хотя у них было много предшественников, Словарь представляет собой уникальный справочно-исследовательский труд, адресованный, прежде всего, тем, кто работает непосредственно с рукописным материалом. В предисловии к первому тому оговаривалось, что в Словаре будет приведена, по возможности, полная библиография. Однако следует признать, что библиографическое приложение к каждой статье имело вспомогательное значение, поскольку почти одновременно со Словарем сотрудник Отдела древнерусской литературы ИРЛИ Н.Ф. Дробленкова выпустила практически исчерпывающий справочник «Библиография работ по древнерусской литературе», продолжив издание 1979 г. Появление этого издания, с успехом продолжающего выходить до сих пор (в последнем издании учтены работы до 2007 г. включительно), сделало библиографию в Словаре лишь упорядоченным вспомогательным списком для тех, кому срочно нужно найти базовую литературу по возникшему вопросу. Это чувствовали и авторы словаря, составлявшие, прежде всего, повествовательные справочные статьи на основе имеющейся библиографии.

Исходя из вышесказанного, становится понятно, что библиографическому тому Словаря уготована короткая научная жизнь — вплоть до выхода в свет следующего выпуска указателя «Библиография работ по древнерусской литературе», создание которого уже стало традицией. Кроме того, публикация тома Словаря с подобным содержанием резко девальвировало замысел, которым тома объединены в одну серию. Надеемся, что в будущем, вместо однодневков, которым стал последний том Словаря книжников, будет создан и издан полноценный указатель, необходимость в котором была очевидна с самого начала. Появление долгожданного резюмирующего тома не только поставит точку в замечательном проекте Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН (Пушкинский дом), но и позволит оправдать идею, едва не разменянную на дешевку, задача которой — оправдать амбиции и получить сиюминутную прибыль, не взирая на тот высокий уровень, который должна поддерживать фундаментальная наука, получающая в качестве платы за достойный труд всеобщее признание.

ANNOTATIONS

Hieromonk Antony (Malinsky). The Conflict between St. Serapion of Novgorod and St. Joseph of Volokolamsk in the Context of Relations between Church and State in Early 16th Century.

The article is devoted to the problem of relationship between the Church and the state in the 16th century on the example of the conflict between St. Joseph of Volokolamsk and St. Serapion, the archbishop of Novgorod. Special attention is paid to the issue of the conflicting parties' motivation, considered in the context of the history of studying the conflict.

Hieromonk Antony (Malinsky) is a sacristan of St. Nicholas Church in Armavir, Assistant Dean of the Armavir District on Education and Catechization, graduate of St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

Dmitry A. Karpuk. Periodicals of Saint Petersburg Theological Academy (1821–1917): Devoted to the 190th Anniversary of the “Christian Reading” Journal (Ending)

From 1875 to 1915 St. Petersburg Theological Academy issued church and society journal “The Church Herald”, in the pages of which the professors of higher theological institution answered the questions which troubled not only church, but also secular society. In 1916–1917 a journal “Church and Society” and weekly magazine “The All-Russian Church and Society Herald” edited by the Academy professors were published for a short time. The present article is devoted to the revelation of the main milestones in the dramatic history of these periodicals, in the pages of which extremely sharp and mixed, disputable and topical issues were discussed.

Dmitry A. Karpuk is a Candidate of Theology, Lecturer, Secretary of the Church History Chair, and Archives Manager of St. Petersburg Orthodox Theological Academy.

Ivan V. Ambartsumov. The Armenian Catholic Issue in the Russian Empire in Early 20th Century

The article considers the legal and canonical status of the Armenian Catholic community in the Russian Empire and demonstrates the specifics of the relations of Armenian Catholic congregation and clergy with Russian state authorities and Roman Catholic hierarchy. The author dwells at length on the changes in the status of Russian Armenian Catholics which occurred after the establishment of the Apostolic

Administration according to the Agreement of April 14, 1903 between the Russian Throne and the Roman Curia.

Ivan V. Ambartsumov is a postgraduate student of Russian History Chair of Herzen State Pedagogical University, graduate of St. Petersburg Orthodox Theological Seminary.

Mikhail V. Shkarovsky. The Formation of the Russian Orthodox Church Abroad and the Religious Life of Russian Emigrants in Yugoslavia

The present article considers the historical perspective of the formation of the Russian Orthodox Church Abroad after the revolutionary events in Russia in 1917. In addition, the description of cultural and religious life of Russian emigrants in the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes (Yugoslavia) is presented. It is this country, which became a place of the creation of the Russian Orthodox Church Abroad, the governing bodies of which — the Synod of Bishops and Synodal Office — were situated in Yugoslavia until 1944. The flourishing of Russian Church emigration in the country took place during the interwar period, which the present article is devoted to. In Yugoslavia of the time dozens of Russian communities were created, five churches and chapels were built, Russian fraternities, Church publishing houses, and even the Ecclesiastical Mission were active. Emigrants from Russia made a vital contribution to the spiritual education, monastic life, Church art and culture of the Serbian Orthodox Church. The author pays attention to such issues as consolidation and subsequent disorder in Church government abroad, the policy of hierarchs, relations with the Moscow Patriarchate during the period of canonical contradictions, etc.

Mikhail V. Shkarovsky is a Doctor of History, Full Professor at St. Petersburg Orthodox Theological Academy, Senior Researcher at the St. Petersburg State Archive.

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

Журнал публикует научно-исследовательские статьи, материалы научных сессий, конференций, информационные материалы, рецензии и обзоры литературы. Статья должна представлять собой самостоятельное исследование на узкую тему и отвечать критериям актуальности и новизны. Не допускается представление в качестве статьи авторефератов дипломных и кандидатских диссертаций или отдельных глав диссертаций.

Порядок подачи статьи в журнал

Статья должна быть подготовлена и оформлена в соответствии с «Требованиями к рукописям, представляемым в журнал СПбПДА «Христианское чтение», которые можно загрузить с адреса: <http://pro-spbda.ru/cr/demands.pdf>

Статья должна иметь следующую структуру:

- *имя автора* — [сан] имя [отчество] (полностью) фамилия;
- *сведения об авторе* — все ученые степени, основные занимаемые в данный момент должности;
- *название статьи*;
- *аннотация* — 3–4 предложения объемом примерно 500 знаков, где изложены цели, методы и результаты работы, подчеркнуты новые и важные аспекты исследования;
- *ключевые слова* — 10 слов, характеризующих статью, по которым она будет индексироваться в электронных базах данных;
- *текст статьи*;
- *библиография* — оформленный в соответствии с библиографическими требованиями список использованной автором литературы;
- *[список иллюстраций]* — приводимый, в случае необходимости, список присылаемых отдельно от текста статьи иллюстраций.

Статьи, не имеющие указанной структуры, автоматически отправляются обратно авторам на доработку.

Файлы текста статьи и иллюстраций отправляются по электронной почте на адрес editor@pro-spbda.ru. После получения материалов из редакции отсылается подтверждение.

Рассмотрение материалов занимает 2–4 недели, после чего автору отправляется решение редакционной коллегии.

Санкт-Петербургская
православная духовная академия

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

№ 4, 2012

Научно-богословский журнал

ISSN 1814-5574

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзоре)

Свидетельство о регистрации
ПИ ФС77-39711 от 7 мая 2010 года

Издание одобрено к распространению в церковных магазинах
Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.
Свидетельство № 46 от 20 января 2011 года

Издается с 1821 года

Выходит один раз в два месяца

Адрес редакции:
191167 Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17. Издательство СПбПДА
Тел.: +7 812 717 39 89
Эл. почта: editor@pro-spbda.ru

Секретарь: диакон Петр Филонов
Ответственный редактор-корректор: иеромонах Иларион (Резниченко)
Редакторы-корректоры: Максим Никулин, Антоний Ковалевич
Переводчик на англ. яз.: Максим Никулин
Верстка: диакон Петр Филонов
Верстка осуществлена в издательской системе $\text{X}_{\text{D}}\text{T}_{\text{E}}\text{X}$
Дизайн обложки: Максим Домасев

Подписано в печать: 26 сентября 2012 г. Формат 70 x 100 / 16
Гарнитура: Nimbus Roman №9 и Linux Libertine
Тираж 400 экз. Объем журнала: 11 а.л.

На 1-ой странице обложки: церковь святых апостолов
Петра и Павла в Кожевниках, Великий Новгород.

На последней стр. обложки: живописное изображение
прп. Иосифа (Волоцкого).