

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

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

ПРАВОСЛАВНАЯ МЫСЛЬ
В СОВЕТСКОЙ РОССИИ.
ЧАСТЬ I

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА

№ 2 / 2023

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

SCIENTIFIC JOURNAL

ORTHODOXIA

ISSUE TOPIC

ORTHODOX THOUGHT
IN THE SOVIET RUSSIA.
PART I

FREQUENCY: QUARTERLY
SINCE 2021

No. 2 / 2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

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

ШЕФ-РЕДАКТОР

Михайлов Родион Владимирович — канд. полит. наук

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР

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

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

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

ЧЛЕНЫ РЕДКОЛЛЕГИИ:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сайт: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Копирайт: © АНО «Русская экспертная школа», 2023

Индексирование: журнал входит в библиографическую базу данных РИНЦ

Цена: свободная

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

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

Формат: 70x100 1/16.

Тираж 350 экз.

EDITOR-IN-CHIEF

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

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF

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

CHIEF EDITOR

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

SCIENTIFIC EDITOR

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

EXECUTIVE SECRETARY

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

EDITORIAL BOARD:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Website: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Copyright: © ANO Russian Expert School, 2023

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

Price: free

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

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

Format: 70x100 1/16.

Print run 350 copies.

Содержание

Представляем номер: «Православная мысль в Советской России. Часть I»	9
Н. В. Саратовцева «ГБР»: православный богослов и духовный писатель Николай Евграфович Пестов	10
Т. И. Шевченко Богословские и исторические аспекты эпистолярного наследия Валаамского старца схиигумена Иоанна (Алексеева)	38
Н. В. Винюкова Отец Иосиф Фудель в кругу консерваторов. Дружба с Л. А. Тихомировым	68
Д. Д. Черепанов Проблема передачи церковной традиции в творчестве С. И. Фуделя	92
И. В. Воронцова М. А. Новосёлов в 1880–1890-х годах. От толстовства — к мистическому опыту богопознания	116
В. Ю. Даренский Православные поэты советской эпохи: А. Солодовников, В. Никитин, С. Аверинцев, Е. Пудовкина	136
О. В. Косик Нелегальный церковный документ эпохи гонений (1920–1930-е годы XX века)	170

Contents

We Present You the Issue “Orthodox Thought in the Soviet Russia. Part I” 9

N. V. Saratovtseva

Sinful Servant of God: Orthodox Theologian
and Spiritual Writer Nikolay Yevgrafovich Pestov 10

T. I. Shevchenko

Theological and Historical Aspects of the Epistolary Legacy
of Schema-hegumen Ioann (Alekseev),
St. Ioann of Valaam, the Valaam Elder 38

N. V. Vinyukova

Father Iosif Fudel Among Conservatives:
Friendship with Lev Tikhomirov 68

D. D. Cherepanov

The Problem of Transmitting Church Tradition
in the Works by Sergey Fudel 92

I. V. Vorontsova

Mikhail Novoselov in the 1880s–1890s: From Tolstoyan Movement
to Mystical Experience of Knowing God 116

V. Yu. Darenskiy

Orthodox Poets of the Soviet Era: Aleksandr Solodovnikov,
Vasily Nikitin, Sergey Averintsev, Elena Pudovkina 136

O. V. Kosik

Illegal Church Document from the Era of Persecution
(1920–1930 of the 20th Century) 170

ПРЕДСТАВЛЯЕМ НОМЕР: «ПРАВОСЛАВНАЯ МЫСЛЬ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ. ЧАСТЬ I»

Уважаемый читатель!

Мы представляем вашему вниманию номер, посвящённый жизни Русского православия в советский период отечественной истории. Общеизвестно, что в советское время на долю Русской Церкви и всех составляющих её людей — священства, епископата, мирян — выпали тяжёлые испытания. Это была эпоха крупнейшего за последнее столетие, хотя и краткосрочного, обновленческого раскола, время гонений, принесших Церкви сонм новомучеников и исповедников; на советский период пришлась наиболее тяжёлая в истории нашей страны война, в которой Церковь пребывала вместе с народом и укрепляла его в вере в Победу. Однако следует помнить, что, несмотря на все тяготы, Церковь всё это время не просто выживала, но и жила, развивалась, сохраняла и передавала новым поколениям людей Слово Христово, русскую богословскую традицию — в Церкви никогда не угасала интеллектуальная жизнь. Несомненно, православная мысль советского периода сохраняла тесную связь с дореволюционной мыслью и пыталась ответить на те вызовы, которые достались ей в наследство от последней — главным из которых было стремление к реформированию православия (обновленческое движение). Преодоление духовного недуга обновленчества, победа в Отечественной войне и ослабление гонений открыли новые возможности для православной интеллектуальной деятельности в Советской России — этой теме будет посвящён один из будущих номеров «Ортодоксии».

Настоящий же номер представляет собой попытку только лишь приступить к рассмотрению столь разноплановой и обширной темы, которой является православная мысль советского времени. В номере затрагиваются темы монашеской (Т. И. Шевченко) и мирянской (Н. В. Саратовцева) интеллектуальных традиций, церковного «самиздата» (О. В. Косик), православной поэзии (В. Ю. Даренский), проблема передачи церковной традиции в условиях гонений (Д. Д. Черепанов). Кроме того, в номер были включены две статьи, хронологически не относящиеся к советскому периоду, но очень важные для его осмысления, поскольку именно они затрагивают сложный вопрос о зарождении обновленческого движения в Церкви в предреволюционный период (Н. В. Винюкова, И. В. Воронцова) и путях его преодоления.

А. В. Щипков

Н. В. Саратовцева

ПЕНЗЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ,
ПЕНЗА, РОССИЯ

«ГБР»: православный богослов и духовный писатель Николай Евграфович Пестов

Аннотация. В статье рассказывается об одном из ярких религиозных выразителей отечественной мысли, «подвижнике Земли русской», православном христианине Николае Евграфовиче Пестове (1892–1982). Неподдельный интерес к нему вызван цельностью его христианского мирозерцания. В соответствии с целесообразностью рассмотрения богословских трудов Н. Е. Пестова в неразрывной связи с изучением его жизненного пути особое внимание уделено жизнеописанию мыслителя на основе документальных источников и автобиографии. Показан его собственный путь духовного возрождения, преобразования от внешнего к внутреннему, «... от Савла к Павлу...». Такой подход позволяет увидеть значимость его собственного опыта православного благочестия и по достоинству оценить его писательский дар. Ориентируясь на современного читателя, которому литературные формы IV века могут быть непонятны и трудны в усвоении, Пестову удаётся «писать, не говоря ничего нового, но всё говорить как бы по-новому». Всё это становится возможным благодаря удивительной широте цитирования «источника предвечной истины — Священного Писания», творений подвижников благочестия конца XIX — XX веков, писателей, философов, педагогов, поэтов, приведению примеров из жизни святых. Пестовскому учебнику, пожалуй, трудно найти равное место среди духовных книг, поскольку они создавались, прежде

всего, монашествующими и в них содержался опыт иночествующих. Мирянин Н. Е. Пестов пишет книгу для мирян, для тех, кто готов совершить христианский подвиг в семье, в воспитании, в дружбе, на работе, в течение дня, в разговорах и молчании. Двухтомный труд Пестова — это книга-путь, путь ко Христу. Ошибочно думать, что Пестов лишь указывает своему читателю «путь о спасении». Он сам — спутник, попутчик, товарищ в пути. Он сам продолжает своё духовное восхождение. Свою серию книг богослов назвал «диссертацией» на тему «Опыт построения христианского мирозерцания». Сегодня этот труд именуется «Современная практика православного благочестия». Автор Николай Евграфович Пестов подписал себя как «ГБР» — Грешный Божий Раб. В статье сделана попытка при неоднократном прикосновении к богословскому труду Николая Евграфовича показать вечность христианской премудрости.

Ключевые слова: Николай Евграфович Пестов, православный богослов и духовный писатель, путь спасения

Для цитирования: Саратовцева Н. В. «ГБР»: православный богослов и духовный писатель Николай Евграфович Пестов // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 10–37. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-10-37

Вряду ярких выразителей эпохи Советской России, по которым мы можем судить о состоянии отечественной религиозной мысли, необходимо отметить глубокого религиозного мыслителя, ревностнейшего православного христианина Николая Евграфовича Пестова (1892–1982). Этот «подвижник земли Русской», как называли его почитатели, привлекает наше внимание цельностью христианского мирозерцания и собственным опытом православного благочестия.

Среди публикаций последних лет, посвящённых жизни и трудам Н. Е. Пестова, следует отметить работы Н. Афанасьевой¹, В. Тихонина².

¹ Афанасьева Н. Путиами скорби и любви. — www.s-t-o-l.com. — Христианский общественно-политический медиапроект Стол. — 2020. — 1 июня. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/51599-putyami-skorbi-i-lyubvi/> (дата обращения: 08.08.2022).

² Тихонин В. Биография Н. Е. Пестова. — URL: <https://proza.ru/2019/02/04/2038> (дата обращения: 08.08.2022).

Особую ценность представляют книги дочери Пестова Натальи Николаевны Соколовой (Соколова 2014) и его внука, епископа Новосибирского и Бердского Сергия (Соколова) (От внешнего к внутреннему 1997), а также статьи доктора филологических наук, профессора Т. К. Батуровой (Батурова 2021) и заместителя главного редактора журнала «Православие и современность» М. А. Бирюковой³.

Приступая к ознакомлению с жизнеописанием и литературными трудами Н. Е. Пестова, отметим заранее, что он дорог и близок нам плодами своей христианской семейной педагогики. Его по праву можно считать её родоначальником (об этом говорит и протоиерей Алексей Уминский)⁴. Лучшее руководство для родителя — это личный отеческий опыт Николая Евграфовича. Неслучайно, что дети и внуки Н. Е. Пестова практически все стали или священниками, или матушками (Саратовцева 2020: 12).

О ЖИЗНИ БОГОСЛОВА

Николай Евграфович Пестов родился 17 (4) августа 1892 года в Нижнем Новгороде. Он был последним, десятым ребёнком у своего отца и вырос в большой, типичной в отношении уклада и нравов дореволюционной семье. Его «колыбелью была среда нижегородских мещан: в ней ценилась домовитость и соблюдались религиозные обряды, но вникать в их суть и молиться по-настоящему детей зачастую никто не учил»⁵. Об этом вспоминает и сам Николай Евграфович, отмечая, что его «к молитве не приучали...» (От внешнего к внутреннему 1997: 6).

Знакомство с автобиографией, которую Николай Евграфович написал в возрасте восьмидесяти лет по просьбе друзей, позволяет говорить, что у него было счастливое детство — любовь и забота мамы, дружба с братьями и сёстрами. Потеряв отца ещё будучи маленьким мальчиком, он сохранил его в памяти как справедливого и очень доброго человека.

³ Бирюкова М. А. Учебник радости. О книгах Николая Пестова // Православная вера. — 2013. — № 6 (482), март. — URL: <https://pravoslavie.ru/60515.html> (дата обращения: 08.08.2022); Бирюкова М. А. Благословенное потомство // Православие и современность. — 2011. — № 20 (36). — URL: https://eparhia-saratov.ru/Articles/article_old_58826 (дата обращения: 08.08.2022).

⁴ Е. Морозов, свящ. И химик, и богослов. — Приходы. — 2013. — 16 января. — URL: / <https://prichod.ru/on-the-pages-of-the-history/3244/> (дата обращения: 04.03.2022).

⁵ Семья Пестовых // Православие и современность. — 2009. — 16 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/37979.html> (дата обращения: 08.08.2022).

С 7 лет Коля начал обучение дома, а когда ему исполнилось 11 лет — поступил в реальное училище. С юности его отличала большая любознательность (Агарков, Саратовцева 2020: 73). Полюбив химию, девятнадцатилетний Николай Пестов поступает на химический факультет в Московское высшее техническое училище (МВТУ) (ныне — МГТУ им. Баумана).

Первая мировая война прервала обучение Н. Е. Пестова на 4-м курсе. Добровольцем он уходит на фронт. «Мне, — писал Пестов, — пришла в голову мысль: впоследствии, когда у меня будет семья, у меня спросят дети: “Что ты сделал для защиты Отечества?”»⁶. Позже Николай Евграфович не раз вспоминал, что в этом решении виден «Промысл Божий, который на восемь лет вывел меня из стен училища, чтобы вернуть в него, но уже совершенно другим человеком. Вышел Савл, вернулся Павел...»⁷.

Интересно, что за время службы Николай Евграфович дважды встречался с царственными особами: с государем Николаем II и неоднократно — с Великой княгиней преподобномученицей Елизаветой Фёдоровной (От внешнего к внутреннему 1997: 19). Он переосмыслил эти встречи лишь позже.

Вспоминая те годы, Пестов писал, что «нравственное состояние моей души в то время оставляло желать лучшего» (От внешнего к внутреннему 1997: 29). Это и привело к тому, что, вернувшись после демобилизации из царской армии для регистрации в нижегородский комиссариат, Пестов принял предложение о работе во Всеобуче, а впоследствии даже получил звание военного комиссара. Об этих годах жизни Николай Евграфович писал так: «Вспоминать всё это зло, которое я совершил в те годы, мне всего тяжелее... Весь этот кошмар... [далее неразборчиво две строки]... карамазовская грязь... [далее зачёркнуто две фразы]... Всё это было при отсутствии у меня христианской веры» (От внешнего к внутреннему 1997: 51). В эти годы Пестов был дружен с Л. Троцким. Вместе они отправлялись в инспекционные поездки по военным частям разных приуральских городов. «Видимо, — пишет В. Тихонин, излагая факты биографии Н. Е. Пестова, — необходимо ему было пройти путь “блудного сына”,

⁶ Там же. С. 19.

⁷ От внешнего к внутреннему. Жизнеописание Н. Е. Пестова / сост. Преосвященнейший Сергей (Соколов), епископ Новосибирский и Бердский. — Новосибирск: Православная Гимназия во имя Преподобного Сергия Радонежского, 1997. — URL: <http://www.orthedu.ru/knigi/pestov/main.htm> (дата обращения: 05.08.2022).

чтобы потом всегда гореть сердцем в христианском подвижничестве, не зная “теплохладности”»⁸.

Летом 1921 года Пестов, уволившись из рядов Рабоче-крестьянской Красной армии, переезжает в Москву с намерением продолжить обучение в МВТУ. Но что было причиной решения о внезапном увольнении из армии и переезде в столицу? Ею явилось «громадное духовное потрясение», случившееся с Пестовым в сонном видении. Сам он это описывал так: «Какое-то полутёмное обширное подземелье с земляными стенами и сводами. С левой стороны вижу в стене вход в коридор, ведущий куда-то вниз. Кругом полутьма... И вот у входа появляется светящаяся фигура Христа. Он не идёт, а, скорее, как бы плывёт по воздуху... Проходя мимо меня, Он обернулся и посмотрел на меня. Во взоре была необычайная серьёзность, глубина, проникновенность и строгость: не только всепрощающая Сила и Величие, но Огонь могущества, святости и безконечно-нисходящая любовь... Я падаю на колени и кланяюсь Ему до земли... Я проснулся мгновенно... что же произошло? Я — комиссар, и вдруг — Христос? Почему? Зачем? Полное смятение всех чувств... И сжигающая сознание огненная мысль: “Ведь я грешник, нераскаянный грешник, и кругом меня — грязь, порок и кровь... И взгляд Христа...”» (От внешнего к внутреннему 1997: 57).

После этого произошло духовное возрождение Николая Евграфовича. По его собственным словам, «Господь вошёл в сердце, и с тех пор, что бы я ни делал, ни чувствовал, я знаю, что Христос всегда был рядом со мной, всегда пребывает рядом со мной и никогда не покидал меня» (От внешнего к внутреннему 1997: 58).

Согласно новым убеждениям, Николай Пестов в июле 1921 года покидает партийные ряды. В том же году первая жена Николая Евграфовича Руфина оставила его.

Вопросы о смысле жизни, о христианском мирозерцании в то время всё с большей силой терзали душу Пестова. Поэтому осенью 1921 года, узнав о предстоящей лекции «Жил ли Христос?» деятеля Христианского студенческого движения В. Ф. Марцинковского, он охотно посетил её. В автобиографии Пестов писал так: «Внезапно точно пелена упала с глаз, в простых словах Евангелия, которое читал лектор, я услышал ответ на мучившие меня вопросы. Жестокий спазм сдавил

⁸ Тихонин В. Биография Н. Е. Пестова. — URL: <https://proza.ru/2019/02/04/2038> (дата обращения: 08.08.2022).

мне горло, из глаз полились обильные слёзы. Весь остаток вечера я проплакал. Не помню, когда я ещё плакал так... Этот вечер стал поворотным пунктом в моей жизни. С лекции я вышел христианином. Началась моя новая просветлённая жизнь. Новые силы, неизведанные ощущения ворвались в душу. Уже не скорбь и тоска, но неизреченная радость наполняла душу, давая силы жить, работать, учиться» (От внешнего к внутреннему 1997: 61–62).

Участие в Христианском студенческом кружке в МВТУ помогало осмыслить неожиданно возникшую веру. Заповеди Божии и их исполнение становятся для Пестова началом и основой его христианской жизни⁹.

В среде христианской студенческой молодёжи Николай Пестов познакомился с «душой кружка» Зоей Бездетновой, которая в 1923 году стала его женой. Их отношения имели общую жизненную цель — служение Христу. Оно воплощалось в одной лишь фразе на самодельной закладке, подаренной Зоей Николаю в день именин: «Пойдём за Ним».¹⁰

В ноябре 1924 года власти, ликвидировав Христианский студенческий кружок, подвергли репрессиям его членов. Н. Е. Пестов был заключён в Бутырскую тюрьму. Его арест имел промыслительное значение. Здесь он познакомился с прихожанином церкви святителя Николая на Маросейке, где настоятельствовал известный своим благочестием старец отец Алексей Мечёв, встречавшийся с ныне прославленным святым праведным Иоанном Кронштадтским. Пестов по благословию отца Алексея стал духовным чадом его сына — отца Сергия Мечёва.

В православной семье Пестовых родилось трое детей: два сына и дочь. Дети вместе с родителями соблюдали посты, молились, посещали Божественные литургии. Об этом времени Николай Евграфович вспоминал так: «Эти годы были для меня временем интенсивных самостоятельных занятий по богословию, философии и церковной истории. С большим удовольствием читал и изучал произведения русских славянофилов — В. Соловьёва, Киреевского, Хомякова и Трубецкого. Книга “Добротолюбие” стала для меня родной и близкой. Такое же светлое впечатление произвела на меня книга о Павла Флоренского “Столп

⁹ Семья Пестовых // Православие и современность. — 2009. — 16 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/37979.html> (дата обращения: 08.08.2022).

¹⁰ Там же.

и утверждение истины”. Я неоднократно впоследствии перечитывал это глубокое произведение о Церкви» (От внешнего к внутреннему 1997: 79).

В 1926 году при поездке в Саров и Дивеево Николай Евграфович получил благословение от одного из старцев: «Господь принял Ваше покаяние. Идите, живите с миром и трудитесь, Господь во всём вам поможет»¹¹. И как откровение о будущем назначении ему была дана на благословение келейная икона святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, учителей Словенских.

Обучаясь в МВТУ, Н. Е. Пестов по рекомендации академика Э. В. Брыцке был зачислен сотрудником научного института по удобрениям. Здесь он занимался исследованиями и преподаванием. Комбинированные и сложные удобрения, термические процессы переработки фосфатов на удобрения, методика анализа удобрений, методы расчёта, обследование установок, технологии чистых и технических фосфатов и др. — вот широкий круг научных интересов Николая Евграфовича.

Чуть позже он работал в должности завкафедрой калийных солей в Военной академии химической защиты Красной армии им. К. Е. Ворошилова. В период 1933–1937 годов Пестов преподавал в МХТИ им. Менделеева, вёл лекционные занятия в Высшей академии комсостава промышленности и руководил аспирантами НИУ (От внешнего к внутреннему 1997: 97).

Учёный имел около 160 научных публикаций и монографий (От внешнего к внутреннему 1997: 97). За вклад в науку он был неоднократно награждён. В 1935 году ему было присвоено учёное звание действительного члена института НИУИФ по специальности «Химическая технология». В 1935–1937 годах Пестов руководил методической работой ГУУЗа НКТП по Химическим ВТУЗам (От внешнего к внутреннему 1997: 120).

Докторская диссертация «Физико-химические свойства порошкообразных и зернистых продуктов химической промышленности» (её защита состоялась в январе 1941 года) была напечатана отдельным выпуском Издательства академии наук СССР. Позже, в 1947 году, она была представлена на выставке работ Российской академии наук (От внешнего к внутреннему 1997: 120).

¹¹ Тихонин В. Биография Н. Е. Пестова. — URL: <https://proza.ru/2019/02/04/2038> (дата обращения: 08.08.2022).

В годы гонения на Церковь квартира Пестовых стала в прямом смысле слова «домашней Церковью»: сюда приходили священники, здесь совершались тайные богослужения¹².

Строгое воздержание и покаянное настроение Николая Евграфовича накладывало отпечаток на жизнь всех домочадцев. Зоя Вениаминовна, сочувствуя настроению мужа, «часто горячо протестовала против постов и подвигов “самоумерщвления”» (такова была её реакция на скудное питание мужа) (От внешнего к внутреннему 1997: 180). Дочь Н. Е. Пестова Наталья Николаевна Соколова вспоминала, что «с возрастом мы стали догадываться, что отец стремился к святости, а его аскетическая жизнь была не под силу его супруге» (От внешнего к внутреннему 1997: 108).

Во время войны Пестовы не покидали столицу. Николай Евграфович по причине болезни бронхиальной астмой не подлежал призыву в армию. В сентябре 1942 года на фронт был отправлен его сын Коля. Спустя год, осенью 1943 года, родители получили похоронку. «Всю горечь утраты, — рассказывал его внук, кандидат богословия, настоятель храма в Третьяковской галерее отец Николай Соколов, — Николай Евграфович передал в своей книге “Светлой памяти Колюши, или Памятник над могилой сына”. Позже он переименовал свой труд, назвав его “Жизнь для вечности”»¹³. Юный Николай был на редкость светлой души человек. Именно он, по рассказам самого Николая Евграфовича, ещё в начале 40-х годов XX века укрепил отца в намерениях заняться распространением богословских текстов среди россиян.

Н. Е. Пестов интенсивно занимался научной и педагогической деятельностью. Его работы печатались в России, за рубежом. Студенты любили профессора Пестова. Он не заставлял их зазубривать формулы, а разрешал приносить на экзамены и зачёты учебники, тетради и записи, считая, что главное — это ход рассуждений и поиск решений (От внешнего к внутреннему 1997: 123).

В конце 1950-х годов профессор усиленно занимался созданием богословских трудов. К этому времени относится написание первых работ по богословию. Из воспоминаний внука известно, что на создание серии книг Пестова вдохновили выдержки и цитаты из творений святых отцов, выписанные им в его личный дневник. В свои записи он заносил то, что

¹² Семья Пестовых // Православие и современность. — 2009. — 16 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/37979.html> (дата обращения: 08.08.2022).

¹³ Н. Е. Пестов. — URL: https://www.pravmir.ru/author/user_2240/ (дата обращения: 08.08.2022).

имело немалый интерес в жизни христианина, и систематизировал всё в определённой последовательности: отношение человека к Богу, к семье, к душе, к Церкви и т. д.¹⁴. Молодые люди, приятели, бывшие члены Христианского студенческого кружка приходили к нему на беседу, за духовной книгой. По выражению внука Николая Евграфовича, люди тянулись к нему «как мотыльки на свет». Особенно это стало ощутимо в последнее десятилетие его жизни, когда, по словам внука, «старички стали заметно переселяться в вечность» (От внешнего к внутреннему 1997: 145). Что же влекло всех к Николаю Евграфовичу? Ответ очевиден. Во-первых, богатейший опыт христианской жизни, превращающий беседы в незабываемые. Во-вторых, это уникальная духовная библиотека, воспитавшая не одно поколение христиан.

Глубокая погруженность в научные исследования и духовная работа над собой не отстраняли Николая Евграфовича от воспитания своих детей. С дочкой и сыновьями он любил играть в спортивные игры, плавать, кататься на коньках, читать и разъяснять евангельские притчи. Коля, Наташа и Серёжа были его постоянными собеседниками. Дети часто, слушая рассказы отца в его рабочем кабинете, засыпали на его коленях. Эти часы доверительного общения оказывали неоценимое влияние на развитие детской души. Вот как об этом писала его дочь Наталья Николаевна Соколова: «Через ласку отца я познала Божественную Любовь — бесконечную, терпеливую, нежную, заботливую. Мои чувства к отцу с годами перешли в чувства к Богу: чувство полного доверия, чувство счастья — быть вместе с Любимым; чувство надежды, что всё уладится, всё будет хорошо; чувство покоя и умиротворения души, находящейся в сильных и могучих руках Любимого»¹⁵.

Велика заслуга Н. Е. Пестова в воспитании внуков. Он часто устраивал с ними горячие диспуты. Поиск и приведение примеров подобных случаев из жизни святых, зачитывание текстов Священного Писания часто преподносились им как руководство, как озарение для ищущего человека. Рассказывая о подвижнической жизни святых, он акцентировал внимание юных слушателей не на внешнюю сторону дела, а на внутренние переживания человека, на его рост духовный, на цель жизни (От

¹⁴ Афанасьева Н. Путиами скорби и любви. — www.s-t-o-l.com. — Христианский общественно-политический медиапроект Стол. — 2020. — 1 июня. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/51599-putyami-skorbi-i-lyubvi/> (дата обращения: 08.08.2022).

¹⁵ Николай Евграфович Пестов. — Омилия. — 2010. — 23 апреля. — URL: <https://omiliya.org/article/nikolai-evgrafovich-pestov.html> (дата обращения: 08.08.2022).

внешнего к внутреннему 1997: 125). Николай Евграфович твёрдо знал, что «верующие должны руководствоваться современными наставниками, а духовная литература должна соответствовать умственному развитию человека» (От внешнего к внутреннему 1997: 125). Он старательно подбирал рассказы и отрывки из известной художественной литературы, обсуждал главных героев, часто пользовался примерами современных людей, с которыми он сам встречался в жизни. Слушатели с интересом ловили каждое его слово, задавали вопросы, высказывались. Каждая беседа оставляла у детей глубокое впечатление.

Перед уходом на пенсию Н. Е. Пестов всё чаще задумывался: «Не пора ли мне отложить химию и физику, а остаток дней своих посвятить Господу?» (От внешнего к внутреннему 1997: 127). Он просил Господа указать ему Свою Святую волю. И Господь указал Её следующим стечением обстоятельств. В 1960-е годы, занимая должность заместителя директора Инженерно-экономического института, Николай Евграфович отказался «проводить атеистическую пропаганду во все предметы», и это ускорило его увольнение.

В возрасте 68 лет Пестов полностью посвятил себя богословию. Начав самиздательскую деятельность, Николай Евграфович вместе со своими единомышленниками и помощниками печатал свои труды. «Я, — вспоминал его внук, архимандрит Сергей Соколов, — наблюдал за работой со стороны: вечерами он сам переплетал вручную свои книги. Потом задача была, скажем, 20 экземпляров, взятых у машинисток, раздать тем, кто их заказал. А это были люди со всех концов Советского Союза. У деда было несколько главных точек: в Грозном, откуда всё распространялось на Кавказ, в Иркутске — на Дальний Восток, под Ригой, по Таллином и в Белоруссии, в Крыму. Оттуда приезжали его духовные чада, брали литературу и развозили по своим регионам»¹⁶.

Его духовная библиотека была внушительной. «С момента перехода на пенсию моя библиотека и вся моя работа окончательно преобразилась из химической в богословскую, — отмечал учёный, — Господь снабдил меня очень богатой богословской литературой, включая такие книги, как пять томов Добротолюбия, 14 томов Житий святых, 12 томов жизнеописаний подвижников благочестия, таких классиков

¹⁶ Афанасьева Н. Путями скорби и любви. — www.s-t-o-l.com. — Христианский общественно-политический медиапроект Стол. — 2020. — 1 июня. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/51599-putyami-skorbi-i-lyubvi/> (дата обращения: 08.08.2022).

богословия, как св. Ефрем Сирианин, св. Макарий Египетский, еп. Игнатий Брянчанинов, еп. Феофан Затворник, богословие Патриарха Сергия, архиепископа Луки, творения Оптинских старцев, Флоренского, Лодыженского, «Илиотропион» и т. д.» (От внешнего к внутреннему 1997: 129).

Н. Е. Пестов знал и зарубежную литературу. Он читал на английском, французском, немецком языках. Николай Евграфович высоко ценил хорошую книгу. «Он всегда помнил, что книга только тогда приносит пользу, когда её читают, а потому сам увлечённо наделял своих посетителей духовной пищей» (От внешнего к внутреннему 1997: 145). В «книжный голод» люди спешили к нему за книгой и «духовно питались» ею.

«Правильно ли я делаю?» — часто спрашивал себя православный богослов. За духовным советом он приходил к патриарху Пимену, митрополиту Питириму Нечаеву, владыке Филарету¹⁷. По благословению священнослужителей его деятельность продолжалась.

На вопрос «Что побудило Вас к написанию богословских работ?» Н. Е. Пестов отвечал так: «Основным побуждением для написания богословских работ явились следующие причины: 1) Прекращение продажи и распространения в новых социальных условиях жизни России духовной литературы. 2) Необходимость осветить ряд основополагающих моментов в жизни каждого христианина простым, доступным, современным языком, исходя из новых условий жизни в СССР. 3) Завет одного духовного лица, сказавшего мне “писать, не говоря ничего нового, но всё говорить как бы по-новому” (т. е. избегая сухого стиля и ориентируясь на современного человека). 4) Личное желание поделиться сокровищами христианских истин и духовного опыта из трудов учителей и отцов Церкви, используя при этом свой духовный опыт...» (От внешнего к внутреннему 1997: 130).

Что касается третьей причины, то в своей работе духовный писатель словами архимандрита Иоанна Шаховского в подтверждение вышеизложенного замечал: «...Литературные формы IV века мало способствуют усвоению святоотеческих мыслей в нашем веке. Нужны новые учителя

¹⁷ Афанасьева Н. Путиами скорби и любви. — www.s-t-o-l.com. — Христианский общественно-политический медиапроект Стол. — 2020. — 1 июня. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/51599-putyami-skorbi-i-lyubvi/>(дата обращения: 08. 08. 2022).

Церкви. Они ничего не говорят нового, но обо всём они говорят по-новому» (Пестов Т. 1, 2007: 19–20).

Последний аргумент духовного писателя можно дополнить биографическим фактом о том, что он вёл личный дневник, куда выписывал те выдержки и цитаты из творений святых отцов, которые представляли немалый интерес в жизни христианина. Все они систематизировались в определённой последовательности: отношение человека к Богу, к семье, к душе, к Церкви и т. д.¹⁸

В 1973 году, вскоре после празднования золотой свадьбы, умерла супруга Н. Е. Пестова — Зоя Вениаминовна. Беспреданное чтение молитв и канонов об упокоении души своей жены в течение года возвратили жизнерадостность подвижнику.

Огромную радость Николай Евграфович получал от общения с внуками. В день благословения и получения благодарности от Патриарха Пимена в 1977 году в церкви Ильи Пророка на Кропоткинской, где диаконами служили два внука Пестова, сам Патриарх рукоположил ещё одного внука, монаха Сергия, в чин диакона¹⁹.

Николай Евграфович скончался, будучи глубоким старцем, на девяностом году жизни, в ночь на 14 января 1982 года, в праздник святителя Василия Великого, которого очень чтит. «Помоги мне одеться и ехать в церковь», — были его последние, обращённые к дочери, слова²⁰.

О СОДЕРЖАНИИ БОГОСЛОВСКИХ ТРУДОВ

Сегодня книги Н. Е. Пестова — это достояние многих христиан. Он — автор более 160 духовных произведений, которым трудно найти равное среди подобных книг. Почему? Дело в том, что духовная литература создавалась прежде всего монашествующими и в ней содержится опыт иночествующих. Николай Евграфович создал труд, который можно назвать «Добротолубием для мирян»²¹.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Пестов Николай. — Православный информационный портал «Вера». — URL: <http://molitva-info.ru/tserkvi-i-hramy/pestov-nikolaj-evgrafovich.html> (дата обращения: 08.08.2022).

²⁰ Семья Пестовых // Православие и современность. — 2009. — 16 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/37979.html> (дата обращения: 08.08.2022).

²¹ Тихонин В. Биография Н. Е. Пестова. — URL: <https://proza.ru/2019/02/04/2038> (дата обращения: 08.08.2022).

Многие из произведений Н. Е. Пестова, написанные в конце 1930–1940-х годов, переиздавались уже после его кончины благодаря стараниям членов семьи.

Из самых известных произведений можно выделить следующие:

— «Жизнь для вечности» (2016). Книга была самой первой из написанных Николаем Евграфовичем Пестовым. Она посвящена погибшему на войне сыну, это рассказ о жизни «Колюшки» с раннего детства, отрывки диалогов. Значительную часть книги занимают письма с фронта, в которых сын проявляет неустанную заботу о родителях.

— «От внешнего к внутреннему» (1997). Жизнеописание писателя, составленное им самим.

— «Современная практика православного благочестия» (2007). Духотомный учебник православной веры. Здесь очень много цитат из Евангелия, трудов святых отцов. Само повествование выстроено в форме диалога с читателем, ненавязчиво и без огромных массивов информации.

— «Святая блаженная Ксения Петербургская» (2010). В книгу включены исторические повествования из жизни блаженной, сведения о святых местах, связанных с памятью подвижницы, описание многочисленных случаев чудесной помощи страждущим и просящим.

— «Свет откровения. Размышления над Апокалипсисом» (2005). Книга посвящена толкованию последней книги Нового Завета.

В своих книгах Николай Евграфович Пестов затрагивал следующие темы: описание пути к Богу и способов Его познания, учение о молитве, об основах православной педагогики, о воспитании детей в вере и духовном образовании и пр. Рассмотрим их последовательно.

Повествование о «пути спасения» Пестов начинает с постановки вопроса: «Каждой душе человеческой свойственно стремление к радости и счастью, всякий человек ищет пути к ним. Как найти их? Да и что понимать под совершенной радостью?» Понимая законность, но недолговечность и несовершенство земных радостей, Николай Евграфович напоминает читателю, что Господь обещает Своим «друзьям» (Ин. 15, 15) не просто радость, а «совершенную радость» (Ин. 15, 11).

Вопрошая «Как найти к ней дорогу?», он замечает сам: «На этот вопрос отвечает Евангелие и многовековой опыт Церкви Христовой» (Пестов Т. 1, 2007: 16).

Радость постижения Истины, которой является Сам Христос (Ин. 18, 37), богослов сравнивает с «радостью любителя путешествий, когда он

нашёл путь в страну, богатую своим разнообразием и красотой природы, подобно раю» (Пестов Т. 2, 2007: 399).

Увлекая читателя в «путешествие», Н. Е. Пестов замечает, что «писать о пути спасения — очень ответственное дело. Плохо, если человек при этом будет надеяться только на себя и ограничиваться своими измышлениями» (Пестов Т. 1, 2007: 18). Поэтому все положения о «пути спасения», по мнению богослова, «должны быть подтверждены текстами из Священного Писания, творениями святых отцов Православной Церкви и подвижников благочестия и примерами из их жизни» (Пестов Т. 1, 2007: 19). При этом Николай Евграфович замечает, что «подобному отношению к поучениям и наставлениям учат нас и Святые отцы» (Пестов Т. 1, 2007: 19). Обратим внимание, что этому руководству он неукоснительно следовал на страницах своего двухтомного труда.

Ввиду того, что каждый человек неповторим по своему душевному складу, способностям и развитию ума. Н. Е. Пестов, как мудрый наставник, оговаривается: «Пусть каждый возьмёт для себя из нижеприведённых сведений и указаний лишь те из них, которые он (по внутреннему голосу) сочтёт относящимися к нему по степени его духовного возраста, развития способностей и природных склонностей» (Пестов Т. 1, 2007: 17). Это совершенно справедливо и педагогически верно, поскольку человек нуждается в особых советах в духовной жизни и некоторым «младенцам во Христе» знание может быть неподходящим и даже вредным.

В начале «пути» автор книги «Современная практика православного благочестия» задаётся вопросом: «Какова же истинная цель человека на земле?» Надо признать, что даже верующие, часто посещающие богослужения, к сожалению, бывают подвержены ложному пониманию своего назначения, акцентируя внимание на соблюдении лишь внешней обрядовой стороны религии. Пестов ищет ответ на этот важнейший вопрос в «источниках предвечной истины — в Священном писании и у Святых отцов» (Пестов Т. 1, 2007: 26) и находит его в следующей формулировке: «Стяжание Святого Духа Божия и развитие в себе всех христианских добродетелей» (Пестов Т. 1, 2007: 322).

Н. Е. Пестов предстаёт перед своим читателем как истинный подвижник. Кто такой подвижник? Полагаем, что понятие «подвижник» можно произвести от слова «движение». Значит, подвижник — это тот, кто движется ко Христу. Двигается неуклонно, непременно, радостно.

Христианский путь предполагает постепенное отмирание «внешнего», «душевного» человека по мере роста «внутреннего», «духовного», совершается переход из сферы мирских интересов — в сферу жизни горным миром. Человеческая душа «от примитивного животного состояния изменяется до обоженной природы святого, уподобившегося Христу» (Пестов Т. 1, 2007: 201). Поэтому христианину важно вести нерассеянную жизнь. Словами о. Иоанна С. Николай Евграфович наставляет нас: «Ты следишь за событиями во внешнем мире, читая светские сочинения, журналы и газеты. Не упускай же из виду и твоего внутреннего мира, твоей души: она ближе к тебе и дороже тебе. Читай же наипаче и наипаче Евангелие и писания Святых Отцов, ибо грешно христианину не читать богодухновенных писаний» (Пестов Т. 2, 2007: 20).

Усилия христианина прежде всего должны быть направлены к изучению и просветлению своей души, «к познанию самого себя», «своей безмерной сущности», «своего образа Божия». Это наставление Пестов подтверждает словами ап. Павла, которые он говорил своему любимому ученику и преемнику по апостольству Тимофею: «Вникай в себя» (Пестов Т. 1, 2007: 115). Н. Е. Пестов замечает, что «задача постижения души своей является одной из труднейших, ибо, как сказал один из мудрецов: “Нет для души ничего более неведомого, чем она сама для себя”» (Пестов Т. 1, 2007: 115).

Христианский путь «тесен» и «узок». Невозможен компромисс между ним и «широким путём» мирской жизни. Поэтому Н. Е. Пестов советует научиться «утеснять себя в жизни и проявлять в должной мере воздержание» (Пестов Т. 2, 2007: 62).

Особое внимание духовный писатель уделял проблеме постижения Бога. Полагая, что человек, созданный по «образу и подобию Божию», может познавать Бога и в какой-то степени уподобляться ему, он указал следующие способы богопознания: наблюдение природы, изучение Священного Писания и истории Церкви, особенные переживания сердца человеческого, постигающего действие на него Божией благодати, — благодати, снисхождения, милосердия, всепрощения и любви (Пестов Т. 1, 2007: 35–41).

По мере развития в человеке богопознания, в душе его начинается богообщение (Пестов Т. 1, 2007: 43). На свой собственный вопрос «Что делает человека человеком?» Николай Евграфович отвечает: «Богообщение» (Пестов Т. 1, 2007: 45). Далее он продолжает свои чрезвычайно интересные размышления: «И это решает судьбу человека

и пригодность его к вечной жизни. Без общения с Богом человек ниспадает до цивилизованного животного, мёртвого духовно и отсюда слепого по отношению к духовному миру» (Пестов Т. 1, 2007: 45). Устранение человека от богообщения не допускает его обитания на «новой земле» и «новом небе» (Откр. 21, 1).

Глубоко духовная жизнь человека предполагает его движение от богообщения (внешнее, неполное единение Духа Божия с духом человека) к боговселению. Боговселение есть «совершенный вид Богообщения, когда Дух Святой совершенно вверяется человеку и поселяется в нём» (Пестов Т. 1, 2007: 206).

Молитва занимает центральное место в духовности Пестова. Опираясь на слова Господа «Я есмь путь» (Ин. 14, 6) из Священного Писания, Николай Евграфович наставляет: «У христианина может быть лишь один путь — это Сам Господь» (Пестов Т. 1, 2007: 503). Затем он предлагает наиболее действенное «средство к чистой и совершенной самоотдаче человеческой души в руки Творца». Им (по словам прп. Серафима) является молитва. Она доступна для всех — «слабых и сильных, богатых и бедных, больных и здоровых».

Сохраняя верность принципу подтверждения важнейших положений текстами из Священного Писания, творений святых отцов Православной Церкви, Н. Е. Пестов в своей работе приводит глубокие, всеобъемлющие определения молитвы:

«...Молитва — мост, проводящий через искушения; преграда для скорбей, прекращение напастей; ангельское занятие, пища всех бесплотных духов; будущая радость, бесконечное делание.

Молитва есть источник добродетелей, подательница дарований, невидимое преуспеяние (духовное); пища души, просвещение ума, прекращение отчаяния, показатель надежды, конец для печали, богатство иноков, сокровище безмолвников...» (прп. Иоанн Лествичник) (Пестов Т. 1, 2007: 508).

Вот ещё определение молитвы, данное великим молитвенником о. Иоанном С.: «...Молитва — пища души, воздух, свет, животворящая теплота её, очищение грехов — благое иго Христово, лёгкое бремя Его.

Молитва — постоянное чувство своей немощи, или нищеты духовной, освящение души, предвкушение будущего блаженства, блаженство ангельское, небесный дождь, освежающий, наполняющий и оплодотворяющий землю души, сила и крепость души и тела, очищение и освежение мысленного воздуха.

Молитва — просвещение лица, веселие духа, золотая связь, соединяющая тварь с Творцом, бодрость и мужество при всех скорбях и искушениях жизни, светильник жизни, успех в делах, равноангельское достоинство, утверждение веры, надежды и любви.

Молитва — сообщество с ангелами и святыми, от века Богу угодившими. Молитва — исправление жизни, мать сердечного сокрушения и слёз; сильное побуждение к делам милосердия» (Пестов Т. 1, 2007: 508).

Такие замечательные, поэтические и восторженные высказывания подвижников благочестия, по нашему мнению, не могут оставить равнодушной даже самую окаменевшую человеческую душу.

С виртуозным педагогическим мастерством объясняет и сам Пестов Н. Е. своему читателю, что же такое молитва, сравнивая её с музыкой, в которой есть классические, всеми признанные образцы и есть свободные импровизации (Пестов Т. 1, 2007: 543). Сам же богослов имел пламенную молитву. Об этом сохранились следующие воспоминания внука архимандрита Сергия (Соколова): «Его молитва была пламенной, он весь погружался в неё, так что иногда, нечаянно зайдя в кабинет, можно было стать свидетелем этой лишённой всякого внешнего эффекта живой беседы с Богом, в эти моменты обычно дедушка не замечал вошедших, а мы поспешно удалялись, унося в себе непонятное чувство вины» (От внешнего к внутреннему 1997: 147).

В дневнике Николая Евграфовича есть такая запись о молитве: «Смотри — не ослабевай в молитве, чтобы не переживать потом невзгод... Помни, что когда Моисей держал руки свои поднятыми, то израильтяне побеждали филистимлян, но филистимляне побеждали, когда руки Моисея опускались. В жизни много раз уже замечал, как ослабление молитвы и упущение в ней приводили к тяжёлым переживаниям...» (От внешнего к внутреннему 1997: 148).

В своём двухтомном труде Пестов приводит много указаний о молитве. Опираясь на мнения святых отцов, он выделяет ступени молитвы, её периоды, указывает и раскрывает условия для достижения наиболее совершенной молитвы. Для того чтобы церковные молитвы были для христианина открытыми и ясными, он приводит историю их происхождения, называет авторов (например: «Святой Боже», «Достойно есть», «Дева днесь» и т. д.). Объясняет он это тем, что «от этого мы будем глубже переживать чувства, вложенные в молитвы, а их авторы будут нам ближе и как бы сами участвовать с нами в наших молитвословиях» (Пестов Т. 1, 2007: 542).

Николай Евграфович Пестов был талантливым педагогом. Думается, что его педагогическая деятельность во многих престижных советских вузах позволила методически верно писать профессору Пестову о «пути спасения». Его двухтомник «Современная практика православного благочестия» — это учебник православной веры. Он понятен, систематизирован и лаконичен.

Поражает его широта цитирования. Наряду с цитатами из Священного Писания, он много ссылается на творения святых отцов Православной Церкви и подвижников благочестия конца XIX — XX веков (прп. Антоний Великий, прп. Ефрем Сирийский, прп. Иоанн Лествичник, прп. Макарий Великий, прп. Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама, свт. Феофан Затворник, прот. Исаак Сириянин, сщмч. Пётр Дамаскин, прп. Серафим Саровский, старец Алексей Мечёв, о. Иоанн, епископ Смоленский, прот. Валентин Свенцицкий, епископ Игнатий Брянчанинов, схимонах Зосима, священник Павел Флоренский, священник Александр Ельчанинов и др.), философов (В. С. Соловьёв, А. С. Хомяков, Ф. Бэкон, В. В. Розанов, Г. С. Сковорода и др.), педагогов (Н. И. Пирогов, К. Д. Ушинский и др.), писателей (И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и др.), поэтов (А. С. Пушкин, К. Д. Бальмонт, А. К. Толстой, И. С. Никитин, Л. К. Чичагова и др.), приводит примеры из жизни прп. Макария Великого, Блаженного Августина, старца Алексея Мечёва, преуспевающего в своём милосердии праведника доктора Ф. П. Гааза и др.

Всё это делает содержание книги доступным и понятным. В четвёртой части «Путь к отчету дому» автор сам задаёт такой вопрос: «Задумывались ли вы, почему Господь в поучении Своём часто применял притчи, непонятные в ряде случаев даже для апостолов? И почему в Священном Писании так много иносказательного — образов, символов и аллегорий? Не лучше ли было прямо возвещать понятную всем истину?» Далее Пестов продолжал: «Этот вопрос был задан Господу Его учениками: “Для чего притчами говоришь им?” Господь на этот вопрос дал такой ответ: “Для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не понимают; и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, глазами смотреть будете — и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся,

чтобы Я исцелил их» (Пестов Т. 2, 2007: 9–10). Притча содержит сведения о событиях порой обыденной жизни, но придаёт им высший и более общий смысл, облегчает понимание.

Пестовский учебник в отличие от учебников образовательных организаций полон особенной теплоты, любви, пронизывающих каждое слово автора (Агарков, Саратовцева 2020: 75). Читатели получили уникальную сокровищницу практического опыта, подкреплённую отрывками из святоотеческой литературы, недоступной в те годы даже священникам. Всё, о чём писал Н. Е. Пестов в книгах, он осуществил в своей жизни. Это подтверждают следующие слова его дочери Натальи Николаевны Соколовой: «Опубликованные труды Н. Е. Пестова не плод размышлений, а действительно — жизненный опыт» (От внешнего к внутреннему 1997: 84). Сам православный богослов пишет: «Следует помнить, что учить-то ближних мы можем лишь тому, что на деле сами применяем в жизни, ибо Господь сказал: “Кто сотворит и научит, тот великим наречётся в Царстве Небесном” (Мф. 5, 19)» (Пестов Т. 2, 2007: 178). Да по-другому и быть не могло. Учёный-естествоиспытатель не мог пренебречь требованием о том, что знание должно быть проверено опытом. Книга «От внешнего к внутреннему. Жизнеописание Н. Е. Пестова», составленная внуком Николая Евграфовича преосвященнейшим Сергием (Соколов), епископом Новосибирским и Бердским, тому подтверждение. Сам он, вспоминая свой жизненный путь, не раз говорил: «...Вышел Савл, вернулся Павел...»²² Его опыт притягателен: он воспитал два поколения истинных христиан, полувековой супружеский брак и пр.

Между тем ошибочно думать, что Пестов лишь указывает своему читателю «путь о спасении». Он сам — спутник, попутчик, товарищ в пути. Он сам продолжает своё духовное восхождение. Это подтверждает следующая постановка вопросов: «Как нам приучать себя к милосердию?» (Пестов Т. 1, 2007: 433), «Но, может быть, усиленное покаяние нужно лишь для больших грешников, а не для нас?» (Пестов Т. 2, 2007: 44), «В чём нам каяться?» (Пестов Т. 2, 2007: 55), «Понимаем ли мы всю меру нашей ответственности перед Богом за произносимые слова?» (Пестов Т. 2, 2007: 163) и т. д. Да и в своём труде он словами мудрейших отцов говорит так: «Вследствие собственного своего опыта не сподобился я дознать и тысячную долю того, что написал своими руками, особенно же в этом сочинении, которое предложу для возбуждения и просвещения

²² Н. Е. Пестов. — URL: https://www.pravmir.ru/author/user_2240/ (дата обращения: 08.08.2022).

душ ваших и всех читающих его, в той надежде, что, может быть, воспрянут и, вожделев его, приступят к деланию» (прп. Исаак Сириянин); «О хорошем надлежит говорить и тому, кто не делает хорошего, чтобы, устыдившись своих слов, начал и он делать» (прп. Нил Сорский) (Пестов Т. 1, 2007: 20).

В книгах Н. Е. Пестова постоянно подчёркивается высота христианского подвига мирянина. Это воистину благочестивая практика современного христианина во всех сферах его жизни: в семейных отношениях, в воспитании детей, в дружбе, на работе, утром и вечером, в течение дня, в разговорах и молчании.

Пестовский учебник содержал правила благочестия, рассказывал о добродетелях, о посте, разъяснял такие понятия, как милосердие, смирение, любовь, послушание, терпение, великодушие.

Человек из книг Николая Евграфовича получал исчерпывающие ответы на такие непростые, но неизбежно возникающие вопросы, как «Когда можно считать, что молитва достигла своей цели?» (Пестов Т. 1, 2007: 529), «За всех ли без исключения нужно и можно молиться?» (Пестов Т. 1, 2007: 559), «Как же избежать ошибок в понимании Священного Писания?» (Пестов Т. 2, 2007: 18), «Ну что такое пост по существу? И не бывает ли самообмана среди тех, кто считает нужным исполнять это лишь по букве, но не любит его и тяготится им в сердце своём?» (Пестов Т. 2, 2007: 29), «Можно ли откладывать покаяние, если чувствуешь за собой нераскаянный грех?» (Пестов Т. 2, 2007: 61), «Как часто надо причащаться Святых Тайн?» (глава 29) (Пестов Т. 2, 2007: 92–97), «Где же тогда проходит грань между святыми и остальными верующими?» (Пестов Т. 2, 2007: 390) и др. И самый существенный вопрос богослова — «Как спастись?» (Пестов Т. 2, 2007: 413). Ответ на этот вопрос — его богословские труды.

Практико-значима тематика размышлений для христианина в часы его отдыха и уединения, предлагаемая Пестовым. Вот она: 1) Какие милости я получил за день от Господа, и благодарить Его за это. 2) Подумать: что сделал я в прошедшем дне плохого, и за плохое покаяться. 3) Подумать о том, какие дела поручаются мне Господом в грядущий день и как лучше всего их распределить в течение дня. 4) Хорошо подумать и о том, чего надо завтра опасаться, зная свои недостатки и слабости» (Пестов Т. 2, 2007: 225).

Первым делом образования ребёнка, по суждению православного богослова, должно быть воспитание его в вере. Седьмая часть двухтомного труда «Христианское воспитание детей» посвящена теме единства

детей и родителей в молитве и труде. Она рассказывает о методах ограждения детей от соблазнов мира и пр. Все сведения подкрепляются текстами Священного Писания и личным педагогическим опытом богослова.

Николай Евграфович Пестов прежде всего задаётся вопросом: «Какова же должна быть цель воспитания ребёнка?» (Пестов Т. 2, 2007: 431). Рассуждая, он считает, что самой распространённой ошибкой родителей является сужение воспитательной цели. Одни родители видят своей главной задачей обеспечение материальных условий для детей, другие — озабочены получением ребёнком хорошего образования, третьи — стремятся раскрыть в детях их природные таланты. И мало кто из современных родителей видит основной воспитательной целью подготовку ребёнка к «жизни земной и небесной» (такое понимание было и у известного педагога Петра Григорьевича Редкина (1808–1891), учителя и основоположника отечественной педагогики Константина Дмитриевича Ушинского (1823–1871) (Саратовцева 2020: 12–13).

Николай Евграфович Пестов видит цель воспитания в заботе о том, чтобы «дети росли в непоколебимой вере живыми членами Церкви» (Пестов Т. 2, 2007: 432). И добавляет, что «если достигнут родители этого, то всё остальное приложится само собой» (Пестов Т. 2, 2007: 432).

В основе родительского воспитания должна быть самоотверженная любовь, мудрая забота и внимание (Саратовцева 2020: 13). Он пишет: «Сердце детское чутко и отзывчиво, и когда мы всё своё сердце ради Господа и Его заповедей отдадим детям, они отдадут нам своё» (Пестов Т. 2, 2007: 444).

Когда открываешь книги Н. Е. Пестова, охватывает отрадное чувство-знание в том смысле, что не вся интеллектуальная интеллигенция была духовно беспомощной. Пестов утверждает мысль о том, что не ум, а сердце является истинным господином в человеке (Пестов Т. 1, 2007: 139). При образовании крайне вредно развивать только рассудок и ум, оставляя без внимания сердце. Приведённые наставления основоположника христианской семейной педагогики хороши и практически полезны.

«Будем же помнить, что святость и Дух Божий несовместимы со скверной. Необходима духовная чистота атмосферы, в которой растут наши дети, и тогда от них никогда не отступят их ангелы-хранители и их будут посещать святые. Особую заботу должны проявлять родители к обстановке тех комнат, в которых спят дети, и уголков, где они проводят

своё время — играют или занимаются. Пусть жизнь их проходит под постоянным осенением образов, освещённых светом неугасимых лампад. Пусть перед своими глазами они всегда видят Господа Иисуса Христа, Божию Матерь, и своих ангелов, и семейных святых», — советует Пестов (Пестов Т. 2, 2007: 474).

Произведения Пестова очень полезны, они читаются на одном дыхании. Свою серию книг он назвал «диссертацией» на тему «Опыт построения христианского мирозерцания». Она была самой «ходовой» среди работ духовного писателя. Сегодня труд именуется «Современная практика православного благочестия». Автор Николай Евграфович Пестов подписал себя как «ГБР» — Грешный Божий Раб²³.

Справедливо заметил протоиерей Алексей Уминский, что жизнь православного писателя — это дорога «идеального учёного и богослова»²⁴. Двухтомный труд Пестова — это книга-путь, путь ко Христу. Само его содержание своими краткими формулировками говорит об этом: «преображение “внешнего” и “душевного” человека во “внутреннего” и “духовного”», «пути к отчужденному дому», «взаимоотношения с миром», «в отчужденном доме». Повторимся, сказав, что последней фразой его, обращённой к дочери, на пути в вечность была фраза: «Помоги мне одеться и ехать в церковь»²⁵.

Ещё при жизни труды богослова пользовались очень большим спросом и расходились по всей России. Приведём несколько отрывков из отзывов на труд Пестова: «...Ваши труды нужно читать и иметь всем священнослужителям...» (мнение 3 священников из Ленинграда и о. Евгения Амбарцумова); «Если бы я раньше прочла книги “Пути к совершенной радости”, то сколько бы я успела искоренить в своём характере плохих черт...» (супруга профессора Д. Саина); «...Эта книга открыла мне глаза на многое и ввела меня в новую жизнь» (доктор-психиатр из Иркутска, 1967 год); «Дорогой Николай Евграфович! Примите глубокую благодарность за ваш труд. Он очень кстати, особенно “Апокалипсис”

²³ Афанасьева Н. Путиами скорби и любви. — www.s-t-o-l.com. — Христианский общественно-политический медиапроект Стол. — 2020. — 1 июня. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/51599-putyami-skorbi-i-lyubvi/> (дата обращения: 08.08.2022).

²⁴ Е. Морозов, свящ. И химик, и богослов. — Приходы. — 2013. — 16 января. — URL: / <https://prichod.ru/on-the-pages-of-the-history/3244/> (дата обращения: 04.03.2022).

²⁵ Семья Пестовых // Православие и современность. — 2009. — 16 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/37979.html> (дата обращения: 08.08.2022).

(профессор Московской духовной академии К. С.) (От внешнего к внутреннему 1997: 136).

Среди полученных отзывов была и патриаршая оценка. Патриарх Московский и всея Руси Пимен 14 мая 1977 года писал Пестову: «Ваши труды очень и очень нужны людям. Спасибо Вам... Господь да благословит Вас во всех Ваших делах...»²⁶

Получая восторженные отзывы, Пестов как истинный христианин не загордился и не затщеславился. «Пусть никто не думает, что все эти положительные отзывы дорогих для меня людей питают мою гордость и тщеславие, — записал Н. Е. Пестов в конце 1970-х годов. — ...Сознание своего ничтожества во мне сохранилось и будет со мной до смерти...» (От внешнего к внутреннему 1997: 137).

И сегодня на сайте «Азбука веры» <https://azbyka.ru/>, где размещены книги Н. Е. Пестова, можно прочитать восхищённые отзывы о них наших современников²⁷.

Пестовский двухтомник можно сравнить со словарём, с энциклопедией, в которую полезно заглянуть всегда, какой бы вопрос ни возник. Прикосновение к его трудам не останется без приобретения. Вот и сейчас, перечитывая книгу духовного писателя, не перестаём находить новую мудрость: «Христианам надо быть или простыми мудрецами, или мудрыми простецами» (Пестов Т. 2, 2007: 132); «при выполнении всякого дела храни тишину сердца, спокойствие, ясность, бодрость духа и любви к окружающим, постоянно держа в памяти цель христианской жизни — стяжание Духа Святаго» (Пестов Т. 2, 2007: 240); «...будьте солнышками, согревающими окружающих вас» (слова о. Алексия М.) (Пестов Т. 2, 2007: 126).

В целом о книгах Николая Евграфовича можно сказать его же словами: «Хорошие духовные книги — это наши лучшие друзья, наши руководители и наставники. Их надо читать, перечитывать, изучать, делать из них выписки. Через такие книги мы беседуем со святыми — носителями Духа Святого Божия... Духовное чтение есть одно из средств развития в нас смирения — основы добродетелей» (Пестов Т. 2, 2007: 19).

Талантливый человек талантлив во всём. Это выражение точно характеризует Н. Е. Пестова — отца троих детей, доктора химических наук,

²⁶ Николай Евграфович Пестов. — Омелия. — 2010. — 23 апреля. — URL: <https://omiliya.org/article/nikolai-evgrafovich-pestov.html> (дата обращения: 08.08.2022).

²⁷ Профессор Николай Евграфович Пестов (1892–1982). — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Pestov/ (дата обращения: 09.09.2022).

профессора престижных советских вузов, православного духовного писателя, богослова и верного сына Божьего. Он известен в мире как автор одного из лучших произведений русской духовной литературы XX века. Для многих верующих людей они стали настольными. Его опыт благодатной христианской жизни актуален своей верностью, целостностью, желанием найти своё место в жизни, своё служение (Агарков, Саратовцева 2020: 76).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Агарков Ф. В., Саратовцева Н. В. Пестов Николай Евграфович — подвижник земли Русской. Жизнь и книги о православном воспитании // Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии». — 2020. — № 2 (16). — С. 72–77.

Батурова Т. К. Н. Е. Пестов о духовной сущности слова // Русский язык в славянской межкультурной коммуникации: Материалы Международной научной конференции, посвящённой памяти доктора филологических наук, профессора К.А. Войловой. — М. : Изд-во ООО «Принтика», 2021. — С. 18–23.

Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия: в 2 т. — СПб. : САТИСЬ ДЕРЖАВА, 2007. — Т. 1. — 622 с.

Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия: в 2 т. — СПб. : САТИСЬ ДЕРЖАВА, 2007. — Т.2. — 554 с.

Саратовцева Н. В. Николай Евграфович Пестов о православном воспитании детей // Актуальная педагогика. — 2020. — № 2. — С. 12–15.

Соколова Н. Н. Под кровом Всевышнего. — М. : Православное братство св. ап. Иоанна Богослова, 2014. — 538 с.

Сведения об авторе:

Саратовцева Надежда Валентиновна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры «Педагогика и психология» Пензенского государственного технологического университета, 440039, Россия, Пенза, проезд Байдукова/ул. Гагарина, д. 1а/11, e-mail: saratovtseva.nv@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 07.02.2023; одобрена после рецензирования 16.03.2023; принята к публикации 27.04.2023.

N. V. Saratovtseva

PENZA STATE TECHNOLOGICAL UNIVERSITY,
PENZA, RUSSIA

Sinful Servant of God: Orthodox Theologian and Spiritual Writer Nikolay Yevgrafovich Pestov

Abstract. The article tells about one of the brightest religious exponents of Russian thought, “the Ascetic of the Russian Land”, the Orthodox Christian Nikolay Pestov (1892–1982). The integrity of his Christian worldview arouses a genuine interest in him. The theological works by Nikolay Pestov should be undoubtedly considered in inextricable connection with the study of his life journey. Therefore, special attention is paid to the biography of the thinker based on documentary sources and autobiography. The article observes Nikolay Pestov’s spiritual rebirth, his transformation from the external to the internal, “...from Saul to Paul...”. This approach allows to appreciate the significance of his own experience of Orthodox piety and to see the true value of his gift of writing. Focusing on modern readers, who might encounter difficulties in perception and understanding of literary forms typical for the fourth century, Nikolay Pestov managed to “write without saying anything new, but saying everything as if in a new way instead”. All this becomes possible thanks to the amazing breadth in quoting the “source of eternal truth — the Holy Scriptures”, the works by ascetics of piety of the late 19th–20th centuries, writers, philosophers, teachers, poets, as well as examples from the lives of saints. It is quite difficult to find an equally proper niche for Pestov’s guide in religious literature, since spiritual books were created primarily by monastics describing their own experience. Being a layman himself, Nikolay Pestov wrote a book

for lay people, for those who are ready to perform a Christian feat in their family, in education, in friendship, at work, during the day, in conversations and in silence. Nikolay Pestov's two-volume book shows the way to Christ. It would be a mistake to think that Nikolay Pestov only indicates "the way of salvation" for his readers. He himself is a wanderer, a fellow traveler, a companion on the way. He himself continues his spiritual ascent. The theologian called his series of books "a thesis research" on the topic "Experience of Building a Christian Worldview". Today this work is called *The Modern Practice of Orthodox Piety*. The author Nikolay Pestov signed his works with ГБР (GBR) abbreviation meaning the Sinful Servant of God in Russian. The article attempts to show the eternity of Christian wisdom by repeated address to theological works by Nikolay Pestov.

Keywords: Nikolay Yevgrafovich Pestov, Orthodox theologian and spiritual writer, path of salvation

For citation: Saratovtseva, N. V. (2023). Sinful Servant of God: Orthodox Theologian and Spiritual Writer Nikolay Yevgrafovich Pestov. *Orthodoxia*, (2), 10–37. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-10-37

REFERENCES:

Agarkov, F. V., Saratovtseva, N. V. (2020). Pestov Nikolay Yevgrafovich — podvizhnik zemli Russkoi. Zhizn' i knigi o pravoslavnom vospitanii [Pestov Nikolay Yevgrafovich — Ascetic of the Russian Land. Life and Books on Orthodox Education]. *Nauchno-bogoslovskii zhurnal "Niva Gospodnia. Vestnik Penzenskoi Dukhovnoi Seminarii"*, 16(2), 72–77. [In Russian].

Baturova, T. K. (2021). N. E. Pestov o dukhovnoi sushchnosti slova [N. E. Pestov on the Spiritual Essence of the Word]. In *Russky iazyk v slavianskoi mezhhkul'turnoi kommunikatsii: Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi pamiati doktora filologicheskikh nauk, professora K.A. Voilovoi* [Russian Language in Slavic Intercultural Communication: Materials of the International Scientific Conference Dedicated to the Memory of Doctor of Philology, Professor K. A. Voilova] (pp. 18–23). Moscow: Izd-vo OOO "Printika". [In Russian].

Pestov, N. E. (2007). *Sovremennaia praktika pravoslavnogo blagochestiia : v 2 t.* [Modern Practice of Orthodox Piety. In 2 Volumes]. Saint Petersburg: SATIS DERZHAVA. [In Russian].

Saratovtseva, N. V. (2020). Nikolay Yevgrafovich Pestov o pravoslavnom vospitanii detei [Nikolay Yevgrafovich Pestov on the Orthodox Education of Children]. *Aktual'naiia pedagogika*, 2, 12–15. [In Russian].

Sokolova, N. N. (2014). *Pod krovom Vsevyshego* [Under the Roof of the Almighty]. Moscow: Pravoslavnoe bratstvo sv. ap. Ioanna Bogoslova. [In Russian].

About the author:

Nadezda Valentinovna Saratovtseva — Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Department of Pedagogy and Psychology, Penza State Technological University, 1a/11, Baidukova proezd/ul. Gagarina, Penza, Russia, 440039, e-mail: saratovtseva.nv@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 07.02.2023; approved after reviewing 16.03.2023; accepted for publication 27.04.2023.

Т. И. Шевченко

ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
МОСКВА, РОССИЯ

Богословские и исторические аспекты эпистолярного наследия Валаамского старца схиигумена Иоанна (Алексеева)

Аннотация. Статья знакомит с личностью и эпистолярным наследием схиигумена Иоанна (Алексеева), подвизавшегося в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре в 1901–1958 годах. После революции территория, на которой находился монастырь, отошла к независимой Финляндии. Таким образом, старец прожил большую часть жизни в отрыве от Родины. В 1939–1940 годах во время зимней советско-финской войны братство эвакуировалось вглубь Финляндии, где основало Новый Валаам. С 1945 по 1957 год монастырь находился в двойном подчинении, административно — Финляндскому Церковному управлению, а канонически — Московской Патриархии. С 1938 года схиигумен Иоанн выполнял обязанности духовника обители и окормлял русскоязычных паломников. В монастыре на Новом Валааме подвижник стал широко известен как опытный духовный наставник. Его духовными чадами были священники и миряне, бывшие придворные Императорского Двора, представители артистической богемы и простые люди. Многие получили от него духовную помощь благодаря переписке, которая со временем была опубликована. В 1956 году на Новом Валааме

вышел сборник писем на русском языке. В 1961–1963 годах письма были опубликованы в эмигрантском журнале «Вечное», издававшемся во Франции. В СССР письма старца стали известны в 1958 году в виде самиздата, их перепечатывали на машинке. В 1985 году часть писем была представлена в «Журнале Московской Патриархии». Сборник неоднократно переиздавался и переводился на другие языки. В России с 2000 года сборник писем Валаамского старца издаётся практически ежегодно, став в своём роде «настойной книгой современного христианина». У схиигумена Иоанна не было задачи выстраивать логически выверенную богословскую систему, его служение было душепопечением о страждущих. При раскрытии основных вероучительных истин он опирался на евангельское и святоотеческое учение. Его богословие было не интеллектуальной дисциплиной, не теорией устройства мира, а опытным богообщением, основанным на личном опыте преображения. В письмах он также иногда касался проблем тогдашней церковной жизни и политики. В статье выделены и проанализированы основные богословские и исторические аспекты эпистолярного наследия Валаамского подвижника.

Ключевые слова: схиигумен Иоанн (Алексеев), старчество, эпистолярное наследие, Валаамские старцы, Валаамский монастырь, Ново-Валаамский монастырь, Финляндская Православная Церковь, письма Валаамского старца, духовное руководство, Русская Православная Церковь

Для цитирования: Шевченко Т. И. Богословские и исторические аспекты эпистолярного наследия Валаамского старца схиигумена Иоанна (Алексеева) // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 38–67. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-38-67

1 июня 2019 года Финляндская Православная Архиепископия Константинопольского Патриархата впервые отпраздновала память своего первого святого — преподобного Иоанна Валаамского. Им оказался наш соотечественник, схиигумен Иоанн (Алексеев), подвизавшийся с начала XX века в Спасо-Преображенском Валаамском монастыре, а с 1940 года, после эвакуации монастыря вглубь Финляндии, на Новом Валааме. С тех пор память преподобного, вошедшего в число подвиж-

ников Северных земель, отмечается ежегодно 5 июня во всех приходах и монастырях Финляндской Православной Церкви¹.

Схиигумен Иоанн знаком читателям в России и за рубежом по многочисленным публикациям своих писем к духовным чадам. В них он открывается как духовный наставник и утешитель скорбящих. В статье предпринята попытка взглянуть на наследие старца как религиозного мыслителя, показать, какие его идеи были актуальны в условиях современного ему советского общества. Для этого, помимо основных вех биографии и пастырского служения, в статье уделено внимание богословским и историческим аспектам эпистолярного наследия преподобного и освещены особенности осмысления им православно-аскетической антропологии, его взгляд на текущие исторические события. Поскольку эпоха, в которую жил схиигумен Иоанн, была полна потрясений, осознание причин и следствий которых всё ещё продолжается, его труды актуальны по-прежнему.

ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Как известно, в декабре 1917 года, после прихода к власти в России большевиков, Финляндия провозгласила независимость, и находившийся на территории Великого Княжества Финляндского Валаам оказался оторванным от родины. Валаамский монастырь в начале XX века трудами иноков превратился в практически монашеское государство — более 1000 насельников имели возможность практиковать здесь все три типа монашеского подвига: общежитие, скитскую жизнь и отшельничество; в обители было развито старчество, действовала сеть ремесленных мастерских, процветали садоводство и животноводство. Удивительная гармония природы, хозяйства и человеческого духа потрясала всех, побывавших в Валаамском монастыре в то время. Обитель заслуженно называли Северным Афоном. После революции с таким уникальным явлением, как Валаамское старчество, смогли познакомиться и люди западной культуры.

Со временем монастырь занял своё место в новом обществе. Бывшее Великое Княжество стало республикой, в которой действовали две государственные Церкви: основная — Евангелическо-лютеранская и с 1918 года Финляндская Православная Церковь национального меньшинства, ранее Финляндская и Выборгская епархия Православной

¹ В октябре 2019 года были подняты святые мощи схиигумена Иоанна. Ныне они покоятся в раке Преображенского собора Ново-Валаамского монастыря в Финляндии.

Российской Церкви. Последняя в 1921 году получила автономию от Патриарха Московского Тихона (Беллавина), а в 1923 году перешла в юрисдикцию Константинопольского Патриарха, где пребывает и поныне. Переход был обусловлен трудностью поддерживать связь с Церковью в Советской России, но был сделан с каноническими нарушениями (вопреки воле правящего архиерея и отрицательной реакции Патриарха Московского). На долгое время общение между нашими Церквями было прервано, оно возобновилось в 1957 году. В 1920-е годы в финляндских приходах и монастырях была проведена календарная реформа, в результате которой Финляндская Православная Церковь единственная из Православных Церквей празднует Пасху по новому стилю. Русские монастыри, оставшиеся на территории Финляндии, сопротивлялись введению Григорианского календаря, особенно Валаамский монастырь. В его братстве образовались две партии — новостильников и старостильников. После советско-финской зимней войны 1939–1940 годов Валаамское братство и имущество обители были эвакуированы вглубь Финляндии, где было основано монашеское поселение, впоследствии получившее название Новый Валаам. Поскольку в Финляндии было запрещено основывать новые обители, за монастырём на Новом Валааме остался юридический статус прежнего Валаамского монастыря на Ладогe.

Во время календарного раскола с 1921 по 1931 год схиигумен Иоанн, тогда игумен Иакинф, управлял Трифоно-Печенгским монастырём на Кольском полуострове, и его не было на Валааме. В общей сложности он прожил в Валаамском монастыре более полувека. После 1917 года его жизнь протекала в Финляндии. Скончался старец на Новом Валааме в 1958 году. С 1945 по 1957 год Валаамский монастырь, административно подчиняясь Финляндскому Церковному управлению, находился в каноническом подчинении Московской Патриархии. С 1945 года разделённые календарным расколом обе части братства объединились и перешли на старый календарь. Впрочем, Пасху в монастыре всегда праздновали по старому стилю, как во времена реформы, так и после.

ОБЗОР ОПУБЛИКОВАННОГО ЭПИСТОЛЯРНОГО НАСЛЕДИЯ

Первое издание писем старца Иоанна к духовным чадам было подготовлено в Финляндии ещё при его жизни. Валаамский постриженник иеромонах Павел (Гусев-Олмари, 1914–1988), будущий предстоятель Финляндской Православной Церкви, а тогда главный редактор журнала

«Аамун Който», перевёл на финский язык несколько писем схиигумена Иоанна, с которым он был близко знаком, и опубликовал их в журнале. Публикацию хорошо встретили. Ближайшие ученики старца занялись отбором и редактированием писем для первого сборника. Его проект на русском языке был готов в 1953 году. Схиигумен Иоанн сам принимал участие в его подготовке. Всю основную работу проделал писатель и духовной сын старца Тито Коллиандер (1904–1989). Несколько статей-размышлений по духовным вопросам старец написал дополнительно. В результате в сборник вошли его мысли о Святых Тайнах, о молитвенной жизни, о сновидениях и опадении помыслов. Отец Иоанн сам подготовил предисловие к первому изданию и нарисовал обложку. Сборник он предлагал назвать «Письма о духовной жизни», но издатели предпочли название «Письма Валаамского старца». По воспоминаниям духовных чад, старец положительно отнёсся к тому, что его письма станут известны широкой аудитории. Изданный на русском языке в Финляндии сборник ([Иоанн (Алексеев), схиигум.] 1956), скромный, напечатанный на машинке и размноженный на ротапринте, схиигумен Иоанн рассылал друзьям: «В Швеции и в Англии уже получили мою книгу. Как-то её приняли в Америке?» Искренне радовался, когда его поучения находили отклик. Из Аргентины некий эмигрант-адвокат передал свой отзыв: «Прекрасная книга, в этих простых письмах... изложено много христианской мудрости и истины, взятых... на каждый случай практической жизни человека — со всеми её невзгодами, переживаниями и покаяниями. Главное же в книге — сама личность отца Иоанна» (Иоанн Алексеев 2014: 311).

В СССР узнали о сборнике в 1958 году. Валаамец иеромонах Памва (Игнатъев) в 1957 году посетил родственников в Ленинграде и, вероятно, передал им экземпляр первого издания. «Отец Памва сказал, что мои письма переписывают на пишущей машинке в Ленинграде», — сообщал старец в одном из писем². Тем не менее это были не официальные публикации, а самиздат. В 1961–1963 годах письма на русском языке были опубликованы в эмигрантском журнале «Вечное»³. Именно из этого издания они были перепечатаны и изданы обществом «Друзья Валаама»

² Письмо Е. А. Армфильдт от 18.02.1958. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 340).

³ Православный журнал в 1948–1992 годах во Франции, в г. Аньере (пригород Парижа), с параллельным франц. заглавием «L'Éternel». Основателем и редактором журнала в 1948–1974 годах был настоятель храма Христа Спасителя в Аньере архим. (с 1953 еп. Кампанский Константинопольского Патриархата) Мефодий (Кульман).

в Хельсинки в 1984 году (Иоанн Алексеев 1984), а также переведены на английский язык и изданы с предисловием митрополита Суражского Антония в 1980 году («Christ in Our Midst...» 1980). Неоднократно они переиздавались и далее. В 1985 году последовала первая официальная короткая публикация в СССР в «Журнале Московской Патриархии» (Иоанн Алексеев 1985). Затем, в 1991 году, они были изданы в журнале «Север» (Иоанн Алексеев «Письма старца» 1991). В 1991 году был издан выборочно и сам сборник — в Риге (Иоанн Алексеев «Советы Валаамского старца» 1991) и в Москве (Иоанн Алексеев «Письма Валаамского старца» 1991). Последовало его переиздание в 1992 и 1993 годах в Москве и на Новом Валааме. Тогда же был сделан и перевод с финского языка маленькой брошюры архимандрита Пантелеимона (Сархо)⁴ «Отец Иоанн: жизнь Валаамского старца» (Пантелеимон Сархо 1992), ставшей известной в России и попавшей в возродившийся на историческом месте в 1989 году Валаамский монастырь. С 2000 года публикации писем схиигумена Иоанна стали практически ежегодными. Известная книга «Носители Духа: (Духовные советы современным христианам): Из писем Игумена Никона (Воробьева), Схиигумена Иоанна (Алексеева), Игумении Арсения (Сребряковой)» («Носители духа...» 2009) в отредактированном и дополненном виде неоднократно переиздавалась и выходила тиражами до 15 000 экземпляров.

Составители — игумен Игнатий (Душеин) и профессор МДА А. И. Осипов — высоко оценили письма схиигумена Иоанна, называя его человеком святой жизни. Старец, по их мнению, так же как и игумен Никон (Воробьев), перекладывал на более понятный нам язык творения святителя Игнатия Брянчанинова. В отличие от высокообразованного игумена Никона, Валаамский подвижник имел только начальное образование, неоднократно ссылался на его недостаток: «Я человек грубый, необразованный и недалёкого ума» (25.02.1954), «Иногда смущает меня мысль: “Зачем я переписку веду, безграмотный, с образованными?”» (11.02.1946), «Человек я от природы застенчивый и недалёкого ума, это я вполне сознаю, и память плохая» (05.02.1956). Однако его письма, отражая богатый личный опыт духовной жизни, стали лучшим свидетельством «святой духоносности» старца («Носители духа...» 2011: 39). Во многих изданиях приводятся слова А. И. Осипова о том, что Валаамский

⁴ 1997 год — епископ, с 2002 года — митрополит. С 1987 по 1997 год был настоятелем Ново-Валаамской обители. Ныне на покое.

старец был человеком поистине глубочайшего смирения, глубочайшей проникновенности и очевидной святости. Профессор настоятельно рекомендует включить «Письма Валаамского старца» в перечень настольных книг современного христианина: «Эти письма настолько просты и содержательны, что их можно сопоставить только с высочайшими творениями Святых Отцов» (Проскуряков 2014: 186).

Другой известный издатель переписки подвижника — бывший архивариус возрождённого Валаамского монастыря иеродиакон Онуфрий (Маханов). Его вариант сборника писем «Загляни в своё сердце...» с начала 2000-х годов переиздаётся практически ежегодно (Иоанн Алексеев 2003). В одной из ранних публикаций сборника Маханов сделал примечание к одному из писем старца, в котором схиигумен Иоанн упрекал современное монашество в рассеянной жизни, в том, что чтение газет и слушание новостей довели монахов до того, что они готовы «вмешиваться в мировые дела» и даже «управлять странами». «Монах — пришлец в чужой стране, ни во что не должен вмешиваться, — и тогда он будет спокоен», — ссылаясь на старца на получение пр. Арсения Великого⁵. Составитель же сборника полагает, что это правило не должно касаться начальствующих и пастырей, занимающихся душепопечением. Неосведомлённость в «социально-политических, научных, культурных и экономических проблемах современного им общества» может оттолкнуть интеллигенцию, ищущую в церкви пищи не только для души, но и для ума, пишет Маханов, полагая, что «невежество» и ограниченность кругозора пастырей в некотором роде содействовали и способствовали приближению революции в 1917 году, поскольку они не уберегли интеллигенцию от марксистских кружков (Иоанн Алексеев 2003: Прим. 30).

Наиболее обширный вариант сборника подготовил к изданию в 2007, 2014 и 2019 годах В. Г. Дегтерёв, в сотрудничестве с руководством Ново-Валаамского монастыря проведя обширную работу по поиску дополнительных материалов о жизни старца и неопубликованных писем (Иоанн Алексеев 2014). Автор данной статьи тоже не осталась в стороне («Молитва — главное дело...» 2015). Это далеко не все издания, в том числе на иностранных языках, представляющие письма схиигумена Иоанна (Алексеева). Перечислять их все нет возможности в рамках небольшой публикации. Стоит отметить, что с каждым годом их число только растёт.

⁵ Письмо от 11.11.1955. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 578)

Стали появляться и исследовательские работы (Третьяков 2010: 21–28); (Проскуряков 2014: 183–187); (Лудишев 2017: 71–124); (Смолина 2018: 36–42); (Смолина 2019: 139–153); (Смолина 2021); (Дергачёв 2021: 119–130); (Смолина 2022: 122–139).

ВЕХИ БИОГРАФИИ И СЛУЖЕНИЯ

Основная информация об этом замечательном подвижнике почерпнута из его писем духовным чадам, которые в подлиннике хранятся в архиве Ново-Валаамского монастыря в Финляндии, из послужного списка, также сохранившегося в этом архиве, из неоднократно переизданных брошюр современников старца Михаила Янсона «Валаамские старцы» (1938) и Сергея Большакова «На высотах духа» (1966), а также из воспоминаний его духовных чад и почитателей.

Будущий схиигумен Иоанн, в миру Иван Алексеевич Алексеев, родился 14 февраля 1873 года в селе Губка⁶ Тверской губернии. Родители мальчика были крестьяне, отец занимался плетением лаптей, мать — шитьём. У него были сестра и два брата. Иван окончил курс Ильинской церковноприходской школы. Учёба ему давалась с трудом, в том числе обучение грамоте, но со временем он с учёбой справился. Уже в детстве задумывался, «как спастись», любил читать «Жития святых», ходил в паломничества. Поскольку семья жила бедно, старший брат уехал в Петербург на заработки, где открыл трактир. Тринадцатилетний Иван переехал к нему для помощи по работе. «В этом “питейном заведении” он увидел всё дно блистательной имперской столицы. Жизнь он познал в разных, подчас не в лучших, её проявлениях и потому впоследствии хорошо понимал проблемы обычного простого человека» (Коллиандер 2020: 222). В Петербурге он провёл три года. Всё свободное время будущий старец посвящал молитве, чтению и церкви. При первой возможности предпринял поездку в Коневский монастырь, а затем и в Валаамский, где, будучи шестнадцатилетним, остался. Четыре года подвизался в самом отдалённом, тогда ещё строившемся, Германовском скиту, затем был призван на четыре года на военную службу, служил в стрелковом батальоне, по окончании службы вернулся в родное село, а в 1901 году окончательно поступил в Валаамскую обитель. Вспоминая о том времени, старец писал: «Вот и живу с тех пор в монастыре,

⁶ В Формулярной ведомости монастыря указано с. Ильинское.

и мысли никогда не было, чтобы вернуться в мир. Благодарю Господа, что Он по Своей милости сподобил меня, грешного, провести всю мою жизнь в монастыре» (Иоанн Алексеев 2014: 160).

Послушания он проходил разные. Сначала в экономской конторе, потом в Петербурге на подворье — в Валаамской часовне у Калашниковской пристани на Синопской набережной. «Многомятежный сей град, — вспоминал о. Иоанн о своём двухлетнем пребывании на подворье, — повлиял на меня вредно, и я, немощный духом, не смог вместить городской сутолоки, ибо мне приходилось закупать и отправлять... разные товары, какие требовались для монастыря» (Иоанн Алексеев 2014: 34). В июне 1910 года послушник Иоанн был пострижен в монашество с именем Иакинф, и после многократных просьб игумен разрешил ему переселиться на Валаам в островной Ильинский скит, ставший местом послушания о. Иакинфа на три с половиной года. Затем были буфет при гостинице и уже знакомый Германовский скит, где занимались земледелием. И наконец, заветная мечта Валаамских пустынножителей — Предтеченский скит, самый строгий. Там проживали несколько опытных старцев, помогших о. Иакинфу освоить навыки умного делания. Благословенное пустынножительство в скиту продолжалось шесть лет, пока в 1921 году высокое церковное начальство не направило о. Иакинфа в качестве настоятеля в обитель прп. Трифона Печенгского на берег Северного Ледовитого океана. Тогда же он был рукоположен во иеродиакона и иеромонаха, а затем — возведён в сан игумена. «Это назначение стало для о. Иакинфа большой неожиданностью. Он вспоминал, что принял назначение совершенно благодушно, волнения не испытывал, чему даже сам удивлялся, так как был человеком от природы робким. До перехода под власть Финляндии Трифоно-Печенгский монастырь был разорён и фактически ликвидирован безбожными властями Советской России, так что новому игумену на деле пришлось возродить обитель» (Коллиандер 2020: 223).

В 1932 году по собственному прошению он был освобождён от обязанностей настоятеля и вернулся в Валаамский монастырь, вновь подвизался в Предтеченском скиту. В 1933 году принял схиму. В 1938 году его избрали помощником духовника братии иеросхимонаха Ефрема (Хробостова). Он окормлял также и русскоязычных паломников. После кончины о. Ефрема в 1947 году духовником монастыря стал схиигумен Иоанн. В зимнюю войну 1939–1940 годов он перенёс вместе с братством бомбёжки Валаама советской авиацией и эвакуацию вглубь Финляндии. Уже на новом месте, в Папинниеме в районе Хейнавеси, где был

обустроен Новый Валаам, схиигумен Иоанн стал известен как «великий духовный наставник... Его духовными чадами были священники и миряне, бывшие придворные Императорского Двора, представители артистической богемы и простые люди — всем им нужен был внимательный слушатель, способный утешить, посоветовать и наставить. Всё это они приобретали, посетив старца или, чаще всего, вступив с ним в переписку» (Коллиандер 2020: 224–225).

РАЗБОР БОГОСЛОВСКОГО УЧЕНИЯ

Сам старец никогда не считал себя создателем определённой богословской системы или учения. В 1954 году он писал: «И ты укоряешь меня... что я пишу письма по тщеславию. Я и сам удивляюсь себе, как я случайно вплёлся в переписку с разными лицами. Конечно, причина — духовничество. Некоторые мои духовные чада обращались ко мне с разными вопросами, и я, по своему безумию, отвечал на их вопросы, что было на сердце, а чтобы издавать письма — мне никогда и в голову не приходила эта мысль»⁷. Он уступил просьбам чад. О тщеславии же неоднократно упоминал, что это одна из самых пагубных страстей, которая «и святых не щадит». Тем не менее всякий истинный подвижник гнушается этой страсти как оскверняющей все благие начинания, уверял схиигумен. Заметить её можно только «при очень внимательной жизни, если человек будет стоять на страже своего сердца молитвенно... О, безумное ты тщеславие! Как ты любишь показность своих трудов... [Дела] тщеславного человека суетны»⁸, — учил о. Иоанн. Своих чад он неоднократно предостерегал от «голового ведения»: «Мало только получать информацию о вере, о молитве, о Священном Писании, необходимо, чтобы эта информация была согласована с самой жизнью, тогда только получится настоящее святоотеческое учение» (Коллиандер 2015: 81).

Пожалуй, самая важная тема в письмах схиигумена Иоанна — это борьба со страстями. Исходя из собственного опыта, подвижник неустанно побуждал к ней духовных чад, убеждая, что это единственный путь христианина. В поучениях он предпочитал ссылаться на более авторитетных авторов, в т. ч. и его современников: «Вот, духовное чадо,

⁷ Письмо от 15.11.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 562).

⁸ Там же.

старайся очистить своё сердце от страстей, тогда и уразумеешь и Святое Писание. А теперь читай Святое Писание так: что понятно, клади в сердечную свою сокровищницу, а непонятное пропускай и не любопытствуй своим умишком ограниченным. Святое Писание для не очищенного от страстей сердца всегда бывает камнем преткновения. Ведь все ереси и секты основываются на Святом Писании... Скажи Титушке, чтобы он взял в библиотеке книгу “Православное учение о спасении” архиепископа Сергия Финляндского⁹. Там очень глубоко выражено о Православии», — писал он в 1950 году (Иоанн Алексеев 2014: 364).

Преимущественно ссылался старец на поучения святых отцов, чтение которых было его любимым занятием: «Великое для нас благо — святоотеческое писание... В данное время очень мало изучают святоотеческое учение, иные много говорят, но говорят, как сами понимают, и преобладает буква, убивающая дух... Преподобные отцы прозорливыми своими очами видели наше оскудение в живых руководителях и оставили нам своё учение. Впрочем, нелегко понять их... — тут требуется хоть и слабый, некоторый свой опыт... Хорошо читать святых отцов, там ты увидишь своё ничтожество, и это смиряет наше мнимое благочестие»¹⁰.

Некоторые из его духовных чад были в прошлом лютеранами, жили в протестантской среде, что было обычным для Финляндии. Старец вынужден был разъяснять им различие вероисповеданий: «Лютеране не верят в святых угодников Божиих, ибо у них нет аскетической духовной внутренней жизни, вот они и не могут понять духовного человека. Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием... Существо человеческой души весьма высоко: не много Ты унизил его пред Ангелами (Евр. 2; 7), — говорит Священное Писание о человеке, но она загромождена разными страстями» (Иоанн Алексеев 2007: 370–371). И в другой раз: «Лютеране своим неверием в Церковное Предание покривили¹¹ св. Евангелие и создали ужаснейшую ересь. В книге “Обличительное богословие” об этом

⁹ Патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский, 1867–1944). Архиепископ Финляндский и Выборгский (1905–1917).

¹⁰ Письмо от 15.11.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 563).

¹¹ Надо признать, что у разных составителей сборника писем встречаются разночтения. См. смягчённый вариант цитаты: «Лютеране неверием своим в церковное Предание *искажили* Святое Евангелие и создали *глубокую* ересь. В книге “Обличительное богословие” об этом сказано подробно, вот туда и отсылаю тех, кто хочет знать подробно об этой ереси» (Иоанн Алексеев 2014: 512).

сказано подробно, вот туда и отсылаю тех, кто хочет знать подробно о ереси» (Иоанн Алексеев 2007: 368).

Если говорить о богословских идеях, то у схиигумена Иоанна не было систематизированного изложения своих взглядов. Он делал акцент на молитвенности, согласно святоотеческой традиции: «Если ты богослов, то будешь молиться истинно, а если истинно молишься — то ты богослов» (Евагрий Понтийский, IV в.), а также на необходимости аскетизма, т. е. христианского подвига. Мировоззрение старца полностью вписывалось в святоотеческую традицию и опиралось на евангельское учение. Определённые его предпочтения можно заметить в беседах с представителями иной культуры, когда он высказывал свои воззрения на интересующие обе стороны вопросы. Датский корреспондент, посетивший Новый Валаам в 1950 году, так передаёт беседу со старцем: «Отец Иоанн говорит, как бы про себя:

— Я не думаю, чтобы спасение было возможно без добрых дел. Надо делать добро ближнему.

— А вера и милость, значит, не могут спасти?

— Сын мой, вера и милость без дел — мертвы. Ты не можешь уйти от Нагорной Проповеди. Христос также сказал: «Не греши более». Мы должны потрудиться узнать и исполнить требования Евангелия. Только эта дорога ведёт к обретению небесных благ». На вопрос журналиста «Как научиться самому главному?» старец ответил: «Живи по Евангелию... Потому что в своё время каждый из нас либо получит награду, либо будет осуждён по своим делам». На утверждение, что монашество — «самый лёгкий путь в Царствие Небесное», о. Иоанн возразил, что монахи, имея более благоприятные условия для спасения, «совсем не легче попадают в вечную жизнь» и «монастырь есть только средство, но не цель». И в другой беседе старец пояснял: «Нужно... к молитве прибавлять ещё исполнение заповедей, ибо вера без дел мертва, и делами вера достигает совершенства». О том же, что есть самое тяжёлое в жизни, старец сказал: «Иметь злобу на ближнего»¹² («Молитва — главное дело...» 2015: 85–88).

Схиигумен Иоанн, умалаясь, часто писал о своём «скудном уме» и бывших у него трудностях в светском образовании: «Науки я не проходил, даже и не читал их» (Иоанн Алексеев 2014: 555); «Ещё у меня

¹² Статья Генриха Бунде Генриксена «Монашеская жизнь трудней всего для новоначальных» была напечатана в датской газете «Berlingske Tidende» 9 июля 1950 года. Перевод её на русский язык сохранился в бумагах монастырской канцелярии в Архиве Ново-Валаамского монастыря.

недостаток — недалёкого я ума, это я говорю истину, смотрю на себя и на других, тогда правильно вижу себя» (Иоанн Алексеев 2014: 344). Но был он человеком великого смирения и великой любви к людям, которого Бог одарил богатством иного рода. Сравнение «светской» науки и «духовной» часто появлялось в письмах старца. По воспоминаниям современников, о. Иоанн оказался не чужд интереса к последним достижениям науки, «интересовался физикой, был в курсе содержания “Мистической трилогии” М. В. Ладыженского, разрабатывавшего идею, что отшельнический образ жизни развивает “сверхсознание”, способность к непосредственному восприятию тайны бытия» (Шор 2011). Но всё же «наукой из наук» называл старец жизнь духовную. Если под «наукой» вообще он понимал научную картину мира и научные способы его познания, то под духовной наукой он понимал очищение сердца от страстей и стяжание благодати. Сравнение это было не в пользу светской науки, конечно. «Вот как! Собираются лететь на Луну... Я полагаю, что тут бесовского нет, а просто гордость человеческого ограниченного ума и науки. Творения мировые Божии — тайна великая и непостижимая человеческому умишку... Выше всего — верить Библии, а прочее всё пусть наука исследует»¹³. «Конечно, науку я не опровергаю, она должна существовать, человечество этим и живёт»¹⁴. В некотором роде старец охлаждал пыл тогдашних советских первооткрывателей, поверивших, что наука может полностью изменить и преобразить мир, разрешив все проблемы: «Ведь все науки изучают только уже сотворённое Богом, да так увлеклись науками, что и Творца позабыли. Вот и Дарвин прозвонил своей теорией по всему миру, в одно время много говорили о ней, а теперь почему-то замолкли. Впрочем, мирские науки опровергают одна другую. Только одна наука духовная неопровержима и не подлежит никакой критике. Ибо она от Господа — основана на слове Божиим»¹⁵.

Обличение «культы науки» звучало безусловно актуально для советских строителей коммунизма: «Все науки мира сего говорят только об этой земной жизни, а о загробной молчат... Набивают голову разными познаниями, а сердце остаётся наполнено страстями, и под влиянием страстей фантазируют разные предприятия и своими человеческими усилиями хотят устроить блаженство на земле... Духовная наука говорит

¹³ 31.12.1957. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 334–335).

¹⁴ 1958. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 336).

¹⁵ 28.08.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 555).

совсем другое: много человек замышляет в сердце своём, но состоится — что определено Господом. Все человеческие усилия без Божией помощи рухнут в конце концов», — писал старец в 1953 году одному начальнику, человеку с «материальными интересами» (Иоанн Алексеев 2014: 543).

В духовной жизни старец различал «теорию по книгам» и практику — «если своих личных опытов духовных нет, не можешь руководить» (Иоанн Алексеев 2014: 505); «иной говорит о добродетели, не зная ея, однако сразу чувствуется» (Иоанн Алексеев 2014: 473)¹⁶. Научное познание чисто рассудочное, а «к Богу и о познании Его рассудком не подойдёшь, ибо наш умишко очень ограничен и недалёковиден в духовных вопросах. Верёвочка нашего ума очень коротка, а колодец духовного учения глубок зело, и мы не можем почерпнуть из духовного учения живительной воды, много таких вопросов достигаем только верою. Духовная наука требует живую веру и послушание евангельским заповедям»¹⁷.

Объясняя суть церковной жизни новоначальным, старец всё же находил и общие черты у «научного» и «духовного» подходов: «В светских науках есть учебники и учителя... Так и в духовной науке есть учителя и учебники. Учителя — святые отцы, умудрённые Духом Святым, и святые апостолы, ибо им Господь открыл ум уразуметь Священное Писание, в их посланиях очень подробно говорится о духовной науке». Если же человека затрудняли «церковные обряды и буква, убивающая дух», то он разъяснял, зачем они нужны: «Обряды воспитывают и оживляют дух, так как душа соединена с телом, полезны и телесные обряды, и труды, а буква убивает дух только там, где останавливаются на букве и считают её как добродетель, а не пособие или средство к добродетели» (Иоанн Алексеев 2014: 525–526).

Как и у всех валаамцев в то время, во взглядах о. Иоанна присутствовала ярко выраженная эсхатологическая перспектива. «Во Второе пришествие Суд будет, по Евангелию (Мф. 25–31)», — писал преподобный (Иоанн Алексеев 2014: 525–526). Валаамцы потеряли родину, пережили голод, войну, эвакуацию, административные репрессии и раскол, скорбели о гонениях на родине. Однако как индивидуальная, так и всемирная эсхатология у старца не были окрашены пессимизмом.

¹⁶ В другой раз: «Однако всё хорошо, что бывает на своём месте, иногда требуется говорить и подвешенным языком». Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 548).

¹⁷ Письмо от 07.11.1947. (Иоанн Алексеев 2014: 525).

Что на первый взгляд может показаться противоречившим его личному жизненному опыту, в котором присутствовали и знакомство в молодости с теневой стороной столичной жизни, и увиденная в Трифоно-Печенгском монастыре «духовная безысходность» в среде братьев, повергшая их настоятеля в депрессивное состояние и доведшая его до злоупотребления спиртным. Последний факт замалчивается в отечественной литературе, но бесстрашно упоминается в финляндской версии жития (Коллиандер 2020: 223–224) в евангельской трактовке — «быв искушен, может и искушаемым помочь»¹⁸. Впоследствии старец победил эту напасть.

Схиигумен Иоанн, переживший многое в своей жизни, с оптимизмом смотрел на судьбу каждой личности при условии, что она с покаянием и смирением обратится к Богу. Здоровый оптимизм сопровождал и его взгляд на судьбу мира в целом: «Как-то я сказал тебе о милосердии Божием, а ты ответила, что “есть и правосудие”, но святой апостол Иаков пишет: “Милость превозносится над судом” [Иак. 2, 13]. Ах, как утешительно нам, грешным, такое великое Божие милосердие, значит, милосердие Божие выше и больше правосудия» (Иоанн Алексеев 2014: 334). Пожалуй, эта черта является одной из главных особенностей учения схиигумена Иоанна. Вера наполняла внутренним светом его личность и письма.

Об особенностях Валаамской традиции сам схиигумен говорил, что «Валаамское монашество — это постоянные труд и молитва» (Коллиандер 2015: 81). В 1935 году Иван Шмелёв в своей книге «Старый Валаам» сравнил Валаам до и после революции: «Суть осталась и доныне: светлый Валаам... Многое переменялось... Да и весь мир переменялся... Валаам остался, уцелел... “Да светит миру”... Стал другой немножко... Но жив и ныне. Раньше — жил Россией, душой народной. Ныне — Россия не слышна... Но он стоит и ныне, Светлый» (Шмелёв 2011: 5–6). Подмеченную писателем черту Старого Валаама усвоил и каждый из Валаамских старцев. Всякий, удостоившийся пообщаться с ними, подтверждал это. От старцев как будто исходил незримый свет. В конце 1930-х годов побывавший в гостях у схиигумена Иоанна в пустыньке на Предтеченском скиту Михаил Янсон¹⁹ подметил: «Мала,

¹⁸ Евр. 2, 11–18.

¹⁹ Янсон Михаил Алексеевич (1887 — после 1943), приёмный сын русского секретаря при правительстве Эстонской Республики А. К. Янсона. Окончил естественно-историческое отделение Юрьевского университета в звании кандидата естественных наук (1913); преподавал в таллинских школах, автор двух книг о Валааме.

темна и тесна пустынька, но светел, приветлив хозяин, привольно у него гостям» (Янсон 1994: 32).

Зачастую писавшие письма схиигумену Иоанну были охвачены тревогой, подавлены, но он простыми словами напоминал им о необходимости христианину быть совершенно расположенным в волю Божию. «Господь по Своему благоустроению послал тебе некоторое изменение в твоей обычной жизни, — писал старец одной из своих духовных дочерей, — и ты упала духом и почувствовала себя никуда не годной, а в этом-то и состоит смирение». «Насколько человек смирится, настолько и преуспевает в духовной жизни», но и «устоять в добродетели зависит не от человека, а от благодати Божией» (Иоанн Алексеев 2014: 141, 530).

Тем не менее вера старца не была «слепой». Он совершенно объективно смотрел на современный ему мир, и в частности на мир западный: «Человечество изобрело вежливость вместо любви, и под этой вежливостью скрываются тщеславие, лицемерие, лукавство, гнев и прочие страсти душевные... Такой человек двойственен: на словах говорит так, а на деле иначе»²⁰. «Сколько разных событий и в народе разных переживаний, ведь эта временная жизнь — путь к вечной жизни. Но человечество оземлилось, о вечной будущей жизни забыли думать²¹, — писал он незадолго до кончины в 1958 году. — Человечество так оземлилось, совсем забывают, что наша эта жизнь — путь к вечности и приготовление к ней: волнуются и мнутятся в сей юдоли плачевной... Даже мало таких встретишь, с которыми можно поговорить о едином на потребу. Может быть, народ уже подошёл своей жизнью ко Второму пришествию Спасителя, как к Всемирному потопу. Не удержишь, сердце не выносит»²².

В то же время старец не предвосхищал Суд Божий и никого не осуждал: «Когда стал стремиться о едином на потребу да заглянул в своё сердце и стал очищать его от страстей, то с Божией помощью вопросы кончились. Теперь меня всё восхищает и умиляет — природа и человечество. Покажется Вам, безумно я написал. Но не безумно, а как чувствую»²³.

²⁰ Письмо от 15.11.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 563).

²¹ Письмо б/д, 1958. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 336).

²² Письмо от 28.08.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 556).

²³ Письмо от 07.11.1947. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 526).

Его способность полагаться во всём на волю Божию восхищает — из простого монаха-пустынника в один миг стал игуменом-настоятелем и не возгордился, не прятался от бомбёжек монастыря в 1939 году, но оставался в келии, читая Евангелие, смиренно принял сперва избрание в настоятели в 1948 году, а затем отказ Церковного управления утвердить выбор братства, пережил покинутость собратьями его, больного, незадолго до кончины и др. Вся его жизнь протекала как бы в объятиях Божиих, и каждый рядом с ним чувствовал это. В 1957 году он писал: «Причина всего творения — Бог, ибо небеса поведают славу Божию [Пс. 18, 2]. Значит, Господь всё сотворил и дал всему условный закон. Дивны дела Твоя, Господи! Вся премудростию сотворил еси [Пс. 103, 24]»²⁴. «Некоторые люди от незнания сущности Святого Писания [считают, что] произошло нелепое учение о безусловном предопределении одних ко спасению, а других к гибели; как будто всеблагой Бог желает кому-нибудь гибели... Да разве человек может постигнуть суды Божии? Почему одни бывают от рождения слепые, другие калеки, иные идиоты? И много есть, много, что для нас непостижимо... В православной вере авторитет — Вселенские Соборы и учение святых отцов. Вот, друг, советую тебе читать Святое Писание. Сперва помолись Богу, чтобы Он открыл твой ум уразуметь Писание»²⁵, — писал старец в 1955 году.

Для советских граждан, живших в государстве с атеистической идеологией, особенно актуально было прочесть исповедание веры старца: «Ты так безумно думаешь, пишешь, что нет Бога, человек умер и всё этим кончится, загробной жизни нет, это выдумка человеческая... Пророк Давид сказал: “Рече безумен в сердце своём: нет Бога” [Пс. 52, 2], — вот и ты к этому безумию присоединилась. Ты так легкомысленно думаешь... А я глубоко верю и утверждаю, что есть Бог, есть будущая жизнь, есть вечное мучение для грешников, есть и вечное блаженство для праведников... Верую несомненно в Бога, во Святую Троицу, верую в Богородицу Приснодеву Марию и всех святых... Верую во Вселенские Соборы и всё Святое Писание по катехизису; верую во всё, что преподаёт нам Святая Православная наша Церковь»²⁶. По утверждению старца, не надо далеко ходить за доказательствами, просто

²⁴ Письмо от 31.12.1957. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 335).

²⁵ Письмо от 09.10.1955. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 577).

²⁶ Письмо от 28.08.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 553–554).

посмотреть вокруг: «Как же не верить в Бога: куда ни посмотрю, везде вижу и созерцаю Божию премудрость и благодать. Как всё сотворено премудро и гармонизирован весь земной шар!.. Чудные дела Твои, Господи, куда ни посмотрю, везде вижу творческую Твою руку. Смотрю на солнце и вижу, точно золотая тарелочка освещает и согревает весь земной шар. А в лесу сколько зверей, и у каждого зверя свои особенные свойства... Смотрю в птичье царство, просто чудно, как они украшены... Смотрю на муравья и удивляюсь его трудам, обличает он меня, ленивого. А пчёлка мудрая из разных цветов собирает... мёд... До согрешения Адама всё повиновалось человеку, а по согрешении бегут все прочь»²⁷.

Старец не был противником образования как такового. Его сожаление вызывало то, что «наши православные не все знают своё православное учение, колеблются, некоторые даже попадают в разные секты и расколы. Они не знают, бедные, что все ереси и секты основаны на гордости и самовнушении» (Иоанн Алексеев 2014: 543). В 1954 году, когда Новый Валаам уже успели посетить делегации из СССР, о. Иоанн писал: «Вот что ещё я заметил: в Духовных академиях и семинариях изучают только переплёт Библии, а духа не изучают, но и говорят они без духа, одним рассудком» (Иоанн Алексеев 2014: 555). Впрочем, это равным образом относилось и к духовным школам на Западе.

Если коснуться частных богословских мнений, то старец, например, понимал буквально описание сотворения мира. Некий «академик-миссионер» говорил ему, что один день Творения у Бога надо понимать, как «миллионы» дней. Старец же считал, что это противоречит представлению о всемогуществе Творца: «А я верю, как сказал Господь: бысть вечер, бысть утро, день первый [см.: Быт. 1, 5], — надо и понимать сутками, а не миллионами» (Иоанн Алексеев 2014: 555). Если же говорить о кончине мира, то здесь его видение было традиционным: «Смерть — неумолимый закон, весь род человеческий — от Адама до Второго пришествия — перейдёт в другой мир, а тела по Божию повелению воскреснут. И те тела, которые сжигают, тоже воскреснут, в этом я не сомневаюсь, у Бога всё возможно. И этот прекрасный мир со временем уничтожится, как сказано во Святом Писании» (Иоанн Алексеев 2014: 556).

Что касается взглядов на проблемы в церковной жизни, то схиигумен Иоанн решительно встал на сторону Московской Патриархии,

²⁷ Письмо от 28.08.1954. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 554).

считая, что она вынуждена была «из двух зол выбрать меньшее»: «Как наши богословы, скорее, пустословы или буесловы-раскольники отделились самочинно от Православной страждущей Русской Церкви, улетели в Америку, дерзают поносить Русскую Церковь и других заставляют следовать их безумию. Почтенный ты митрополит, одумайся, почему ты так безумно поступаешь... Пишу эти строки и плачу. Не поноси, а молись о ней. Вам там, из Америки, можно кричать, а этого не можете понять, как трудно удержать кормило Православной Церкви при безбожной власти. Конечно, вы, учёные с подвешенным языком, можете наговорить много в своё оправдание, но очень погрешаете... А как же не признавать правительство, когда они там живут? Когда евреи были в плену у язычников, в законе Божиим [было] сказано, чтобы они молились за правительство... Совершенное Православие только и осталось в Русской Церкви. Святейший Патриарх Алексий строго следит за службами и требует все службы исполнять по Уставу... Ах, заграничные иерархи, бревна в своём глазу не видите... а сучки в страждущей Церкви увидели [см.: Мф. 7, 3]», — писал старец в 1954 году (Иоанн Алексеев 2014: 556–557).

Это было в нём непреложно — он защищал Русскую Церковь непоколебимо и твёрдо, с болью воспринимая её скорби. В 1958 году, за четыре месяца до кончины, он всё так же был уверен в необходимости подчиняться Московской Патриархии, что и советовал русским старо-стильным приходам в Хельсинки: «Ваши общины волнуются, а у нас в монастыре, благодаря Бога, спокойно. Конечно, службы правим по старому стилю, для внутреннего душевного мира надо подчиняться Московской Патриархии. Умудри, Христос, русскую иерархию, ибо им тяжело править кормилом Православной Церкви в данное лихолетье. Но им честь и слава, ибо они, с Божией помощью, умудряются держать Православие. А заграничные крикуны напрасно кричат о Православной Русской Церкви»²⁸. И в другом письме, завершившем переписку с его любимой духовной дочерью Е. А. Армфельд, за три месяца до кончины, он писал: «У вас там все волнуются о молитвенном общении, а у нас мирно подчинились Московской Патриархии, пусть богословы разбираются в канонах, если они погрешат, они и ответ дадут Богу. Святой Лествичник говорит: “Мы не будем обвинены при исходе души нашей за то, что не творим чудес, что не

²⁸ Письмо от 11.02.1958. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 339).

богословствовали, но, без сомнения, дадим ответ Богу за то, что не плакали о грехах своих»²⁹.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Старец не только помогал страждущим, он пытался осмыслить время и эпоху, в которые жил. Но философская мысль интересовала его не сама по себе, а как отражение общего состояния человечества. Религиозным мыслителем его сложно назвать, поскольку в нём не замечалось интереса к абстрактному мышлению как таковому. Мысль сама по себе, как автономный объект, не была его целью. Он писал, что в свободное время занимал свой ум размышлением над творениями святых отцов и что они были его лучшими собеседниками. Делал он это для того, чтобы «держать ум», иначе ум, не занятый, начинал блуждать и углубляться в воспоминания, рассеивался.

Как утверждает исследовательница русской традиции в Финляндии Е. Г. Сойни, в творениях потерявших родину русских эмигрантов отразилось то, что «Финляндия была для них не очень тёплым, но всё-таки домом. Они воспринимали её не как туристы, не как изгнанники, а как нелюбимые дети. Их связывали с родиной и друг другом русский язык, русская история, культура, то, что мы сейчас называем менталитетом. В то же время они понимали, что в жизни и судьбе России их творчество в те годы ничего не значило, ни на что не влияло» (Сойни 2017: 257–258). В письмах схиигумена Иоанна мы находим выражение его отношения к тем или иным явлениям и обстоятельствам, что делает его не оторванным от реальности и не замкнутым в своих проблемах унывающим эгоистом, в которого превращались некоторые эмигранты, но солидарным со своей эпохой и её проблемами. Схиигумен Иоанн был настоящим исихастом — человеком, молящимся здесь и сейчас, в тех условиях и обстоятельствах, которые предлагала жизнь. Со временем его наследие стало доступным и по достоинству оценённым и в России.

Подводя итог, можно резюмировать, что схиигумен Иоанн, будучи скромным и смиренным иноком прославленной Валаамской обители, содейвал своё спасение в русле традиции святоотеческого и евангельского учения. Не совершая видимых подвигов, проводя тихую и для многих незаметную жизнь, он совершал внутренний подвиг ежедневного очищения

²⁹ Письмо от 09.03.1958. Цит. по: (Иоанн Алексеев 2014: 340–341).

своего сердца, стяжания благодати, пастырства и духовничества. Он помог обрести мир в душе и встать на путь спасения многим современникам и теперь уже помогает нам, сегодняшним. Его учение носит вселенский и внациональный характер, оно будет актуально всегда, несмотря на перемены в мире и обществе, потому что основано на вечном и непреходящем. Его устремлённость в вечную жизнь со Христом превалировала над обыденностью. Это показывает в нём истинного гиганта духа и настоящего героя своего времени, сумевшего победить распадающийся на осколки смыслов мир. Он и сегодня даёт нам опору в нашем сложном мире, которая есть жизнь духовная, доступная каждому человеку, в любой стране, в любом положении, при любых обстоятельствах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

«Молитва — главное дело в духовной жизни...»: Валаамский старец схиигумен Иоанн (Алексеев). Жизнеописание, воспоминания, письма / авт.-сост. Т. И. Шевченко. — М. : ПКПЦ Свет Валаама; Пробел-2000, 2015. — 256 с.

Дергачёв С. М., прот. Нравственные императивы духовного чтения // Нравственные императивы в праве, образовании, науке и культуре : сб. материалов IX межд. молодёжного форума 21 мая 2021 г. / отв. ред. Е. В. Сафронова. — Белгород : БелГУ: НИУ «БелГУ», 2021. — С. 119–130.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. «Загляни в своё сердце»: Жизнеописание. Письма Валаамского старца / сост. иерод. Онуфрий (Маханов). — М. : Изд-во им. Свт. Игнатия Ставропольского; Приход храма Св. Духа сошествия, 2003. — 415 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Жизнеописание. Письма Валаамского старца. — М. : Изд-во ООО «Форма Т», 2007. — 384 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. О молитве и духовной жизни мирян // Журнал Московской Патриархии. — 1985. — № 9. — С. 31–34.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма Валаамского старца. — М., 1991. — 96 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма Валаамского старца. — Хельсинки : О-во «Друзья Валаама», 1984. — 105 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма Валаамского старца: 1939–1956 гг. — Новый Валаам, 1956. — 101 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма о духовной жизни / сост. В. Дегтерёв. — Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2014. — 656 с.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Письма старца // Север. — 1991. — № 9. — С. 89–93.

Иоанн (Алексеев), схиигумен. Советы Валаамского старца. — Рига, 1991. — 31 с.

Коллиандер Сергей, прот. О причислении двух подвижников веры и благочестия с именем «Иоанн» к лику святых Финляндской Православной Церкви: пр. Иоанн Валаамский (†1958) и мч. и исп. Иоанн из Иломантси (†1918) // VII Валаамские образовательные чтения «"Богоизбранная обитель": к 30-летию возрождения монашеской жизни на Валааме» : мат-лы межд. конф. 17–19 мая 2019 г. Валаам. — М. : ПКПЦ Свет Валаама; «Перо», 2020. — С. 219–232.

Коллиандер Сергей, свящ. Монахи Старого Валаама — спутники моей жизни // «Молитва — главное дело в духовной жизни»: Вала-

амский старец схиигумен Иоанн (Алексеев) / авт.-сост. Т. И. Шевченко. — М. : ПКПЦ Свет Валаама, Пробел-2000, 2015. — С. 75–84.

Лудищев Д. В. Епитимья в пастырской практике // Сретенский сборник. — 2017. — № 7–8. — С. 71–124.

Носители духа святителя Игнатия: из наставлений игумена Никона (Воробьёва), схиигумена Иоанна (Алексеева), игумении Арсени (Серебряковой), схимонахини Ардалионы (Игнатовой) / сост. игум. Игнатий (Душеин), А. И. Осипов. — М. : «Форма Т», 2009. — 318 с.

Носители духа: наставления о духовной жизни / сост. игум. Игнатий (Душеин), А. И. Осипов. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2011. — 526 с.

Пантелеимон (Сархо), архим. Отец Иоанн: жизнь Валаамского старца (1873–1958). — СПб. : МГП «Поликом», 1992. — 96 с.

Проскуряков А. Ю. Валаамский старец, схиигумен Иоанн и его эпистолярное наследие // Вестник Оренбургской духовной семинарии. — 2014. — № 2 (2). — С. 183–187.

Смолина А. Н. Духовный эпистолярный русского православного монашества XX — начала XXI в.: типология жанровых форм, их риторико-стилистическая организация, речевой этикет : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Красноярск, 2021. — 54 с.

Смолина А. Н. Интертекстуальные включения в русской духовной эпистолярной коммуникации: типология, функции, контекст // Научный диалог. — 2022. — Т. 11. — Вып. 2. — С. 122–139.

Смолина А. Н. Исихастская идея обожения и её репрезентация в духовном эпистолярии русского православного монашества XX в. // Научный диалог. — 2019. — № 5. — С. 139–153.

Смолина А. Н. Речевой жанр утешение в эпистолярном церковно-религиозном общении (на материале писем русских церковных писателей-монахов XX века) // Наука о человеке: гуманитарные исследования. — 2018. — № 2 (32). — С. 36–42.

Сойни Е. Г. Взаимопроникновение русской и финской литературы в первой половине XX в. — М. : Издательский дом ЯСК, 2017. — 453 с.

Третьяков С. В. Подвижник Спасо-Преображенского Валаамского монастыря схиигумен Иоанн (Алексеев) и его духовное наследие // Православный христианин. — 2010. — № 2. — С. 21–28.

Шмелёв И. С. Старый Валаам. — М. : Образ, 2011. — 128 с.

Шор Т. «О, дивный остров Валаам!»: паломничество на Валаам в русской литературе и публицистике Эстонии в 1930-е гг. // Studia

Russica Helsingiensia et Tartuensia XII: Мифология культурного пространства: К 80-летию Сергея Геннадиевича Исакова. — Тарту : Tartu likooli Kirjastus, 2011. — С. 121–145.

Янсон М. А. Валаамские старцы. — М. : Валаамский монастырь, 1994. — 64 с.

Christ in Our Midst: Letters From a Russian Monk. — New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980. — 152 p.

Сведения об авторе:

Шевченко Татьяна Ивановна — кандидат богословия, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела новейшей истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 115184, Россия, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23 б, e-mail: tatyana_valaam@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 10.11.2022; одобрена после рецензирования 11.11.2022; принята к публикации 09.03.2023.

T. I. Shevchenko

SAINT TIKHON'S ORTHODOX UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Theological and Historical Aspects of the Epistolary Legacy of Schema-hegumen Ioann (Alekseev), St. Ioann of Valaam, the Valaam Elder

Abstract. The article introduces the personality and epistolary legacy of Schema-hegumen Ioann (Alekseev), who pursued asceticism at the Valaam Monastery of the Transfiguration of the Saviour from 1901 to 1958. After the revolution, the territory on which the monastery stood became part of independent Finland. Consequently, the Elder spent most of his life detached from his homeland. During the Winter War of 1939–1940 between the Soviet Union and Finland, the brotherhood was evacuated deep into Finland, where they founded the New Valaam Monastery. From 1945 to 1957, the monastery was under dual jurisdiction: administratively, it was under the Finnish Church Administration, while canonically, it belonged to the Moscow Patriarchate. Since 1938, Schema-hegumen Ioann had been fulfilling the duties of the spiritual father of the monastery, giving guidance to Russian-speaking pilgrims. At the New Valaam Monastery, the ascetic became widely known as an experienced spiritual mentor. His spiritual disciples included priests, laypeople, former members of the Imperial Court, representatives of the artistic community, and ordinary individuals. Many of them received spiritual guidance from him through correspondence, which was eventually published.

In 1956, a collection of his letters in Russian was released at New Valaam. From 1961 to 1963, the letters were published in the émigré journal *L'Éternel* (The Eternal) in France. In the USSR, the Elder's letters became known in 1958 in samizdat (underground press) format, reproduced using typewriters. In 1985, a portion of the letters was presented in the "Journal of the Moscow Patriarchate". The collection has been reprinted multiple times and translated into other languages. In Russia, starting from 2000, the Valaam Elder's letters have been published almost every year, becoming a kind of "handbook for the modern Christian". Schema-hegumen Ioann did not aim to construct a logically refined theological system; his service was focused on caring for those in spiritual need. When expounding on fundamental doctrines, he relied on the Gospel and the teaching of the Fathers of the Church. His theology was not an intellectual discipline or a theory of the world's order but an experiential communion with God, rooted in personal transformation experience. In his letters, he sometimes touched upon the issues of the contemporary church life and politics. The article highlights and analyzes the principal theological and historical aspects of the epistolary legacy of the Valaam ascetic.

Keywords: Schema-hegumen Ioann (Alekseev), St. Ioann of Valaam, spiritual elderhood, epistolary legacy, Valaam Elders, Valaam Monastery, New Valaam Monastery, Finnish Orthodox Church, letters of the Valaam Elder, spiritual guidance, Russian Orthodox Church

For citation: Shevchenko, T. I. (2023). Theological and Historical Aspects of the Epistolary Legacy of Schema-hegumen Ioann (Alekseev), St. Ioann of Valaam, the Valaam Elder. *Orthodoxia*, (2), 38–67. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-38-67

REFERENCES:

"*Molitva — glavnoe delo v dukhovnoi zhizni...*": Valaamskii starets skhüigumen Ioann (Alekseev). *Zhizneopisanie, vospominaniia, pis'ma* ["Prayer is the Main Thing in Spiritual Life...": Valaam Elder Schema-hegumen Ioann (Alekseev). Biography, Memories, Letters]. (2015). Comp. by T. I. Shevchenko. Moscow: PKPTs Svet Valaama; Probel-2000. [In Russian].

Christ in Our Midst: Letters from a Russian Monk. (1980). New York: St. Vladimir's Seminary Press. [In English].

Dergachev, S. M., archpriest. (2021). *Nravstvennye imperativy dukhovnogo chteniia* [Moral Imperatives of Spiritual Reading]. In E. V. Safronova (Ed.), *Nravstvennye imperativy v prave, obrazovanii, nauke i kul'ture: sb. materialov IX mezhd. molodezhnogo foruma 21 maia 2021 g.* [Moral Imperatives in Law, Education, Science and Culture: Collection of Writings of IX Int. Youth Forum May 21, 2021] (pp. 119–130). Belgorod: BelGU: NIU “BelGU”. [In Russian].

Ianson, M. A. (1994). *Valaamskie startsy* [Valaam Elders]. Moscow: Valaamskii monastyr'. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1956). *Pis'ma Valaamskogo startsa: 1939–1956 gg.* [Letters of the Valaam Elder: 1939–1956]. New Valaam. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1984). *Pis'ma Valaamskogo startsa* [Letters of the Valaam Elder]. Helsinki: O-vo “Druz'ia Valaama”. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1985). *O molitve i dukhovnoi zhizni mirian* [On Prayer and the Spiritual Life of the Laity]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, 9, 31–34. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1991). *Pis'ma startsa* [Letters of an Elder]. *Sever*, 9, 89–93. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1991). *Pis'ma Valaamskogo startsa* [Letters of the Valaam Elder]. Moscow. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (1991). *Sovety Valaamskogo startsa* [Advice from the Valaam Elder]. Riga. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (2003). *“Zagliani v svoe serdtse”*: *Zhizneopisanie. Pis'ma Valaamskogo startsa* [“Look into Your Heart”: Biography. Letters of the Valaam Elder]. Comp. by Onufrii (Makhanov), hierodeacon. Moscow: Izd-vo im. Svt. Ignatiia Stavropol'skogo; Prikhod khrama Sv. Dukha soshestviia. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (2007). *Zhizneopisanie. Pis'ma Valaamskogo startsa* [Biography. Letters of the Valaam Elder]. Moscow: Izd-vo OOO “Forma T”. [In Russian].

Ioann (Alekseev), schema-hegumen. (2014). *Pis'ma o dukhovnoi zhizni* [Letters on Spiritual Life]. Comp. by V. Degtarev. Sergiev Posad: Sviato-Troitskaia Sergieva lavra. [In Russian].

Kolliander, Sergy, archpriest. (2020). *O prichislenii dvukh podvizhnikov very i blagochestiia s imenem “Ioann” k liku sviatykh Finliandskoi Pravoslavnoi Tserkvi: pr. Ioann Valaamskii (†1958) i mch. i*

isp. Ioann iz Ilomantsi (†1918) [On the Canonization of Two Ascetics of Faith and Piety with the Name “Ioann” as Saints of the Finnish Orthodox Church: St. Ioann of Valaam (†1958) and Martyr and Confessor Ioann of Ilomantsi (†1918)]. In *VII Valaamskie obrazovatel'nye chteniia* ““Bogoizbrannaia obitel’”: k 30-letiiu vozrozhdeniia monasheskoi zhizni na Valaame”: mat-ly mezhd. konf. 17–19 maia 2019 g. Valaam [VII Valaam Educational Readings “God’s Chosen Monastery: On the 30th Anniversary of the Revival of Monastic Life on Valaam”: Materials of Intern. Conf. May 17–19, 2019, Valaam] (pp. 219–232). Moscow: PKPTs Svet Valaama; “Pero”. [In Russian].

Kolliander, Sergiy, priest. (2015). *Monakhi Starogo Valaama — sputniki moei zhizni* [The Monks of Old Valaam are the Companions of My Life]. In T. I. Shevchenko (Ed.) *“Molitva — glavnoe delo v dukhovnoi zhizni”*: Valaamskii starets skhiigumen Ioann (Alekseev) [“Prayer is the Main Thing in Spiritual Life”: Valaam Elder Schema-hegumen Ioann (Alekseev)] (pp. 75–84). Moscow: PKPTs Svet Valaama, Probel-2000. [In Russian].

Ludishchev, D. V. (2017). *Epitim'ia v pastyrskoi praktike* [Penance in Pastoral Practice]. *Sretensky sbornik*, 7–8, 71–124. [In Russian].

Nositeli dukha sviatitelia Ignatiia: iz nastavlenii igumena Nikona (Vorob'eva), skhiigumena Ioanna (Alekseeva), igumenii Arsenii (Serebriakovoi), skhimonakhini Ardaliony (Ignatovoi) [Bearers of the Spirit of St. Ignatius: From the Instructions of Hegumen Nikon (Vorobyov), Schema-hegumen Ioann (Alekseev), Abbess Arsenia (Serebryakova), Schema-Nun Ardaliona (Ignatova)] (2009). Comp. by Ignatii (Dushein), hegumen, A. I. Osipov. Moscow: “Forma T”. [In Russian].

Nositeli dukha: nastavleniia o dukhovnoi zhizni [Bearers of the Spirit: Instructions on Spiritual Life] (2011). Comp. by Ignatii (Dushein), hegumen, A. I. Osipov. Moscow: Izd-vo Sretenskogo monastyria. [In Russian].

Panteleimon (Sarkho), archimandrite. (1992). *Otets Ioann: zhizn' Valaamskogo startsa (1873–1958)* [Father Ioann: The Life of the Valaam Elder (1873–1958)]. Saint Petersburg: MGP “Polikom”. [In Russian].

Proskuriakov, A. Iu. (2014). *Valaamskii starets, skhiigumen Ioann i ego epistoliarnoie nasledie* [Valaam Elder, Schema-hegumen Ioann and His Epistolary Heritage]. *Vestnik Orenburgskoi dukhovnoi seminarii*, 2(2), 183–187. [In Russian].

Shmelev, I. S. (2011). *Staryi Valaam* [Old Valaam]. Moscow: Obraz. [In Russian].

Shor, T. (2011). “O, divnyi ostrov Valaam!”: palomnichestvo na Valaam v russkoi literature i publitsistike Estonii v 1930-e gg. [“Oh, Wonderful Island of Valaam!”: Pilgrimage to Valaam in Russian Literature

and Estonian Journalism in the 1930s]. In *Studia Russica Helsingiensi et Tartuensia XII: Mifologiya kul'turnogo prostranstva: K 80-letiiu Sergeia Gennadievicha Isakova* [Studia Russica Helsingiensi et Tartuensia XII: Mythology of Cultural Space: To the 80th Anniversary of Sergei Gennadievich Isakov] (pp. 121–145). Tartu: Tartu likooli Kirjastus. [In Russian].

Smolina, A. N. (2018). Rechevoi zhanr uteshenie v epistoliarnom tserkovno-religioznom obshchenii (na materiale pisem russkikh tserkovnykh pisatelei-monakhov XX veka) [Speech Genre of Consolation in Epistolary Church-Religious Communication (Based on the Letters of Russian Church Writers-Monks of the 20th Century)]. *Nauka o cheloveke: gumanitarnye issledovaniia*, 32(2), 36–42. [In Russian].

Smolina, A. N. (2019). Isikhastskaia idea obozheniia i ee reprezentatsiia v dukhovnom epistolarii russkogo pravoslavnogo monashestva XX v. [The Hesychast Idea of Deification and Its Representation in the Spiritual Epistolary of Russian Orthodox Monasticism of the 20th Century]. *Nauchnyi dialog*, 5, 139–153. [In Russian].

Smolina, A. N. (2021). *Dukhovnyi epistolarii russkogo pravoslavnogo monashestva XX — nachala XXI v.: tipologiya zhanrovnykh form, ikh ritoriko-stilisticheskaia organizatsiia, rechevoi etiket: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Spiritual Epistolary of Russian Orthodox Monasticism of the 20th — Early 21st Centuries: Typology of Genre Forms, Their Rhetorical and Stylistic Organization, Speech Etiquette] [Author's Abstract of Dissertation of Candidate of Philological Sciences]. Krasnoyarsk. [In Russian].

Smolina, A. N. (2022). Intertekstual'nye vklucheniia v russkoi dukhovnoi epistoliarnoi kommunikatsii: tipologiya, funktsii, kontekst [Intertextual Inclusions in Russian Spiritual Epistolary Communication: Typology, Functions, Context]. *Nauchnyi dialog*, 11(2), 122–139. [In Russian].

Soini, E. G. (2017). *Vzaimoproniknovenie russkoi i finskoi literatury v pervoi polovine XX v.* [Interpenetration of Russian and Finnish Literature in the First Half of the 20th Century]. Moscow: Izdatel'sky dom IaSK. [In Russian].

Tretyakov, S. V. (2010). Podvizhnik Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastiria skhiigumen Ioann (Alekseev) i ego dukhovnoe nasledie [The Ascetic of the Spaso-Preobrazhensky Valaam Monastery, Schema-hegumen Ioann (Alekseev) and His Spiritual Heritage]. *Pravoslavnyi khristianin*, 2, 21–28. [In Russian].

About the author:

Tatiana Ivanovna Shevchenko — Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, a Senior Research Fellow at the Department of Modern History of the Russian Orthodox Church, Saint Tikhon's Orthodox University, 23B, Novokuznetskaya str., Moscow, Russia, 115184, e-mail: tatyana_valaam@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 10.11.2022; approved after reviewing 11.11.2022; accepted for publication 09.03.2023.

Отец Иосиф Фудель в кругу консерваторов. Дружба с Л. А. Тихомировым

Аннотация. В статье рассматривается мировоззрение священника Иосифа Ивановича Фуделя (1864/1865–1918) через призму российской консервативной мысли рубежа XIX–XX вв. Показаны сложность и динамизм взглядов отца Иосифа в зависимости от периода его жизни и исторического контекста. Очерчивая круг его единомышленников в разное время (славянофилы, К. Н. Леонтьев, М. А. Новосёлов и его «Кружок ищущих христианского просвещения» и др.), особое внимание автор уделяет взаимоотношениям Фуделя с таким видным представителем консерватизма, как Л. А. Тихомиров, который был его близким другом более четверти века. В идеях возвращения церковной интеллигенции и восстановления «соборности» церковной жизни друзья явно были единомысленны, хотя политическая повестка на протяжении жизни волновала Фуделя гораздо меньше. Направление общественной мысли, которое представлял отец Иосиф, можно определить как «неославянофильское», для которого было свойственно переключение с тем общеполитических на конкретные вопросы церковного устройства с общим антиобновленческим и антимодернистским вектором. При этом деятели этого направления выступали за расширение участия мирян в жизни Церкви, за развитие братской жизни и «соборности» в славянофильском духе, участвовали в предсоборном движении. Общими для фуделевского круга были критика засилья бюрократии, негативное отношение к Г. Е. Распутину, поддержка А. Д. Самарина,

определённая оппозиционность синодальному управлению. В своём роде это был консервативный проект церковной модернизации. Принадлежа к направлению идейно, отец Иосиф выступал в нём не столько как мыслитель, сколько как деятель, выполняющая главную задачу своей жизни — пастырскую. Автор делает акцент на том, что позиция отца Иосифа всегда была личной, а не партийной, и в последнее десятилетие жизни он стремился оставаться вне политики, прекратив высказываться по политическим вопросам в публичной сфере. Не приняв революцию 1905–1907 гг., неуверенную позицию в ней Церкви и предпринятые властью уступки в отношении революционных требований, отец Иосиф целиком погрузился в приходскую жизнь Москвы.

Ключевые слова: русская общественная мысль, консерватизм, неославянофильство, Русская Православная Церковь, Синодальный период, И. И. Фудель, Л. А. Тихомиров, М. А. Новосёлов, К. Н. Леонтьев

Для цитирования: Винюкова Н. В. Отец Иосиф Фудель в кругу консерваторов. Дружба с Л. А. Тихомировым. — Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 68–91. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-68-91

Иосиф Иванович Фудель (1864/1865–1918) был известным московским пастырем переломного времени рубежа XIX–XX вв. Публицист и издатель, человек, принадлежащий к поколению новомучеников, он был тесно связан со многими из них. Его биография представляет собой незаурядный феномен времени — он принадлежал к такому социальному типу, который мы можем определить как «духовенство из интеллигенции». Будущий отец Иосиф происходил из семьи военного младших офицерских чинов (отец был православным лишь формально, имел польско-немецкие корни и по-русски говорил не в совершенстве) и вышел из секулярной среды Московского императорского университета. Принятие им священства в 1889 г., натолкнувшееся на сопротивление матери-католички, было решением незаурядным, требовало мощной мотивации и несло за собой значительную ответственность. Стоит иметь в виду и то, что духовенство в то время оставалось довольно замкнутой корпорацией. Пример Иосифа Фуделя, совершившего переход из одной социальной группы в другую, открывает нам в том числе и проблему отчуждённости интеллигенции от Церкви — острый общественный вопрос

эпохи (сохраняющий свою актуальность по сей день), который волновал обе стороны, собирая целые общества и кружки. Подобную раздвоенность времени Фудель пережил на себе, отдав немало сил на её преодоление — как в личном плане, так и в общественном.

Этот феномен перехода из «мира» в Церковь выглядел парадоксально на фоне возрастающей секуляризации Нового времени — и в каком-то смысле был проявлением консервативной парадигмы мышления. Скорее консервативным был и общий мировоззренческий настрой отца Иосифа, стремившегося при этом оставаться вне партий. Однако нам не хотелось бы в характеристике многогранной личности упрощать картину, навешивая однозначные идеологические ярлыки, которые несут за собой привычные стереотипы. Мировоззрение отца Иосифа претерпело значительную эволюцию. О своей юности он вспоминал: «С пятнадцатилетнего возраста <...> я уже умел критически относиться ко всему и писал длиннейшую статью о женском вопросе <...> С 16 лет я постепенно втягивался в омут нигилистического отрицания. В 8-м классе Гимназии я писал самые горячие социалистические измышления, а кульминационным пунктом моих заблуждений был первый год Университетской жизни, когда я слушал лекции по Естествознанию. Затем я перешёл на юридический факультет и тут уже на первом курсе совершился со мною переворот, определивший мой дальнейший путь. Каковы причины, перевернувшие весь склад моей мысли, — одному Господу известно. (Внешнего толчка не было никакого.)» (Преемство отцов 2012: 193, 64).

В студенческие годы он выступал в журнале славянофильского направления «Русское дело» С. Ф. Шарапова, где критиковал современную систему образования, как гимназическую (упор на древние языки в ущерб «отечествоведению»), так и университетскую (бедственное материальное положение студентов, «сухость» лекционной формы и отсутствие индивидуального подхода, огромное количество не находящих себе призвания «лишних людей» среди выпускников и др.). Любопытно в его позиции уважение к «людям 1840-х годов» — «великим подвижникам реформы Александра II» (юноша противопоставлял их «нигилизму» 1860-х гг.) (Фудель 1888: 68–69). Общий тон статей был выдержан в духе славянофильства, не сложно заметить и влияние на юного Фуделя Ф. М. Достоевского (в частности, его «Пушкинской речи»). Главной его идеей в конце 1880-х стал призыв интеллигенции к духовному перерождению и «православному народничеству».

Объединившая эти статьи брошюра «Письма о современной молодежи и направлениях общественной мысли» 1888 г. попала в руки маститого философа-консерватора К. Н. Леонтьева и стала началом их близкой дружбы, поездок Фуделя в Оптину пустынь, расширения его круга общения и нового витка интеллектуальной работы. После смерти философа, без содействия которого не просто было бы добиться рукоположения, отец Иосиф возьмётся за гигантский труд по изданию первого много-томного собрания сочинений Леонтьева. Не во всём соглашаясь со своим «учителем»¹, представляя его как гениального «художника мысли», более всего он ценил в нём значимость для приближения интеллигенции к Церкви².

Каждое место служения (Северо-Западный край, Бутырская тюрьма, арбатский приход) принесло отцу Иосифу неоценимый опыт и нанесло отпечаток на его общественные взгляды. В Северо-Западном крае (1889–1892) он выступал против методов насилия со стороны Церкви в обращении окраин. Именно православная миссия, а не репрессивные меры, как он считал, приемлемы для Церкви и должны привести к естественной, добровольной ассимиляции. Разделяя национальное (политическое, государственное) и религиозное (для него — подлинно «национальное»), насилию и подчинению первого он противопоставлял любовь и свободное произволение второго (Фудель 1893). На западных рубежах он почерпнул и идею православных братств как плодотворного пути для оживления церковно-приходской жизни, которую продвигал в дальнейшем (Фудель «Основы церковно-приходской жизни» 1894), (Фудель «К реформе приходских попечительств» 1894). В пятнадцатилетний период служения в Бутырской тюрьме (1892–1907) отец Иосиф много сил положил на улучшение положения заключённых, был противником обличительной проповеди (в его представлении обращение к арестантам должно быть особым — более чутким и никак не жестоким) и неизменно выступал за гуманизацию тюремной системы. Видимая «прогрессивность» его позиции по ряду вопросов (включая отношение к конфессионально-национальным проблемам или к путям оживления приходской жизни в разных сочетаниях) не была редкостью для многих современных Фуделю консерваторов.

¹ Подробнее см.: (Винюкова 2019: 150–161).

² Фудель И. И. Судьба К. Н. Леонтьева // Московские ведомости. — 1910. — 12 ноября. — № 261.

В начале XX в. отец Иосиф выступал за кандидатуру бывшего обер-прокурора А. Д. Самарина³ на выборах митрополита Московского в 1917 г., за расширение участия мирян в церковной жизни, восстановление духа «соборности». Эти взгляды продвигали многие участники «Кружка ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви» М. А. Новосёлова — организации, которую сложно причислить к либеральному течению церковной жизни (у его истоков стояли такие деятели, как Ф. Д. Самарин, епископ Феодор (Поздеевский), В. А. Кожевников), её активным участником был и отец Иосиф. Известно, что Фудель, как и часть кружковцев, в апреле 1905 г. подписал воззвание Союза русских людей⁴ — но далее его след в этой организации теряется, и в документах монархических партий и съездов его имя мы не встречаем (Правые партии 1998). При этом отец Иосиф занимал очевидно консервативную позицию в вопросах образования (как сторонник церковно-приходских школ в противовес земским), отношения Церкви к Л. А. Толстому, был против революции 1905–1907 гг. и скептически относился к идее парламентаризма, негативно оценивал роль Г. Е. Распутина при дворе, в 1918 г. состоял в президиуме Совета объединённых приходов, который призывал к набатному звону при реквизициях и организовал охрану Патриарха...

Люди из ближайшего окружения отца Иосифа состояли или сочувствовали политическим организациям от монархического и славянофильского толка до близких идеям «христианского социализма», что подчёркивает динамичность и синкретизм общественной мысли того общественно-церковного направления, которое можно назвать «неославянофильством». Принципиально провозглашенная аполитичность Новосёловского кружка была явно созвучна настроению Фуделя и во многом входящих в него М. А. Новосёлова, С. Н. Булгакова, Л. А. Тихомирова и др. При этом члены кружка далеко не были «лоялистами»: в 1910–1912 гг. Новосёлов (а также Тихомиров, руководивший в то время «Московскими ведомостями») играл весьма активную роль в антираспутинской кампании, а в 1913 г. отстаивал имяславческие идеи⁵, которые были

³ А. Д. Самарин, ставший обер-прокурором в период политического кризиса 1915 г. и лишь несколько месяцев удерживавший свой пост, являлся видной фигурой внутриправительственной оппозиции.

⁴ В нём определялись задачи Союза: «1) содействовать законными средствами единению Церкви, Престола и Народа; 2) без корысти выбирать достойных людей; 3) одолеть внешнего врага и водворить порядок». См.: (Чёрная сотня 2008: 503).

⁵ Имяславие — движение почитателей имени Божия, начавшееся в русских монастырях Афона в 1909–1913 гг., нашедшее сторонников в России и вызвавшее богословскую полемику. Подробнее см.: (Иларион (Алфеев) 2009).

официально осуждены Святейшим Синодом (хотя в 1914 г. синодальное решение было фактически дезавуировано). С. Н. Булгаков был избран депутатом II Государственной думы как беспартийный «христианский социалист»; впоследствии он дрейфовал в консервативном направлении (в 1918 г. принял духовный сан), хотя так и не стал классическим консерватором, представляя в кружке условно левый фланг. «Из моих друзей только П. А. Флоренский знал и делил мои чувства в сознании неотвратимого», — с грустью писал Булгаков о ещё одном видном кружковце (Булгаков 2008: 398). Интересно и его упоминание одного декабрьского вечера 1916 г. в квартире Угримовых⁶ в Никольском переулке: «Сочувствовал мне только один протоиерей отец И. Фудель, который при выходе сказал мне упавшим и полным отчаяния голосом, что он давно уже видит всю неизбежность революции и всю её гибельность. Но в этом чуждом для меня собрании и он молчал, да и моё выступление имело значение только для исповедания веры» (Булгаков 2008: 399).

В качестве одного из маркеров общественной позиции отца Иосифа можно рассмотреть его дружеские отношения с Л. А. Тихомировым, продолвшиеся более четверти века. Тихомиров написал о Фуделе воспоминания вскоре после его смерти, в 1919 г. (они не вошли в сборник «Тени прошлого», а сохранились лишь в рукописи с пометкой «этот очерк никуда не годится»⁷). Портрет Фуделя, который оставил Тихомиров, в течение 26 лет бывший другом его семьи, — один из самых глубоких и разносторонних. Это была интересная дружба людей со схожими переломами в жизни: бывший народоволец, ставший одним из виднейших апологетов монархии, — и бывший юрист, в студенчестве перешедший на славянофильскую позицию, призывавший молодёжь к «православному народничеству» и сам взявший на себя тяжёлый пастырский труд. Знакомство их состоялось вскоре после переезда Фуделя из Северо-Западного края в Москву в 1892 г. Отец Иосиф был определён на служение в храме Бутырской тюрьмы и поселился с семьёй в ветхом деревянном доме прямо под тюремными башнями, а неподалёку (на улице Палиха⁸) проживал Тихомиров.

⁶ Н. В. Угримова была духовной дочерью отца Иосифа, он часто бывал на собраниях в её доме. См.: (Угримова 2020); (Угримов 2004: 379).

⁷ Изданы в: (Обручённый Церкви 2020).

⁸ Палиха — улица вблизи Бутырской слободы (между Новослободской и Сущёвской ул.). Тихомиров жил в д. 13, на углу Тихвинской ул., принадлежавшем фабриканту Ефиму Степановичу Кротову (здание сохранилось).

С тех пор их семьи близко дружили. Из дневников Тихомирова заметно, что часто он ощущал своё одиночество и отчуждённость, но общение с семьёй Фудель оставалось порой чуть ли не единственной постоянной его отдушиной. Они посещали друг друга на все семейные праздники (жена Тихомирова Екатерина Дмитриевна, тоже в прошлом народоволка, была крёстной матерью Сергея Фуделя (Репников, Милевский 2011: 252), навещали в случае болезней, собирались на журфиксы или чтения в обществе единомышленников. Как вспоминал Тихомиров, семья была «большим и непреходящим счастьем» отца Иосифа: «Он всегда был прекрасным семьянином, и внутренняя семейная жизнь была счастьем, которого его никогда не лишал Господь. Он умел воспитать детей добрыми, честными, верующими. Взаимная любовь и дружность в семье только вырастали по мере взросления детей. Чем сознательнее они становились, тем яснее делалась их связь с отцом и матерью. Жену свою он называл лучшим, единственным другом, и они жили совершенно общей, как бы сливающейся жизнью, неразрывной во всех интересах и верованиях» (Тихомиров 2020: 296).

В 1890-е гг. они вместе работали в «Русском обозрении». Тогда Тихомиров писал вполне в духе «православного народничества» Фуделя: «Если кто хочет идти с народом, для народа и посредством народа — ему приходится немедленно принять основы его мирозерцания, нравственные и политические, из которых вырастает целый национальный строй»⁹. Для Тихомирова (как и для Фуделя) был актуален вопрос о создании национальной интеллигенции, в то время как большинство их консервативных соратников в интеллигенцию не верили. Констатируя привычный в этой среде тезис об оторванности интеллигенции от народа, он пытался достучаться до «образованного меньшинства», надеялся «обрусить образованный класс» (Репников 2006: 154, 156).

Л. А. Тихомиров также продвигал идею духовной выработки личности, и именно православное вероисповедание, по его мнению, было призвано разорвать порочный круг реакции и революции (Милевский 1997: 42). Примечательна его статья «Духовенство и общество в современном религиозном движении» с проводимой в ней мыслью о том, что интеллигенции нужно не переучивать русское духовенство, а у него учиться (там он, как и Фудель в хронике церковной жизни в «Русском обозрении», отмечает наметившийся приток «светских» в ряды духовенства, хотя

⁹ Русское обозрение. — 1892. — № 12. — С. 926.

скорее с опаской, а не надеждой) (Тихомиров «Духовенство и общество в современном религиозном движении» 1892). Очевидно, близка Фуделю была и другая статья Тихомирова, где он возражал распространённому мнению (высказываемому, в частности, Н. К. Михайловским, С. Н. Трубецким, П. Н. Милюковым) о том, что славянофильство умерло, утверждая, что всё зависит от результатов происходящего процесса национального самоопределения, который не прерван (особенно он выделяет идеи М. Н. Каткова, К. Н. Леонтьева, П. Е. Астафьева) (Тихомиров «Славянофилы и западники в современных отголосках» 1892). В 1890-е гг. Фудель отмечал, что дальнейшее развитие славянофильских идей обусловливается ростом национального самосознания, которое выходит на новые фазы и происходит уже независимо от собственно славянофильского течения мысли (Фудель 1895).

Заметно, что Тихомиров хорошо знал, какие вопросы волновали Фуделя, его публицистику, понимал основную направленность его устремлений: «Он писал о миссии среди интеллигенции, о критике интеллигентного сознания, о нравственно-культурном значении учительства. Это его любимые темы. Когда в Москве начались общеобразовательные чтения для рабочих, он писал и о них. Даже в его статьях о тюрьме о. Иосиф полон мысли собственно о поднятии человеческой личности. Его немногие статьи о национализме, о Северо-Западном крае также не удаляются от мысли о русском народе как носителе православия» (Тихомиров 2020: 280).

Из очерка Тихомирова ещё более проясняется круг общения Фуделя с 1890-х гг. Это сотрудники журнала Д. Н. Цертелева и А. А. Александрова «Русское обозрение», где «собиралось много народа, одинаково воодушевлённого надеждами на будущее»: помимо Тихомирова и Фуделя — это Ю. Н. Говоруха-Отрок, архимандрит Никон (Рождественский), Иван Леонтьевич Щеглов (Тихомиров 2020: 282). Это и посетители журфиксов, которые отец Иосиф давал у себя по четвергам: помимо вышеназванных, там бывали адвокат Ф. Н. Плевако, священники — Д. В. Георгиевский (из бутырского храма) и А. Г. Полотебнов (православный писатель и издатель), бывал консервативный публицист В. А. Грингмут (издатель «Московских ведомостей»), даже «заезжий» англичанин У. Д. Биркбек, известный своими симпатиями к православию. «Четверги эти были очень оживлённые. Нельзя не сказать, что в умственном оживлении националистов того времени была очень слабая сторона — именно невнимание к вопросам социального строя. Но что касается строя церковного, — о нём

думали и горячо говорили», — пишет Тихомиров. Если вспомнить, что к Фуделю позднее приходили и В. В. Розанов, П. А. Флоренский, С. Н. Дурылин (по всей видимости, Тихомиров не вспоминает о них, т. к. не был с ними близок), то можно судить о том, что Фудель мог собирать вокруг себя разных людей, обеспокоенных одними проблемами. Эти проблемы ощущались особенно остро на фоне растущей бюрократизации Церкви, что приводило к мечтам об оживлении церковной жизни: «В Патриархе надеялись создать силу, которая даст отпор обер-прокуратуре. Отец Иосиф разделял эти мысли, но практически — в этом отношении совершенно ничего нельзя было делать. Единственным возможным казалось ему только миссионерство» (Тихомиров 2020: 283).

Круг общения самого Тихомирова был очень обширен и во многом пересекался с фуделевским. Среди своих гостей, в числе которых находился и Фудель, Тихомиров часто упоминает Георгиевских (имеется в виду семья историка и археографа Г. П. Георгиевского) и Грингмутов, известного проповедника отца И. И. Восторгова, В. А. Кожевникова, М. А. Новосёлова и др. членов его кружка (Дневник Л. А. Тихомирова. 1905–1907 гг. 2015), (Дневник Л. А. Тихомирова. 1915–1917 гг. 2008). В круг входили и художники «правого толка» — В. М. Васнецов¹⁰, М. В. Нестеров, К. П. Степанов. В период редакторства в «Московских ведомостях» (1909–1913 гг.) ему были близки такие представители русской консервативной мысли и правых организаций, как А. С. Суворин, Н. Н. Тиханович-Савицкий, А. Д. Самарин, В. А. Кожевников, П. А. Флоренский, Д. А. Хомяков. Но в годы Первой мировой войны Тихомиров практически не имел никаких общественных контактов, кроме кружка Новосёлова, он пытался сохранить внепартийную позицию (Репников, Милевский 2011: 470). Свою обособленность от разных обществ Тихомиров объяснял в письме к Н. В. Плеве так: «Ни одно из них не имеет и 1/1000 того, чему бы я согласился покориться. А все вместе — они своей грызней ещё больше уменьшают сумму общей силы. <...> Мой руководящий принцип — люди, а не партии. Важны вожаки, важны сильные личности» (Репников, Милевский 2011: 475).

Оттенки общественной мысли и жизни столь многообразны, что и среди почитателей славянофильства начала XX в. можно увидеть «левых» и «правых». При этом И. И. Фудель держался правее, хотя

¹⁰ Васнецов оказал материальную поддержку Тихомирову при издании «Монархической государственности» и подбирал шрифты к книге.

практически не высказывался по политическим вопросам в публичной сфере (исключение составила Первая русская революция и происходившие в ходе неё перемены, ставшие для Фуделя глубоким потрясением). Приведём цитаты из немногих его заметок такого рода, напечатанных, по преимуществу, в «Колоколе» (издаваемом В. М. Скворцовым). В одной из них накануне выборов в I Государственную думу он выступил с развёрнутой критикой принципа партийности: «Партии и партийность — это величайшее зло современного парламентаризма, “неизбежное зло”, как признаются сами защитники и поклонники этого строя. Личная, независимая мысль, оригинальность личного творчества — в парламентарном строе исчезают, стираются, не допускаются. На их место становится партийная мысль, партийная тактика и дисциплина. На место служения своему народу, своему государству становится служение своей партии. На этой почве развивается политиканство; происходит соревнование, борьба из-за власти, гнусная скачка с препятствиями из-за достижения своих партийных целей <...> Даже великая заатлантическая республика не свободна от этих “благ культуры”. Почитайте 2-ю часть сочинения Джемса Брайса “Американская республика” и вы в ужас придёте от картин узурпации народной власти политиканами и тесно связанного с этим взяточничества и подкупа. <...> Неужели этот яд политиканства должен быть привит и нашему государственному организму? Неужели мы не можем избежать всех дурных и вредных сторон политической жизни Запада? По-видимому, нет, не можем. За три месяца у нас уже организовалось до 25 политических партий с вполне определёнными программами...»¹¹

Первая революция принесла Фуделю серьёзные разочарования. Он писал: «Эти проклятые дни принесли столько крови, слёз, горя, озлобления, страданий и материальных потерь, сколько Москва не видела со времени нашествия французов. Надо было всё это пережить физически, теперь всё это переживается и долго ещё будет переживаться нравственно. <...> Уже и теперь можно безошибочно сказать, что результаты “вооружённого восстания” плачевны прежде всего для самих руководителей его. <...> И в результате получилось только отвращение к ним со стороны людей, не потерявших совести и правды, а для многих и очень многих и... “отрезвление”. В нашей революции немалую роль играет бессознательное слепое следование массы за вожаками, под влиянием

¹¹ Фудель И. И. Московские письма II // ДРЗ. Ф. 8. Оп. 1. Д. 5. Л. 43.

гипноза, политического опьянения. Рано или поздно это состояние должно же пройти»¹².

Опечален отец Иосиф был и позицией, занятой Церковью в условиях революции: «Мучительно больно, бесконечно больно было сердцу, начиная с октябрьских дней, когда Церковь учащая или молчала, или говорила так, что лучше бы молчала. Что она дала за это время ярко-го, выразительного? В чём был подлинный голос Церкви? <...> Мысль церковная захвачена была событиями врасплох. Шаблон оказался уже негоден, надо самостоятельно и по-своему отвечать на новые вопросы жизни. И понятны даже такие факты, как петиции группы петербургских и московских священников об отмене смертной казни. Это была грубая ошибка. Ходатайствовать об этом, когда революционеры применяют смертную казнь с неумолимой строгостью, по меньшей мере бестактно»¹³. С одной стороны, он осуждал «черносотенную» проповедь митрополита Владимира (Богоявленского) 16 октября 1905 г., составленную епископом Никоном (Рождественским) на основе т. н. «Протоколов сионских мудрецов», которая звучала как призыв к погромам «жидов и крамольников» и вызвала отпор части духовенства и профессоров МДА. С другой стороны — обличал поведение «либерального» епископа Антонина (Грановского), который прекратил на своих службах поминовение императора как «самодержавнейшего», о чём уведомил петроградское духовенство, обосновав это установлением в России конституционного строя (а в одной из статей писал о сочетании законодательной, исполнительной и судебной власти как о земном подобии Божественной Троицы), собирал деньги для семейств забастовщиков и покровительствовал «кружку 32-х священников», выступавшему за церковные реформы (за свою деятельность в 1908 г. был уволен на постоянное жительство в Троице-Сергиевский монастырь под Петербургом)¹⁴. В пример Фудель ставил архиепископа Рижского Агафангела (Преображенского), известного своей самоотверженной деятельностью по примирению враждующих сторон, оказанию помощи всем пострадавшим от революционных волнений и ходатайству за гонимых¹⁵.

На положение России уже в 1905 г. он смотрел чрезвычайно пессимистически, и дальше это настроение только нарастало: «Ближайшее

¹² Фудель И. И. Московские письма // ДРЗ. Ф. 8. Оп. 1. Д. 5. Л. 41.

¹³ Фудель И. И. Представительство Церкви // ДРЗ. Ф. 8. Оп. 1. Д. 5. Л. 42.

¹⁴ Подробнее см.: (Жевахов 1993).

¹⁵ Подробнее см.: (Гаврилин 2005).

будущее бесконечно мрачно и полно кровавого ужаса; я могу представить себе всё, о чём нельзя было и подумать полгода тому назад: страшную резню, полное банкротство России, потерю окраин и даже международное вмешательство с неизбежной войной. Но за этими мрачными горизонтами дальнейшее будущее для меня светло. <...> Быть может, и родине нашей суждено томиться предсмертною скорбью, быть может, она вся будет истекать кровью и мы с нею будем умирать каждый в отдельности и все вместе, как нация... Пусть так. Но и умирая, мы верим и будем верить, что в своё время Господь скажет: “Лазарь, иди вон!” (XI, 43). “И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лицо его обвязано было платком” (XI, 44)»¹⁶. Похожее отношение к действительности было и у Тихомирова, который вспоминал 2 июня 1916 г.: «Я уже *тогда*, десять лет назад <...> вполне увидел, что *моей* России — пришёл конец, а *новой* — я не умею служить, потому что не согласен с её планами самоуничтожения»; впоследствии только религиозная проблематика и вызывала у Тихомирова хоть какой-то интерес (Репников, Милевский 2011: 477).

Тихомиров передаёт то настроение, которое наступило в его окружении после Первой революции: «Вместо Собора, вместо какой-нибудь органической устроительной деятельности Россия увидела лишь небывалый ещё позор: временщика Гришку Распутина, распоряжающегося всем на царском престоле, сменяющего и назначающего архиереев и министров» (Тихомиров 2020: 328). Но Фудель «всё-таки не покладал рук, делал что можно, где можно, везде “подвизаясь” тем “добрым подвигом”, на котором для человека сплетается духовный “венец жизни”» (Тихомиров 2020: 288).

Фудель выступал твёрдым сторонником идеи созыва Поместного Собора. Одно из его выступлений было связано с выходом в 1913 г. в «Московских ведомостях» статьи «Застрявшее дело», написанной под криптонимом «Д. Х.», за которым скрывалось имя видного церковного деятеля славянофильского направления Дмитрия Алексеевича Хомякова. Замечая, что изложение статьи логически стройно и автор её — «человек православнейший и церковнейший», Фудель всё же настаивал, что «если так мыслить, как мыслит о сём Д. Х. <...> то дело соборности погребено»¹⁷. «А когда же приходы засоборуют? Скажите, пожалуйста,

¹⁶ Фудель И. И. К смерти или к возрождению? // ДРЗ. Ф. 8. Оп. 1. Д. 5. Л. 40.

¹⁷ Фудель И. И. К вопросу о Соборе // ДРЗ. Ф. 8. Д. 5. Л. 57.

есть какая-либо надежда на это и на чём она основана?» — вопрошал Фудель в ответ на утверждение Хомякова о том, что возрождение возможно только «снизу»¹⁸. После чего выразил собственную, пастырскую позицию: «А вот мы, рядовые приходские пастыри, знаем, что засобируют приходы лишь тогда, когда засобирует “голова” <...> Из трёх составных частей церкви: епископата, клира и мирян, епископат более других сохранил способность к соборности <...> Пусть же начнут они это дело <...> Надо *собором призвать клир и мирян к соборности*. И этого одного достаточно. *Ради одного этого нужен Собор* <...> Живой образ соборности будет *перед глазами*»¹⁹.

Ту же обеспокоенность следствием подхода Д. А. Хомякова к вопросу о созыве Собора высказывал и Тихомиров, который писал об «обязанности созвать общий Церковный Собор именно в настоящее время и без проволочек» (Тихомиров 2012: 139). Задаваясь вопросом, откуда начинать «соборную» практику — сверху или снизу, он отвечал: «Можно бы начинать её с прихода и тому подобных мелких церковных общений, можно начинать со всецерковного Собора. А мы скажем, что нужно начинать *со всего*» (Тихомиров 2012: 141). Иными словами, в отстаивании острой необходимости созыва Собора Фудель и Тихомиров были солидарны.

Таким образом, в идеях возвращения церковной интеллигенции и восстановления «соборности» друзья явно были единомысленны. Но политическая повестка на протяжении жизни волновала Фуделя гораздо меньше Тихомирова. Мы не встречаем в работах Фуделя прямого прославления «уваровской триады» или обоснования монархии как идеала, хотя известно, что он с интересом читал «Монархическую государственность» Тихомирова (по крайней мере, первые её части, о чём упоминается в письмах 1890-х гг.)²⁰. При этом в начале XX в. оба критически смотрели на современную монархию и бюрократию.

Если в публицистике Фуделя заметны ноты стремления к освобождению Церкви от государственной опеки и бюрократизации, общие для многих консерваторов, то характерные для консерватизма идеи неразрывной связи самодержавия и православия и необходимости сословного устройства общества едва ли в ней прослеживаются. Хотя точные взгляды его на этот счёт известны. О неизбежности самодержавия и сословности как условиях

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ И. И. Фудель — Л. А. Тихомирову, 1896 г. // ГАРФ. Ф. 634. Оп. 1. Д. 123. Л. 2.

существования Церкви он упоминал в *личной переписке* с К. Н. Леонтьевым: «Для Православной Церкви необходимо опираться на крепкую империю; для крепости монархии необходима сословная организация; стало быть, я с своей стороны поддерживаю сословную организацию государства. <...> Цель — прославление и укрепление на земле Православной Церкви; остальное всё — только средства. <...> Старые славянофилы недостаточно разработали эту сторону вопроса, новые националисты совсем упустили её и засели в мелочах» (Преимство от отцов 2012: 292).

При всех разочарованиях начала XX в. монархизм и консерватизм Фуделя с самого начала объяснялись исключительно благом Церкви. С революционными переменами эти «столпы» всё более растворялись или не оправдывали себя, что приводило к болезненному переживанию этих потрясений и ощущению «конца времён». В кругу Фуделя политика и разграничения на фланги во многом носили вторичный характер, что показывает опыт объединения в Новосёловский «Кружок» и близкое ему (но более широкое по составу) Братство Святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. Не приняв революцию 1905–1907 гг., неуверенную позицию в ней Церкви и предпринятые властью политические уступки, отец Иосиф целиком погрузился в приходскую жизнь Москвы.

После Первой революции отец Иосиф Фудель всё больше отходил от вопросов светской политики. Довольно быстро он отошёл от внешнеполитической повестки, важной для многих консервативных мыслителей (национальный и конфессиональный вопросы поднимались им скорее в ранние годы, в связи с Леонтьевым и Северо-Западным краем). В 1918 г., незадолго до смерти, он писал С. Н. Дурьлину: «И когда в старости видишь, что и тупость и непонимание одних, гениальное прозрение других — всё это лежит в неведомом нам плане Высшего мироправления, когда видишь, что в целях скорейшего достижения конца прямо необходима слепота массы или слишком позднее её прозрение — тогда примиряешься со всем и, как Леонтьев последний год жизни, — благодушно и спокойно смотришь на медленнодвигающуюся к обрыву колесницу истории» (Преимство от отцов 2012: 463). Эсхатологическое настроение тогда и позднее было свойственно не только Фуделю, но и близким ему Новосёлову, Тихомирову, Дурьлину, В. А. Тернавцеву, затрагивавшим тему Апокалипсиса. Свою работу «Апокалипсис и Россия»

Дурылин посвятил именно Фуделю (важное место в ней было уделено и апокалиптике К. Н. Леонтьева)²¹.

Несмотря на это, в последние годы, как вспоминал Тихомиров, Фудель достиг наивысшего внутреннего спокойствия: «Он даже перестал читать газеты и неохотно говорил о политических делах. Он стал интересоваться эсхатологическими вопросами, но не был ни мрачен, ни апатичен, а жил какой-то особой внутренней жизнью. На меня он производил необъяснимое успокоительное действие; в беседе с ним забывались земные смятения и страхи, и вспоминалось, что над этой жизнью есть другая, где всё светло и блаженно, где владычествует бесконечность. Великая Благая Сила, не потрясаемая нашими бурями и катастрофами. О. Иосиф, благодушный и спокойный, уже, казалось, жил в ней, и только навевывался в нашу, чтобы сделать какое-нибудь распоряжение, узнать, будут ли у нас выдавать хлеб, не будет ли какой реквизиции, да помолиться за кого-нибудь» (Тихомиров 2020: 297). То же подтверждает и сын отца Иосифа — С. И. Фудель: «Наиболее светлым он мне вспоминается именно в последние годы — после 1914-го. В это время он освободился почти от всех литературных работ. Им были написаны тогда, кажется, только “Воспоминания о Леонтьеве”, “Леонтьев и Соловьёв” и работа о приходе <...> Он всё больше уходил в молитву <...> В чём тайна благого влияния священника на людей? Очевидно, в том, о чём кому-то сказал преп. Серафим: “Стяжи мир в душе, и тысячи вокруг тебя спасутся”. В отце был ясный луч этого мира, даже в эпоху “высыхания”, и он всё ярче светил» (Фудель С.И. 2020: 331).

Как показывает мировоззренческая эволюция отца Иосифа, его позиция всегда была личной, а не партийной. В последнее десятилетие жизни он стремился оставаться вне политики, целиком погрузившись в приходскую деятельность. Так, на протяжении 1917 г. он председательствовал на пастырских собраниях в московском Епархиальном доме, которые называли «фуделевскими» (Дурылин 2020: 238). Его взгляды развивались в рамках неославянофильского направления общественной мысли, для которого было свойственно переключение в начале XX в. с тем общеполитических на конкретные вопросы церковного устройства и характерна определённая концептуальная размытость ввиду интеллектуальной специфики его представителей²². С одной стороны, направле-

²¹ Подробнее см.: (Резвых 2015).

²² Подробнее см.: Тесля А. А. Неославянофильство в период первой русской революции и становления «думской монархии» (по материалам дневника А. А. Киреева 1905–1910 гг.). — URL: <http://www.rummuseum.ru/portal/node/2224> (дата обращения: 10.02.22); (Соловьёв 2010); (Медоваров, Снежницкая 2019).

ние, которое представлял Фудель, мы можем характеризовать скорее как антиобновленческое и антимодернистское (отстоящее от сторонников «нового религиозного сознания» или зарождающегося «обновленчества», ставящее акцент на просвещение и создание альтернативы «новому сознанию») — и в этом смысле как консервативное. Фудель и его ближайшее окружение пересекались с монархическими организациями, однако в большинстве своём отстояли от Союза русского народа и каких-либо политических партий и не продвигали антисемитской риторики. При этом новосёловский кружок имел в своих сторонниках авторитетных правоконсервативных представителей духовного сословия — епископов Фёдора (Поздеевского) и Антония (Храповицкого), протоиерея Иоанна Восторгова, старцев Зосимовой пустыни; Братству Святителей Московских покровительствовал митрополит Владимир (Богоявленский).

С другой стороны, деятели этого направления выступали за расширение участия мирян в жизни Церкви, за развитие братской жизни и «соборности» в «демократическом» славянофильском духе (хотя в рамках славянофильской парадигмы мыслили в каких-то аспектах и представители правомонархического лагеря, включая В. А. Грингмута, бывавшего у отца Иосифа и Л. А. Тихомирова²³). Общими для фуделевского круга были критика засилья бюрократии (которая, однако, была характерна как для славянофильства, так и обер-прокурора К. П. Победоносцева и большинства монархистов начала XX в.), негативное отношение к Г. Е. Распутину, поддержка А. Д. Самарина, определённая оппозиционность синодальному управлению и стремление к восстановлению «соборности» церкви. В своём роде это был консервативный проект церковной модернизации — «оживления» жизни, т. е. развития, исходящего из начал, понимаемых как «традиционные» и ортодоксальные. Принадлежа к кружку и братству идейно, отец Иосиф выступал в них не столько как мыслитель, а как деятель, выполняя главную задачу своей жизни — пастырскую, которая является определяющей для церковной жизни. В начале XX в., ощущая роковые перемены в стране, отец Иосиф отстаивал именно дело укрепления Православной Церкви, уже не смешивая его с «национальными» (славянофильской идеей особого национального пути России) или «государственными» мотивами. Предчувствуя грядущее лихолетье, он готовил к нему Церковь на своём месте.

²³ См.: (Тихомиров 2020); (Дневник Л. А. Тихомирова 2015).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Булгаков С. Н. Дела и дни. Статьи. 1903–1944. — М., 2008. — 544 с.

Винюкова Н. В. К. Н. Леонтьев и И. И. Фудель: к вопросу о преемственности // Вопросы философии. — 2019. — № 9. — С. 150–161.

Гаврилин А. В. Рижский период служения священноисповедника митрополита Агафангела (Преображенского) // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. — 2005. — Вып. 18. — С. 47–61.

Дневник Л. А. Тихомирова. 1905–1907 гг. / сост. А. В. Репников, Б. С. Котов. — М., 2015. — 599 с.

Дневник Л. А. Тихомирова. 1915–1917 гг. / сост. А. В. Репников. — М., 2008. — 440 с.

Дурьлин С. Н. Отец Иосиф Фудель. (Мои памятки и думы о нём и о том, что было ему близко) // Обручённый Церкви. Протоиерей Иосиф Фудель. Жизнеописание. Воспоминания. Письма К. Н. Леонтьеву. — М., 2020. — С. 189–261.

Жевахов Н. Д. Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н. Д. Жевахова. — СПб., 2007. — 935 с.

Иларион (Алфеев), архиеп. Имяславие // Православная энциклопедия. — М., 2009. — Т. 22. — С. 457–495.

Медоваров М. В., Снежницкая С. И. Раскол среди поздних славянофилов и роль В. И. Ламанского в нём (1887–1897 гг.) // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. — 2019. — № 5. — С. 38–47.

Милевский О. А. Л. Тихомиров о взаимоотношениях православной церкви и самодержавного государства (1892–1905 гг.) // Вестник Томского гос. пед. ун-та. — Вып. 3. — 1997. — С. 37–44.

Обручённый Церкви. Протоиерей Иосиф Фудель. Жизнеописание. Воспоминания. Письма К. Н. Леонтьеву / вступ. ст., подг. текста Н. В. Винюкова, сост., подг. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. — М., 2020. — 432 с.

Правые партии. 1905–1917. Документы и материалы : в 2 т. / сост., вступ. ст., коммент. Ю. И. Кирьянова. — М., 1998. — 718 с.

«Преемство от отцов»: Константин Леонтьев и Иосиф Фудель: Переписка. Статьи. Воспоминания / сост., вступ. ст., подг. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. — СПб., 2012. — 750 с.

Резвых Т. Н. «Апокалипсис и Россия»: эсхатологическая тема у С. Н. Дурьлина // Вестник ПСТГУ: Богословие. Философия. — 2015. — Вып. 3 (59). — С. 83–118.

Репников А. В. Консервативные представления о переустройстве России (конец XIX — начало XX века). — М., 2006. — 423 с.

Репников А. В., Милевский О. А. Две жизни Льва Тихомирова. — М., 2011. — 558 с.

Соловьёв К. А. Генерал Киреев и его дневник // Киреев А. А. Дневник. 1905–1910. — М., 2010. — С. 3–17.

Тихомиров Л. А. Духовенство и общество в современном религиозном движении. — М., 1892. — 19 с.

Тихомиров Л. А. Необходимость Церковного Собора // Тихомиров Л. А. Публицистика. — М., 2012. — С. 139–142.

Тихомиров Л. А. Отец Иосиф Фудель // Обручённый Церкви. Протоиерей Иосиф Фудель. Жизнеописание. Воспоминания. Письма К. Н. Леонтьеву. — М., 2020. — С. 267–302.

Тихомиров Л. А. Славянофилы и западники в современных отголосках // Русское обозрение. — 1892. — № 10. — С. 920.

Угримов А. А. Из Москвы в Москву через Париж и Воркуту. — М., 2004. — 720 с.

Угримова Н. В. Воспоминания об отце Иосифе Фуделе // Обручённый Церкви. Протоиерей Иосиф Фудель. Жизнеописание. Воспоминания. Письма К. Н. Леонтьеву. — М., 2020. — С. 338–343.

Фудель И. И. К реформе приходских попечительств. — М., 1894. — 16 с.

Фудель И. И. Культурный идеал К. Леонтьева // Русское обозрение. — 1895. Янв. — С. 267–268.

Фудель И. И. Моё знакомство с К. Леонтьевым (письмо С. Н. Дурьлину) // «Преемство от отцов»: Константин Леонтьев и Иосиф Фудель: Переписка. Статьи. Воспоминания. — СПб., 2012. — С. 433–466.

Фудель И. И. Наше дело в Северо-Западном крае. — М., 1893. — 39 с.

Фудель И. И. Основы церковно-приходской жизни. — М., 1894. — 36 с.

Фудель И. И. Письма о современной молодежи и направлениях общественной мысли. — М., 1888. — 177 с.

Фудель И. И. Судьба К. Н. Леонтьева // Московские ведомости. — 1910. — 12 ноября. — № 261.

Фудель С. И. Из воспоминаний // Обручённый Церкви. — М., 2020. — С. 333–337.

Чёрная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917 / сост. А. Д. Степанов, А. А. Иванов; отв. ред. О. А. Платонов. — М., 2008. — 640 с.

Сведения об авторе:

Винюкова Надежда Валерьевна — кандидат исторических наук, старший преподаватель МГТУ им. Н. Э. Баумана, научный редактор Большой российской энциклопедии, шеф-редактор исторической программы «Кто мы?» на канале «Россия–Культура», 105005, г. Москва, ул. 2-я Бауманская, 5, с. 1, e-mail: nadinvin1@ya.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 06.08.2022; одобрена после рецензирования 08.09.2022; принята к публикации 15.10.2022.

N. V. Vinyukova

BAUMAN MOSCOW STATE TECHNICAL UNIVERSITY, GREAT RUSSIAN ENCYCLOPEDIA,
MOSCOW, RUSSIA

Father Iosif Fudel Among Conservatives: Friendship with Lev Tikhomirov

Abstract. The article examines the worldview of the priest Iosif Ivanovich Fudel (1864/1865–1918) through the prism of the Russian conservative thought at the turn of the 19th and 20th centuries. It shows his complex and dynamic views aligned with the chronology of his life and the historical context. Outlining the circle of Father Iosif's fellow thinkers at different times (Slavophiles, Konstantin Leontiev, Mikhail Novoselov with his Circle of Those Seeking Christian Enlightenment, etc.), the author pays special attention to Fudel's relationship with Lev Tikhomirov, a prominent representative of conservatism, who was Fudel's close friend for more than a quarter of a century.

The friends were clearly unanimous about the need to nurture the church intelligentsia and restore the sobornost (conciliarity) of the church life, although Fudel throughout his whole life was much less concerned about the political agenda. The direction of the public thought that he represented can be defined as Neo-Slavophilism. It was characterized by switching from vast political topics to specific organization issues within the church with a common anti-renovationist and anti-modernist vector. This said, the leaders of this trend advocated for the wider participation of the laity in the life of the church, for the development of fraternal life and the Slavophile-like collegiality and the convocation of the church council. Common to the Fudel's circle were the criticism of the dominance of the bureaucracy, negative attitude towards Grigory Rasputin, support

for Aleksandr Samarin and a certain opposition to the synodal administration. It was, in its own way, a conservative project of the church modernization. Belonging to the circle ideologically, Father Iosif acted not so much as a thinker, but as a doer, fulfilling the main task of his life, that of a pastor.

The author emphasizes that Father Iosif's position had always been personal, not favoring any party, and in the last decade of his life he sought to stay out of politics, cutting his public comments on issues relating to the secular politics. He accepted neither the revolution of 1905–1907, nor the uncertain position of the church in it, nor the political concessions made by the authorities. Father Iosif immersed himself completely in the parish life of Moscow.

Keywords: Russian Social Thought, Conservatism, Neo-Slavophilism, Russian Orthodox Church, Synodal Period, Iosif Fudel, Lev Tikhomirov, Mikhail Novoselov, Konstantin Leontiev

For citation: Vinyukova, N. V. (2023). Father Iosif Fudel Among Conservatives: Friendship with Lev Tikhomirov. *Orthodoxia*, (2), 68–91. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-68-91

REFERENCES:

Bulgakov, S. N. (2008). *Dela i dni. Stat'i. 1903–1944* [Affairs and Days. Articles. 1903–1944]. Moscow. [In Russian].

Chernaia sotnia. Istoricheskaia entsiklopediia 1900–1917 [The Black Hundred. Historical Encyclopedia 1900-1917]. (2008). Moscow. [In Russian].

Dnevnik L. A. Tikhomirova. 1905–1907 gg. [Diary of L. A. Tikhomirov, 1905–1907]. (2015). Moscow. [In Russian].

Dnevnik L. A. Tikhomirova. 1915–1917 gg. [Diary of L. A. Tikhomirov. 1915–1917]. (2008). Moscow. [In Russian].

Durylin, S. N. (2020). Otets Iosif Fudel. (Moi pamiatki i dumy o nem i o tom, chto bylo emu blizko) [Durylin S. N. Father Joseph Fudel. (My Memoirs and Thoughts about Him and What Was Close to Him)]. In *Obruchennyi Tserkvi. Protoierei Iosif Fudel'. Zhizneopisanie. Vospominaniia. Pis'ma K. N. Leontievu* (pp. 189–261). Moscow. [In Russian].

Fudel, I. I. (1888). *Pis'ma o sovremennoi molodezhi i napravleniakh obshchestvennoi mysli* [Letters about Modern Youth and Directions of Social

Thought]. Moscow. [In Russian].

Fudel, I. I. (1893). *Nashe delo v Severo-Zapadnom krae* [Our Business in the North-Western Region]. Moscow. [In Russian].

Fudel, I. I. (1894). *K reforme prikhodskikh popechitel'stv* [Towards the Reform of Parish Guardianship]. Moscow. [In Russian].

Fudel, I. I. (1894). *Osnovy tserkovno-prikhodskoi zhizni* [Fundamentals of Parish Life]. Moscow. [In Russian].

Fudel, I. I. (1895). Kul'turnyi ideal K. Leontieva [Leontiev's Cultural Ideal]. *Russkoe obozrenie*, (1), 267–268. [In Russian].

Fudel, I. I. (1910). Sud'ba K. N. Leontieva [The Fate of K. N. Leontiev]. *Moskovskie vedomosti*, (261). [In Russian].

Fudel, I. I. (2012). Moe znakomstvo s K. Leontievym (pis'mo S. N. Durylinu) [My Acquaintance with K. Leontiev (Letter to S. N. Durylin)]. In *“Preemstvo ot ottsov”: Konstantin Leontiev i Iosif Fudel: Perepiska. Stat'i. Vospominaniia* (pp. 433–466). Saint Petersburg. [In Russian].

Fudel, S. I. (2020). Iz vospominany [From Memoirs]. In *Obruchennyi Tserkvi* (pp. 333–337). Moscow. [In Russian].

Gavrilin, A. V. (2005). Rizhsky period sluzheniia sviashchenno-ispovednika miropolita Agafangela (Preobrazhenskogo) [The Riga Period of the Ministry of the Confessor of the Myropolite Agafangel (Preobrazhensky)]. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, (18), pp. 47–61. [In Russian].

Hilarion (Alfeev), Archbishop. (2009). Imiaslavie [Imiaslavie]. In *Pravoslavnaia entsiklopediia* (vol. 22, pp. 457–495). Moscow. [In Russian].

Medovarov, M. V., Snezhnitskaia, S. I. (2019). Raskol sredi pozdnikh slavianofilov i rol' V. I. Lamanskogo v nem (1887–1897 gg.) [The Split Among the Late Slavophiles and the Role of V. I. Lamansky in It (1887–1897)]. *Vestnik Nizhegorodskogo un-ta im. N. I. Lobachevskogo*, (5), 38–47.

Milevsky, O. A. (1997). L. Tikhomirov o vzaimootnosheniakh pravoslavnoi tserkvi i samoderzhavnogo gosudarstva (1892–1905 gg.) [L. Tikhomirov on the Relationship between the Orthodox Church and the Autocratic State (1892–1905)]. *Vestnik Tomskogo gos. ped. un-ta*, (3), 37–44. [In Russian].

Obruchennyi Tserkvi. Protoierei Iosif Fudel. Zhizneopisanie. Vospominaniia. Pis'ma K. N. Leontievu [Engaged to the Church. Archpriest Joseph Fudel. Biography. Memories. Letters to K. N. Leontiev]. (2020). Moscow. [In Russian].

Pravye partii. 1905–1917. Dokumenty i materialy: v 2 t. [Right-Wing Parties. 1905–1917. Documents and Materials. In 2 Volumes]. (1998). Moscow. [In Russian].

“Preemstvo ot ottsov”: Konstantin Leontiev i Iosif Fudel: Perepiska.

Stat'i. Vospominaniia ["Succession from the Fathers": Konstantin Leontiev and Joseph Fudel: Correspondence. Articles. Memoirs]. (2012). Saint Petersburg. [In Russian].

Repnikov, A. V. (2006). *Konservativnye predstavleniia o pereustroistve Rossii (konets XIX — nachalo XX veka)* [Conservative Ideas about the Reconstruction of Russia (Late XIX — Early XX Centuries)]. Moscow. [In Russian].

Repnikov, A. V., Milevsky, O. A. (2011). *Dve zhizni Lva Tikhomirova* [Two Lives of Lev Tikhomirov]. Moscow. [In Russian].

Rezvykh, T. N. (2015). "Apokalipsis i Rossiia": eskhatologicheskaia tema u S. N. Durylina ["Apocalypse and Russia": S. N. Durylin's Eschatological Theme]. *Vestnik PSTGU: Bogoslovie. Filosofii*, (59), 83–118. [In Russian].

Solovyov, K. A. (2010). General Kireev i ego dnevnik [General Kireev and His Diary]. In Kireev A. A. *Dnevnik. 1905–1910* (pp. 3–17). Moscow. [In Russian].

Tikhomirov, L. A. (1892). *Dukhovenstvo i obshchestvo v sovremennom religioznom dvizhenii* [Clergy and Society in the Modern Religious Movement]. Moscow. [In Russian].

Tikhomirov, L. A. (1892). Slavianofily i zapadniki v sovremennykh otgoloskakh [Slavophiles and Westernizers in Modern Echoes]. *Russkoe obozrenie*, (10), 920. [In Russian].

Tikhomirov, L. A. (2012). Neobkhodimost' Tserkovnogo Sobora [The Necessity of a Church Council]. In Tikhomirov L. A. *Publitsistika* (pp. 139–142). Moscow. [In Russian].

Tikhomirov, L. A. (2020). Otets Iosif Fudel [Father Joseph Fudel]. In *Obruchennyi Tserkvi. Protoierei Iosif Fudel. Zhizneopisanie. Vospominaniia. Pis'ma K. N. Leontievu* (pp. 267–302). Moscow. [In Russian].

Ugrimov, A. A. (2004). *Iz Moskvy v Moskvu cherez Parizh i Vorkutu* [From Moscow to Moscow via Paris and Vorkuta]. Moscow. [In Russian].

Ugrimova, N. V. (2020). Vospominaniia ob ottse Iosife Fudele [Memories of Father Joseph Fudel]. In *Obruchennyi Tserkvi. Protoierei Iosif Fudel. Zhizneopisanie. Vospominaniia. Pis'ma K. N. Leontievu* (pp. 338–343). Moscow. [In Russian].

Vinyukova, N. V. (2019). K. N. Leontiev i I. I. Fudel: k voprosu o preemstvennosti [K. N. Leontiev and I. I. Fudel: on the Question of Succession]. *Voprosy filosofii*, (9), 150–161. [In Russian].

Zhevakhov, N. D. (2007). *Vospominaniia tovarishcha ober-prokurora Sv. Sinoda kniazia N. D. Zhevakhova* [Memoirs of Comrade Chief Prosecutor of the Holy Synod Prince N. D. Zhevakhov]. Saint Petersburg. [In Russian].

About the author:

Nadezda Valerevna Vinyukova — Candidate of Historical Sciences, Assistant Professor at Bauman Moscow State Technical University, Scientific Editor of the Great Russian Encyclopedia, Chief Editor of the Historical Program “Who Are We?” on the channel “Russia-Cultura”, 5, s. 1, 2-ia Baumanskaia str., Moscow, Russia, 105005, e-mail: nadinvin1@ya.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 06.08.2022; approved after reviewing 08.09.2022; accepted for publication 15.10.2022.

Д. Д. Черепанов

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА, ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
МОСКВА, РОССИЯ

Проблема передачи церковной традиции в творчестве С. И. Фуделя

Аннотация. Статья посвящена одному из самых актуальных вопросов религиозной мысли — проблеме сохранения церковной традиции. Интерес к этой проблеме особенно остро встал для русских религиозных мыслителей XX века, бывших свидетелями радикальных изменений в условиях жизни и коллективном сознании. Изучается трактовка вопроса в работах С. И. Фуделя (1900–1977), церковного писателя, носителя дореволюционной русской культуры, имевшего общение с выдающимися подвижниками рубежа XIX–XX веков, исповедниками веры и новомучениками. Рассматривается церковно-исторический контекст работ Фуделя, проясняется связь между представлениями писателя о путях передачи Предания и его биографией, обликом его учителей и условиями существования гонимой Церкви, о жизни которой свидетельствовали книги Фуделя. Освещается реакция писателя на изменения в условиях церковной жизни в середине XX века и возникшее у него ощущение «разрыва поколений». В статье реконструировано представление Фуделя о «монастыре в миру» как среде, внутри которой хранится церковная традиция. Прояснена связь между понятием Фуделя о церковном Предании и его экклезиологическими взглядами; результаты

исследования позволяют заключить, что явление «потаённой Церкви» как союза «двух или трёх» учеников Христовых не было, с точки зрения Фуделя, временным решением, обусловленным ситуацией в эпоху гонений. Писатель скорее рассматривал такой опыт как выявление истинного учения Церкви о самой себе и непреходящую модель церковных отношений. Как и многие другие, Фудель признавал промыслительное значение испытаний, через которые проходила Русская Церковь. При этом он настаивал, что опыт «потаённой Церкви» раскрывал истинное учение Церкви о самой себе, сохранявшееся во все века. Рассматривается также вопрос о соотношении взглядов Фуделя и иных подходов к проблеме «разрыва поколений». Оценка, которую Фудель давал предыдущим эпохам, отличавшимся «внешним благополучием» христианства, позволяет охарактеризовать его отношение к различным концепциям традиции, как классическим, восходящим к временам Византийской империи, так и современным писателю.

Ключевые слова: религиозная мысль, Русская Православная Церковь, экклезиология, традиция, С. И. Фудель

Для цитирования: Черепанов Д. Д. Проблема передачи церковной традиции в творчестве С. И. Фуделя // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 92–115. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-92-115

ВВЕДЕНИЕ

В сложных исторических обстоятельствах XX века перед русской религиозной мыслью остро встал вопрос о способах передачи церковной традиции. Особое место этот вопрос занимал в творчестве С. И. Фуделя (1900–1977), известного церковного писателя, считавшего своей главной задачей сохранение духовного наследия в условиях «разрыва эпох». В научной и богословской литературе подробно освещена биография Фуделя (Балашов, Сараскина 2011) и его экклезиологические взгляды (Горбачук 2007). Цель данной статьи — выявить основные аспекты

проблемы передачи церковной традиции в её постановке Фуделем и реконструировать намеченные им пути её решения. Необходимо прояснить связь между характером церковного окружения Фуделя в разные периоды его жизни и представлениями писателя о церковном Предании. Также следует охарактеризовать реакцию Фуделя на изменяющиеся условия церковной жизни с точки зрения её влияния на понимание главного и второстепенного в традиции и рассмотреть понятие писателя о духовном пути христианина, почерпнутое в общении с выдающимися подвижниками XX века и проверенное святоотеческой аскетической письменностью.

ФОРМИРОВАНИЕ ВЗГЛЯДОВ С. И. ФУДЕЛЯ

С. И. Фудель, неоднократно подвергавшийся арестам, заключению и ссылкам вместе с видными исповедниками веры, был «подлинным представителем вполне консервативной православной традиции» (Балашов 2017: 73). Взгляды Фуделя во многом сложились под влиянием отца, протоиерея Иосифа Фуделя, и его окружения (О нём см.: Винюкова, Фетисенко 2020). Прот. Иосиф, духовный сын старцев Оптиной и Смоленской Зосимовой пустыней, имел широкий круг общения, в котором преобладали мыслители консервативной направленности: К. Н. Леонтьев, А. Д. и Ф. Д. Самарины, Л. А. Тихомиров, П. Б. Мансуров, М. А. Новосёлов. Вместе с тем прот. Иосифу была свойственна определённая «широта», позволявшая ему близко общаться и с людьми иного склада — свящ. Павлом Флоренским, С. Н. Булгаковым.

Наставники С. И. Фуделя неизменно принимали активное участие в жизни Русской Церкви. Фудель-старший выступал как публицист, был членом Кружка ищущих христианского просвещения и одним из учредителей Братства Святителей Московских. Учителя Сергея Фуделя содействовали подготовке Поместного Собора 1917–1918 годов. В частности, С. Н. Дурылин выпустил несколько брошюр, привлекавших внимание к проблематике, подлежавшей обсуждению на Соборе (Дурылин «Приход, его задачи и организация» 1917;) (Дурылин «Церковный собор и русская Церковь» 1917). Вместе с Дурылиным С. И. Фудель присутствовал на открытии Собора. Помнил Фудель и епархиальный съезд летом 1917 года, на котором «происходили

очень ответственные выборы московского митрополита» (одним из двух кандидатов был архиепископ Тихон, будущий Патриарх, вторым — А. Д. Самарин) (Фудель 2001: 66). Очень рано будущий писатель столкнулся и с проявлениями «тёмного двойника Церкви», зла, находящегося не только внутри «церковных стен», но и претендующего на то, чтобы выразить церковное Предание. Так, Фуделю запомнилось появление на заседаниях епархиального съезда группы «кричащих псаломщиков, будущих живоцерковников», — и сохранился в памяти образ С. Н. Булгакова, боровшегося с этим «бунтом неверия в Церковь» (Фудель 2001: 66).

Вступление С. И. Фуделя в самостоятельную жизнь пришлось на переломный период отечественной истории. Он сохранил воспоминание о 1918–1920-х годах как о времени «скудости во всём» и «великой темноты», но главное — как об эпохе, когда во тьме сиял огнями «свободный корабль церкви» (Фудель 2001: 69). Фудель познакомился с «покаяльно-богослужебной семьёй», которую собирал святой праведный Алексей Мечёв, видел и другие храмы, в которых тогда, по его ощущению, «началась духовная весна». В 1922 году будущий писатель был арестован за «причастность к антисоветской деятельности высших церковных иерархов»: в его квартире хранилось 35 оттисков послания митрополита Ярославского Агафангела (Преображенского) к архипастырям и всем чадам Православной Русской Церкви (Балашов, Сараскина 2011: 71–73). Во время заключения и в первой ссылке Фудель находился вместе с рядом известных исповедников веры: митрополитом Кириллом (Смирновым), архиепископом Фаддеем (Успенским), архимандритом Неофитом (Осиповым), епископом Афанасием (Сахаровым).

Жизнь Фуделя в последующие годы была неразрывно связана с судьбой находившейся в подполье гонимой Церкви. За первой ссылкой 1922–1925 годов последовала вторая (1933–1936), недолгое время Фудель был в лагере на лесозаготовках и в «смертном бараке». Не имея возможности поселиться в Москве после возвращения, Фудель перебрался в Сергиев Посад, тогда Загорск (Балашов, Сараскина 2011: 113–114). В Загорск Фуделя влекло многое — прежде всего, там сохранялась традиция духовного руководства. Её продолжал живший на нелегальном положении архимандрит Серафим (Битюгов), имя которого впервые появилось в бумагах Фуделя на записи, датированной

15 марта 1937 года¹. Небольшая община духовных детей архим. Серафима находилась под руководством еп. Афанасия (Сахарова) и была связана с другими чадами святителя из числа монашествующих и членов маросейской «покаяльно-богослужебной семьи». Дом Фуделей стал одним из мест, где могла собираться «потаённая Церковь»: там находили приют священники — сам архим. Серафим, свящ. Владимир Криволюцкий, свящ. Петр Шипков, отец Алексей Габрияник, — и в кругу доверенных людей совершалось богослужение (Балашов, Сараскина 2011: 114–115).

В марте 1942 года этот период в жизни Фуделя закончился. За мобилизацией и воинской службой во время Великой Отечественной войны последовали новые арест, заключение и ссылка, продолжавшаяся с 1946 по 1951 год. Освободившись, писатель остро ощутил, что в церковной жизни наступила иная эпоха. Для него лично она началась с «большого одиночества» (Фудель 2001: 201) — вернуться в родные края Фудель не мог и вынужденно поселился в Воронежской области. Но Фудель понимал, что это ощущение одиночества — не только факт его индивидуальной биографии. Разрывались нити, соединявшие верующих между собой. Многие из поколения учителей и наставников скончались, другие исчезли без вести. Младшее поколение также было в значительной степени рассеяно: люди, сохранявшие живую связь с Церковью, в первую очередь подвергались гонениям. Понимая, что вера передаётся в личном общении — «огонь рождается от огня», — Фудель начал писать, чтобы хотя бы таким способом передать полученное от наставников богатство.

Самым ценным в длинной и трудной жизни для Фуделя было явление Святой Церкви. Он навсегда сохранил в памяти образ «истинного монашества», воспринятый в Зосимовой пустыни как «вечно живое и никогда не прекращающееся первохристианство» (Фудель 2001: 14). Своеобразным продолжением этой традиции для Фуделя стало богослужение в тюремной камере, в ссылке или сельском доме, где епископы, священники и верные члены Церкви собирались вокруг импровизированного престола — без иконостаса, с жестяными сосудами — на литургию, приближавшуюся по духовному напряжению, сосредоточенности и простоте форм к временам первых христиан. «Церковь есть стояние у Креста» — в такой формуле Фудель выразил содержание этой

¹ Архив Дома русского зарубежья. Ф. 008, оп. 2, д. 46, л. 13.

совместной молитвы (Фудель 2001: 220). Так во время испытаний, среди заключённых, в Зырянском крае или в Загорске, когда участники богослужения разделяли и скудную трапезу, и риск, осуществлялось «живое общение Епископа, клира и мирян», на которое надеялись когда-то создатели Братства Святителей Московских. Образ такой — страдающей и одновременно торжествующей — Церкви Фудель пытался сохранить для тех, кто, «может быть, никогда не видел святых» (Фудель 2001: 220).

ИЗМЕНЕНИЯ В УСЛОВИЯХ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ И ОЩУЩЕНИЕ «РАЗРЫВА ПОКОЛЕНИЙ»

Первые работы Фуделя были написаны во второй половине 1950-х — начале 1960-х годов. Фоном для них было не только исчезновение учителей из среды «непоминающих», но и изменения в условиях церковной жизни. Многие из них внушали надежду на «нормализацию» существования Церкви. Снова действовала Троице-Сергиева лавра, открылись духовные семинарии и академии. У Церкви появилась возможность, хотя и крайне ограниченная, обращаться к обществу со страниц печатных изданий: в 1943 году вновь начал издаваться «Журнал Московской Патриархии» (до того выходил в 1931–1935 годах). 12 сентября того же 1943 года состоялась интронизация Патриарха Сергия, а после избрания Патриарха Алексия I святитель Афанасий (Сахаров) призвал своих духовных чад и всех «непоминающих» воссоединиться с Патриархом. Фудель последовал этому указанию и впоследствии не раз цитировал более позднее письмо свт. Афанасия от 1955 года к тем, кто не откликнулся на призыв святителя и всё ещё оставался, по выражению Фуделя, в «каком-то недоуменном расколе» (Фудель 2001: 81): «Нет поминающих и непоминающих храмов. Теперь везде возносится имя Российского первоиерарха Патриарха Алексия» (Косик 2000: 417). С другой стороны, вместе с надеждой у Фуделя возникала тревога. Он видел, что реальность Святой Церкви часто оставалась недоступной и непонятной, а мысль о «нормализации» церковной жизни у многих верующих связывалась с выходом на «простор», «широкий путь», не похожий на жизнь монастыря.

Фудель не присутствовал, разумеется, на юбилейных торжествах 1942 года в честь тогда ещё митрополита Сергия (Страгородского), где, по выражению автора официального очерка, «горы золочёной

парчи епископских и священнических облачений, множество митр» сияли в «ярко, по-праздничному, освещённом храме, до отказа переполненном многотысячною толпой молящихся» (Ишевский 1942). Но писатель помнил своё впечатление, когда, оказавшись в Москве «после нескольких лет пустынной жизни», увидел, «как “отрок” несёт за архиереем шлейф его великолепной шуршащей мантии» (Фудель 2001: 134). Озабоченность у писателя вызывали то спокойствие и даже «явное удовольствие», с которыми принимались эти «внешность и пышность» (Фудель 2001: 134). Писателя тревожили не формы как таковые — он знал, что и «багряный шёлк, и парча, и серебро на престоле» могут быть пронизаны «всё тем же древним лучом апостольской благодати» (Фудель 2001: 136). Но он считал «опасной для духовного здоровья» ошибкой склонность «принимать за подлинное» «всё то, что было в до-революционной церковности и церковной литературе»: из прошлого наравне с традицией святости шло и «равнодушие к человеку, внешность во всём, <...> стирание границ между Церковью и государством, обмирщение, богословский рационализм, жизнь по плоти, а не по Духу Божию» (Фудель 2001: 163).

Поэтому Фудель особенно много внимания уделял теме различения, выбора между подлинным и наносным, безусловно-ценным и преходящим в церковной традиции. Он стремился выразить *главное* в облике и жизни подвижников, с которыми ему довелось общаться. Не ограничиваясь воспоминаниями, Фудель задумал одну из первых своих книг, «Путь отцов», как введение в учение святых отцов-аскетов. Эта работа писателя, хорошо знавшего святоотеческую письменность, получила одобрение старцев Глинской пустыни (Фудель 2023: 441), а святитель Афанасий (Сахаров) назвал её обоснованием «монастыря в миру», добавляя: «Книга, написанная Вами, не есть только упражнение в богословской литературе, а является изображением того, чем живёте Вы» (Косик 2000: 524).

«МОНАСТЫРЬ В МИРУ» КАК «МЕСТО» ХРАНЕНИЯ ТРАДИЦИИ

«Устав» такого «монастыря» — если распространять аналогию — напоминал больше всего «Устав о скитской жизни» преподобного Нила Сорского. В отличие от известной работы Н. Е. Пестова «Современная практика православного благочестия», книги Фуделя не были задуманы

как систематическое изложение мировоззрения и норм поведения. Вместо этого Сергей Иосифович описывал основные закономерности внутренней жизни христианина. Писатель не устал повторять слова преподобного Серафима Саровского о том, что цель христианской жизни — стяжание Святого Духа: «Христианство есть учение о Царстве Божиим, или учение о Царстве Святого Духа, ещё и теперь, на земле, начинающем жить в своих рабах» (Фудель 2001: 243). «Если нет духовности, то нет, по существу, и веры» (Фудель 2001: 231). В богослужении настоящего монастыря, в совместной молитве, ради которой верующие тайно собирались среди гонений, — но и в торжественных литургиях XIX века, совершавшихся великими святыми, — Фудель видел выражение единой внутренней жизни людей, объединённых стремлением к второму, духовному, рождению (ср. Ин. 3:3–8) (Фудель 2001: 244). Такое согласие «двух или трёх» в молитве и в жизни, «единство устремления людей к Богу» (Фудель 2001: 93), писатель называл «первичной клеткой любви», то есть явлением Церкви (Фудель 2003: 295).

Говоря о православном понимании Церкви, Фудель указывал, прежде всего, на *святость* — отличительный признак как всей Церкви, так и её «первичной клетки». Он подчёркивал, что речь идёт не о «безгрешности», тем более не о «непогрешимости», «но о святости, то есть о том относительном совершенстве, при котором согрешения человека не задерживают его устремления к Богу и к Его святому телу — Церкви» (Фудель 2003: 249). И первохристиане не были безгрешны, но, «отрешаясь вновь и вновь от греха, “простирались вперёд к цели”, к своему возлюбленному Господу. Вот почему они и были святые» (Фудель 2003: 237). Здесь Фудель опирался на апостольские послания: «Если мы говорим, что не имеем греха, мы сами себя обманываем», и вместе с тем — «наше общение есть общение с Отцом и с Сыном Его, Иисусом Христом» (1 Ин. 1:3,8). Сергей Иосифович неизменно основывал своё понимание Священного Писания на святоотеческих толкованиях и цитировал, например, свт. Иоанна Златоуста: «Писания желают, чтобы все жили жизнью монахов, хотя бы и имели жён... Всем людям должно восходить на ту же высоту; то именно и извратило всю Вселенную, что мы думаем, будто монашествующему нужна большая строгость жизни, а прочим можно жить беспечно» (Фудель 2005: 192).

Писатель понимал, что такой взгляд на Церковь труднодоступен для повседневного сознания: «Длинная дорога истории довела нас до полного непонимания той эпохи христианства, когда “праведный был жив верою”,

когда рядовые христиане были святыми» (Фудель 2001: 236). По существу речь здесь шла не о «непонимании», а об осознанном противлении Евангелию. За ложным смирением («мы же не святые!») скрывается желание оправдать маловерие, утвердить собственный идеал «благополучия», своеобразного минимума религиозной жизни. Отсюда, по Фуделю, и произошло характерное для протестантской традиции разделение Церкви на «славную Церковь, не имеющую пятна и порока», которая существует лишь «на небе, а не на земле», и на земную церковь с маленькой буквы. Фудель отмечал близкие мотивы и в работах католических богословов Нового времени, считавших, что историческая церковь «никогда не освободится из сферы зла» (Фудель 2003: 246).

«ЦЕРКОВЬ ЕСТЬ ПРЕОДОЛЕНИЕ ОДИНОЧЕСТВА»

С. И. Фудель видел, что многие его современники воспринимали веру в первую очередь как *идею*, набор взглядов, убеждений и «формул», которые могут быть усвоены с помощью интеллектуального усилия, или даже — используя выражение М. Горького — как «систему фраз». Последнее, с точки зрения Фуделя, было в высшей степени разрушительно, так как вело к «фарисейству», появлению людей, «живущих в какой-то “словесности” веры, на её поверхности» (Фудель 2003: 267). Но и первое — сведение веры к «правильным идеям» — означало для Фуделя иссякание христианской жизни. Принятие христианства как «богатства мышления», выгодно отличавшегося от «скудости материализма», не препятствовало относительно лёгкому совершению поступков, сразу отделявших человека от Церкви (Фудель 2001: 158). Целостное усвоение христианства, о котором писал Фудель, наоборот, требовало изменения не только взглядов, но и перестроения всей жизни. Писатель имел в виду не только избавление от греховных привычек или изменение характера. От своих наставников Фудель воспринял мысль о том, что средоточием жизни, её организующим началом, должно стать *служение* Богу, выражающееся в заботе о Теле Христовом, то есть о живущей на земле Церкви.

Подробно раскрывая учение святых отцов-аскетов о трезвении и предупреждая против ложного понятия об «ощущениях», Фудель всё же находил возможным противопоставлять «веру-ощущение» и «веру-обычай». Признаком второй он считал некое формальное, безличное отношение к Богу, искажающее внутреннюю жизнь человека: «В нас

живёт какая-то ненуждаемость в благодати, <...> мы считаем себя, как “православных”, уже какими-то потомственными и почётными обладателями этой божественной силы» (Фудель 2003: 252). Выражение «вера-ощущение» можно, по-видимому, понимать и как «личное откровение» — но ни в коем случае не в смысле некоего «третьего завета» или «тайного знания», выходящего за пределы церковного Предания, а только в смысле личной *причастности* церковному Откровению. В этом отношении Фудель, очевидно, соглашался с формулировкой А. С. Хомякова: «Мудрость, живущая в тебе, не есть тебе данная лично, но тебе, как члену Церкви, и дана тебе отчасти, не уничтожая совершенно твою личную ложь; дана же Церкви в полноте истины и без примеси лжи» (Хомяков 1994: 8).

Как особое событие внутренней жизни Фудель выделял момент «познания Церкви». Этот момент не тождественен пробуждению веры в Бога вообще: писатель по опыту знал, что вполне возможна ситуация, когда и верующие люди «как бы принимают Бога, но не принимают Церкви» (Фудель 2001: 250). Это касалось не только интеллигенции, но и «простецов» из народа: указывая на ряд встреч с такими людьми, Фудель заключал, что можно быть в известном отношении верующим, на протяжении многих лет ходить в храм и участвовать в таинствах, но ещё не знать Церкви (Фудель 2001: 157). Церковь «открывается» человеку, подобно тому, как отрывается Сам Бог: «До познания Бога человек доходит собственными слезами. Не то же ли самое в отношении Церкви?» (Фудель 2003: 193).

Фудель уделял особое внимание моменту получения личного откровения о Церкви потому, что считал его принципиально важным для христианина. Он понимал, что первые шаги в вере человек делает, оставаясь «в одиночестве» или (здесь уместно будет позаимствовать выражение Г. В. Лейбница) оставаясь «монадой», которая «не имеет окон», то есть не сообщается с внешним миром. Сам Фудель, впрочем, пользовался скорее понятиями, воспринятыми через С. Н. Дурылина и свящ. П. Флоренского, и упоминал имя Канта, чтобы символически указать на проблему «одинокого» субъекта, отделённого от Бога, мира и людей некоей непреодолимой преградой.

Фудель знал, что в истории русской и европейской культуры многократно возникала надежда на преодоление этой замкнутости. Но он хорошо понимал, что ни творческий дар человека, ни воображение, ни погружение в мир эмоций или в красоту природы — те пути, на которых

осуществлялись поиски сентименталистов, романтиков, натуралистов или символистов, — не могли дать искомого. «Тайна преодоления одиночества», по Фуделю, открывается не через «стихии» падшего мира, но через дар Святого Духа. Откровение о Церкви раскрывает призвание христианина, его жизненную задачу — «преодоление одиночества». Поэтому Фудель называл в качестве одного из признаков, свидетельствующих о подлинности молитвенного опыта, верное отношение к другим членам Тела Христова. Из посторонних они должны стать братьями, самыми близкими спутниками на жизненном пути: «Как же я, возлюбив своего Учителя, не возлюблю Его учеников, как же рука моя в холодной и беспросветной ночи земного странствия не будет искать для опоры их тёплой руки?» (Фудель 2001: 250).

Такая «встреча» с братьями — неременный признак веры, поскольку «Святая Церковь есть единство и радость в Боге облагодатствованных Им людей», «вселенская дружба учеников Христовых» (Фудель 2003: 193). С точки зрения Фуделя, без такой «встречи» невозможно усвоить православное Предание, так как Церковь по самой своей природе *братство*. «Церковь есть откровение Святого Духа, даруемое взаимной любви христиан», — цитировал он А. С. Хомякова (Фудель 2003: 232). Сергей Иосифович опирался на евангельские слова, сказанные «в ночь основания Церкви» (Фудель 2003: 193): «Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам» (Ин. 15:14), — и на заповедь «да любите друг друга, как Я возлюбил вас» (Ин. 15:12). Вслед за своими учителями писатель видел «священную сущность Церкви» в «онтологическом единстве» её членов, которое означало для него не уничтожение личности, но особый тип отношений, единство во множестве, в котором неким образом отражается «единство и любовь Троическая» (Фудель 2003: 356).

Сергей Иосифович подчёркивал, что «онтологическое» соединение христиан не может оставаться умозрительным, номинальным. Оно непременно требует воплощения, осуществления — живого церковного общения с реальными людьми. Писатель указывал на традиционность такого представления, сохранившегося, в частности, в Апостольском символе веры, определяющем Церковь как «общение святых», и в заповеди из послания ап. Варнавы: «Старайтесь каждый день видеться со святыми» (Фудель 2003: 219). Фудель помнил, что понятие «святой» в древнехристианскую эпоху означало «верный», «верующий».

ХОЛОД «ВНУТРИ ЦЕРКОВНЫХ СТЕН»: БОРЬБА ЗА СОХРАНЕНИЕ ПРЕДАНИЯ

Одним из предметов постоянной заботы Фуделя была необходимость защищать «тепло» подлинной веры от действия «тёмного двойника» Церкви, от «холода», действующего не только вовне, но и внутри «церковных стен». Фудель понимал, что у «внешнего» человека неприятие Церкви может проявляться, например, в непонимании храмового богослужения («Разве Бог не видит, если я молюсь один?») (Фудель 2003: 295). Но гораздо более опасным писатель считал «искреннее непонимание переживания Церкви» (Фудель 2005: 53), когда оно исходило от людей, считающих себя носителями церковной традиции. Такое «непонимание» агрессивно утверждало себя как подлинное православие. В качестве примера Сергей Иосифович приводил статьи К. Леонтьева, подвергнутого критическому разбору романы Ф. М. Достоевского и пришедшего к выводу, что в них «ещё мало православного» на том основании, что Соня Мармеладова, например, «молебнов не служит» (Фудель 2005: 52). В фигуре Леонтьева, с которым был близок прот. И. Фудель, проявлялся трагизм ситуации: даже «хорошие церковные люди», ища привычных форм «византийской церковности», не распознавали дыхания Духа (Фудель 2005: 53).

Причину такого неприятия Церкви Фудель видел в том, что люди, даже признавая, что «Церковь начинается там, где преодолевается самость, обособленность» (Фудель 2003: 295), на практике всё же мыслили свои отношения с другими членами Церкви как временное соприкосновение, сводящееся к тому, чтобы рядом с ними «отстоять часа два великолепное, многокрасочное богослужение», а потом — уже по отдельности — «ехать домой, чтобы есть пироги со всеми начинками» (Фудель 2001: 254). Фудель не мог принять такой взгляд на церковное общение. Ему была близка мысль Флоренского о том, что «предел дробления» Церкви — «не человеческий атом... но общинная молекула» (Фудель 2005: 364) — разумеется, не в смысле какого-то конгрегационализма, то есть «сектантского противопоставления себя Вселенской Церкви», а в смысле «встречи в пустыне мира» «двух или трёх» учеников Христовых (Фудель 2005: 367). О таких «встречах» с церковными людьми — известными, как святитель Афанасий (Сахаров) или архимандрит Серафим (Битюгов), или неизвестными — писатель свидетельствовал в своих «Воспоминаниях».

Фудель конечно же отдавал себе отчёт, что обстоятельства времени делали невозможным существование, например, «церковно-приходских братств», на появление которых надеялся прот. Иосиф Фудель в начале своего служения (И. Фудель 1894: 27). И всё же Сергей Иосифович утверждал, что даже и вынужденное внешнее одиночество не способно отделить от церковного общения душу, сохраняющую память о братьях во Христе, каждый из которых сделался «незабываемым, неслучайным и неповторимым» (Фудель 2005: 365).

ОСМЫСЛЕНИЕ ЭПОХИ «ВНЕШНЕГО БЛАГОПОЛУЧИЯ В ХРИСТИАНСТВЕ»

Было бы неверным считать, что представление С. И. Фуделя о «монастыре в миру» как среде, в которой сохраняется и передаётся церковная традиция, возникло исключительно под влиянием исторических обстоятельств как временное решение, позволяющее «переждать» гонения. Как и многие другие, например сщмч. Дамаскин (Цедрик) (Ермилов 2018: 31), Фудель признавал промыслительное значение испытаний, через которые проходила Русская Церковь. При этом он настаивал, что опыт «потаённой Церкви» раскрывал истинное учение Церкви о самой себе, сохранявшееся во все века.

В свете этого опыта Фудель осмыслял представления о содержании и способах передачи церковной традиции, сложившиеся во времена «внешнего благополучия», то есть в эпоху симфонии Церкви и государства, воспринимавшего себя как государство православное. Для описания этих представлений кажется возможным использовать введённое прот. В. Асмусом применительно к византийскому материалу понятие о трёх типах учения о Церкви: «епископально-иерархической», «имперско-монархической» и «монашеской» экклезиологиях, каждая из которых по своему расставляла акценты, выделяя тот или иной аспект как наиболее ценный в церковной традиции (Асмус 2004). Из них ближе всего Фуделю была «монашеская экклезиология», ставившая «во главу Церкви» духоносного старца и рассматривавшая «мир как большой монастырь» (Асмус 2004: 80). Фудель не случайно выделял в своих «Воспоминаниях» лучшие из дореволюционных монастырей как образец церковной жизни. Это, разумеется, отнюдь не означало отрицания церковной иерархии: «Не только по апостольскому Преданию, но и по ясному апостольскому

Писанию епископская власть установлена в Церкви изначально» (Фудель 2003: 372).

В то же время Фудель приводил ряд примеров, показывавших, что «первичной клеткой», в которой осуществляется поиск воли Божией, с его точки зрения являлась не епархия, объединённая вокруг епископа, и не храм — в обоих случаях отношения между людьми могут быть и безличными, и даже формальными, — а связанный личными отношениями круг «учеников». В нормальном случае, по опыту Фуделя, в центре такого небольшого сообщества находился духовно опытный руководитель, в некоторых случаях — старец, но писатель помнил, что откровение может быть даровано как «живой и благодатный факт» пребывающим «в вере и любви Христовой» (Фудель 2003: 210), но не может быть гарантировано. Понимая, что представление о духовном руководстве и «духовном старшинстве» может быть истолковано однобоко, писатель всё же утверждал, что христианство не может «основываться на внешнем авторитете» и создавать из него «иерархический культ» (Фудель 2003: 372): «На требование всё же какой-то большей определённости и более ясного критерия разве нельзя спросить, где определённость критерия в словах апостола: “Кто Духа Христова не имеет, тот и не Его” (Рим. 8:9)? Не вступаем ли мы всё больше в такое время, когда именно этот критерий будет всё более незыблем?» (Фудель 2005: 226). Поэтому Фудель говорил об апостольском преемстве как о «золотой цепи святых от апостолов до наших дней» (Фудель 2003: 366). Помимо святых в собственном смысле слова, в этой «цепи» оказывались для Фуделя и «рядовые» члены Церкви, не достигшие положения «учителей», но имевшие дар являть её жизнь для ищущих, как «катехизаторы» в первые века христианства (Фудель 2005: 98).

Помимо восходящих к Византии трёх типов экклезиологии, в которых «органами» хранения традиции выступали патриархи и епископат, император и общество или монашеская община, Фудель сталкивался и с иными концепциями. Чаще других его внимание привлекала склонность отождествлять Церковь с «неизменностью» внешних форм её жизни, включая определённый бытовой уклад. Это в особенности касалось обрядности и бытового «благочестия», символическим выражением которого для Фуделя был Иудушка Головлёв. Зная, что в богослужебном уставе выражен «животворящий страх Божий», а продуманность и чёткость его форм отражает «необходимость нашего

молитвенного труда и в нём порядка» (Фудель 2001: 83), писатель вместе с тем видел, что стремление к таким «чётким формам» легко подменяет собой подлинный религиозный опыт: «Акафисты найдут и на этом успокаиваются, а нам заповедано искать общения с Господом и общения с людьми» (Фудель 2001: 167). Фудель пришёл к убеждению, что Церковь не только когда-то в прошлом была способна под действием Духа создавать сложные формы, но и всегда сохраняет эту творческую силу. Поэтому «почувствовать, хоть смутно, движение церковной истории» означало для ученика выдающихся подвижников XX века готовность «к принятию новых, может быть более простых, форм богослужения» (Фудель 2003: 268).

Как и сщмч. Дамаскин (Цедрик), Фудель в вопросе о церковной традиции расставлял акценты принципиально иначе, чем представители эkkлезиологии, которую можно обозначить как «храмовую». Сщмч. Дамаскин находил возможным писать о людях, «приверженных храму, но совершенно нецерковных», которым нужен только «декорум богослужебный» и «обрядность» (Косик 2009: 317). Сергей Иосифович Фудель не Церковь мыслил по образу храма, но, наоборот, храм воспринимал как «образ и подобие Церкви Христовой» (Фудель 2003: 296). Речь шла о Церкви, которая «по-прежнему живёт и действует в современных святых» (Фудель 2003: 191) и одновременно существует вне времени, ибо «прежде создания мира очами Божиими была уже видна Церковь» (Фудель 2001: 179). Конечно, храм как выделенное помещение был для него необычайно важен: «Любви христианской страшно, что люди в той же одежде и в том же помещении, в которых проходит их грешная жизнь, будут совершать священную службу» (Фудель 2003: 297). И всё же плодом продолжительных испытаний стало осознание, что и «серая петербургская комната» может быть «нерукотворной, то есть единственно вполне надёжной <...> “храминой”» (Фудель 2005: 53). «Жить в Церкви» для Фуделя значило «жить вместе со Святым Духом Божиим, жить так, чтобы в тебе пребывал Бог» (Фудель 2001: 232).

Решительно возражая против всякого «внецерковного христианства», С. И. Фудель делал акцент на необходимости реального соборания верных вокруг евхаристической чаши. Он исходил из того, что «литургия совершается всем народом руками священника» (Фудель 2003: 323). Здесь он цитировал и древних отцов, и современных

ему исследователей, в частности архим. Киприана (Керна) (Фудель 2003: 328), упоминая также параллельно возникающие работы прот. А. Шмемана (Фудель 2005: 373). Однако Фудель понимал, что ни о территориальном приходе времён Российской империи, ни о прихожанах 1960–1970-х годов нельзя было бы говорить как о единомышленном «народе». В его размышлениях проскальзывали печальные ноты: среди «великой толпы, стоящей в храме» он надеялся найти «хотя бы двух» верных христиан, «ради любви и среди любви» которых совершается таинство (Фудель 2003: 215). Трагизм церковной истории, по Фуделю, заключался в том, что внутри церковных стен всё сильнее ощущалось действие «тёмного двойника», в то время как Евхаристия, «литургия верных», не предполагает участия посторонних: «Нужно, чтобы <...> вокруг таинственного приношения за мир оставались только посвящённые в него, только те, кто и сами себя готовы принести Христу» (Фудель 2003: 315). Лик Христов и Святая Церковь, по ощущению Фуделя, как бы уходили из мира. «Всё страшнее видеть, — писал Сергей Иосифович около 1961–1962 года, — как умирает церковная эпоха — “Сардийская Церковь”, как всё пустынное становится жизнь в ней, как всё труднее делаются поиски десяти праведников» (Фудель 2001: 101).

Следует отметить важную особенность представлений Фуделя о церковной традиции. Он неоднократно подчёркивал недопустимость отделения от Церкви, противопоставления себя ей, ухода в какую-то иную, «монтанистскую» духовность. Символом «Церкви верных» в его работах может служить образ «двух или трёх», стоящих в храме среди множества людей. Такое видение церковной ситуации отличало Фуделя от радикально настроенных «непоминающих» и соответствовало скорее позиции свт. Афанасия Ковровского, писавшего: «Не раскольники, а те, которые молились в храмах, где возносилось имя Феофана <Прокоповича>, оставались в Православной Церкви» (Косик 2000: 417). Пример поминовения Феофана Прокоповича, которого святитель оценивал как «бражника» и «развратника», подчёркивал, что ревнителям благочестия необходимо выбирать круг *личного* церковного общения, не порывая связи с Церковью в целом и с иерархией. Это позволяет думать, что в «потаённой Церкви» или «монастыре в миру» Фудель, как и его учителя, видел не только явление определённой эпохи, но и непреходящую модель церковной жизни.

В работах, предназначенных для распространения, пускай и очень ограниченного, из рук в руки, Фудель, разумеется, не мог явно говорить о «закрытом» от внешнего мира бытии «потаённой Церкви». Относительно безопасно можно было писать о литургиях, совершавшихся в тюремных камерах в 1922 или 1933 годах (Фудель 2012: 138), но нельзя было упоминать никого из живых носителей церковного Предания. Только в личном общении можно было узнать, например, что квартира Н. Е. Пестова была не только центром церковного просвещения (через библиотеку Пестова распространялись, в частности, «самиздатовские» копии работ Фуделя), но и местом совместной молитвы и общения. Сохранялась традиция «потаённой Церкви» и в Загорске, где собирались члены «маросейской» общины². Там же существовал подпольный монастырь схиигум. Марии, где нашли духовное руководство некоторые из чад архим. Серафима (Битюгова) (Василевская 2001). Участвуя в общецерковной жизни, в храмовом богослужении, таинствах и т. д., члены этих сообществ оставались Церковью «потаённой», для чужого глаза незаметной. Это не означало разделения Церкви, но лишь выделение из мира «монастыря в миру», в котором хранилась традиция святости.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представление С. И. Фуделя о способах передачи церковной традиции опиралось на понятие о духовном пути верующего как о процессе постепенного усвоения Предания, в котором особое место занимало лично переживаемое откровение о Церкви. Фудель уделял много внимания описанию границы, отделяющей от «внешнего двора храма» Церковь верных, учеников Христовых, соединённых опытом соприкосновения со святостью и покаянным стремлением к ней. Такое понятие о среде, в которой сохраняется традиция, обусловило сложное отношение писателя к церковно-исторической ситуации в конце «синодального периода» и его понимание духовных проблем, стоявших перед Русской Церковью.

Дореволюционные дискуссии предсоборного периода, в которых друзья прот. И. Фуделя принимали активное участие, в переосмысленном виде вошли в работы Фуделя-младшего и дали ему материал для анализа

² Ефимов А. Б. «...донести живое предание Святой Церкви, очищенное страданием» // С. И. Фудель и его окружение [Электронный ресурс]. — URL: <https://fudeli.ru/donesti-zhivoe-predanie-tserkvi-ochishhennoe-stradaniem/> (дата обращения: 10.10.2023).

экклезиологических моделей не только XIX, но и XX века. Представление о «монастыре в миру» как о «месте», в котором передаётся из поколения в поколение навык церковной жизни, не означало, что из всех «классических» образцов Фуделю ближе всего была «монашеская экклезиология». В отличие от последней, Фудель — как и сщмч. Дамаскин (Цедрик) (Ермилов 2018: 31) — ставил в центр не фигуру «духоносного старца», руководящего всеми сторонами жизни послушников, а единство «двух или трёх», вместе стоящих у Креста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Асмус В., прот. Три типа экклезиологии // Православное учение о Церкви. — М. : Синодальная богословская комиссия, 2004. — С. 76–80.

Балашов Н., прот. Людей надо кормить — физически и духовно: Сергей Фудель: осмысление событий российской истории // Журнал Московской Патриархии. — 2017. — № 4. — С. 70–74.

Балашов Н., прот., Сараскина Л. И. Сергей Фудель. — М. : Русский путь, 2011. — 256 с.

Василевская В. Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. — М. : Фонд имени Александра Меня, 2001. — 319 с.

Горбачук Г. Н., прот. Церковь Невидимого града: Экклезиологические воззрения С. И. Фуделя // Новая Европа. — 2007. — № 19. — С. 127–136.

Дурылин С. Н. Приход, его задачи и организация. — М. : Универсальная библиотека, 1917. — 32 с.

Дурылин С. Н. Церковный собор и русская Церковь. — М. : Универсальная библиотека, 1917. — 39 с.

Ермилов П. В. Образ Церкви в творениях священномученика Дамаскина Цедрика // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2018. — № 75. — С. 28–47.

Ишевский Д. Юбилей Патриаршего Местоблюстителя // Правда о религии в России. — М. : Московская Патриархия, 1942. — С. 61–70.

Косик О. В. Истинный воин Христов: Книга о священномученике епископе Дамаскине (Цедрике). — М. : Изд-во ПСТГУ, 2009. — 384 с.

«Молитва всех вас спасет»: Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / под ред. О. В. Косик. — М. : ПСТБИ, 2000. — 709 с.

Обрученный Церкви: Протоиерей Иосиф Фудель: Жизнеописание. Воспоминания. Письма К. Н. Леонтьеву / под ред. Н. В. Винюкова, О. Л. Фетисенко. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2020. — 432 с.

Фудель И., прот. Основы церковно-приходской жизни. — М. : Универс. тип., 1894. — 36 с.

Фудель С. И. Собрание сочинений. — М. : Русский путь, 2001. — Т. 1. — 648 с.

Фудель С. И. Собрание сочинений. — М. : Русский путь, 2003. — Т. 2. — 448 с.

Фудель С. И. Собрание сочинений. — М. : Русский путь, 2005. — Т. 3. — 456 с.

Фудель С. И. Весенний воздух вечности: Письма (1922–1977). Стихи. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2023. — 766 с.

Хомяков А. С. Сочинения : в 2 т. — М. : Медиум, Вопросы философии, 1994. — Т. 2: Работы по богословию. — 478 с.

Сведения об авторе:

Черепанов Даниил Дмитриевич — кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры истории зарубежной литературы филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, преподаватель кафедры новых технологий в гуманитарном образовании института дистанционного образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета 115184, Россия, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б, e-mail: ddcherep@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 07.01.2023; одобрена после рецензирования 12.02.2023; принята к публикации 24.02.2023.

D. D. Cherepanov

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
SAINT TIKHON'S ORTHODOX UNIVERSITY, MOSCOW, RUSSIA

The Problem of Transmitting Church Tradition in the Works by Sergey Fudel

Abstract. The article is dedicated to one of the most relevant issues in religious thought—the preservation of church tradition. The interest in this issue became particularly acute for Russian religious thinkers of the 20th century, who witnessed radical changes in living conditions and collective consciousness. The article examines the interpretation of the issue in the works by Sergey Fudel (1900–1977), a church writer and carrier of pre-revolutionary Russian culture. He had communication with outstanding spiritual figures spanning the late 19th to the 20th centuries, confessors of faith, and new martyrs. The church and historical context of Fudel's works is explored, clarifying the connection between the writer's views on the transmission of church tradition, his own biography, the figures of his mentors, and the existence conditions for the persecuted Church, evidenced in Fudel's writings. The article sheds light on the writer's response to changes in the conditions of church life in the mid-20th century and the feeling of a “generation gap” that emerged in him. It reconstructs Fudel's notion of the “monastery in the world” as an environment where church tradition is preserved. The correlation between Fudel's concept of church tradition and his ecclesiological views is illuminated. The research findings lead to the conclusion that the phenomenon of the “hidden Church” as an alliance of “two or three” disciples of Christ was not, in Fudel's view, a temporary solution stemming from the era of persecutions. Instead, the writer regarded such an experience as an exposition of

the Church's original teaching about itself and an enduring model of church relations. Like many others, Fudel acknowledged the providential significance of trials undergone by the Russian Church. However, he insisted that the experience of the "hidden Church" revealed the original teaching of the Church about itself, preserved throughout the ages. The article also considers the relationship between Fudel's views and other approaches to the "generation gap" problem. Fudel's evaluation of previous eras, marked by the "external prosperity" of Christianity, allows characterization of his attitude towards various concepts of tradition, both classical, tracing back to the times of the Byzantine Empire, and those contemporary to the writer.

Keywords: religious thought, Russian Orthodox Church, ecclesiology, tradition, Sergey Fudel

For citation: Cherepanov, D. D. (2023). The Problem of Transmitting Church Tradition in the Works by Sergey Fudel. *Orthodoxia*, (2), 92–115. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-92-115

REFERENCES:

"*Molitva vsekh vas spaset*": *Materialy k zhizneopisaniuu sviatitelia Afanasiia, episkopa Kovrovskogo* ["Prayer Will Save You All": Materials for the Biography of St. Athanasius, Bishop of Kovrov] (2000). O. V. Kosik (Ed.). Moscow: PSTBI. [In Russian].

Asmus, V., archpriest. (2004). Tri tipa ekkleziologii [Three Types of Ecclesiology]. In *Pravoslavnoe uchenie o Tserkvi* [Orthodox Teaching on the Church] (pp. 76–80). Moscow: Sinodal'naia bogoslovskaiia komissiia. [In Russian].

Balashov, N., archpriest. (2017). Liudei nado kormit' — fizicheski i dukhovno: Sergei Fudel: osmyslenie sobytii rossiiskoi istorii [People Need to Be Fed — Physically and Spiritually. Sergei Fudel: Understanding the Events of Russian History]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, 4, 70–74. [In Russian].

Balashov, N., archpriest, Saraskina, L. I. (2011). *Sergei Fudel*. Moscow: Russkii put'. [In Russian].

Durylin, S. N. (1917). *Prihod, ego zadachi i organizatsiia* [Parish, Its Tasks and Organization]. Moscow: Universal'naia biblioteka. [In Russian].

Durylin, S. N. (1917). *Tserkovnyi sobor i russkaia Tserkov'* [Church Council and the Russian Church]. Moscow: Universal'naia biblioteka. [In Russian].

Ermilov, P. V. (2018). *Obraz Tserkvi v tvoreniakh sviashchennomuchenika Damaskina Tsedrika* [The Image of the Church in the Works of the Holy Martyr Tsedrik of Damascus]. *Vestnik PSTGU. Serii 1: Bogoslovie. Filosofiia. Religiovedenie*, 75, 28–47. [In Russian].

Fudel, I., archpriest. (1894). *Osnovy tserkovno-prikhodskoi zhizni* [Fundamentals of Church and Parish Life]. Moscow: Univers. tip. [In Russian].

Fudel, S. I. (2001). *Complete Works* (Vol. 1). Moscow: Russkii put'. [In Russian].

Fudel, S. I. (2003). *Complete Works* (Vol. 2). Moscow: Russkii put'. [In Russian].

Fudel, S. I. (2005). *Complete Works* (Vol. 3). Moscow: Russkii put'. [In Russian].

Fudel, S. I. (2023). *Vesennii vozdukh vechnosti: Pis'ma (1922–1977). Stikhi* [Spring Air of Eternity: Letters (1922–1977). Poetry]. Moscow: Izd-vo PSTGU. [In Russian].

Gorbachuk, G. N., archpriest. (2007). *Tserkov' Nevidimogo grada: Ekkleziologicheskie vozzreniia S. I. Fudelia* [Church of the Invisible City: Ecclesiological Views of S. I. Fudel]. *Novaia Evropa*, 19, 127–136. [In Russian].

Ishevsky, D. (1942). *Iubilei Patriarshego Mestobliustitelia* [Anniversary of the Patriarchal Locum Tenens]. In *Pravda o religii v Rossii* [The Truth About Religion in Russia] (pp. 61–70). Moscow: Moskovskaia Patriarkhiia. [In Russian].

Khomyakov, A. S. (1994). *Raboty po bogosloviiu* [Works on Theology]. In *Works in 2 volumes* (Vol. 2). Moscow: Medium, Voprosy filosofii. [In Russian].

Kosik, O. V. (2009). *Istinnyi vojn Khristov: Kniga o sviashchennomuchenike episkope Damaskine (Tsedrike)* [The True Warrior of Christ: A Book about the Hieromartyr Bishop Damascus (Tsedrik)]. Moscow: Izd-vo PSTGU. [In Russian].

Obruchennyi Tserkvi: Protoierei Iosif Fudel: Zhizneopisanie. Vospominaniia. Pis'ma K. N. Leont'evu [Betrothed to the Church: Archpriest Joseph Fudel: Biography. Memories. Letters to K. N. Leontiev] (2020). N. V. Viniukova, O. L. Fetisenko (Eds). Moscow: Izd-vo PSTGU. [In Russian].

Vasilevskaia, V. Ia. (2001). *Katakomby XX veka. Vospominaniia* [Catacombs of the 20th Century. Memories]. Moscow: Fond imeni Aleksandra Menia. [In Russian].

About the author:

Daniil Dmitrievich Cherepanov — Candidate of Philological Sciences, Senior Lecturer at the Department of History of Foreign Literature, Faculty of Philology, Lomonosov Moscow State University, Teacher of the Department of New Technologies in Humanitarian Education, Institute of Distance Education, Saint Tikhon's Orthodox University, 23B, Novokuznetskaya str., Moscow, Russia, 115184, e-mail: ddcherep@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 07.01.2023; approved after reviewing 12.02.2023; accepted for publication 24.02.2023.

И. В. Воронцова

ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
МОСКВА, РОССИЯ

М. А. Новосёлов в 1880–1890-х годах. От толстовства — к мистическому опыту богопознания

Аннотация. Михаил Александрович Новосёлов принадлежит к тем культурным деятелям России, чья пытливая мысль в конце XIX века искала новые смыслы своей и общественной жизни в условиях историко-культурной модернизации России, а в начале XX века утверждала их в христианстве. С раннего возраста Михаил Новосёлов был знаком с Л. Н. Толстым, а затем увлёкся творчеством писателя и его учением, выбрав себе образцом для подражания его метод познания истины жизнью. История их отношений отложилась в письмах Михаила Новосёлова 1880–1890-х годов, а сборник его сочинений «Письма к друзьям» содержит сведения об изживании М. А. Новосёловым толстовства. Рациональное отношение Л. Н. Толстого к христианству многим его сторонникам и подражателям не давало ту глубину мысли и теплоту религиозной веры в живого Бога, которые транслировало в мир отрицаемое Л. Н. Толстым церковное христианство. М. А. Новосёлова и Л. Н. Толстого связывали искренние дружеские отношения, и даже чувствуя, что Новосёлов отдаляется от

него, писатель подыскивал и рекомендовал ему религиозную литературу. В 1903 году, уже бывший толстовец, М. А. Новосёлов окончательно разорвал отношения с тем, кого воспринимал как учителя, и встал на самостоятельный путь богопознания. Этот путь привёл его в Православную Церковь и продолжился духовным наставничеством Новосёлова других людей, блуждавших в поисках истины в эпоху, когда под натиском безрелигиозного гуманизма под угрозой оказалась апологетическая парадигма русского православия.

Ключевые слова: Михаил Новосёлов, толстовство, Лев Толстой, мистическое богопознание

Для цитирования: Воронцова И. В. М. А. Новосёлов в 1880–1890-х годах. От толстовства — к мистическому опыту богопознания // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 116–135. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-116-135

Канонизированный Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 года, Михаил Александрович Новосёлов почитается как святой мученик Русской Церкви. Известна его 9-летняя стойкость во время ссылок и тюремного заточения, его бесстрашное обличение безбожной власти, по приказу которой он был расстрелян в 1938 году. Небольшие книжки новосёловской «Религиозно-философской библиотеки» и в XXI веке не утратили актуальность. Но что известно о ранних годах его жизни? Очень немногое. Полноценных исследований по этой теме нет. Обширная статья Е. С. Полищука, ставшая двадцать восемь лет назад предисловием к сборнику Михаила Александровича «Письма к друзьям», и сегодня служит главным источником для немногих авторов, размещающих материалы о М. А. Новосёлове в печати и на православных интернет-сайтах. Представив всю биографию М. А. Новосёлова, Е. С. Полищук охватил и годы, проведённые Михаилом Александровичем в толстовстве.

Остальные труды¹ посвящены М. А. Новосёлову, уже примкнувшему к православию. О его участии в иосифлянском движении, годах его преследования, беспримерно стойком исповедании Новосёловым его религиозных и политических взглядов рассказал В. И. Марченко. Роль М. А. Новосёлова в создании сборника документов, освещавших события, связанные с выходом Декларации 1927 года митрополита Сергия (Страгородского), исследовала историк О. В. Косик. Опубликованная в 2013 году Е. С. Полищуком переписка М. А. Новосёлова с Ф. Д. Самариным (Переписка мученика Михаила Новосёлова с Ф. Д. Самариным 2013: 425) также начинается с тех лет, когда Михаил Александрович уже определил свой путь. В 2014 году вышел тоненький сборник под громким названием «Избранные труды» М. А. Новосёлова (Новосёлов 2014), он состоял из эпистолярных документов, избранных составителем, и в него не вошли лучшие сочинения М. А. Новосёлова до 1917 года. В 2020 году в «Русско-византийском вестнике» СПбДА была опубликована статья исследователя русской религиозной мысли В. А. Фатеева о книге протоиерея Ф. Андреева, посвящённой философии Ф. Д. Самарина (Фатеев 2020). В ней уделено место Новосёловско-Самаринскому Кружку, в связи с чем отдана дань памяти и М. А. Новосёлову. Не так давно опубликовано исследование по экклезиологии М. А. Новосёлова последних лет его жизни (Ермилов, Паромов 2019). Отрадно, что богословская мысль Михаила Александровича не осталась без внимания. Но в списке этих работ нет исследования, в котором ставился бы вопрос о том, какие толстовские идеи были переосмыслены Михаилом Александровичем. Расставшись с писателем, М. А. Новосёлов оставался верен мнению о большом культурном значении Л. Н. Толстого, считая, что он своими сочинениями всколыхнул религиозную мысль России, и включал знакомые ему статьи Л. Н. Толстого в сборники своей «Библиотеки», отбирая страницы, отвечавшие общей теме сборника².

Что известно о трансформации у М. А. Новосёлова толстовских аспектов на рубеже XIX и XX веков, когда бывший толстовец разрывал отношения с тем, кого более десяти лет почитал как духовного учителя и воспринимал как истинного христианина? Что в толстовстве было

¹ Марченко В. А. Мученик Михаил Александрович Новосёлов. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Novoselov/muchenik-mihail-novoselov/; (Косик 2009).

² Так, например, обстояло дело с 10-м выпуском «Библиотеки». Сборник назывался «Религия и нравственность». М. А. Новосёлов открыл его одноимённой статьёй Толстого 1893 года, выбрав те страницы, где писатель утверждал религию источником нравственности.

переосмыслено Михаилом Александровичем в переходный для него период? Встречаем ли мы остаточный след в тщательно подобранных им текстах тематических выпусков «Религиозно-философской библиотеки»?

Прежде всего Михаил Новосёлов пересмотрел присущий Толстому рациональный подход к христианству — как к очередной *человеческой* религии в ряду многих других, бывших в истории; а также признание Христа одним из многих проповедников, создавших и оставивших следующим поколениям своё учение; он отказался от *одностороннего* толкования наследия Христа как морально-нравственного учения. И сохранил то отношение к церковной иерархии, которое было характерно для толстовцев. Не исчезло в 1890-х годах и его видение христианской Церкви как «организации» со всеми её внешними признаками. Все эти аспекты у Михаила Александровича тем не менее претерпевали трансформацию, богословское видение их в традиционном поле было сформулировано им в позднейшие годы.

Источниками выбраны тексты писем Михаила Новосёлова 1880–1890-х годов, письма к Ф. Д. Самарину начала 1900-х и первая книга его «Религиозно-философской библиотеки», в них должны были отложиться его размышления конца 1890-х годов, а также сборник позднейших сочинений — «Письма к друзьям», где мы имеем итог его раздумий и подвига изживания толстовства в 1890-х годах.

В письмах к Л. Н. Толстому 1880-х годов перед нами предстаёт искренний, увлекающийся и увлечённый открывшимися перед ним жизненными возможностями молодой человек. В 1882 году Михаил Александрович с золотой медалью закончил 4-ю Московскую гимназию, где начальствовал его отец, а в 1886 году — филолого-исторический факультет Московского университета. Имеющийся в распоряжении исследователей комплекс писем М. А. Новосёлова к Л. Н. Толстому начинается с этого, 1886 года. В них выпускник университета делился планами с писателем и сообщал, что он намерен получить профессию врача как предоставлявшую возможность реально помогать страждущим людям. То есть у молодого М. А. Новосёлова наблюдается типичная для молодёжи тех лет тяга к естествознанию и желание быть полезным обществу. Но отец против его решения, и М. А. Новосёлов уезжает в деревню, где готовится к педагогической деятельности и здесь в перерывах между умственными занятиями занимается крестьянским трудом, испытывая от этого не только физическое, но и душевное удовлетворение, потому что это сближает его с народом.

Оба родителя М. А. Новосёлова были из священнических семей. Но отец, Александр Григорьевич, педагог по образованию, не пошёл по церковной линии, а служил директором Тульской, а затем одной из московских гимназий. Можно предположить, что в семье М. А. Новосёлова верили в Бога, но, вероятно, так, как это было распространено в среде образованных людей того времени: это были либо остатки детской веры, либо результат личного осознания нравственной необходимости религии. Е. С. Полищук отмечал, что бывавший в Туле Л. Н. Толстой знал отца М. А. Новосёлова и пользовался его рекомендациями в выборе учителей для домашнего обучения своих детей. Вполне вероятно, что Александр Григорьевич рекомендовал писателю учителей, близких Л. Н. Толстому по мировоззрению. Таким образом, через отца Михаил Новосёлов мог быть уже с детства знаком с Л. Н. Толстым и взаимодействовал с определённой мировоззренческой средой. Молодой Михаил Новосёлов делился с наставником мечтами, событиями из личной жизни, сообщал о своих текущих занятиях. В 1887 году умирает отец, и Михаил Александрович оказывается перед самостоятельным выбором своей дальнейшей деятельности. Логично думать, что Л. Н. Толстой, приобретший мировую известность, для него в тот момент был авторитетом ничуть не меньшим, чем покойный отец, и Михаил Александрович решает остаться в статусе «земледелца от трудов своих». В дальнейшем эпистолярное общение Л. Н. Толстого с М. А. Новосёловым приобрело форму наставничества по новосёловской инициативе. А Лев Николаевич в 1880-х годах уже утратил доверие к Церкви, подверг резкой критике основные догматы православной веры — Боговоплощение, воскресение из мёртвых, все церковные таинства и составлял собственное «Четвероевангелие»³.

В 1886–1887 годах М. А. Новосёлов преподавал в женской классической гимназии. В один из дней 1887 года у него на квартире собрались будущие организаторы толстовских общин (М. В. Алехин, В. И. Скороходов, И. Б. Файнерман, И. Д. Ругин), чтобы обсудить устройство интеллигентских поселений. Решено было создать по всей России сеть малых земледельческих общин, которые сеяли бы «свет» по всей стране. Общины планировали разместить в Тверской, Смоленской, Самарской, Харьковской, Полтавской, Киевской губерниях и на Кавказе. М. А. Новосёлов с энтузиазмом участвует в осуществлении этой идеи. На доставшиеся ему после смерти отца деньги он купил землю в с. Дугино Вышневолоцкого

³ «Соединение и перевод четырёх Евангелий» (1880–1881).

уезда Тверской губернии и организовал здесь одну из первых в России толстовских земледельческих общин. В том же году, переписывая и размножая на гектографе произведения своего учителя, он «издал» и запрещённую брошюру Л. Н. Толстого, критиковавшую внутреннюю политику императора Николая I. После полицейского обыска квартиры Михаил Александрович был арестован. От высылки в Сибирь его спасло личное вмешательство Л. Н. Толстого, явившегося в Московское жандармское управление: он заявил, что преследования за статью «Николай Палкин» должны быть направлены прежде всего против её автора. К писателю, имевшему мировую известность, не стали применять карательных мер, а М. А. Новосёлова освободили под полицейский надзор с запрещением проживать в обеих столицах. «Он уже до такой степени проникается “толстовством”», пишет Е. С. Полищук, что ему начинает казаться, что сам Толстой не вполне отвечает духу «великого учения» (Полищук 1999: VII). «...В двух письмах... с резкостью, бескомпромиссностью, но и бесцеремонностью юности Новосёлов “умоляет”, но и укоряет и едва ли не бичует “великана русской литературы”, “учителя жизни”, да в конце концов — просто старого, умудрённого житейским опытом человека за то, что его жизнь расходится с его учением» (Полищук 1999: VII).

По сведениям историка Е. В. Агарина, единовременно в общине М. А. Новосёлова проживало около 15 взрослых человек обоего пола. Общее же число посещавших её или работавших в ней было около 40. Это немалая психическая и физическая нагрузка для её руководителя, не говоря уже об экономической стороне дела: не всякого пришедшего в общину погостить удавалось настроить на производительный труд. Например, в соседних с новосёловской общинах «незавидное хозяйственное положение, само по себе не являвшееся центральной проблемой общины, дополнялось постоянными спорами и конфликтами... которые происходили по разнообразным поводам, обильно возникавшим в ходе практики трудовой жизни и взаимоотношений с крестьянским населением» (Агарин 2016: 166). Общины не существовали более трёх лет, непривычная к сельскому труду интеллигенция быстро испытывала физическую усталость и психическое истощение. Единственное, что могло её укреплять, — наблюдение за тем, как трудовой народ держится верой в Христа. Иногда интеллигенцию поддерживали беседы на религиозные темы с теми выходцами из священнических или диаконских семей, которые приходили в общины. Также общинников объединял не только земледельческий труд, но и особое, «толстовское» воззрение на христианство,

в помещениях не было икон, а члены общины редко бывали в церкви. Толстовцы жили идеалами нравственного самосовершенствования и труда, надеждой обрести гармонию в себе, в отношениях с обществом и с окружающей действительностью.

Земледельческая и школьно-просветительская деятельность, которой занимались общинники М. А. Новосёлова, в конце XIX века уже не была чем-то необычным. Православный педагог С. А. Рачинский, начав со школы для крестьянских детей в своём имении «Татеево», к концу века развернул целую сеть мужских и женских школ для народа. В конце 1880-х годов помещик Н. Н. Неплюев из крестьянских воспитанников своей Крестовоздвиженской школы организовал трудовое братство. В Крестовоздвиженском трудовом братстве законом был совместный труд на земле и братское отношение друг к другу. Здесь воплотился неплюевский идеал общинной христианской жизни согласно «дисциплине любви», т. е. своду правил, составленному Н. Н. Неплюевым. Жизнь общинников, обучение и воспитание крестьянских детей у Н. Н. Неплюева и С. А. Рачинского проходили в неразрывной связи с Русской Православной Церковью и её вероучением, здесь бывали и совершали церковные таинства назначенные Церковью священники. Трудовые общины толстовцев не имели такого укрепления. В её первоначальном виде община в с. Дугино закончила своё существование в январе 1892 года, когда Михаил Александрович передал землю по дарственной А. А. Черняевой (матери одной из участниц общины), а сам решил участвовать в толстовской кампании помощи голодающим губерниям; большая часть толстовцев разъехалась.

Толстовство родилось как религиозно-этическое учение и стало известно с печатанием сочинений Л. Н. Толстого «Исповедь», «В чём моя вера», «О жизни». Л. Н. Толстой искренне описал историю своих духовных исканий и экзистенциальный кризис, который испытывает человек, утративший смысл жизни; он передал чувство метафизического одиночества человеческой души, лишённой веры. В 1884 году Л. Н. Толстой изложил основы своего учения в религиозно-философском трактате «В чём моя вера». Лев Николаевич, не признававший сопротивления злу насилием и не одобрявший формального отношения к социальному злу зависимой от государства Русской Церкви, пришёл к выводу, что он *один* по-настоящему понял Христа и Его учение.

Он был не первым, кто, изучив Евангелие, решил, что в нём нет слов Самого Христа о том, что Он Сын Божий, и это мнение апостолов.

Французского экзегета и католического модерниста А. Луази в те же годы мучили те же вопросы и те же доводы, но он искал *научные* методы апологии бытия Божьего и евангельских событий. В 1902 году в книге «Евангелие и Церковь» он отделил исторического Христа от Христа Евангелия и считал «исторический критицизм» лучшим методом убеждения в достоверности евангельских событий. Лев Николаевич шёл другим путём, декларируя упрощение во всём, даже в познании Евангелия. Как он сформулировал это в 1896 году в статье «Как читать Евангелие и в чём его сущность», — при чтении надо выбирать в Евангелии лишь простое и понятное, что, по Л. Н. Толстому, и «составляет сущность учения Христа», а всё непонятное и мудрёное — написано евангелистами от себя. Желание опростить взаимодействие человека с миром и одновременно устроить его жизнь по евангельским заповедям, уйти от сложной церковной догматики к одному только Нагорному учению, показать сущностью христианства — мораль, а проповедь Христа о спасении верой — этическим учением, — привело Л. Н. Толстого к мысли, что учение Христа укладывается в пять заповедей нравственного плана. Сформулированные Толстым как «сумма Евангелия», они не имели отношения к Нагорной проповеди Спасителя⁴, которая, по Толстому, содержала в себе всё, что есть главное в учении Христа.

24-летний М. А. Новосёлов не случайно в конце 1880-х годов до самозабвения увлёкся учением Л. Н. Толстого: общественная мысль России совершала разворот к нравственным основам веры, к моральной апологии христианства. Это было не столько ново, сколько вдохновляло обещанием свободы от церковного устава и школьного богословия, направляло в сторону кантианства, вело к многообещающим религиозным учениям; мир представлялся пространством свободы, в котором человек подчиняет себя самостоятельно выдвигаемым правилам. В центр этой тенденции были поставлены исторический Иисус Христос-человек и заповедь о любви к ближнему, которая в начале XX века приобрела социологический окрас. Толстовством увлекались люди, не утратившие религиозного чувства и пафоса народничества, вдохновлённые новой идеей сближения

⁴ 1. Не обижать никого и делать так, чтобы ни в ком не возбудить зла. 2. Не любезничать с женщинами; не оставлять той жены, с какой сошёлся. 3. Ни в чём не клясться. 4. Не противиться злу, не судить и не судиться. 5. Не делать различия между своим отечеством и чужим, потому что все люди — дети одного Отца. — Толстой Л. Н. Краткое изложение Евангелия. Гл. IV — URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/religiya/kratkoe-izlozhenie-evangelija/glava-iv-carstvo-boga.htm> (дата обращения: 10.05.2023).

с народом — через веру. Для этого слоя толстовство стало социальной практикой спасения, подменявшей действительный путь. Это были годы, когда идея народничества, потерпев поражение в политическом поле, трансформировалась в другие формы. Две из них, близкие друг другу в истоках, — толстовство и религиозное народничество — оформлялись как течения и впоследствии начали своё противостояние Православной Русской Церкви.

Очевидно, что вдохновенное следование учителю должно было привести М. А. Новосёлова к творческому осмыслению толстовской идеи «опрощения». К началу 1890-х годов он оказался свидетелем того, что 10 организованных его единомышленниками земледельческих общин в силу внутренней нестабильности прекратили своё существование. Это могло навести на мысль о неприменимости к жизни толстовских идей. Во время участия в организованной Л. Н. Толстым кампании помощи голодающим Рязанской губернии М. А. Новосёлову пришлось столкнуться лицом к лицу со смертью, и сам он переболел тифом. Начиная с 1886 года М. А. Новосёлов по рекомендации Толстого прочёл немало богословских книг (Письма М. А. Новосёлова к Л. Н. Толстому 1994: 386). Они дали ему, как он отмечал, «существенно необходимые знания», он осмыслял христианство, оставаясь в его толстовской версии. М. А. Новосёлов познакомился не только с книгами протестантских богословов, рекомендованных Толстым, но, по примеру учителя, и с буддизмом и последний отверг как «холодное» и «мертвенное» учение. Протестантское богословие, отдававшее долг историческому Христу, склоняло к размышлениям. Для М. А. Новосёлова всё отчётливее проявлялось, что в центре учения Толстого стоит совсем не Христос. И когда в одной из бесед с учениками о религиях Лев Николаевич сказал, что считает Христа самым «преприятным господином» и не хотел бы встретиться с Ним в жизни, это стало для М. А. Новосёлова потрясением. Слова Толстого, написал С. Н. Дурылин, «резко, ножом, навсегда резанули... по сердцу» (Ардов 2008: 133) М. А. Новосёлова. Начался процесс отчуждения Михаила Александровича от толстовства.

В 1890 году М. А. Новосёлов всё ещё был категорично настроен по отношению к исторической Церкви, воспринимая её как наследницу «внешней» организации, которой постепенно стали первохристианские

общины. Когда в 1890 году друг М. А. Новосёлова М. В. Алёхин⁵ предложил создать из их общин «братство», объединённое признанием «известных религиозно-моральных норм», у М. А. Новосёлова это вызвало неприятную ассоциацию с церковью как с чем-то «внешним» и необязательным⁶. Но в том же письме Новосёлова 1890 года встречается указание на то, что Михаил Александрович в своём представлении уже соединял христианство и духовность, и целью христианства он назвал Царство Небесное.

В 1893 году некоторое время он жил в одной из сохранившихся земледельческих общин — трудовой колонии интеллигенции в имении «Мыз-Кубач», в 12 верстах от с. Дугино, но ушёл оттуда и навсегда закрыл для себя эту дверь⁷. Решающую роль в перемене мировоззрения Михаила Новосёлова сыграло его общение с духовными старцами из Оптиной пустыни и Смоленского Зосимовского монастыря, а также встречи со святым праведным протоиереем Иоанном Кронштадтским. Мы не знаем содержания их бесед, но несложно предположить, что М. А. Новосёлов делился с собеседником мыслями Л. Н. Толстого о Христе и услышал в ответ, что это учение человеческое. А есть ещё учение Божье. Оно доступно, и оно в Церкви. Эта простая мысль способна перевернуть сознание человека. Впоследствии Михаил Александрович будет в разных формах выражать эту мысль: зачем фантазировать о том, в чём состоит учение Христа, если все ответы есть в Церкви. Если мы посмотрим на названия книг, изданных Михаилом Александровичем в первые годы XX века, то увидим, что искомое прежде в толстовстве открылось ему в новом свете.

Л. Н. Толстой не был неискренен: он опирался на веру в социальную мораль, чистота её и была для него высшей истиной, с которой он связал своё нравственное Евангелие. «Сердцем, — писал Толстой («В чём моя вера»), — я любил в христианстве то, что, по моему разумению, составляло его сущность: любовь, смирение, кротость, возмездие добром за

⁵ Алёхин Аркадий Васильевич (1854–1918) — бывший студент Петровской сельскохозяйственной академии, примыкал к народникам, потом стал последователем Толстого; весной 1888 года организовал земледельческую общину, просуществовавшую около двух лет. Затем вернулся в православие, в конце жизни присоединился к баптистам.

⁶ Письмо от 7 октября 1890 года: (Письма М. А. Новосёлова к Л. Н. Толстому 1994: 413).

⁷ В апреле 1893 года приобретший это имение В. И. Скороходов ликвидировал общину. Причиной стала, по словам Скороходова, тяжёлая атмосфера на «Мызе»: «Чувствовалось, что люди не живут настоящей жизнью, и как бы случайно выбитые из колеи, временно терпят создавшееся положение» (Агарин 2016: 169).

зло». Тема живой сердечной веры как ступени от душевного богопознания — к познанию духовному, осмысленная М. А. Новосёловым в 1890-х, была изложена им в его первой книге (1902). Содержание книги показывает, что, сопоставляя путь знания и путь веры, Новосёлов воспринял путь «внутреннего опыта», который приобретается лично, в молитве. «Путь *веры*⁸, — писал он, — искреннее... многоплоднее и общедоступнее» (Новосёлов 1901: 7). Только учение, воспринятое через «откровение верою», ведёт к познанию Божественной Истины, убеждал он читателя, и цитировал прочитанных им Климента Александрийского, блаженных Августина и Иеронима, аргументируя этим мысль, что рациональная вера не даёт действительного боговедения. Рассудочное ведение, которое в 1902 году М. А. Новосёлов назвал «душевым ведением», не только не в силах понять духовное ведение, но даже коснуться его, более того, навык душевного ведения, писал М. А. Новосёлов, становится большим препятствием к ведению духовному. Этот акцент указывал на то, что любимому ученику Л. Н. Толстого открылась причина экзистенциального одиночества автора «Исповеди».

Л. Н. Толстой в статье «Религия и нравственность» сформулировал в 1893 году своё убеждение в том, что религия — это выработанное человеком отношение к «бесконечному миру» и его первопричине. Мысль о безблагодатной участи Толстого (одинокое даже в кругу своей семьи) М. А. Новосёлов выскажет в 1901 году, в «Открытом письме» бывшему наставнику. Напечатанное в журнале «Миссионерское обозрение», оно не найдёт понимания у Толстого. Если для писателя сущность религии состояла в «ответе на вопрос: зачем я живу и какое моё отношение к окружающему меня бесконечному миру», то для М. А. Новосёлова сущностью христианской религии стала истина о том, что Христос есть Бог. Для М. А. Новосёлова стало очевидно, что писатель, отвергнув божественность Христа, лишил себя самой возможности иметь помощь свыше для понимания истины. Он понял, что дорогой ему человек не может «выйти из заколдованного круга собственного “я”» и увлёт за собой неопытные души. «Вы отделяете истину от христианства, хотя... заявляете, что до сих пор истина совпадает для Вас с христианством» (Новосёлов Открытое письмо графу Л. Н. Толстому 1901: 833). «Вы... — объяснял ему Михаил Александрович в открытом письме, — не имеете того духовного опыта, который... помог бы

⁸ Курсив М. А. Новосёлова. — И. В.

Вам отличить любовь Христову от естественной благонастроенности, благодатную кротость от самообладания (или природной тихости), смирение от снисходительности» (Новосёлов Открытое письмо графу Л. Н. Толстому 1901: 832). Естественные или полученные в процессе семейного и социального воспитания наклонности и добродетели были для толстовцев *востребованной* в человеческом общежитии истиной. Пафосная оценка этого, вместе с личным состраданием народу, могла направить их на нравственный подвиг, но совершать его было сложно без духовной опоры и не безошибочно (в рядах «обновителей» Русской Церкви в начале XX века было немало толстовцев). «Пока не осознана эта основная цель *жизни мистической* (курсив мой. — И. В.) христианина, — писал М. А. Новосёлов, — пока она не воспринята в душу, до тех пор всё в религиозной... жизни будет неясно, спорно, путано, неверно, фальшиво, бессмысленно» (Новосёлов 1994: 7). «Открытое письмо графу Л. Н. Толстому», в котором он признавался в неприятии позиции, сохранявшейся писателем после акта отлучения его от Православной Русской Церкви, закрепило разрыв М. А. Новосёлова с толстовством.

М. А. Новосёлов отверг и ставший популярным взгляд на христианство как тип социального единства и назвал социальную жизнь «суррогатом утерянной духовной жизни».

В 1901 году Михаила Александровича в Петербурге ещё принимали за толстовца. При появлении его на заседаниях Петербургских Религиозно-философских собраний интеллигенция ждала от него поддержки выдвинутого ею тезиса о том, что свобода человека предусматривает субъективный религиозный поиск. На заседании, обсуждавшем доклад С. М. Волконского о необходимости введения в Российской империи свободы совести⁹, М. А. Новосёлов высказался критично о тех, кто продвигал эту идею. «Решения не только этого, но и многих вопросов, мучающих нас, состоят в том, чтобы встать каждому перед лицом Христа... стать общником Его жизни... приобщившись к Нему... Мы забыли Его таким, каким Он появился... — говорил М. А. Новосёлов. — Некоторые из тех, которые считаются руководителями и учителями, совершенно искажают христианство, отрицают в нём Крест... Таинство распятия... Другие много говорят о тайне Крови, Плоти, но слишком слабо сами приходят к этому Таинству и слишком мало призывают других. ...Интеллигенты православные до того утратили живое отношение к христианству, что кроме

⁹ Доклад назывался «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести».

внешних форм церковных у них трудно что-нибудь найти» (Записки 1906: 198–199). Противоречия, связанные с вопросом о свободе совести, продолжил он, снимаются только *приобщением* каждого той Истине, которая делает человека свободным.

Противостояние М. А. Новосёлова рационализму в христианстве продолжилось и в позднейшей книге Михаила Александровича «Догмат, этика и мистика в составе христианского учения» (Новосёлов 1912). Он счёл необходимым установить «органическую связь» между крайностями в воззрениях на христианство и высказался о догматизме как способе мыслить веру. Догматизм для М. А. Новосёлова ничем не лучше толстовского рационализма. В своей книге он настаивал на том, что появление догматических формул привело Церковь к «безжизненному» догматизму в школьном богословии. Однако это не было толстовским отрицанием догматики. Он противопоставлял догматизм тому ясновидению, которое наступает в процессе собирания духовного опыта. «Безжизненность» для него была в том, что догматизм подменяет «живую веру» и «духовное ведение».

Однако, рассуждал он, само по себе духовное ведение не спасает от рационализма: оно нуждается в «образах, аналогичных естественным внутренним опытам и состоянию человека», а «ясность непосредственного религиозного созерцания» легче всего достигается логическим путём, и если нет духовного опыта, происходит подмена: «правильное движение к Истине» заменяется «правильным мнением об Истине». Так, по М. А. Новосёлову, перевес в богопознании «рационального элемента» убивает «процесс искания».

По М. А. Новосёлову, «живой процесс духовного развития» должен и может привести ищущего к тому знанию о Боге, которое содержится в догматической формуле. Вера как «ощущение (обличение)» невидимого, «слышание» спасительного действия Тайны Искупления, претворяющееся в «боголюбивое деяние» (гораздо более трудное в осуществлении), и есть, по М. А. Новосёлову, органический путь живого богопознания и богообщения.

В переходный период Михаил Александрович не мог не обдумывать и трактовку Церкви как организации «внешней» для христианского учения. У М. А. Новосёлова формируется богословское мнение о двух образах её существования: «Церкви-организме», к которой он отнёс вставших на путь богопознания и обладающих доступным *нравственному* человеку боговедением, и «Церкви-организации», в значительной

мере — человеческой, существующей в истории, и наряду с «Церковью-организмом». «Церковь-организм» в её вечном и Божественном измерении у М. А. Новосёлова не совпадает с «Церковью-организацией», обусловленной историческими и культурными условиями её жизни. Они не тождественны друг другу, но соединены. Тип их соединения определён терминами из Халкидонского догмата: они не слиянны и неразлучны (Новосёлов 1994: 252, 254). Излагая своё богословское мнение о Церкви в «Письмах», М. А. Новосёлов опирался на богословие епископа Антиохийского священномученика Игнатия (Богоносца), преподобного Исаака Сирина, свидетельство митрополита Московского Филарета о «видимой» и «невидимой Церкви» (Новосёлов 1994: 253). Однако основание двух образов существования Церкви у Новосёлова иное, нежели у «видимой» и «невидимой» Церкви. Так, причастность христианина «Церкви-организму» определяется его боговедением. Мистическая жизнь и высокая нравственность аккумулируются и проявляются в духовном опыте, который, по М. А. Новосёлову, и есть боговедение. Входящие в «Церковь-организм» действительно причащаются Телу и Крови. Находящиеся в «Церкви-организации» (миряне и даже епископы) могут и не знать — в своей духовной неподвижности, — что не входят в истинную Церковь. Христианину из «Церкви-организации» открыт переход в «Церковь-организм» при условии его духовного соответствия. Здесь проглядывает отсыл к мнению, что не всякий причащающийся получает в Причастии пользу, но достойный его. Не противоречил ли новосёловский образ двухсоставной Церкви святоотеческому преданию о том, что причащающийся становится (вместе с другими причастившимися) Телом Христовым и что Христос восполняет Своей благодатью недостойнство причащающегося? Ответ в том, что для Новосёлова нравственное совершенствование по-прежнему имело большое значение. Соединённое со стремлением к богопознанию, оно определяло духовность, касалось ли это мирянина, протоиерея или епископа (истинное епископство Новосёлов коррелировал с этой, им определяемой, духовностью). Христианин, допускавший безнравственные поступки, не обладал боговедением. В позднейшие годы М. А. Новосёлов сохранил толстовское отношение к современной ему иерархии как к чиновникам духовного ведомства, он ставил старчество выше учительного авторитета епископов.

М. А. Новосёлов в 1890-х годах упорно изживал в себе последователя Л. Н. Толстого, пересматривая те доминанты, которые были важны для него в толстовстве, посвящал им выпуски своей «Религиозно-философской

библиотеки», в которых предлагал читателю смотреть на них через призму святоотеческого опыта мистического богопознания. Иногда это походило на затянувшийся односторонний разговор М. А. Новосёлова с Л. Н. Толстым. Выбор мистического богопознания, т. е. познания истины в процессе особого, духовного опыта соприкосновения человека с Богом, когда Сам Бог открывается человеку в ответ на его веру, в последующем сопровождал его богословие. Признавая значение Л. Н. Толстого как мыслителя, М. А. Новосёлов сохранял веру в постулат личного нравственного усовершенствования, но соединил его с боговедением, приобретённым на пути веры и молитвы. Его первая книга была названа им соответственно: «Забывтый путь опытного богопознания: в связи с вопросом о характере православной миссии». Её автор уже в 1901 году стоял на позиции тех, кто, уча других, сам является членом церковного организма, частью мистического Тела Церкви и своё знание об учении Христа почерпает там.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Агарин Е. В. Толстовство и толстовские земледельческие колонии в дореволюционной России: дис. ... канд. ист. наук. — Н.-Новгород, 2016. — 373 с.

Ардов М. Отблеск серебряного века // Новый мир. — 2008. — № 12. — С. 133–143.

Ермилов П. В., священник, Паромов К. Я. Эклизиологические взгляды М. А. Новосёлова: по материалам 1920-х годов // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2019. — № 2 (26). — С. 11–56.

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний (1902–1903). — СПб.: АО тип. дела, 1906. — С. 198–199.

Косик О. В. Сборник «Дело митрополита Сергия» и участие в нём мученика Михаила (Новосёлова) // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. — 2009. — № 3–1. — С. 77–95.

Минувшее: Исторический альманах. 15. — М.; СПб.: Atheneum: Феникс, 1994. — 647 с.

Новосёлов М. А. Догмат, этика и мистика в составе христианского вероучения. — М.: печ. А. И. Снегирёвой, 1912. — 70 с.

Новосёлов М. А. Забытый путь опытного богопознания: в связи с вопросом о характере православной миссии. — Вышний Волочёк: тип. В. С. Соколовой, 1902. — 69 с.

Новосёлов М. А. Избранные труды. — Сергиев Посад: Центр изучения наследия священника Павла Флоренского, 2014. — 58 с.

Новосёлов М. А. Открытое письмо графу Л. Н. Толстому от бывшего его единомышленника, по поводу ответа на постановление Святейшего Синода // Миссионерское обозрение. — 1901. — № 5. — С. 823–835.

Новосёлов М. А. Письма к друзьям / подг. Е. С. Полищука. — М.: ПСТБИ, 1994. — 352 с.

Переписка мученика Михаила Новосёлова с Ф. Д. Самариним, 1905–1913 гг. / публ. и коммент. Е. С. Полищука // Богословские труды. — 2013. — Вып. 45. — С. 425–476.

Письма М. А. Новосёлова к Л. Н. Толстому / публ. Е. С. Полищука // Минувшее: Исторический альманах. 15. — М.; СПб.: Atheneum-Феникс, 1994. — С. 371–423.

Полищук Е. С. Михаил Александрович Новосёлов и его «Письма к друзьям» // Письма к друзьям / М. А. Новосёлов. — М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 1994. — С. V–LIII.

Фатеев В. А. Утраченная книга о богословии и философии Ю. Ф. Самарина протоиерея Феодора Андреева // Русско-Византийский вестник. — 2020. — № 1 (3). — С. 204–230.

Сведения об авторе:

Воронцова Ирина Владимировна — кандидат богословия, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 127051, Россия, Москва, Лихов переулок, 6, стр. 1, e-mail: irinavoronc@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 02.10.2022; одобрена после рецензирования 17.01.2023; принята к публикации 28.02.2023.

I. V. Vorontsova

SAINT TIKHON'S ORTHODOX UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Mikhail Novoselov in the 1880s–1890s: From Tolstoyan Movement to Mystical Experience of Knowing God

Abstract. Mikhail Aleksandrovich Novoselov belongs to the cultural figures of Russia, whose inquisitive mind, towards the end of the 19th century, sought new meanings in personal and social life amidst the historical and cultural modernization of Russia and later affirmed these meanings within Christianity at the beginning of the 20th century. From a young age, Mikhail Novoselov was acquainted with Leo Tolstoy, getting carried away by the writer's works and teachings, and adopting Tolstoy's method of seeking truth in life as a role model. The history of their relationship was etched in Mikhail Novoselov's letters from the 1880s to 1890s, and his collection of writings, "Letters to Friends", details Mikhail Novoselov's struggle against the Tolstoyan movement. Leo Tolstoy's rational approach to Christianity, though admired by many of his followers and imitators, lacked the depth of thought and fervor for religious faith in the living God. At the same time, both aspects were conveyed to the world by the institutional Christian church, which Leo Tolstoy rejected. Genuine friendly relations linked Mikhail Novoselov and Leo Tolstoy, and even feeling that Novoselov was becoming more distant from him, the writer sought and suggested religious literature to his friend. In 1903, being already a former participant of the Tolstoyan movement,

Mikhail Novoselov definitively severed ties with the person he perceived as his teacher, and embarked on an independent path of knowing God. This journey led him to the Orthodox Church, and he continued guiding others spiritually, who wandered in search of truth during an era when the apologetic paradigm of Russian Orthodoxy was threatened by the pressures of irreligious humanism.

Keywords: Mikhail Novoselov, Tolstoyan movement, Leo Tolstoy, mystical knowledge of God

For citation: Vorontsova, I. V. (2023). Mikhail Novoselov in the 1880s–1890s: From Tolstoyan Movement to Mystical Experience of Knowing God. *Orthodoxia*, (2), 116–135. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-116-135

REFERENCES:

Agarin, E. V. (2016). *Tolstovstvo i tolstovskie zemledel'cheskie kolonii v dorevoliutsionnoi Rossii* [Tolstoyism and Tolstoy's Agricultural Colonies in Pre-revolutionary Russia] [Dissertation of Candidate of Historical Sciences]. Nizhny Novgorod. [In Russian].

Ardov, M. (2008). Otblesk serebriannogo veka [Reflection of the Silver Age]. *Novyi mir*, 12, 133–143. [In Russian].

Ermilov, P. V., priest. Paromov, K. Ia. (2019). Ekklesiologicheskie vzgliady M. A. Novoselova: po materialam 1920-kh godov [Ecclesiological Views of M. A. Novoselov: Based on Materials From the 1920s]. *Vestnik Ekaterin-burgskoi dukhovnoi seminarii*, 26(2), 11–56. [In Russian].

Fateev, V. A. (2020). Utrachennaia kniga o bogoslovii i filosofii Iu. F. Samarina protoiereia Feodora Andreeva [The Lost Book About the Theology and Philosophy of Yu. F. Samarina by Archpriest Theodore Andreev]. *Russko-Vizantiiskii vestnik*, (1), 204–230. [In Russian].

Kosik, O. V. (2009). Sbornik “Delo mitropolita Sergiia” i uchastie v nem muchenika Mikhaila (Novoselova) [Collection “The Case of Metropolitan Sergius” and the Participation of the Martyr Mikhail (Novoselov) in It]. *Vestnik PSTGU. Serii 2: Istorii. Istorii RPTs*, 31, 77–95. [In Russian].

Minushee: Istoricheskii al'manakh. 15. [The Past: Historical Almanac. 15]. (1994). Moscow; Saint Petersburg: Atheneum: Feniks. [In Russian].

Novoselov, M. A. (1901). Otkrytoe pis'mo grafu L. N. Tolstomu ot byv-shego ego edinomyshlennika, po povodu otveta na postanovlenie Svia-

teishego Sinoda [An Open Letter to Count L. N. Tolstoy from His Former Like-Minded Person Regarding the Response to the Resolution of the Holy Synod]. *Missionerskoe obozrenie*, 5, 823–835. [In Russian].

Novoselov, M. A. (1902). *Zabytyi put' opytnogo bogopoznaniia: v sviazi s voprosom o kharaktere pravoslavnoi missii* [The Forgotten Path of Experimental Knowledge of God: In Connection with the Question of the Nature of the Orthodox Mission]. Vyshnii Volochek: tip. V. S. Sokolovoi. [In Russian].

Novoselov, M. A. (1912). *Dogmat, etika i mistika v sostave khristianskogo veroucheniia* [Dogma, Ethics and Mysticism as Part of the Christian Doctrine]. Moscow: pech. A. I. Snegirevoi. [In Russian].

Novoselov, M. A. (1994). *Pis'ma k druž'iam* [Letters to Friends]. Moscow: PSTBI. [In Russian].

Novoselov, M. A. (2014). *Izbrannye Trudy* [Selected Works]. Sergiev Posad : Tsentr izucheniia nasledii sviashch. Pavla Florenskogo. [In Russian].

Perepiska muchenika Mikhaila Novoselova s F. D. Samarinyam, 1905–1913 gg. [Correspondence of the Martyr Mikhail Novoselov with F. D. Samarini, 1905–1913] (2013). *Bogoslovskie trudy*, 45, 425–476. [In Russian].

Pis'ma M. A. Novoselova k L. N. Tolstomu (1994). [Letters from M. A. Novoselov to L. N. Tolstoy] In *Minushee: Istoricheskii al'manakh. 15*. [The Past: Historical Almanac. 15] (pp. 371–423). Moscow; Saint Petersburg: Atheneum–Feniks. [In Russian].

Polishchuk, E. S. (1994). Mikhail Aleksandrovich Novoselov i ego "Pis'ma k druž'iam" [Mikhail Aleksandrovich Novoselov and His "Letters to Friends"]. In M. A. Novoselov *Pis'ma k druž'iam* [Letters to Friends]. (pp. V–LIII). Moscow: Izd-vo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo bogoslovskogo in-ta. [In Russian].

Zapiski Peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobranii (1902–1903) [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1902–1903)]. (1906). (pp. 198–199). Saint Petersburg: AO tip. dela. [In Russian].

About the author:

Irina Vladimirovna Vorontsova — Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher, Saint Tikhon's Orthodox University, 6, bld 1, Likhov pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: irinavoronc@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 02.10.2022; approved after reviewing 17.01.2023; accepted for publication 28.02.2023.

В. Ю. Даренский

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ТЕХНОЛОГИЙ И УПРАВЛЕНИЯ
ИМЕНИ К. Г. РАЗУМОВСКОГО (ПЕРВЫЙ КАЗАЧИЙ УНИВЕРСИТЕТ),
МОСКВА, РОССИЯ

Православные поэты советской эпохи: А. Солодовников, В. Никитин, С. Аверинцев, Е. Пудовкина

Аннотация. В статье рассматривается творчество православных поэтов советской эпохи, в частности А. Солодовникова, В. Никитина, С. Аверинцева, Е. Пудовкиной. Сформулирован общий принцип поэтики рассмотренных авторов как принцип преобразования души, слова и мира, реализующийся через молитвенно-исповедальное слово. Особенность возрождающейся в XX веке православной поэзии состояла в первую очередь в том, что она стремилась к максимальной непосредственности, незамысловатости и первозданности и поэтому сознательно преодолевала «литературность», особенно навязчивую для людей XX века. В свою очередь, анализ показывает, что именно благодаря этому стремлению к первородности слова оно вдруг оказывается далеко не таким простым, как кажется на первый взгляд. Оно несёт в себе не только глубинные смыслы самой православной веры, но и глубинную традицию христианской «книжности» в хорошем смысле этого слова — живой преемственности с текстами предшественников

не только вплоть до древнерусского и византийского наследия, но и стремление воспроизводить дух самого евангельского слова, насколько это вообще в человеческих силах. Литературное творчество для православного человека оправдано и полезно только в том случае, когда оно является частью его духовной работы над собой и передаёт опыт этой работы и другим людям. Это работа преобразования души благодатью Божией, зафиксированная в слове. Духовная поэзия традиционна не только по содержанию, но и по форме — она ориентирована как на свой образец на классическую поэзию XIX века. Если же она отходит от этого образца — то не в сторону модернизма XX века, а, наоборот, в глубокую архаику первых веков христианства, иногда и прямо ориентируясь на строй евангельского слова и на канонические церковные песнопения. Это закономерно, поскольку разрушение классического поэтического строя речи в XX веке было следствием секуляризации — обезбоживания мира и языка. Соответственно, обратный процесс неизбежно стал возрождением стиля классической поэзии и даже ещё более ранней — церковной.

Ключевые слова: православие, поэзия, А. Солодовников, В. Никитин, С. Аверинцев, Е. Пудовкина

Для цитирования: Даренский В. Ю. Православные поэты советской эпохи: А. Солодовников, В. Никитин, С. Аверинцев, Е. Пудовкина // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 136–169. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-136-169

Глас вопиющего в пустыне: приготовьте
путь Господу, прямыми сделайте стези Ему.
Мк. 1:3

Советский период русской поэзии был очень разнообразным по своему содержанию. Несмотря на официальный атеизм государства, многие поэты 1920–1930-х годов, воспитанные ещё до 1917 года, часто использовали христианскую образность. Впрочем, эта образность уже не была прямым исповеданием веры, но использовалась в качестве художественной символики, часто далеко не в каноническом смысле (классическим примером здесь может служить Н. Клюев). Уже у более поздних поколений поэтов этой образности почти нет. Вместе с тем одновремен-

но в «подпольной», неофициальной поэзии этого периода с 1950-х годов начинается христианское возрождение. «Знаковыми» здесь стали стихи из романа Б. Пастернака «Доктор Живаго». Однако сам Б. Пастернак был неопитом, вернувшимся к христианской вере перед самой смертью и мало знакомым с православием. В его стихах из романа остаётся светская стилистика, в рамках которой пересказ евангельских сюжетов теряет естественность. Например:

Когда на последней неделе
Входил Он в Иерусалим,
Осанны навстречу гремели,
Бежали с ветвями за Ним.

А дни всё грозней и суровой,
Любовью не тронуть сердец,
Презрительно сдвинуты брови,
И вот послесловье, конец...

(Пастернак 2004: 543).

В такой стилистике можно писать о романтическом герое, но не о Спасителе. Также стилистически далеки от духа евангельского текста и поэты советского «андеграунда» 1960–1980-х годов, которые были неопитами и писали на библейские темы. Творчеству этих поэтов посвящены диссертации Б. Ф. Колымагина и Н. А. Котовой (Колымагин 2019; Котова 2008). Кроме того, многие авторы, которые рассмотрены в этих диссертациях, не были воцерковлёнными, а художественный уровень их текстов весьма сомнителен. К числу христианских поэтов иногда относят И. Бродского, который называл себя христианином только в культурном смысле, но не по вероисповеданию. Стихи И. Бродского на библейскую тематику, как правило, имеют «игровой» характер и не являются текстами религиозного человека. Среди них имеет художественную ценность лишь «Сретение» (1972).

Как в своё время писал Ю. Шрейдер, «духовная поэзия — это не эстетическое выражение личной связи с Богом, но поэтическое средство осуществить эту связь. В духовной поэзии эстетический момент не самоценен, но служит тому, чтобы облегчить адресату вхождение в молитвенное состояние» (Шрейдер 1990: 43). В духовной поэзии поэт занимает

позицию не «творца», эстетизирующего действительность, конструирующего свой собственный мир, но «свидетеля и участника по отношению к жизни, воспринятой как Таинство... Он — участник ежечасного чуда Преображения земли, человека Духом Святым» (Меркулова 1992: 98). Вместе с тем поэзию делает поэзией именно поэзия, то есть художественность текста, независимо от его конкретной тематики. Поэзия возникает как особый эффект гармонического контраста (как в самой жизни, так и в тексте); в тексте же поэзия возникает как семантический резонанс между отдельными его элементами (Даренский 2012). С другой стороны, семантический резонанс всегда возникает и в молитвенной речи, которая поэтому уже сама по себе поэзия. Однако простая запись молитвенной речи ещё не создаст стихотворение — оно создаётся по своим особым законам поэтической речи. Тем самым христианский поэт выполняет парадоксальную работу: то, что является поэзией уже по самой своей природе, он делает поэзией по форме высказывания.

Зачем это нужно? Нельзя ли аскетически ограничиться одной только молитвой без обращения к литературному творчеству? Для многих людей лучше ограничиться, поскольку создание текстов есть повод к росту человеческой гордыни. Литературное творчество для православного человека оправдано и полезно только в том случае, когда оно является частью его духовной работы над собой и передаёт опыт этой работы и другим людям. Это работа преобразования души благодатью Божией, зафиксированная в слове.

Духовная поэзия традиционна не только по содержанию, но и по форме. Она ориентирована как на свой образец на классическую поэзию XIX века, а если и отходит от этого образца — то не в сторону модернизма XX века, а, наоборот, в глубокую архаику первых веков христианства, иногда и прямо ориентируясь на строй евангельского слова и на канонические церковные песнопения. Это закономерно, поскольку разрушение классического поэтического строя речи в XX веке было следствием секуляризации — обезбоживания мира и языка. Соответственно, обратный процесс неизбежно стал возрождением стиля классической поэзии и даже ещё более ранней — церковной.

Характерно, что интернет-сайт «Песни русского воскресения»¹ из числа поэтов советского периода разместил только С. А. Есенина, А. А. Солодовникова и Н. М. Рубцова. (Есенин представлен в основном

¹ См.: <https://pesni.voskres.ru/> (дата обращения: 07.06.2023).

ранними стихотворениями, поскольку «поздний» Есенин — явный богоборец, хотя у него и оставалось православное мироощущение.) Н. М. Рубцов — лучший русский поэт второй половины XX века, очень глубоко передавший русское православное мироощущение, однако православным поэтом его считать нельзя по ряду причин; в частности, у него нет стихотворений непосредственно на евангельскую тематику, и он не был воцерковлённым человеком. Н. М. Рубцов, бесспорно, относится к классикам русской поэзии, но именно к поэзии православной его отнести не представляется возможным.

Название данной статьи могло бы быть таким, как и название упомянутого сайта, — «Песни русского воскресения». Именно таков смысл православной поэзии советского периода. Целью данной статьи является рассмотрение нескольких ключевых для этой темы авторов, которые были воцерковлёнными людьми, сознательно исповедовали православие и в своём творчестве ориентировались на православную поэтическую традицию. Важнейшим критерием является и качество их текстов — их художественная ценность. Среди православных поэтов, которые могут по этому критерию прочно войти в историю русской литературы, мы выделяем четырёх поэтов советского периода — А. А. Солодовникова, В. А. Никитина, С. С. Аверинцева и Е. О. Пудовкину.

Провозвестником «подпольной» православной поэзии в СССР был Борис Садовской — уникальный автор-универсал (мыслитель, поэт и прозаик), который до 1917 года был «богемной» фигурой из круга А. Блока, но после революции пережил духовный переворот и стал глубоко воцерковлённым человеком с монашеским образом жизни, прожившим много лет в подвале Новодевичьего монастыря. Его творчеству посвящена статья В. Н. Даренской (Даренская 2023).

Ещё более трудный исповеднический путь прошёл Александр Александрович Солодовников (1893–1974) — русский духовный поэт, композитор, прозаик и драматург. Как справедливо отметил первый исследователь его творчества Е. Данилов, «некоторые его стихи по художественной красоте и высокому духовному содержанию можно поставить в один ряд с произведениями классиков русской поэзии»²². А. А. Солодовников по возрасту может быть отнесён ещё к Серебряному веку, но в своей поэтике он был «неоклассиком»,

²² Данилов Е. 2020. Путь русского поэта Александра Солодовникова // Русь триединая. — 2020. — 4 августа. — URL: <http://russtriedin.ru/temy/19-lichnost/650-put-russkogo-poeta-aleksandra-solodovnikova> (дата обращения: 27.05.2023).

ориентируясь на русскую классическую поэзию XIX века, а не на «новые веяния» века XX. Всю жизнь Солодовников главным образцом для себя почитал А. С. Пушкина, а также любил А. А. Фета, А. С. Хомякова и Ф. И. Тютчева. Окончив с отличием Императорскую Московскую Практическую Академию коммерческих наук, А. А. Солодовников затем успешно окончил факультет юриспруденции Императорского Московского Университета (1912–1916). В 1917 году А. А. Солодовников служил прапорщиком 2-й батареи 1-й запасной артиллерийской бригады в Москве.

После демобилизации из русской армии в 1918 году А. А. Солодовников был мобилизован уже в Красную армию, но вскоре был арестован и пребывал в Бутырской тюрьме более полугода. Затем он был переведён в тюрьму г. Саратова, из которой освобождён только в 1921 году. После этого работал бухгалтером, в 1923 году женился, имел двух детей, которые умерли в малолетнем возрасте. В 1920-е годы А. А. Солодовников пишет детскую пьесу «Сказка о бедном Кекиле». Эта пьеса неоднократно ставилась во многих провинциальных театрах, в том числе и тогда, когда поэт отбывал срок на Колыме. В 1924 году издательством «Русского Театрального общества» была издана его пьеса «Колька Ступин», которая в течение долгого времени ставилась на сцене 1-го детского государственного театра для детей (позже Московский театр юного зрителя). В 1928 году А. А. Солодовников заключал несколько договоров на издание детских стихов. В том же году в Московском детском журнале «Искорка» (№ 1–3) вышла поэма А. Солодовникова «Два билета вокруг света», а затем ещё несколько его рассказов. В 1937–1938 годах в Московском театре юного зрителя не раз ставился спектакль по тексту А. А. Солодовникова «Ёлка».

В 1938–1939 годах в течение шести месяцев А. А. Солодовников находился под арестом в одной из московских тюрем. Он был временно оправдан и освобождён, но затем в конце 1939 года вновь арестован и в 1940 году осуждён на 8 лет лишения свободы. С 1938 по 1946 год поэт отбывал срок в лагере Магаданской области на Колыме, где работал бурильщиком по добыче олова на руднике ЮЗГПУ им. Лазо в тяжелейших условиях. По окончании срока заключения в 1946 году А. А. Солодовников работал в течение 10 лет воспитателем и музыкальным руководителем в детском саду посёлка Нижний Сеймчан Магаданской области «на принудительном поселении». Только в 1956 году А. Солодовников покинул Магаданскую область и вернулся в Москву, получив извещение о своей реабилитации.

По возвращении в Москву А. А. Солодовников находит свою супругу, и до смерти поэта супруги уже больше не расстаются. А. А. Солодовников продолжал писать стихи — составленные автором и напечатанные им же на машинке стихотворные сборники поэт дарит своим друзьям и близким. Отец Николай Соколов, священник храма Воскресения Словущего на Ваганьковском кладбище, вспоминал: «В конце 50-х годов я впервые познакомился с А. А. Солодовниковым. Это был красивый, пожилой, аристократического вида человек, с коротким белоснежным ёжиком волос и внимательным, добрым взглядом слегка выпуклых серых глаз. Речь его была нетороплива, исполненная некоторого восторженного пафоса. Говоря, он как бы декламировал, подтверждая свои слова плавными жестами красивых рук. Весь его облик говорил о глубочайшей внутренней духовной культуре и интеллекте... Той искренности и боли, звучащих в его стихах, нельзя научиться ни в одном литинституте. Это — свойство души, ума, таланта. Александр Александрович был наделён этими свойствами в высшей степени. Звучала музыка... Мягкий грудной баритон пел:

Пою о Веге,
 о весенней звезде.
Об облачном беге,
 о плывущем льде.
О летящих птицах,
 о соке берёз,
О счастье молиться
 до тёплых слёз.
О свидании с теми,
 куда нет пути,
О том, что время
 Христу прийти...» (Соколов 1990: 101).

Он выпустил самиздатом сборники стихов: «Слава Богу за всё. Попутные песни» (1965) и «Дорога жизни. Путь познания» (1973). Он также написал ноты для своих песен и стихов. Изданный самиздатом нотный сборник «Песни Александра Солодовникова» (1968) включает ноты для многих его песен и пьес. Другой нотный сборник посвящён песням из спектакля «Духи дома». В 1969 году некоторые произведения А. А. Солодовникова были записаны в его исполнении и под его

собственный аккомпанемент на пианино — на фонограмму (на магнитофоне «Днепр»). Было записано 25 его песен, пьеса «Духи дома» и 3 его стихотворения. (В 1998 году была выпущена аудиокассета с этими записями «Александр Солодовников — автор и исполнитель песен и музыкального сопровождения».) 16 ноября 1974 года с поэтом случился тяжёлый инсульт. В тот же день он умер и был похоронен на Ваганьковском кладбище.

С 1988 года наследие А. А. Солодовникова начал исследовать Е. Е. Данилов, который и положил начало их публикации в журналах: «Новый мир» (1989, № 8), «Наш современник» (1990, № 9), «Кормчий» (1996, № 2), «Духовный собеседник» (2000, № 3 и № 4), «Русич» (2004, № 1), «Вера, надежда, любовь» (2006, № 3), альманахах «Поэзия» (1990, вып. 56) и др. Вышли в свет исторические очерки А. А. Солодовникова «Сокровища Введенских гор» («Московский журнал», 1992, № 3) и «Ваганьковские светильники» («Духовный собеседник», 2000, № 4). В 2006 году вышло первое собрание его стихотворений «Я не устану славить Бога» — в эту книгу вошли стихи из двух главных сборников автора «Слава Богу за всё» и «Дорога жизни». Книга также содержит биографический очерк и воспоминания о поэте. В 2007 году вышла книга «Александр Солодовников. Стихотворения», а в 2010 году — «Александр Солодовников. В светлом саду христианства». Именно эта книга на сегодняшний день является самым полным собранием его стихотворений. В книгу вошли три сборника стихотворений, пять пьес, нотный сборник к песням, а также воспоминания о поэте и др. К книге приложен диск с аудиозаписями песен в исполнении самого автора.

Исследователь Е. Е. Данилов писал о А. Солодовникове: «Есть люди, называющие его “Тютчевым двадцатого века”. И практически отсутствуют в его творчестве темы “сатанизма”, борьбы сил Антихриста с силами Добра. Его поэзия — светлая и словно осенена крылом Ангела Света... Совсем нет в его поэзии какого-то надрыва, показной жертвенности, хотя, казалось бы, жизнь самого поэта могла бы дать для этого обильный материал. Поэзия Солодовникова — это светлый молебен во славу Господа. Недаром же один из его сборников называется “Слава Богу за всё!”, и не случайно же рефреном одного из его замечательных стихотворений проходит фраза: “Господи, слава Тебе!” Думается, что книга Иова нашла в лице поэта одного из внимательнейших читателей. Именно эти светлые, жизне- и Богоутверждающие начала творчества этого замечательного

русского духовного поэта XX века являются залогом долговечности и нетленности его поэзии» (Данилов 1990: 96).

Наследие А. Солодовникова исследуется уже и в академическом литературоведении, свидетельством чему стала диссертация И. В. Комаровой «Духовная поэзия А. Солодовникова: художественное время и пространство», в которой было отмечено, что этот поэт «вырабатывает собственный “путь познания”»: он проходит от Бога к природе, вопреки традиционной, даже в рамках духовной поэзии (о. Роман (Матюшин), схеме... В результате земля преобразуется, становится “Ризой Господней”, небо — храмом, сад — раем, лес — лесной пустыней, местом уединения и молитвы» (Комарова 2017: 174). Другой автор уже сопоставляет двух православных поэтов XX века и отмечает: «Творчество Иоанна Шаховского и Александра Солодовникова, на наш взгляд, наиболее адекватно и полно может быть рассмотрено с помощью категории “воцерковлённый тип художественного сознания”», что предполагает создание «особой картины мира, выстраивающейся по конкретным догматическим правилам православной жизни» (Золотых 2013: 144).

Как писал о Солодовникове о. Николай Соколов, «из уст его звучит гимн благодарения за всё пережитое:

Решётка ржавая, спасибо,
Спасибо, старая тюрьма!
Такую волю дать могли бы
Мне только посох да сума...

Уж я не бьюсь в сетях словесных,
Ища причин добра и злу,
Но чую близость тайн чудесных
И только верю и люблю.

(Из цикла «Житейское море: пять тюремных стихотворений»)... Его поэзия очень автобиографична. Это поэтический человеческий документ — стихи чудом выжившего узника сталинской каторги... И он поёт своим творчеством хвалебный гимн Богу за всё ниспосланное Им:

Как Ты решаешь, так и надо.
Любою болью уязви.

Ты нас ведёшь на свет и радость
Путями скорби и любви.

Из рук Твоих любую муку
Покорно, Господи, приму.
С ребёнком смертную разлуку,
Темницу, горькую суму...

И если лягу без движенья,
Когда я буду слеп и стар,
Сподоби даже те мученья
Принять, как благодатный дар...»

(Соколов 1990: 101).

В основе его поэзии лежал опыт богопознания через созерцание Божьего мира и глубокое смирение. Уже в 1920-е годы он писал:

И душа, надёжно укрытая
В полевою пушистую мглу,
С мировым тайнодействием слитая,
Воссылает Богу хвалу...

Мне бы сердцем пожить, не умом,
Простотою, с неведеньем смежной...
Помяни меня в царстве Твоём,
Иисусе, печальный и нежный.

(Солодовников 1990: 86; 97).

Духовный переворот, в нём свершившийся, «второе рождение» своё для Вечности поэт передаёт так:

Вижу ризы Богородицы
В озареньи дня нездешнего,
Мне, нечистому, доводится
Подышать от вечно-вешнего.

В сладком ветре лоб и волосы,
И глаза блестят омытые,
Где-то плещут звуки Голоса,
Тайные и позабытые.

Дух мой жадно пьёт от вечности,
Тает тело невесомое.
Впредь не буду жить в беспечности,
Обращу ТУДА лицо моё.

(Солодовников 1990: 98).

Уже в 1930-е, в пору своих земных мытарств, он написал:

Кто не изведал боль потери
Безмерной, как пучина звёзд,
Тому в великой нашей вере
Ещё не драгоценен крест.

(Солодовников 1990: 99).

К концу жизни, уже в «благополучные» 1960-е, Солодовников в поэзии становится мыслителем — пишет о судьбе цивилизации. Вот его строки из цикла «Атомный век»:

Чем выше взлетают ракеты,
Тем дальше от Бога сердца.
Чем ближе до дальней планеты,
Тем явственней близость конца.

Единое всем на потребу —
Науку о Божьем пути
Заменим полётами в небо,
Но радости там не найти...

Мы вглубь космических загадок
Летим, как ведьма на метле,

Чтоб и на звёздах беспорядок
Устроить, как и на Земле.

(Солодовников 2010: 198).

Но наиболее важные его размышления о судьбе России. Несмотря на катастрофическую эпоху официального безбожия и гибели Церкви, он верил в будущее воскресение православного народа. В стихотворении «Святая Русь» он писал об этом так:

Мне задают вопросы злые,
В которых затаён укус:
— Ну, где ж извечная Россия?
— Ну, где ж она, Святая Русь?

Осталась лишь архитектура,
Но это — церкви без крестов
И древняя литература —
Набор полузабытых слов.

Остались древние иконы,
Но это мир эстетских глаз,
И выросли музеев зоны —
Приманка интуристских баз.

А я в ответ: — Побудьте в храме,
Под праздник, в тесноте людской,
В той давке выстоит часами
Подвижник только и герой.

Но посмотри: народ церковный
Стоит в жаре плечом к плечу,
Стоит, преобразуя словно
Одну горящую свечу.

Между старушками простыми
Стоят учёные мужи,

Живым усердием держимы,
В ком нет охоты — убежит.

Отсюда выводы большие
Я сделать радостно берусь:
— Вот где извечная Россия,
Вот где она, святая Русь!

Из церкви в храмовые двери
Бегут, плеская вдаль и вширь,
Потоки благодатной веры,
Оздоровляющие мир.

(Солодовников 2010: 212).

И это будущее воскресение православного народа он усматривал даже в то время. Вот стихотворение «На Пасхе» (1960-е):

Хоть он теперь не богомолен,
Наш заблудившийся народ,
И звон умолкших колоколен
Его к молитве не зовёт,

Но голос сердца изначальный
В его душе ещё звучит
И в светлый день первопасхальный
«Христос Воскресе» говорит.

Тогда, покорный древним силам,
В запахах кладбищенских ворот
Идёт народ к родным могилам,
Идёт, идёт, идёт, идёт.

И на могилах теплит свечи,
И крошит хлеб, и кормит птиц,
И молится, и чаёт встречи
С заветным сонмом милых лиц.

Тот голос сердца не задушишь!
Его ничем не истребить!
И каждый, кто имеет уши,
Достоин веровать и жить.

(Солодовников 1990: 101).

Известный православный литературовед А. М. Любомудров в своей яркой статье «Поэзия Александра Солодовникова: эстетика и мировоззрение» писал о нём: «Уникальное во многих отношениях, самобытное слово поэта заслуживает дальнейшего обстоятельного, многоаспектного изучения и широкого введения в современный научный и читательский обиход. Его имя должно войти в образовательные программы высшей школы, занять подобающее место в трудах по истории русской культуры» (Любомудров 2020: 86).

Валентин Арсентьевич Никитин родился в 1947 году в Тбилиси и окончил филологический факультет Тбилисского университета. С 1973 года жил в Москве, работал редактором издательского отдела Московского Патриархата, а также был членом редколлегии журнала «Символ», издаваемого в Париже Славянской библиотекой. Автор многих статей в «Журнале Московской Патриархии», «Богословских трудах» и др. Стихи печатались в «Русской мысли», «Вестнике РХД», «Новом Журнале», в сборнике религиозной поэзии «Воскрешение» (М., 1989) и др. Опубликовал более 500 статей в светской и церковной печати о писателях, философах и религиозных деятелях, о проблемах духовной жизни. Был редактором 12 томов богослужебных «Миней Месячных» с жизнеописаниями русских и вселенских святых и автором серии книг о Патриархах Московских и всея Руси: «Святейший Патриарх Алексей II. Жизнь и деяния во славу Божию» (2009); «Наш Патриарх Кирилл. Вся жизнь и один год» (2010); «Патриарх Пимен. Путь, устремлённый к Христу» (2011); «Патриарх Алексей I. Служитель Церкви и Отечества» (2013).

Владыка Тихон (Шевкунов) сказал о В. А. Никитине: «Он всегда был и останется поэтом. Он принимал жизнь как поэт»³³. В предисловии к изданию его стихотворений 1990 года сказано: «Разговор души с Богом — глав-

³³ Пуцаев Ю., Орлова О. «Валя принимал жизнь как поэт, и как поэт он принял смерть». Памяти Валентина Арсентьевича Никитина // Православие.ru. — 2017. — 6 октября. — URL: <http://www.pravoslavie.ru/106899.html> (дата обращения: 01.07.2023).

ное содержание его стихов, а молитва — наиболее естественное творческое состояние. Молитвенное чувство живёт в нём, как постоянное пламя, никогда не задуваемое порывами ветра... Валентин Никитин принадлежит к тем поэтам, для которых язык — форма прорыва в область первоначал. Он либо стёсывает его пласты в поисках первопричины:

при сотвореньи мира были те же
извечные начала — твердь и хлябь
и Божий Дух, носившийся над бездной
их горизонтом должен был разъять —

либо льнёт к нему, входя через молитву в его сокрытые пределы. И постоянно испытывает возможность языка коснуться той реальности, где неявленное становится видимым» (Андреева 1990: 6; 4–5). Приведём ряд ярких фрагментов из его стихотворений советского периода, дающих представление о специфике его поэзии:

о Господи! прости меня за всё
хотя за всё не может быть прощенья
пусть в рай врата закрыты на засов
засов греха с печатью отверженья
о Господи прости меня за всё.

(Никитин 1990: 49)

Как видим, талант В. Никитина раскрывается в молитвенных стихотворениях, отличающихся точной художественной передачей «внутреннего слова» православного человека:

помилуй нас грешных, Господь!
помилуй нас грешных!
уже наступает черёд
пожаров крошечных

и в сумерках смертного дня
дыхание дыма
я вижу: горят города
неслышно незримо

над гребнем летящей волны
витают злой гений!
и пульс — часовой тишины —
наш голос последний!

на папертях древних столиц
теснимся спасаясь
и чёрное пламя стоит —
но лиц не касаясь.

(Никитин 1990: 54).

Не менее сильны у В. Никитина и молитвенные медитации о судьбе человеческой души:

Сложила крылья бедная душа
Не ведая о мире запредельном
Куда она безвременно ушла?
Там вверх корнями тянутся деревья

там жизнь течёт к истоку своему
и в череде того что совершилось
душа в огне — чтобы явить огню
Господне всепрощение и милость.

гроб и цветы и слёзы сквозь туман
но ладан так торжественно курится
весы души взойдут на коромысла
и оросят росой небесных стран

(Никитин 1990: 59).

О мире как Божиим творением поэт говорит вдохновенными словами:

непостижная красота
ты поэтому благословенна
что безумием осенена
что свободна от смерти и тлена.

этот мир невозможно хорош
оттого что причастен иному
в незакатное счастье войдѣшь
умерев не за жизнь — за свободу

(Никитин 1990: 61).

Основное настроение поэзии В. Никитина — эсхатологическое: это переживание и предчувствие конечного исхода:

Чтобы душа — в иную даль,
К иной земле, иному небу!
Где невозвратного не жаль,
Где всё оставленное — небыль.

И над кругами девятью,
Не досягая сферы первой,
Зажечь незримую звезду —
Единственную во Вселенной.

(Никитин 1990: 49)

Вот как предощущается будущая смерть:

Предощущение покоя:
Как смерть легка! — издалека
Смотреть на небо голубое
И как плывут в нём облака.

И в предначатии блаженства
Томится память, сердце ждёт,
Но, может быть, за небом — бездна
Свои объятья распахнёт?

(Никитин 1990: 51)

А вот самое главное и высшее в этой жизни:

Упаду у подножья,
У Креста Твоего —
И не надо мне больше
Ничего-ничего.

(Никитин 1990: 59)

Поэзия В. Никитина — это выражение самых высших озарений человеческого ума во время молитвы.

Заслуживает признания как оригинальный православный поэт Сергей Сергеевич Аверинцев (1937–2004) — один из известнейших филологов второй половины XX века, академик и вообще «знаковая» личность позднесоветской эпохи. (Об этом лучше всего написал С. Г. Бочаров в статье «Аверинцев в нашей истории» (Бочаров 2012).) Книга С. С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы» (1977) уже стала классикой науки. Открытием С. С. Аверинцева в поэзии считается возвращение к тоническому стиху-медитации по образцу византийских церковных песнопений. Вместе с тем у него есть и стихи, написанные в классическом стиле поэтов XIX века, например:

Неотразимым острием меча,
Отточенного для последней битвы,
Да будет слово краткое молитвы
И ясным знаком — тихая свеча.

Да будут взоры к ней устремлены
В тот недалёкий, строгий час возмездья,
Когда померкнут в небесах созвездья
И свет уйдёт из солнца и луны.

(Аверинцев 2001: 12).

Христианский неоромантизм очень хорошо воплощён и в его стихотворении «Молитва Клауса фон Дер Флюэ» (1980):

Сколько душе ни томиться
В мире глухом и немом,
Не перестанет птица
Бить о клетку крылом,
Не перестанет море
Бить о берег волной —
Ascoltaci, o Signore,
Abbi pieta di noi!⁴⁴

Сколько волнам ни кружиться,
Выпьют пену пески,
Что знают море и птица,
Кроме своей тоски?
Сам же с собою в споре,
Не я ли — мой ад земной?
Ascoltaci, o Signore,
Abbi pieta di noi!

Твою утвердивший сушу
На самых хлябях тоски,
Избавь мою бедную душу
Из моей же руки;
И ляжет зеркалом море,
И встанет с одра больной —
Ascolitaci, o Signore,
Abbi pieta di noi!

(Аверинцев 2001: 31).

Исследователь П. Е. Бухаркин в статье «Поэзия С. С. Аверинцева как альтернатива классической традиции в русской литературе» писал: «Сам Аверинцев соотносил собственные стихотворения с различными (и крайне неопределёнными) жанрами — молитвой, песнью, ноэлем. Однако он предлагает и общее жанровое их определение — “духовные стихи”... Свои тонические опыты Аверинцев возводил не столько к русской почве, сколько к библейской поэзии» (Бухаркин 2018: 629; 631).

⁴ Услышь, Господи, будь милостив к нам! (*итал.*)

Возвращение к строю раннехристианской тонической поэзии было очень удачным. В стихотворении 1986 года, предваряемом эпиграфом из св. Исаака Сирина: «Говорю же вам, что наказуемые в Геенне поражаемы бичом любви», — читаем:

«Другие — это Ад»; так правду Ада
 Ад исповедал...
 Ум! Пойми: в Другом,
 во всяком, кто другой, во всяком, кто
 не я, меня встречает непреложно
 Единый и Единственный — услышь,
 Израиль! — и отходит непреложно
 к Его единству, и превыше всех
 обособлений, разделений — то,
 что отдано другому: хлеб — и камень,
 любовь — и нелюбовь. И пусть их тьмы
 неисчислимы и толпы, этих
 других; и пусть земному чувству близость
 есть теснота, и мука тесноты, —

Себя отречься Он не может: другу —
 и Друг, и Дружество; для нелюбви —
 воистину Другой. Любовь сама —
 неотразимый, нестерпимый огонь,
 томящий преисподнюю. Затвор
 блаженной неразлучности — Геенне
 есть теснота, и мука тесноты.

Другой — иль Друг; любой — или Любимый —
 враг — или Бог. Не может Бог не быть,
 и всё в огне Его любви, и огонь
 один для всех, — но Аду Бог есть Ад.

(Аверинцев 2001: 43).

По своему строю и стилю это стихотворение очень похоже на тексты песнопений, написанных святыми отцами Церкви и вошедших в церковный канон. Такие поэтические медитации — главное открытие

С. С. Аверинцева. Их тематика разнообразна — в том числе это и мистическое видение поэтом новейшей русской истории. Примером может служить стихотворение «Молитва на кремлёвском холме», предваряемая эпиграфом: «Вы приняли скинию Молоха и звезду бога нашего Ремфана (Амос 5, 26; Деяния 7, 43)»:

Злая звезда Ремфана,
поставлена на месте святе,
бездны пристальное око,
рдеющий уголь гееннский,
зазубрины, что сердце ранят,
скверна в очах Господних,
зрак начальной гордыни,
точное Денницы подобье!
Знаю твои загадки,
твою немощную дерзость,
ни рабски, ни с пристрастием гнева,
мои очи на тебя не взглянут;
есть сила на твою силу,
на твои заклания клятва,
превыше твоей гордыни,
глубже твоей преисподней.
Противу зубцов изострѣнных —
пять ран распятого Тела,
и токи Крови Христовой
растопят твоё обличье,
и сердечной молитвы слѣзы
рдение твоё угасят,
и прейдѣшь ты, как сон и морок,
и места твоего не същут.

(Аверинцев 2001: 51).

Одно их высших достижений Аверинцева как поэта — это его стихотворение «Молитва о последнем часе»:

...Когда мысль в безмыслии утонет,
когда воля себя потеряет,

когда я имя моё позабуду —
Твоё да будет со мною Имя.

Когда речам скончанье настанет
и язык, глаголавший много,
закоснеет в бессловесности гроба —
Твоё да будет со мною Слово.

Когда всё минет, что мнилось,
сновидцу наяву снилось,
и срам небытия обнажится —
Пустоту мою исполни Тобою.

(Аверинцев 2001: 36).

Если С. С. Аверинцев был представителем научной среды и достиг уровня классиков в качестве учёного, то в православной поэзии этого периода были и «народные самородки», в частности Елена Олеговна Пудовкина, которая родилась в 1950 году в Ленинграде, внучка репрессированных востоковедов — М. И. Тубянского и Н. А. Черняк. В школьные годы она занималась в литературном клубе «Дерзание» при Дворце пионеров. Тогда же состоялась её первая публикация — в газете «Смена». После школы Пудовкина окончила геологические курсы и несколько лет работала техником-геологом. Бывала в экспедициях под Салехардом, под Воркутой, в Казахстане. С начала 1970-х она работала библиотекарем, затем — экскурсоводом, ездила с группами на Валаам, по Волге и в Прибалтику. Пудовкина публиковала переводы эвенских, ненецких и др. поэтов народов Севера. С 1980 года работала в котельной, куда её привёл поэт Олег Охупкин. В тот период состояла в браке с арестованным КГБ Вячеславом Долининым и дружбе с другими диссидентами. В этот период большую роль в её духовном становлении сыграл прот. Павел Адельгейм (1938–2013). После ряда допросов Е. Пудовкиной КГБ выпустил постановление о запрете её стихов на территории СССР из-за их религиозного содержания (она узнала об этом уже только в годы перестройки, когда оно было опубликовано в журнале «Звезда»).

В 1986–1987 годах Пудовкина жила в г. Усинске Коми АССР, где отбывал ссылку муж. В тот же период, благодаря О. Охупкину, стала

получать письма из Мельбурна от эмигрантов «первой волны» из братства «Православное дело». Они издали её книгу стихов в 1990 году в Австралии. Занималась переводами английских сказок, а с 1993 года перестала работать в котельной, стала журналисткой (в газетах «Час пик», «Профессия», журнале «Пчела» и др.), вступила в Союз журналистов. В Самиздате публиковалась в журналах «Обводный канал», «Часы», «Выбор» и др., за рубежом: журнал «Грани», «Гумилёвские чтения» и др. В 1981 году десять её стихотворений были опубликованы в журнале «Вестник русского христианского движения». С начала 1990-х публикации в журналах «Звезда», «Знамя», «Новый мир», «Нева», «Истина и жизнь», альманахе «День поэзии» и др. Стихи входят в различные антологии и сборники. Её произведения переведены на немецкий, сербский и грузинский языки. Живёт в Санкт-Петербурге.

В публикации 1981 года в «Вестнике РХД» заслуживает особого внимания стихотворное переложение Е. О. Пудовкиной псалма 11-го:

Спаси меня, Господи, ибо вокруг — ни души.
 Ближайшему каждый солжёт и того не заметит,
 Нет верных меж нами. И велеречивейшей лжи
 расправлены сети.
 Не знаю — когда, но я знаю: Господь истребит
 Позорящих слово, владеющих страшной наукой
 Слова сопрягать, чтобы нищие души ловить
 приманкою звука.
 Слова Твои, Господи, чистые, как серебро,
 От рода сего сохрани, переплавить не дай на монеты.
 Где низкий возвысится — в мышь превратится герой.
 И правых здесь нету.

(Пудовкина 1981: 123)

В этом переложении удивительным образом текст псалма, очень близкий к оригиналу, стал исповедью человека XX века. Понимание слова поэта как дара Божия она дала в стихотворении 1978 года:

Не так ли и слова, упав с небес
 В колючих строк непроходимый лес,

Мгновенья ждут, чтоб обернуться птицей,
Чтоб голубем взлетая над столом
С зелёной веткой в клюве золотом —
С живою вестью в клюве возвратиться⁵⁵.

Яркой передачей внутреннего сознания православного человека является такое стихотворение из сборника «Собрание вод»:

Не жизнь идёт, но длится черновик,
И старые листы изгрызли мыши.
Ночь не поёт — срывается на крик,
И этого уже не перепишешь.

О чём-то жизнь должна повествовать, —
Листая наши, всякий возмутится:
О вечности не кончена глава,
А о любви заплакана страница,

И с Богом договору вышел срок.
Оглянешься: ошибки, сноски, пятна...
Но если кто читает между строк,
То мы с тобой спасёмся, вероятно⁶⁶.

Удивительной проникновенностью и точностью отличается эта поэтическая исповедь об обращённости современной души к Богу:

А если так — то мы идём с дарами
К Тебе на Рождество, с волхвами и царями
Смешавшись. Но, смутясь, скажу: Прости!
Прости нас, Боже, мы пришли оттуда,
Откуда и пойти-то было — чудо.
Наш дар — он весь — в горсти.

(Пудовкина 1981: 122)

⁵ «Вся жизнь уместается...» Поэзия Елены Пудовкиной // Дневник Ольги Влади. — 2015. — 1 октября. — URL: <https://www.liveinternet.ru/users/olga-vladi/post373098012/> (дата обращения: 12.09.2023).

⁶ Там же.

«Цветаевская» стилистика в этом стихотворении очень уместна. Она всегда хороша там, где нужно передать поэзию спонтанной речи. В данном случае это «нечаянная радость» обретения душой Христа.

В статье «Религиозные мотивы в современной русской поэзии» С. Г. Стратановский так характеризовал её: «Пудовкину привлекает в псалмах не только их высокие поэтические достоинства, но прежде всего выраженное с исключительной силой личное, духовно-напряжённое отношение человека к Богу. Она не следует тексту псалмов буквально, а берёт у ветхозаветного псалмопевца то, что близко нашему времени и ей самой <...> Здесь <...> мысль о владении словом как “страшной наукой”, наукой, знатоками которой в равной степени могут быть как лжец-идеолог, так и поэт» (Стратановский 1993: 144). Ю. Валиева в статье «Поблёскивает воздух Рождества...» О поэте Елене Пудовкиной» справедливо отмечала: «Для поэзии Пудовкиной не характерны образцы чистой лирики. Сюжетность, а порой и повествовательность её стихов обусловлены авторской установкой на притчевость, с этим связано и использование приёмов парадокса и метаморфозы... Среди тем, проходящих через всё творчество Е. Пудовкиной, одна из наиболее значимых — тема веры как духовного подвига. Её зарождение поэт относит к 1968–69 гг., когда во время геологической экспедиции, под Салехардом, она увидела кладбище заключённых» (Валиева 2014: 113; 115). Эта тема отражена в её стихотворении «О новомучениках» (1988):

Были и те, чей единственный след — это свет
Над мерзлотою, над тундрой, где мощи хранятся.
На деревянных табличках ни даты, ни имени нет —
Будут теперь номера вписаны в святцы.

(Валиева 2014: 115).

Преображение тварного бытия благодатью Божией является главным символом и смыслом поэзии Е. Пудовкиной:

Одна трава, чуть слышная, в пыли
На кучу мусора вскарабкалась вдали
И наугад бредёт к Преображенью.

(Пудовкина 1981: 122).

В более позднем стихотворении Е. Пудовкина проникновенно передала своё мистическое видения мира Божиего как воплощения Евангельской Вести в самом бытии всех живых существ:

Евангелие от кошек и жуков,
От птиц, деревьев, камня на дороге.
С звездой, светящей в глубине веков,
И к ним пришла благая весть о Боге.

Свидетельства сохранены везде,
Во всех языцах, странах, поколениях.
Сухие ветви к небесам воздев,
Становятся деревья на колени.

Они уйдут в небесные сады,
Где звери, птицы и апостол-камень,
А для людей останутся следы,
Начертанные лёгкими крылами.

(Пудовкина 2013: 45)

Это стихотворение можно считать очень хорошим комментарием к словам Псалмопевца: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18:1).

Стоит отметить, что в советский период начинали писать и многие другие православные поэты, которые стали известны позже, после 1991 года, например иеромонах Роман (Матюшин, р. 1954). Сейчас вышло около 30 его стихотворных сборников, его стихи переведены на английский, белорусский, болгарский, польский, сербский и др. языки. Отец Роман стал лауреатом нескольких литературных премий. Впрочем, по художественной ценности его творчество явно уступает рассмотренным здесь авторам, хотя уже и стало подлинно народным. Его стихи исполняются как песни бардами и хорами, цитируются в разных случаях. Отметим здесь его стихотворение «Чему нас осень поучает», обозначенное ноябрём 1969 года — то есть написанное, когда его автору было 15 лет. В нём есть такие строфы:

Поблекла красота смеющейся природы,
Умчалась сладкая пора неведомо куда,
Не прячутся в кустах пернатых хороводы,
Таит печаль в реке текущая вода...

Ты, Боже, учишь нас, чтоб мы не забывали
В кругу сует святую даль небес;
Что всё здесь временно, вот нам напоминают:
Поля, луга и обнажённый лес!

Велик Господь, дивны Его творения,
Во всём могущество, премудрость, простота,
Всё уверяет нас в грядущем Воскресении
Ради святых заслуг безгрешного Христа⁷.

Стилистически юный автор являлся явным последователем А. А. Фета и И. А. Бунина, что полностью соответствует общей тенденции неоклассики в современной русской православной поэзии.

Общий принцип поэтики рассмотренных здесь авторов очевиден: это молитвенно-исповедальное слово, стремящееся к максимальной непосредственности, незамысловатости и первозданности, сознательно преодолевающей «литературность», особенно навязчивую для людей XX века. В свою очередь, анализ показывает, что именно благодаря этому стремлению к первородности слова, оно вдруг оказывается далеко не таким простым, как кажется на первый взгляд. Оно несёт в себе не только глубинные смыслы самой православной веры, но и глубинную традицию христианской «книжности» в хорошем смысле этого слова. Это живая преемственность с текстами предшественников не только вплоть до древнерусского и византийского наследия, но и попытка воспроизводить дух самого евангельского слова, насколько это вообще в человеческих силах.

Если же посмотреть на феномен православной поэзии советского периода в рамках традиционного вопроса о её «главных идеях», т. е. о том, какое особое видение бытия она открывает читателю, то на этот вопрос можно ответить следующим образом. Это не поэзия неофитов — рассмотренные поэты выразили в своих текстах уже итог пройденного духовного

⁷ Иеромонах Роман. Стихи (1999) // Тропинка к храму. — URL: <http://tropinka.orthodoxy.ru/zal/poezija/roman/roman-4.htm> (дата обращения: 14.06.2023).

пути, который принёс свои плоды. И в этом итоге остро выразилось потрясение человека открывшимся ему евангельским откровением как личным опытом, которому препятствовало всё вокруг — то есть сам этот опыт познания Христа был чудом, которое уже «автоматически» подтверждало и реальность всех других чудес, о которых повествует и Священное Писание, и христианская история.

В свою очередь, внутри этого опыта личного чуда как главного содержания этой поэзии можно выделить две смысловые доминанты: опыт восприятия благодати и ощущения «близости Бога»; опыт нового видения бытия — как преображающегося и уже причастного вечности. Эта радость веры явно доминирует над ощущением тяжести своей греховности, покаянным настроением и опытом смирения. Такие доминанты делают эту поэзию особенно ценной в качестве важного источника передачи опыта веры современным людям.

В своё время итог русской православной поэзии классического периода был подведён в книгах В. Н. Ильина «Арфа Царя Давида в русской поэзии» и Б. Н. Ширяева «Религиозные мотивы в русской поэзии», вышедших в 1960 году в русском зарубежье. Теперь мы можем дополнить этот итог и «подпольными» поэтами советской эпохи. Давно уже назрел пересмотр русского литературного канона, который достался нам от секулярной и атеистической эпохи. В этом каноне центральное место должны занимать православные авторы.

Опыт православной поэзии советского времени уникален и очень ценен — ему нет аналогов в истории, ибо христиане первых веков — периода гонений и мученичества — почти не оставили нам стихов. Этот «пробел» восполнил страшный XX век. Вместе с тем по жестоким условиям времени православная поэзия XX века не богата сильными авторами. Тем не менее, по крайней мере, те четыре поэта, которые кратко рассмотрены в данной статье, безусловно, войдут в историю русской литературы. Но их главная ценность даже не в этом, а в том бесценном опыте духовного пути в пустыне безбожия, который они передают в будущее, нуждающееся в этом опыте не меньше нас.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

- Аверинцев С. С. Стихи духовные. — Киев : Дух и Литера, 2001. — 86 с.
- Андреева В. Сумерки смертного дня // Сумерки смертного дня: Избранные стихотворения / В. Никитин. — Париж : Ymca Press, 1990. — С. 4–7.
- Бочаров С. Г. Аверинцев в нашей истории // Генетическая память литературы. — М. : РГГУ, 2012. — С. 269–276.
- Бухаркин П. Е. Поэзия С. С. Аверинцева как альтернатива классической традиции в русской литературе // Вестник СПбГУ. Язык и литература. — 2018. — Т. 15. — Вып. 4. — С. 625–637.
- Валиева Ю. «Поблѣскивает воздух Рождества...». О поэте Елене Пудовкиной // Поэзия. Russian Poetry. Past and Present. — 2014. — № 3. — С. 107–116.
- Данилов Е. Об Александре Солодовникове — поэте и человеке // Поэзия: Альманах. Вып. 56. — М. : Мол. гвардия, 1990. — С. 92–96.
- Даренская В. Н. Борис Садовской — мыслитель-традиционалист Серебряного века // Тетради по консерватизму. — 2023. — № 2. — С. 120–139.
- Даренский В. Ю. Поэзия и философия: два вида экзистенциальной памяти // Международный журнал исследований культуры. — 2012. — № 1 (6). — С. 34–40.
- Золотых Ю. Н. Воцерковлённый тип художественного сознания в поэтическом мире И. Шаховского и А. Солодовникова // Вестник Северо-Кавказского федерального университета. — 2013. — № 4. — С. 142–146.
- Колымагин Б. Ф. Русская религиозная поэзия 1960–1980-х гг.: дис. ... канд. филол. наук. — М. : РУДН, 2019. — 206 с.
- Комарова И. В. Духовная поэзия А. Солодовникова: художественное время и пространство: дис. ... канд. филол. наук. — Воронеж : ВГУ, 2017. — 201 с.
- Котова Н. А. Современная духовная поэзия: дис. ... канд. филол. наук. — М. : МГОУ, 2008. — 202 с.
- Любомудров А. М. Поэзия Александра Солодовникова: эстетика и мировоззрение // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. — 2020. — № 2. — С. 78–87.
- Меркулова Т. И. Преображение жизни и творчества. О современной духовной поэзии // Литературное обозрение. — 1992. — № 7–9. — С. 96–99.

Никитин В. Сумерки смертного дня: Избранные стихотворения. — Париж : Умса Press, 1990. — 66 с.

Пастернак Б. Л. Доктор Живаго // Полное собрание сочинений : в 11 т. — М. : Слово/Slovo, 2004. — Т. 4. — 760 с.

Пудовкина Е. Стихи // Звезда. — 2013. — № 3. — С. 41–47.

Пудовкина Е. Стихи // Вестник русского христианского движения. — 1981. — № 134. — С. 119–123.

Соколов Н. Воспоминания над могилой поэта // Поэзия: Альманах. Вып. 56. — М. : Мол. гвардия, 1990. — С. 101–105.

Солодовников А. А. «В светлом саду христианства». — М. : Гриф и Ко, 2010. — 1064 с.

Солодовников А. Стихи // Поэзия: Альманах. Вып. 56. — М. : Мол. гвардия, 1990. — С. 96–101.

Стратановский С. Г. Религиозные мотивы в современной русской поэзии. Статья третья // Волга. — 1993. — № 6. — С. 141–152.

Шрейдер Ю. А. Свет глубин. Духовная поэзия Зинаиды Миркиной // Литературное обозрение. — 1990. — № 11. — С. 43–45.

Сведения об авторе:

Даренский Виталий Юрьевич — доктор философских наук, заведующий кафедрой философии, Московский государственный университет технологий и управления имени К. Г. Разумовского (Первый казачий университет), 109004, Россия, Москва, ул. Земляной Вал, 73, e-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 13.04.2023; одобрена после рецензирования 12.05.2023; принята к публикации 27.05.2023.

V. Yu. Darenskiy

K. G. RAZUMOVSKY MOSCOW STATE UNIVERSITY OF TECHNOLOGIES AND MANAGEMENT
(THE FIRST COSSACK UNIVERSITY),
MOSCOW, RUSSIA

Orthodox Poets of the Soviet Era: Aleksandr Solodovnikov, Vasily Nikitin, Sergey Averintsev, Elena Pudovkina

Abstract. The article explores the work of Orthodox poets during the Soviet era, particularly focusing on Aleksandr Solodovnikov, Vasily Nikitin, Sergey Averintsev, and Elena Pudovkina. It formulates a general principle of the poetic style of these authors as the principle of soul, word, and world transformation, realized through prayerful and confessional expressions. The distinctive feature of the resurging Orthodox poetry in the 20th century primarily lay in its pursuit of maximum immediacy, simplicity, and originality, deliberately transcending “literariness,” which was particularly burdensome for individuals of the 20th century. In turn, the analysis reveals that due to this aspiration for the primacy of the word, it unexpectedly proves to be far more complex than it appears at first glance. It carries not only profound meanings of Orthodox faith but also the deep tradition of Christian “literariness” in the best sense of the term—an active continuity with the texts of predecessors, reaching back to ancient Russian and Byzantine heritage. Moreover, it strives to reproduce the spirit of the Gospel’s word, as far as it is humanly possible. Literary creation for an Orthodox person is justified and beneficial only when it constitutes a part of their spiritual self-improvement and transmits the experience of this work to others. It represents the work of soul transformation by the grace of God, captured in the word. Spiritual

poetry is traditional not only in content but also in form, oriented toward classical poetry of the 19th century as its model. In cases when it diverges from this model, it does not tend toward the modernism of the 20th century but, conversely, delves into the deep archaism of the early centuries of Christianity, sometimes directly aligning with the structure of the Gospel's word and canonical church hymns. This is logical since the breakdown of classical poetic structure in the 20th century was a consequence of secularization—the de-spiritualization of the world and language. Accordingly, the reverse process inevitably led to the revival of the style of classical poetry and even its earlier form—the church poetry.

Keywords: Orthodoxy, poetry, Aleksandr Solodovnikov, Vasily Nikitin, Sergey Averintsev, Elena Pudovkina

For citation: Darenskiy, V. Yu. (2023). Orthodox Poets of the Soviet Era: Aleksandr Solodovnikov, Vasily Nikitin, Sergey Averintsev, Elena Pudovkina. *Orthodoxia*, (2), 136–169. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-136-169

REFERENCES:

Andreeva, V. (1990). Sumerki smertnogo dnia [Twilight of the Day of Death]. In V. Nikitin *Sumerki smertnogo dnia: Izbrannye stikhotvoreniia* [Twilight of the Day of Death: Selected Poems] (pp. 4–7). Paris: Ymca Press. [In Russian].

Averintsev, S. S. (2001). *Stikhi dukhovnye* [Spiritual Poems]. Kiev: Dukh i Litera. [In Russian].

Bocharov, S. G. (2012). Averintsev v nashei istorii [Averintsev in Our History]. In *Geneticheskaia pamiat' literatury* [Genetic Memory of Literature] (pp. 269–276). Moscow: RGGU. [In Russian].

Bukharkin, P. E. (2018). Poeziia S. S. Averintseva kak al'ternativa klassicheskoi traditsii v russkoi literature [Poetry of S. S. Averintsev as an Alternative to the Classical Tradition in Russian Literature]. *Vestnik SPbGU. Iazyk i literature*, 15(4), 625–637. [In Russian].

Danilov, E. (1990). Ob Aleksandre Solodovnikove — poete i cheloveke [About Alexander Solodovnikov — Poet and Man]. In *Poeziia: Al'manakh. Vyp. 56*. [Poetry: Almanac. Vol. 56] (pp. 92–96). Moscow: Mol. gvardiia. [In Russian].

Darenskaya, V. N. (2023). Boris Sadovskoi — myslitel'-traditsionalist Serebrianaogo veka [Boris Sadovskoy — a Traditionalist Thinker of the Silver Age]. *Tetradī po konservatizmu*, 2, 120–139. [In Russian].

Darenskiy, V. Iu. (2012). Poeziia i filosofiia: dva vida ekzistentsial'noi pamiati [Poetry and Philosophy: Two Types of Existential Memory]. *Mezhdunarodnyi zhurnal issledovaniĭ kul'tury*, 6(1), 34–40. [In Russian].

Kolymagin, B. F. (2019). *Ruskaia religioznaia poeziia 1960–1980-kh gg.* [Russian Religious Poetry of the 1960–1980s] [Dissertation of Candidate of Philological Sciences]. Moscow: RUDN. [In Russian].

Komarova, I. V. (2017). *Dukhovnaia poeziia A. Solodovnikova: khudozhestvennoe vremia i prostranstvo* [Spiritual Poetry of A. Solodovnikov: Artistic Time and Space]. [Dissertation of Candidate of Philological Sciences]. Voronezh: VGU. [In Russian].

Kotova, N. A. (2008). *Sovremennaia dukhovnaia poeziia* [Modern Spiritual Poetry]. [Dissertation of Candidate of Philological Sciences]. Moscow: MGOU. [In Russian].

Liubomudrov, A. M. (2020). Poeziia Aleksandra Solodovnikova: estetika i mirovozzrenie [Poetry of Alexander Solodovnikov: Aesthetics and Worldview]. *Filologicheskie nauki. Nauchnye doklady vysshei shkoly*, 2, 78–87. [In Russian].

Merkulova, T. I. (1992). Preobrazhenie zhizni i tvorchestva. O sovremennoi dukhovnoi poezii [Transformation of Life and Creativity. On Modern Spiritual Poetry]. *Literaturnoe obozrenie*, 7–9, S. 96–99. [In Russian].

Nikitin, V. (1990). *Sumerki smertnogo dnia: Izbrannye stikhotvoreniia* [Twilight of the Day of Death: Selected Poems]. Paris: Ymca Press. [In Russian].

Pasternak, B. L. (2004). Doktor Zhivago. In *Complete works in 11 volumes* (Vol. 4). Moscow: Slovo/Slovo. [In Russian].

Pudovkina, E. (1981). Stikhi [Poems]. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniia*, 134, 119–123. [In Russian].

Pudovkina, E. (2013). Stikhi [Poems]. *Zvezda*, 3, 41–47. [In Russian].

Shreider, Iu. A. (1990). Svet glubin. Dukhovnaia poeziia Zinaidy Mirkinoi [Light of the depths. Spiritual poetry of Zinaida Mirkina]. *Literaturnoe obozrenie*, 11, 43–45. [In Russian].

Sokolov, N. (1990). Vospominaniia nad mogiloi poeta [Memories Over the Poet's Grave]. In *Poeziia: Al'manakh. Vyp. 56*. [Poetry: Almanac. Vol. 56] (pp. 101–105). Moscow: Mol. gvardiia. [In Russian].

Solodovnikov, A. (1990.). Stikhi [Poems]. In *Poeziia: Al'manakh. Vyp. 56*. [Poetry: Almanac. Vol. 56.] (pp. 96–101). Moscow: Mol. gvardiia. [In Russian].

Solodovnikov, A. A. (2010). “*V svetlom sadu khristianstva*” [“In the Bright Garden of Christianity”]. Moscow: Grif i Ko. [In Russian].

Stratanovsky, S. G. (1993). Religioznye motivy v sovremennoi russkoi poezii. Stat'ia tret'ia. [Religious Motives in Modern Russian Poetry. Article Three]. *Volga*, 6, 141–152. [In Russian].

Valieva, Iu. (2014). “Pobleskivaet vozdukh Rozhdestva...”. O poete Elene Pudovkinoi [“The Air of Christmas Sparkles...”. About the Poet Elena Pudovkina]. *Poeziia. Russian Poetry. Past and Present*, 3, 107–116. [In Russian].

Zolotykh, Iu. N. (2013). Votserkovlenniy tip khudozhestvennogo soznaniia v poeticheskom mire I. Shakhovskogo i A. Solodovnikova [Churched Type of Artistic Consciousness in the Poetic World of I. Shakhovsky and A. Solodovnikov]. *Vestnik Severo-Kavkazskogo federal'nogo universiteta*, 4, 142–146. [In Russian].

About the author:

Vitaliy Yurievich Darenskiy — Doctor of Philosophical Sciences, Head of the Department of Philosophy, K. G. Razumovsky Moscow State University of Technologies and Management (the First Cossack University), 73, Zemlianoi Val str., Moscow, Russia, 109004, e-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 13.04.2023; approved after reviewing 12.05.2023; accepted for publication 27.05.2023.

Незаконный церковный документ эпохи гонений (1920–1930-е годы XX века)

Аннотация. Исследование истории Русской Православной Церкви XX века во многом зиждется на изучении документов эпохи, созданных в церковной среде. Поскольку всякого рода церковная печать была под запретом, в 1920–1930-е годы в России получило большое распространение размножение документов в частном порядке — путём переписывания или перепечатки на пишущей машинке. Эти материалы играли роль церковной печати — знакомили с событиями церковной жизни, выражали убеждения в правоте автора или группы единомышленников, отличали идейных противников, а также служили для связи с зарубежными деятелями. Размножение подобных материалов, в случае их обнаружения, грозило репрессиями не только авторам материалов и упомянутым в них лицам, но и простым переписчикам. Эти документы, благодаря сохранившим их подвижникам, являются важнейшими источниками в области истории Русской Православной Церкви эпохи гонений. В статье приводятся документы, попавшие за рубеж, — письма епископа Дамаскина (Цедрика), сборник церковных документов «Дело митрополита Сергия», анализируются документы как исходящие из канцелярии митрополита Сергия (Страгородского), так и порождённые оппозиционными Заместителю Патриаршего Местоблюстителя церковными деятелями. Большое количество документов было создано в окружении М. А. Новосёлова и им самим. Также важнейшими документами эпохи являются письма митрополита Кирилла (Смирнова) и ответы на них митрополита Сергия

(Страгородского). Особое внимание статья уделяет передаче за границу сборника церковных документов под названием «Дело митрополита Сергия» и роли в этом предприятии уехавшего за границу в 1930 году журналиста М. М. Брендстеда (псевдоним М. Артемьев), а также изданным за рубежом его статьям о подпольной литературе в СССР. Поднимается проблема авторства анонимных источников, подлинности документов, распространявшихся в церковной среде. ОГПУ активно использовало церковные документы, обнаруженные при аресте, для преследования верующих. Фрагменты этих документов часто становились основанием для формулировок обвинительных заключений как свидетельство антисоветской деятельности подсудимых. В статье отмечается роль собирателей церковных документов во времена гонений — протопресвитера М. Польского, М. Е. Губонина, митрополита Мануила (Лемешевского).

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, гонения на верующих, митрополит Сергий (Страгородский), тайное распространение церковных материалов, церковная полемика конца 1920-х годов, М. М. Брендстед, М. А. Новосёлов

Для цитирования: Косик О. В. Нелегальный церковный документ эпохи гонений (1920–1930-е годы XX века) // Ортодоксия. — 2023. — № 2. — С. 170–191. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-170-191

В эпоху гонений, когда попали под запрет все легальные способы распространения информации о жизни Церкви в СССР, получило распространение размножение важных церковных документов путём перепечатки на пишущей машинке, значительно реже вручную, иногда на примитивной множительной технике. Порой к этому явлению применяется понятие «церковный самиздат», хотя термин «самиздат» появился значительно позже¹, и для 1920–1930-х годов этот термин, думается, приложим не полностью, являясь в некоторой степени анахронизмом, то есть применением позднейшего наименования для процессов более раннего времени.

¹ Православный самиздат в Советском Союзе. Интервью с А. В. Щипковым // Церковный Вестник. — 2004. — № 21. — 7 ноября 2004. — URL: http://www.e-vestnik.ru/history/pravoslavnyj_samizdat_v/ (дата обращения: 22.12.2022).

Как отмечал выдающийся церковный историк и собиратель материалов по истории Русской Православной Церкви Михаил Ефимович Губонин, «попытки частного собирательства церковной документации так или иначе осуществлялись, чему немало способствовала остроумная практика (и это следует особо отметить и подчеркнуть), применявшаяся возглавителями Церкви тех времён, начиная со Святейшего Патриарха Тихона (в прошлом большого и опытного миссионера), заключавшаяся в систематическом и обильном размножении если не всех, то хотя бы главных актов и официальной церковной документации по основным вопросам текущего церковного домостроительства и возможно широком распространении их среди православного населения в копиях, предварительно заверенных печатью и подписями ответственных иерархов из числа членов очередной синодальной сессии. Это мероприятие, возникшее, быть может, стихийно, как замена полнейшего отсутствия церковной периодической и вообще какой бы то ни было печати, столь обильной в дореволюционное время, немало помогло проникновению в широкие круги верующих основных церковных документов, которые собирались и накапливались в руках лиц, болеющих интересами Церкви, или любителей памятников церковно-исторической письменности, способствуя таким образом возникновению и росту частных собраний различной полноты и исторической ценности» (Акты 1994: 13).

На первый план в эпоху гонений выходят *письма*. Их видовое разнообразие как источников личного происхождения расширяется. Порой в частные письма была включена информация, адресованная пастырем многим лицам (письмо-послание), или сообщение вышестоящему духовному лицу — в отчёт вкрапливались личные переживания и факты (письмо-отчёт, письмо-доклад). Авторство писем часто устанавливается с трудом, полная подпись облегчала гонителям поиск.

В фонде «Архиерейский Синод Русской Православной Церкви за границей» (ГА РФ. Ф. Р-6343), вывезенном в Советский Союз после Второй мировой войны, есть дело под названием «Положение Православной Церкви в России»². В эту папку попадали различные письма, вырезки из

² Архив Архиерейского Синода РПЦЗ до 1941 года находился в резиденции Синода в г. Сремские Карловцы в Югославии. В 1941 году он был конфискован немецкими оккупационными войсками и отправлен в Германию. В 1945 году архив был вывезен советскими войсками в СССР и помещён в Особый архив. 25 августа по решению ГАУ МВД СССР он был передан в Центральный государственный архив Октябрьской революции СС СССР (ныне ГА РФ). После обработки и описания был образован фонд № Р-6343 («Высшее церковное управление РПЦ за границей») в количестве 374 дел. В 1996 году фонд был переименован в «Архиерейский Синод РПЦ за границей, г. Сремские Карловцы, Югославия». До 1988 года материалы находились на секретном хранении. См.: (Попов 2003: 386–387).

газет, воззвания, статистические материалы, которые церковные люди собирали в России и пересылали за рубеж. Среди этих свидетельств веры и исповедничества имеются две машинописные копии письма, посланного из Туруханского края. Письмо было написано неким епископом и датировано днём Рождества Христова 1926 года по старому стилю. В нём сообщались подробности нелёгкой жизни северных изгнанников, тем не менее всё письмо пронизано удивительно светлым и бодрым настроением. В своей хибарке архиерей совершал Божественную литургию «за весь народ... за весь мир...!»³. В результате исследования выяснилось, что письмо принадлежит замечательному святителю Русской Православной Церкви, принявшему мученическую кончину, — епископу Дамаскину (Цедрику).

Оно было отправлено ссыльным епископом с оказией на Украину, где архиерей служил в предшествующие годы и имел много друзей и единомышленников. Затем машинописная копия этого документа попала в Париж (о чём свидетельствовала помета «Из Парижа»), а оттуда — в канцелярию Архиерейского Синода. По соображениям конспирации имя автора и название посёлка при перепечатке были заменены отточием. Письмо было прочитано на специальном заседании Архиерейского Синода, где было принято решение об опубликовании его в эмигрантской печати как свидетельство исповеднического подвига одного из архиереев Русской Православной Церкви.

Близкая знакомая епископа Дамаскина, его секретарь Е. Н. Лопушанская, писала: «В Полое же застала епископа Дамаскина декларация митрополита Сергия. Насколько велико было произведенное ею на него впечатление, видно из того, что епископ написал по этому поводу 150 писем» ([Лопушанская] Е. Н. 1971). Изучение биографии святителя позволило сделать вывод о том, что могло быть послано в копиях, но отнюдь не написано 150 писем.

Переломные моменты церковной жизни вызывали резкое увеличение объёма копируемой и пересылаемой литературы. Июльская декларация 1927 года, подписанная митрополитом Сергием и членами Временного при нём Патриаршего Священного Синода, и последующие документы, изданные как продолжение новой церковной политики, породили лавину откликов. Это были увещания и обращения архиереев и мирян к митрополиту Сергию, архиерейские послания и воззвания к собратьям

³ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 186–192.

и пастве, канонические разборы, личные письма, полемические произведения различного жанра и т. д.

В Москве, Ленинграде и Киеве шло тиражирование церковных документов, связанных с новым курсом митрополита Сергия. Особенно много материалов создавал, собирал, инициировал и распространял Михаил Александрович Новосёлов, один из лидеров оппозиции митрополиту Сергию. Не переставая работали пишущие машинки в Москве, Ленинграде, Киеве, других городах. Работа была крайне опасной. Как правило, выявленный копировальщик получал обвинительный приговор, иногда с немалым сроком. Например, в обвинительном заключении по делу Татьяны Людовиловны Катуар, близкой помощницы М. А. Новосёлова, и других церковных деятелей говорилось: «КАТУАР служила связистом для группы, распространявшим документы, распечатывавшим их на своей пишущей машинке; она же работала по материальной поддержке административно высланных и арестованных членов группы, держала с ними связь. У неё найдены подлинники писем членов группировки, где они названы псевдонимами: “пламенный”⁴, “прекрасный”⁵ и т. п. Катуар никого назвать не пожелала [...]. Поверх текста размашисто начертана помета: “Всех в лагерь. Е. Тучков”»⁶.

В Государственном архиве Российской Федерации в фонде «Евлогий (Георгиевский)» хранится сборник документов, среди которых немало тех, что распространялись указанным образом. Этот сборник носит название «Дело митрополита Сергия»⁷. Большинство документов указанного сборника носит ярко антисергианский характер и подобраны с целью уверения заграницы в ошибочности нового курса, начатого Заместителем Патриаршего Местоблюститителя митрополитом Сергием (Страгородским).

Сборник включает 124 документа, среди которых несколько перепечатанных публикаций из советской прессы. В нём 452 страницы. В большинстве документов не указан автор. Иногда значится географическое происхождение — «Московский документ», «Киевский документ», «Ташкентский документ».

⁴ Обычно так именовали в целях конспирации архиепископа Серафима (Самойловича), имя которого в переводе с еврейского языка означало «пламенный».

⁵ Так в целях конспирации называли митрополита Иосифа (Петровых) по ассоциации с библейским персонажем Иосифом Прекрасным.

⁶ ЦА ФСБ РФ. Д. Р-44340. Л. 62–62 об.

⁷ ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1.

Временные рамки сборника: 1917 год — 7 февраля 1929 года. Судя по оформлению, его целью было дать картину церковной жизни 20-х годов XX века, включив конфликт части Русской Церкви с митрополитом Сергием в контекст общего положения гонимой Церкви начиная с 1917 года. Поэтому события после выхода июльской декларации предваряются некоторыми посланиями Патриарха Тихона и постановлениями Священного Собора 1917–1918 годов, выписками из законодательных актов Советского правительства и высказываний о религии Ленина. В отдельной главе, названной «Колебания в Церкви», собраны документы Патриарха Тихона, которые можно трактовать как уступки большевистским властям, в частности «Предсмертное завещание Патриарха Тихона».

Этот сборник был переправлен за границу знакомым Новосёлова М. М. Брендстедом, имевшим заграничный паспорт, и передан знаменитому философу — проживавшему в Париже Н. А. Бердяеву. При этом в сборник, имеющий антисергианскую направленность, М. Брендстед, почитающий Н. А. Бердяева как своего учителя, самовольно включил статью своего кумира «Вопль Русской Церкви».

В сборнике были помещены и письма митрополита Кирилла (Смирнова) к Заместителю Патриаршего Местоблюстителю митрополиту Сергию (Страгородскому). Митрополит Кирилл (Смирнов) — замечательный святитель, священномученик, ставший главой оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому) в 1930-е годы (Мазырин 2006: 68–93). Переписка этих иерархов — яркий пример распространения церковных документов путём перепечатки и рассылки с целью ознакомить деятельных и активных членов Церкви с доводами противников. Митрополит Кирилл в своём первом письме от 15 мая 1929 года, посланном из станка⁸ Хантайка Туруханского района Красноярского округа, где святитель отбывал ссылку, касался волновавшей многих проблемы полномочий Заместителя. Он писал: «Для меня лично — не подлежит сомнению, что никакой Заместитель по своим правам не может равняться с тем, кого он замещает, или совершенно заменить его» (Акты: 638). Имелся в виду, конечно, сосланный на Север Патриарший Местоблюститель митрополит Пётр (Полянский), который, несмотря на изоляцию и тяжёлые условия ссылки, от возглавления Церкви не отрекался, и поминовение его в церквях было символом единения Русской Православной Церкви. В своём ответном письме митрополит Сергей попытался сконцентрировать внимание

⁸ Станок — небольшой посёлок в Сибири.

на условности наименования своей должности «Заместитель Патриаршего Местоблюстителя» и упрекнул святителя Кирилла в создании раскола.

В ответ последовало второе письмо («Отзыв») митрополита Кирилла от 10–12 ноября 1929 года из г. Енисейска. Святитель Кирилл выражал опасение, что учреждением своего Синода митрополит Сергей создал для Церкви угрозу подмены целостности патриаршего строя синодальным управлением. Митрополит Кирилл ещё раз подчеркнул, что от своих прав по местоблюстительству митрополит Пётр не отказывался «и до сих пор остаётся и признаётся Церковью в своём достоинстве. В качестве Местоблюстителя он выступает перед Церковью с посланиями и самостоятельными предложениями», оставляя за своим Заместителем отправление возложенных на него «ежедневных обязанностей по церковному управлению» (Акты: 653).

Святитель Казанский попросил весь материал, составляющий переписки, «передать на усмотрение Патриаршего Местоблюстителя Высокопреосвященнейшего Петра, митрополита Крутицкого, как действительно первого епископа страны».

Как известно, митрополит Сергей свою переписку с митрополитом Кириллом Местоблюстителю не передал (Воробьёв, Косик 2009: 37–69). Это сделал епископ Дамаскин (Цедрик) путём сложных и опасных действий, связанных с этим предприятием. Митрополит Пётр выразил своё несогласие с действиями своего Заместителя. Машинописная переписка архиереев представляет собой важнейший источник по церковной истории эпохи гонений.

Надо сказать, что не у всех архиереев эта переписка, ставшая известной многим лицам, вызвала одобрение. Как пример неоднозначного отношения к ней приведём высказывания архиепископа Николая (Добронравова) в изъятом при аресте письме к епископу Дамаскину (Цедрику), с которым владыка Николай находился в Туруханской ссылке. Владыка Николай предостерегал об опасности углубления раскола в Русской Церкви. Он писал: «...Крайне удручает меня кирилло-сергиевская переписка. Она чревата ужасными последствиями. [...] И так, к великой и неопишуемой радости врагов церкви, распря между м[итрополитом] К[ириллом] и м[итрополитом] С[ергием] усиливает в ней раскол»⁹. Мы привели этот пример для иллюстрации того факта, что, несмотря на все трудности распространения машинописной

⁹ Архив УФСБ по Брянской обл. Д. П-8979. Т. 1. Л. 154.

«литературы», она находила отзвук и вызывала ту или иную реакцию у её читателей.

Некоторые документы размножались в большом количестве экземпляров. Об этом можно судить по их обнаружению в различных следственных делах. Так, мы находим в следственных делах яркое, эмоциональное «Киевское воззвание», написанное, скорее всего, священником Анатолием Жураковским, возможно в соавторстве с другими единомышленниками, в котором ставится вопрос: «Не становится ли таким образом “сторож Русской церкви” сторожем Советского аппарата и не превращается ли сонм служителей Церкви в послушную и безответную армию явных и тайных сотрудников власти?» «За что благодарить?» — спрашивает автор, имея в виду сакраментальные слова в декларации: «Вознесём же наши благодарственные молитвы ко Господу, тако благоволившему о святой нашей Церкви. Выразим всенародно нашу благодарность и Советскому правительству за такое внимание к духовным нуждам православного населения, а вместе с тем заверим правительство, что мы не употребим во зло оказанного нам доверия». «За что благодарить? За эти неисчислимые страдания последних лет? За храмы, попираемые отступниками? За то, что погасла лампада Преп[одобного] Сергия? За то, что драгоценные для миллиона верующих останки Преп[одобного] Серафима, а ещё ранее останки святителей Феодосия, Митрофана, Тихона, Иоасафа, подверглись неимоверному кощунству? За то, что замолчали колокола Кремля и закрылась дорога к Московским Святителям? За то, что Печерские угодники и Лавра Печерская в руках у нечестивых? За то, что наша северная обитель стала местом непрерывающихся страданий? За эти мучения, за кровь м[итрополита] Вениамина и других убиенных святителей?! За что?» (Алчущие правды 2010: 163–174).

Это воззвание — выдающийся образец именно церковной публицистики, с которым по силе воздействия могут сравниться некоторые воззвания епископа Дамаскина (Цедрика), также распространявшиеся в копиях (Косик 2009: 322–324). Недаром «Киевское воззвание» приписывалось некоторыми лицами епископу Дамаскину (Цедрику) ([Лопушанская] 1951: 5–13).

Многие документы, распространявшиеся в копиях, были анонимны, и порой в связи с этим в среде историков возникает полемика об их авторстве. Так, «Письмо к другу», которое М. Е. Губонин приписал архиепископу Илариону (Троицкому), несомненно, принадлежит М. А. Новосёлову. М. Е. Губонин дал название документу «Письмо

архиепископа Илариона [Троицкого] к Н. Н. по поводу Декларации митрополита Сергия [Страгородского] от 16 (29) июля 1927 г.», но, судя по содержанию, стилю, форме и обращению к определённым кругам святоотеческих источников, документ написан М. А. Новосёловым. Эмоционально очень напряжённый протест против декларации митрополита Сергия с апокалиптическими примерами и сравнениями весьма характерен для М. А. Новосёлова. Это же можно сказать и о выражении недоверия «официальным пастырям (епископам и иереям)» в деле «решения выдвигаемых церковной жизнью вопросов», что записано автором ещё в 1925 году. Характерно для М. А. Новосёлова и предостережение против формального применения канонов. Если для епископов этого круга характерно подчёркивание особой ответственности архиереев, то у активных мирян можно встретить настроение недоверия к епископату в тот драматический период.

Письма к друзьям, как известно, — выбранный М. А. Новосёловым жанр изложения своих мыслей по разным вопросам церковной жизни. Так названа и написанная им книга (Новосёлов 1994). Естественно было бы для него продолжить в привычной форме записывать и свои рассуждения в форме обращения к другу. Ссылка на заметки в записной книжке более ранних лет напоминает подобные фрагменты в известных его письмах, например в письме 18: «Считаю, впрочем, не лишним поделиться с вами, мои дорогие, несколькими краткими выписками из моей записной книжки <...> Вот что было занесено мною в неё 21–23 февраля <...>» (Новосёлов 1994: 252). Архиепископ Иларион (Троицкий), как уже говорилось, совершенно не поддерживал духовенства, отделившегося от митрополита Сергия. Аргументом в пользу авторства М. А. Новосёлова может служить и то, что в «Деле митрополита Сергия» заголовок включает слова: «Московский документ». Как известно, архиепископ Иларион во время написания письма находился в Соловецком лагере. М. А. Новосёлов в эти годы проживал то в Москве, то в Ленинграде, поэтому письмо вполне могло быть написано в Москве. Неосновательно также приписывание авторства этого документа епископу Илариону (Бельскому) (Цыпин 1999: 122), который также в ноябре 1927 года находился в Соловецком лагере. Епископ Иларион (Бельский) не был церковным писателем¹⁰.

¹⁰ См.: Горбачев А. Об авторстве одного письма, приписываемого священномученику Илариону // Православие.ru — 2014. — 1 июля. — URL: <https://pravoslavie.ru/71868.html> (дата обращения: 21.12.2022).

В канцелярии митрополита Сергия размножались документы с целью уверить паству в каноничности своего управления и признании со стороны Восточных Патриархов. Это, во-первых, копии с посланий Восточных Патриархов, полученные в ответ на обращения митрополита Сергия, сделанные в 1927 году, после издания документов, свидетельствующих о новом курсе церковной политики. Это грамота Патриарха Антиохийского Григория митрополиту Сергию от 2 ноября 1927 года, грамота Патриарха Иерусалимского Дамиана от 21 октября 1927 года, обращение Вселенского Патриарха Василия III к митрополиту Сергию от 7 декабря 1927 года и др.¹¹.

В копиях распространялись письма, защищающие митрополита Сергия. В их числе письмо епископа Захарии (Лобова) к протоиерею Николаю Михайловичу Н. (Акты 1994: 568), письмо епископа Николая (Клементьева) к О. Ф. Б. (Акты 1994: 568–569), отрывки из писем архиепископа Илариона (Троицкого) из Соловецкого лагеря (Акты 1994: 618–619) и др. Подобные документы часто имели печать Синода, удостоверяющую подлинность документа.

В письме архиепископа Илариона, в частности, говорилось: «Что реку о сем. А то, что всем отделяющимся я до крайней степени не сочувствую. Считаю их дело совершенно неосновательным, вздорным и крайне вредным. Не напрасно каноны 13–15 Двукр. Собора определяют черту, после которой отделение даже похвально, а до этой черты отделение есть церковное преступление. А по условиям текущего момента преступление весьма тяжкое. ... Я ровно ничего не вижу в действиях митр. Сергия и Синода его, что бы превосходило меру снисхождения или терпения. Ну, а возьмите деятельность хотя бы Синода с 1921 по 1927 г. Там, пожалуй, было больше сомнительного, и, однако, ведь не отделялись. А теперь будто смысл потеряли, удивительно, ничему не научились за последние годы, а пора бы, давно пора бы... Утверждаются часто на бабьих баснях... Что поделаешь. Ухищрения беса весьма разнообразны» (Акты 1994: 618).

В одном из писем митрополита Кирилла упомянуто это письмо, с которым митрополит ознакомился уже после кончины священномученика Илариона. Оно доставило огорчение святителю: «Познакомился с строгим суждением о нас Ларчика» (Акты 1994: 869). Имя искажено, как часто случалось в конспиративной переписке. В своём письме Заместителю Патриаршего Местоблюстителю от 10–12 ноября 1929 года

¹¹ ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263.

митрополит Кирилл писал: «В распространяемом с синодским засвидетельствованием подлинности письме архиепископа Илариона основная аргументация автора покоится на мысли, что Синод Ваш и Святейший Правительствующий Синод, Учрежденный в 1721 г., — “явления одного и того же порядка и достоинства”. Если бы эта мысль была чужда Вам, Вы, конечно, не благословили бы рассылать подобный документ в назидание другим...» (Акты 1994: 651–657).

В послании архиепископов Аверкия и Пахомия (Кедровых) было отмечено: «Нас всех интересует мнение заключённых и ссыльных наших архипастырей. Очевидно, придаёт ему значение и синод митрополита Сергия и потому распространяет выдержки из случайных писем частных различных ссыльных иерархов, чтобы убедить, что все исповедники поддерживают реформу митрополита Сергия» (Мазырин 2007: 162).

Стоит остановиться ещё на одном документе, распространявшемся Московской Патриархией. Это письмо бывшего соловчанина протоиерея Иоанна Шастова, датированное 2 (15?) февраля 1928 года. В нём со всей определённой и без оговорок утверждалось, что священнослужители («все мы»), «находившиеся доселе в Соловках в заключении, как и в тех местах, которые около Соловков» (Акты 1994: 579), состояли в каноническом молитвенном общении с митрополитом Сергием и Патриаршим Синодом. Но этого мало. По свидетельству протоиерея Иоанна Шастова, заключённые Соловков приняли решение «считать Декларацию необходимым актом, свидетельствующим лояльное отношение к государственной власти и не нарушающим ни догматического, ни канонического учения» (Акты 1994: 579). Возникает предположение, что письмо «подсказано» протоиерею и, может быть, даже написано за него.

Письмо протоиерея Иоанна Шастова составлено, по-видимому, в противовес посланию соловецкого епископата 1927 года, в котором говорилось о невозможности принять и одобрить послания в целом по нескольким принципиальным пунктам. В машинописном сборнике «Дела митрополита Сергия»¹² письмо протоиерея Иоанна Шастова названо подложным¹³.

Среди циркулирующих в церковной среде документов можно указать ещё на письмо епископа Захарии (Лобова), который от имени священнослужителей, сосланных в Марийскую область, выразил протест «против

¹² ГА РФ. Ф. 5919. Оп.1. Д. 1.

¹³ Там же.

неразумных и преступных выступлений Владыки Виктора» и осуждение «за его отделение от митрополита Сергия и его Синода». «За митрополита Сергия и его Синод мы, все марийские ссыльные, — писал епископ Захария, — крепко стоим и одобряем все его действия, — и пока не видно никаких отступлений от чистоты Православия»¹⁴. Архиепископы Пахомий и Аверкий назвали наивным заявление «старца епископа Захария Лобова, простодушно сознающего, что он очень боится, как бы протесты против легализации не отсрочили его возвращения из ссылки». Они писали: «Жаль бедного старца, измученного ужасно всем». Авторы послания отмечали: ...Синод митрополита Сергия и потому распространяет выдержки из случайных писем частных различных ссыльных иерархов, чтобы убедить, что все исповедники поддерживают реформу митрополита» (Мазырин 2007: 162).

Заверена печатью Московской Патриархии и Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Сергия и подписью Управляющего делами Патриаршего Священного Синода епископа Сергия Гришина и копия доклада возвратившегося из ссылки епископа Спас-Клепиковского викария Рязанского Василия Беляева митрополиту Сергию от 11 ноября 1927 года. В этом известном документе содержались слова о признании Патриаршим Местоблюстителем митрополитом Петром (Полянским) декларации митрополита Сергия (Страгородского). В докладе епископа Василия содержатся такие слова: «С 1 августа по 23 сентября [н. ст.] я прожил в поселке Хэ Обдорского района Тобольского округа, вместе с митрополитом ПЕТРОМ, Местоблюстителем и, по его поручению, должен Вам сообщить нижеследующее: Владыка получил возможность (из газеты “Известия”) прочитать Декларацию нынешнего православного Синода и вынес от неё вполне удовлетворительное впечатление, добавив, что она является необходимым явлением настоящего момента, совершенно не касаясь её некоторых абзацев. Владыка митрополит просил передать его сердечный привет митрополиту Сергию и всем знающим его» (Акты 1994: 529–530).

Фототипическое воспроизведение этой копии приведено в сборнике М. Е. Губонина «Акты Святейшего Тихона...». Вновь открытые документы свидетельствуют, что в действительности Патриарший Местоблюститель митрополит Пётр (Полянский) не поддержал своего Заместителя. Он писал митрополиту Сергию: «В то же время смею заявить, что званием

¹⁴ Там же.

заместителя Вам предоставлены полномочия только для распоряжения текущими делами, быть только охранителем существующего порядка. Я глубоко был уверен, что без предварительного сношения со мною Вы не предпримите ни одного ответственного решения. Каких-либо учредительных прав я Вам не предоставлял, пока состою Местоблюстителем и пока здравствует м[итрополит] Кирилл, а в то же время был жив и м[итрополит] Агафангел». [...] И далее: «...прошу поглубже укоренить убеждение, что моё решение — предложить Вам исправить ошибку и устранить все мероприятия, превысившие Ваши полномочия, есть Богом благословенное и имеет обязательную силу» (Воробьев, Косик 2009: 64).

Вышесказанное указывает на то, что предпринимались попытки формирования определённых мнений в церковной среде с помощью распространения рукописных (или машинописных) копий документов, причём как со стороны властей, так и со стороны церковного руководства.

Интересные сведения сообщены в статье уже М. Артемьева (псевдоним М. Брендстеда) «Подпольная литература в советской России», напечатанной в чикагской газете «Рассвет». Михаил Михайлович Брендстед — загадочная личность. В 1910–1920-е годы он — тайный член тамплиерского кружка и одновременно прихожанин православных храмов, близкий знакомый М. А. Новосёлова. В 1930 году он уехал из России, захватив с собой сборник церковных материалов, составленный М. А. Новосёловым и протоиереем Ф. Андреевым под названием «Дело митрополита Сергия», предназначенный для передачи русским эмигрантам с целью ознакомления с положением Церкви в СССР и оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому). За границей М. Брендстед печатается в эмигрантских журналах Европы и США под псевдонимом М. Артемьев.

Он проявляет незаурядную осведомлённость о положении нелегальных групп в России, сообщает сведения о нелегальных материалах, хотя его информация часто содержит искажения. Так, о составленном в Москве и Ленинграде сборнике «Дело митрополита Сергия» он намёком упоминает так: «Каким-то безвестным монахом в глухом местечке центральной России в глубокой тайне изданы 6 экземпляров “Сборника” этих документов, содержащих свыше 200 документов на 500 страницах большого формата, преимущественно направленных против митрополита Сергия» (Артемьев 1930). Скорее всего, имелся в виду сборник «Дело митрополита Сергия», составленный в Москве и Ленинграде известными церковными

деятелями, а отнюдь не безвестным монахом. Возможно, он боялся навредить своим знакомым, оставшимся в России.

Проявляет он себя и знатоком в области подпольной литературы. Вызывает размышление его статья в чикагской газете анархо-мистиков «Рассвет». Статья повествует о российском «самиздате» и о «архивах» документов, хранящихся в частных домах, на чердаках или под матрасами. Автор описывает внешний вид машинописных рукописей, перечисляет некоторые из них, не называя автора: работа о Бакуanine в 4 томах, труд по религиозной философии на папиросной бумаге, содержащий свыше 500 страниц, лекции популярного профессора философии, церковные документы, стихи.

Не менее занимательна статья «Подпольные журналы в современной России» (Артемьев 1931: 71). Она касается «карликовых» изданий (тиражом 5–7) экземпляров. «В числе этой литературы имеются солидные труды, научные и философские, по несколько сот страниц в томе, переплетённых домашним способом, а также и журналы различных кружков, группировок и общественных объединений» (Артемьев 1931: 71).

Автор особенно отмечает несколько непериодических изданий. В Ленинграде выходил журнал «Земля и Небо» объёмом около 60 страниц. «Он заполнялся в основном стихами и литературой. Философская часть носит общий деистический, с оттенком пантеизма характер, лишь слабо соприкасаясь с Церковью, хотя в журнале немало откликов на события, развернувшиеся в связи с известным последним посланием митрополита Сергия» (Артемьев 1931: 71–72). Брендстед писал, что в 1929 году журнал ещё существовал. Он сообщал, что в Москве с 1925 года по номеру в год выходил журнал «Васильки», посвящённый искусству. Направление его, по выражению Брендстеда, религиозно-всецерковное, гностического характера. В Москве также издавался небольшими тетрадами журнал библиографии запрещённой литературы «Засыпанный город» (вышло более 10 тетрадок). Это единственный журнал, издававшийся на множительном аппарате. Он вырос из библиографического отдела журнала «Путь странника». Этот орган содержал от 250 до 300 страниц. Было выпущено за 2 с половиной года 11 номеров. Последние были тоньше (30–40 страниц), но выпускались на стеклоглафе. Вначале он носил церковно-православный характер, впоследствии стал выражать анархические и «сектантские» идеи. Впервые на страницах этого издания появились новые варианты Голубиной книги,

а также «эпическая мистерия “Дивья красота”», изображающая обряды, связанные с древней русской свадьбой (Артемьев 1931: 71). Передовая статья журнала «Путь странника» была опубликована Артемьевым (Брендстедом) в том же журнале «Утверждения». Указанные Брендстедом журналы нами пока не обнаружены.

Вполне возможно, что информация, представленная М. Артемьевым (М. Брендстедом), в той или иной степени искажена, но, как показывают наблюдения за особенностями статей этого журналиста, в его материалах содержится и правдивая информация, позволяющая исследователю осуществлять поиск в данном направлении.

За нелегально распространяемыми материалами ОГПУ вело настоящую охоту. М. Брендстед писал: «Собрания... под названием “архивов” хранятся обычно не дома в столе или на этажерке, а в корзинах или в чемоданах где-либо у безобидной знакомой старушки под диваном или на шкафу, часто даже без её ведома, или где-нибудь на даче в сарае или на чердаке. <...> Иногда такие архивы у неосторожных и легкомысленных лиц залёживаются в квартире <...> Тогда эти “архивы” рано или поздно делаются добычей ГПУ и всегда являются лакомым блюдом для производящих обыск чекистов. Провал “архива” вселяет тревогу в окружающей среде, ибо хотя рукописи переписываются и анонимны, но ГПУ довольно быстро расшифровывает аноним (так в тексте. — О. К.), если не персонально по отношению к автору, то ту среду, в которой могла появиться соответствующая рукопись, и начинается форменная облава. Вот почему при получении известия об аресте кого-либо из друзей или знакомых один из первых тревожных вопросов касается — не провалился ли при обыске “архив”» (Артемьев 1930).

Большое количество машинописных и рукописных церковных материалов периода 1920–1930-х годов современным церковным историкам стало известно из собраний М. Е. Губонина (Акты 1994), двухтомника прот. М. Польского «Новые мученики Российские» (Польский 1994), труда архимандрита Иоанна (Снычева) «Церковные расколы в Русской церкви 20-х и 30-х годов XX столетия» (М., 1997) и некоторых других собраний. Очень много материалов содержится в архивах следственных дел органов безопасности РФ, где они, как правило, собраны в качестве «вещественных доказательств», на основе которых формировались обвинительные заключения.

Анализ рукописных (машинописных) источников — важнейшая сторона исследований по истории Церкви XX века, отражающая процессы

сопротивления насилию со стороны государства, конфликты в церковной среде, памятники богословской мысли, подвиги духовенства и мирян. Эти источники несут на себе отпечаток того положения, в какое была поставлена Церковь после переворота в октябре 1917 года. Церковь стала обществом, которому а priori приписывалась оппозиционность, готовность к вражде, к поддержке контрреволюции. Деятельность Церкви и её членов часто приравнивалась к деятельности антиправительственных групп, подпадающих под статьи Уголовного кодекса. Поэтому церковные исторические источники имеют черты документов, созданных в нелегальных сообществах, — шифровка, скрытие авторства, скрытие адреса автора и получателя письма и др. При работе с этими материалами перед исследователями стоят задачи определения подлинности, авторства, расшифровки иносказаний и изменённых в целях конспирации имён и фамилий и др. Методика работы с этими документами требует дальнейшей углубленной разработки и выработки инструментов их изучения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / сост. М. Е. Губонин. — М. : Православный Свято-Тихоновский Богословский институт; Братство во Имя Всемилостивого Спаса, 1994. — 1064 с.

Алчущие правды. Материалы церковной полемики 1927 года. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2010. — 424 с.

Артемов М. Подпольные журналы в современной России // Утверждения. — 1931. — № 1. — С. 71–73.

Артемов М. Тайная подпольная литература в советской России // *Рассвет* (Чикаго). — 1930. — № 233–235.

Воробьев В., прот., Косик О. В. Слово Местоблюстителя. Письма Местоблюстителя священномученика митрополита Петра (Полянского) к митрополиту Сергию (Страгородскому) из Тобольской ссылки и люди, послужившие появлению этих документов // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. — 2009. — № 32. — С. 37–69.

[Лопушанская] Е. Н. Епископы-исповедники и патриарх Сергий. Послания Глуховского епископа Дамаскина // Церковный вестник Западно-Европейского Православного русского Экзархата. — 1951. Дек. № 1 (34). — С. 5–13.

Мазырин А., иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920–1930-х годах. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2006. — 444 с.

Мазырин А., иерей. Послание братьев-архиепископов Пахомия и Аверкия (Кедровых) об отношении к политике митрополита Сергия (Страгородского) / публ. и вступ. статья иерея Александра Мазырина // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. — 2007. — № 4 (25). — С. 137–170.

Новосёлов М. А. Письма к друзьям. — М. : Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 1994. — 354 с.

Попов А. В. Документы по истории Русского Зарубежного Православия в Российских и Зарубежных архивах // Документальное наследие по истории русской культуры в отечественных архивах и за рубежом: Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, 29–30 октября 2003 г. — М. : РОССПЭН, 2005. — С. 386–387.

Цыпин В., прот. Русская Православная Церковь. 1925–1938. — М. : Сретенский монастырь, 1999. — 430 с.

Сведения об авторе:

Косик Ольга Владимировна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 115184, Россия, Москва, ул. Новокузнецкая д. 23б, e-mail: olga_kosik@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 08.11.2022; одобрена после рецензирования 11.11.2022; принята к публикации 20.12.2022.

Illegal Church Document from the Era of Persecution (1920–1930 of the 20th Century)

Abstract. The research of the history of the Russian Orthodox Church of the 20th century is largely based on the study of documents of that era drawn up in the church milieu. Since all kinds of church publications were prohibited, the reproduction of documents in private — by copying or retyping — gained ground in Russia of the 1920s and 1930s. These documents played the role of the church press — they introduced the events of church life, expressed beliefs in the rightness of the author or a group of like-minded people, unmasked ideological opponents, and also served to communicate with foreign church figures. The reproduction of such documents, in case of their discovery by authorities, could endanger not only the authors thereof and the persons mentioned therein, but also ordinary copyists and put them all to punitive measures such as purge. Thanks to the ascetics who preserved them, these documents remain the most important information sources in the field of history of the Russian Orthodox Church in the era of persecution. The article lists the documents that were taken abroad — letters of Bishop Damaskin (Cedric), the collection of church documents “The Case of Metropolitan Sergius”. Moreover, it analyzes documents both originating from the clerical office of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) and generated by church figures opposed to Deputy Patriarchal Locum Tenens. A large number of documents was drawn up by Mikhail Novosyolov himself and the circle of his close

associates. Also, the most important documents of that era are the letters of Metropolitan Kirill (Smirnov) and replies of Metropolitan Sergius (Stragorodsky). The article pays special attention to the transfer abroad of the collection of church documents entitled “The Case of Metropolitan Sergius”, the role of the journalist Mikhail Brondsted (pseudonym: Mikhail Artemyev), who left abroad in 1930, and his articles published abroad on underground literature in the Soviet Union. The problem of the authorship of anonymous sources, the authenticity of documents distributed in the church milieu is also raised here. The Joint State Political Directorate of the Soviet Union actively used church documents found during arrests to persecute believers. Fragments of these documents often became the basis for indictments, as evidence of the accused’s anti-Soviet activity. The article also mentions the role of collectors of church documents during the persecution against the Church — Arch-priest Michael Polsky, Mikhail Gubonin, Metropolitan Manuel (Lemeshevsky).

Keywords: Russian Orthodox Church, persecution of believers, Metropolitan Sergius (Stragorodsky), secret distribution of church materials, church polemics of the late 1920s, M. M. Brondsted, M. A. Novoselov

For citation: Kosik, O. V. (2023). Illegal Church Document from the Era of Persecution (1920–1930 of the 20th Century). *Orthodoxia*, (2), 170–191. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-2-170-191

REFERENCES:

Akty Sviateishego Tikhona, Patriarkha Moskovskogo i vseia Rossii, pozdneishie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshei tserkovnoi vlasti, 1917–1943 [Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Later Documents and Correspondence on the Canonical Succession of the Highest Church Authority, 1917–1943]. (1994). Moscow: Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii Bogoslovskii institut; Bratstvo vo Imia Vsemilostivogo Spasa. [In Russian].

Alchushchie pravdy. Materialy tserkovnoi polemiki 1927 goda [Hungry for Truth. Materials of the Church Controversy of 1927]. (2010). Moscow: Izd-vo PSTGU. [In Russian].

Artemyev, M. (1931). Podpol'nye zhurnaly v sovremennoi Rossii [Underground Magazines in Modern Russia]. *Utverzheniia*, 1, 71–73. [In Russian].

Artemyev, M. (1930). Tainaia podpol'naia literatura v sovetskoii Rossii [Secret Underground Literature in Soviet Russia]. *Rassvet (Chicago)*, 233–235. [In Russian].

Lopushanskaia, E. N. (1951). Episkopy-ispovedniki i patriarkh Sergii. Poslaniia Glukhovskogo episkopa Damaskina [Bishops-confessors and Patriarch Sergius. Messages of Bishop Damascene of Glukhov]. *Tserkovnyi vestnik Zapadno-Evropeiskogo Pravoslavnogo russkogo Ekzarkhata*, 34(1), 5–13. [In Russian].

Mazyrin, A., priest. (2006). *Vysshie ierarkhi o preemstve vlasti v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1920–1930-h godakh* [Higher Hierarchs on the Succession of Power in the Russian Orthodox Church in the 1920s–1930s]. Moscow: Izd-vo PSTGU. [In Russian].

Mazyrin, A., priest. (2007). Poslanie brat'ev-arkhiepiskopov Pakhomii i Averkii (Kedrov) ob otnoshenii k politike mitropolita Sergiia (Stragorodskogo) [Message from the Brother-Archbishops Pachomius and Averky (Kedrov) on the Attitude Towards the Politics of Metropolitan Sergius (Stragorodsky)]. *Vestnik PSTGU. Serii II: Istoriiia. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 25(4), 137–170. [In Russian].

Novoselov, M. A. (1994). *Pis'ma k druž'iam* [Letters to Friends]. Moscow: Pravoslavnyi Sviato-Tikhonovskii Bogoslovskii institut. [In Russian].

Popov, A. V. (2005). Dokumenty po istorii Russkogo Zarubezhnogo Pravoslaviia v Rossiiskikh i Zarubezhnykh arkhivakh [Documents on the History of Russian Orthodoxy Abroad in Russian and Foreign Archives]. In *Dokumental'noe nasledie po istorii russkoi kul'tury v otechestvennykh arkhivakh i za rubezhom: Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Moskva, 29–30 oktiabria 2003 g.* [Documentary Heritage on the History of Russian Culture in Domestic Archives and Abroad: Materials of the International Scientific and Practical Conference. Moscow, October 29–30, 2003] (pp. 386–387). Moscow: ROSSPEN. [In Russian].

Tsylin, V., archpriest (1999). *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov'. 1925–1938* [Russian Orthodox Church. 1925–1938]. Moscow: Sretenskii monastyr'. [In Russian].

Vorobyev, V., archpriest, Kosik, O. V. (2009). Slovo Mestobliustitelia. Pis'ma Mestobliustitelia sviashchennomuchenika mitropolita Petra (Polianskogo) k mitropolitu Sergiiu (Stragorodskomu) iz Tobol'skoi ssylki i liudi, posluzhivshie poiavleniiu etikh dokumentov [The Word of the Locum Tenens. Letters from the Locum Tenens Hieromartyr Metropolitan Peter

(Polyansky) to Metropolitan Sergius (Stragorodsky) from Tobolsk Exile and the People Who Contributed to the Appearance of These Documents]. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 32, 37–69. [In Russian].

About the author:

Olga Vladimirovna Kosik — Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher, Saint Tikhon's Orthodox University, 23b, Novokuznetskaya str., Moscow, Russia, 115184, e-mail: olga_kosik@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 08.11.2022; approved after reviewing 11.11.2022; accepted for publication 20.12.2022.