

Ф. Степун

МОСКВА — ТРЕТИЙ РИМ

С тех пор что смиренный инок Филофей объявил в письме к Василию III Москву третьим Римом, который никогда не будет сменен четвертым, видение святой Руси не переставало занимать и тревожить как нашу историософскую мысль, так и чаяния наших писателей и поэтов.

Славянофилы и Достоевский неоднократно именуют Россию святой Русью. Владимир Соловьев, веруя в религиозное призвание России, ставит ей задачу объединения обезбоженной культуры Запада с враждебной человеческому творчеству религией мусульманского Востока. Тютчев утверждает, что Европа живет надеждою, что Россия спасет Европу от дальнейшего революционного разрушения. Мережковский утопически мечтает о руководимой Россией социальной — на христианской основе — всевропейской революции. Этот список имен и пророчеств можно было бы с легкостью продолжать дальше: Гоголь, Константин Леонтьев, Данилевский, Вячеслав Иванов и многие другие.

Как нам быть с этими пророчествами? Характер большевистской революции и все растущие успехи советской России как будто бы повелительно ставят перед нами вопрос: не были ли все наши пророки — лжепророками и не прав ли был, как это многие ныне думают, неистовый Белинский, утверждавший в своем известном письме к Гоголю, что русский народ по существу народ атеистический, исполненный темных суеверий, но лишенный даже и следа религиозной веры.

Ряд фактов даже и новейшей русской истории как будто бы оспаривает мнение Белинского: в 1875 г. русское крестьянство было впервые подвинуто на революционные выступления подложным царским манифестом, начинавшимся со слов: «Осени себя крестным знаменем, православный русский народ» (Чигиринское дело). В 1905 г. петербургские рабочие шли к Зимнему дворцу под предводительством священника с крестом и хоругвями. Программы революционных партий были продиктованы отнюдь не темною завистью обездоленного народа, но совестью господ. Осуществлялись они с такою силою самопожертвования, что революционеры-интеллигенты заслужили со стороны христианского историка Федотова название святых 19 века. И наконец, государь император: человек слабый, религиозный, во многом напоминавший царя Федора Иоанновича, с ранних лет предчувствовавший свою гибель и постоянно перечитывавший книгу Иова, он с подлинно христианским смирением принял свою судьбу и даже выражал надежду, что Временное правительство осуществит то, что ему осуществить не было суждено. Все это так, но чем же все это кончилось: петербургских рабо-

чих вел к Зимнему дворцу правительственный провокатор, христианский царь приказал открыть огонь по рабочим. В борьбе революционных партий победили приверженцы Ленина, считавшего всякую веру, как демократическую, так и религиозную, «труположеством». Две мысли Европы — Россия и революция — слились в двуединый страшный образ русской революции.

Не принуждает ли нас все это присоединиться к мнению Белинского? Думаю — что нет. Это «нет» особенно страстно защищал Н.А. Бердяев, доказывая, что Россия всеми своими грехами, даже и всем своим революционным богоборчеством все же атакует небо, в то время как Запад даже и своими добродетелями служит земле. В переводе на язык Шпенглера это означает, что большевизм представляет собой как бы псевдоморфозу русской религиозности. Мне эта морфологическая терминология представляется неправильной, почему я и предпочитаю определение большевизма как грехопадения русской национально-религиозной идеи; но дело, конечно, не в терминологии, а в осознании нашей революции как религиозной трагедии.

* * *

В русской историософии существуют весьма разные мнения о взаимоотношениях церкви и государства. Наиболее гармоничным это взаимоотношение представляется А.В. Карташеву¹. Определяя это отношение как симфонию, он протестует против его понимания как кесаро-папизма. По его мнению, эта формула является полемической формулой протестантского богословствования. Встреча церкви с государством Константина Великого отнюдь не представляла собою, как то утверждают протестанты, ее грехопадения. Наоборот: исходя из директивы равновесия: «отдавайте кесарево Кесарю, а Божие Богу», церковь не пошла путем сектантского отъединения, а протянула руку государству, следуя христианскому завету любить своих врагов. Пока государство притесняло церковь, она доверчиво ждала, что ее положение изменится. И вот, когда предчувствуемая ее материнской любовью перемена наступила, это показалось и государству, и церкви столь естественным, что необходимость богословского обоснования сама собой отпала. Новое положение церкви было молча принято, сначала *de facto*, а потом и *de jure*. Свое толкование Карташев основывает на шестой новелле Юстиниана, которая, как известно, говорит не о кесаро-папизме, а о симфонии. По мнению Карташева, идея симфонии составляла чуть ли не до самой революции основу русской монархии. Государство мыслилось в образе тела, церковь — в образе души, задача которой состояла в высветлении и водительстве государства.

Как историк церкви, Карташев, конечно, всегда понимал, что симфония, как в Византии, так и в России, постоянно затемнялась кесаро-папизмом. Отстаивая идею симфонии, он потому всегда подчеркивал, что церковь никогда не оскудела борьбою мучеников и исповедников против попыток государственного на-

¹ Смотри его немецкую статью «Die Kirche und der Staat» в сборнике «Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien». Gent, 1932.

сильничества над церковью. В недавней работе А.В. Карташева «Воссоздание святой Руси» его взгляд на симфонический строй монархии как будто бы несколько меняется. Спрашивая, «удалась ли симфония», он соглашается, что скорее — нет, чем да. «Грехи и неудачи, конечно, не дезавуируют системы в ее существовании» — в этом Карташев прав, но они, бесспорно, дезавуируют ее в истории. Если бы в России вплоть до революции господствовала идея симфонии, то уж очень многое в русской революции оказалось бы необъяснимым.

В 1480 г. окончательно пало татарское иго. Наконец-то удельным княжествам открылась дорога к самостоятельной государственной жизни. В Москве процесс государственного развития пошел особенно быстро.

Строить государство без более или менее точного представления о его правах и обязанностях после 250-летнего пленения было явно невозможно. Жизнь требовала если и не отвлеченной теории государства, то все же создания его образа. Требование это и было исполнено церковью, единственной силой, не сломленной тяжелым чужевластием. Создателем этого образа оказался игумен Волоколамского монастыря Иосиф Волоцкий, в миру Санин, человек большой воли и трезвого практического ума, талантливый организатор и эстетически чуткий ценитель бытового исповедничества. Отношение русских историков и богословствующих философов к Иосифу весьма различно. Особенно строг к нему и к его последователям Федотов, которому иосифлянство представляется лишенным всякой мистики и углубленного догматического сознания, полуязыческим образованием, повышенным ощущением священной материи: икон, мощей, святой воды, ладана, просвир и куличей. Диетика питания становится в иосифлянстве в центре религиозной жизни. Несмотря на такое понимание иосифлянства, Федотов признает, что при всей своей грубости и примитивности московский ритуализм был все же морально эффективен. «В своем обряде, как еврей в Законе, москвич-иосифлянин находил опору для жертвенного подвига, обряд служил для него конденсацией моральных энергий», но благодаря своей свинцовой тяжести он часто принимал уже антихристианские черты: «Москва слезам не верит». «Неверных жен зарывают в землю, фальшивомонетчикам заливают горло свинцом».

Вчитываясь и вникая в этот гневно написанный портрет москвича-иосифлянина, нельзя не видеть и не чувствовать, что он написан вприглядку на большевика, что, впрочем, Федотов сам высказывает. По его мнению, большевик психологически не столько марксист, сколько отпрыск великоросса-москвича, отлитого в форму иосифлянского православия. Как историк, Федотов прекрасно знает, что в 17 в. и на Западе уголовное право достигло предела бесчеловечности, но «там, — защищает он Запад, — это было обусловлено антихристианским духом Возрождения, на Руси же бесчеловечность вызывалась иосифлянским идеалом».

Вряд ли можно оспаривать, что федотовская концепция иосифлянства верно улавливает грехи и недостатки этого движения, но нельзя не видеть и того, что она все же является опасным искажением русской истории, льющим воду на мельницу тех прокоммунистически настроенных кругов западной интеллигенции, которые в большевизме видят вполне последовательное завершение русской истории.

Верно и страшно то, что легшее в основу как политической мысли, так и практической политики Грозного учение Иосифа было настолько враждебно мистически-аскетической традиции заволжских нестяжателей, что запятнало себя кровью повешенных по настоянию иосифлян заволжцев, вина которых заключалась только в том, что они были противниками монастырского богатства и в противоположность Иосифу не стремились к непосредственному влиянию церкви на государство, видя его возможность только в церковном врачевании души монарха, в исповеди и причастии. Этой тяжелой вины Иосифа отрицать нельзя, но, с другой стороны, все же нельзя забывать, что он первый выдвинул проблему социального христианства, за которую впоследствии боролись Владимир Соловьев и его продолжатели — Булгаков, Бердяев и прежде всего Федотов. То, что Иосиф связал идею социального христианства с властью царя, осуждать не приходится, ибо с какой иною силою мог он ее связать в 15 веке. Говорит за Иосифа и то, что социальная тема была для него не только отвлеченной идеей, но и заданием всей его жизни. К людям он был, как свидетельствуют современники, приветлив и даже ласков, к своей братии справедлив, но строг; но все же у него была тяжелая рука, под его властью жилось нелегко; эта тяжелая рука сказала и в его борьбе против Нила Сорского и его приверженцев. Разногласия между иосифлянами, «стремившимися к завоеванию мира на путях внешней работы», и заволжцами, «надеявшимися на преодоление мира через преображение и воспитание нового человека, через становление новой личности», тянется через всю историю русской церкви. Мистически-созерцательное православие русского старчества оказало, как известно, немалое влияние на ряд выдающихся русских мыслителей и писателей. Достаточно назвать имена Гоголя, Киреевского, философски вызревшего в сотрудничестве со старцем Матвеем Константина Леонтьева, принявшего постриг, Достоевского, раскрывшего в «Братьях Карамазовых» всему миру сущность православного старчества, Соловьева, создавшего в «Повести об антихристе» образ старца Иоанна. Быть может, к этим именам можно присоединить еще и имя Толстого: ведь не случайно же попал он перед смертью в Оптину Пустынь. Как видим, правда старчества не умаляется в истории, а все время растет. О правде Иосифа Волоцкого — а своя правда была, конечно, и у него — этого сказать нельзя. Созданная им кесаро-папистская концепция русской государственности во второй половине 19 в. явно снижается до полной зависимости Святейшего Синода от светской власти. Этим, быть может, объясняется несправедливость Федотова к Иосифу. Очевидно, он исходил из евангельского слова, что нет доброго дерева, приносящего дурные плоды.

Отрицательные стороны иосифлянства связаны со все же понятным после свержения татарского ига национализмом Иосифа. Создавая свое учение о христианской власти, он, думается, почти физически осязал его, как драгоценную ткань на могучих царских плечах. Для Иосифа неоспоримо, что царь получает свою власть непосредственно от Бога, что цари только по своей природе человекоподобны, а по своему призванию и духовному бытию — богоподобны. Н.Н. Алексеев даже допускает, что, по мнению Иосифа, московские властители сами боги или их сыновья. Главною задачей православного царя является защита

чистоты вероучения и борьба против ересей, допускающая в крайнем случае даже и применение инквизиционных приемов, забота о подданных, не смеющая ограничиваться всего только устройением их хозяйственной жизни; высшая задача царя — заботиться о твердости веры ради спасения душ; для достижения этой высокой цели ему доверяется полная власть над жизнью и смертью своих подданных. Теоретически эта жуткая по своей последовательности кесаро-папистская концепция смягчается требованием безоговорочного послушания царя воле Божией. Несправедливого и строптивого царя Иосиф Волоцкий за царя не признавал. «Таковой царь, — поучает он, — не Божий слуга, но дьявол и мучитель». Г. Флоровский так решительно подчеркивает эту сторону иосифлянства, что сближает Иосифа с монархмахами. Практически эти высокие требования Иосифа никакой роли, однако, играть не могли, так как проверка того, подлинно ли царь исполняет Волю Божию, была невозможна.

* * *

Если не ошибаюсь, Бердяев первый, правда мимоходом, как это он часто делал, бросил мысль, что за большевизмом стоит идея третьего Рима. Федотов в своей статье «Россия и свобода» в известном смысле присоединяется к этому мнению. С легкой руки религиозных мыслителей эту тему адаптировали социал-демократы Р.А. Абрамович, С.М. Шварц, Б.И. Николаевский, Е. Юрьевский и использовали ее в интересах защиты дорогого их сердцу марксизма от «азиатского социализма» большевиков (Каутский).

С опровержением этих авторов выступил Н.И. Ульянов. В большой обстоятельной статье он подтвердил известную истину, что учение инок Филофея о Москве как о третьем Риме не имело ничего общего с националистическим посягательством на завоевание мира, что, связанное с ожиданием конца мира, оно было ему внушено заботою о духовном состоянии русского народа и носило скорее эсхатологический, чем империалистический характер. На тот же источник послания Филофея Великому Князю указывает и Карташев. «Времена, — пишет он, — были исключительные, летописец указывает на близость конца семитысячелетия и наступления последних времен антихриста. К этому присоединяется измена православной вере на Флорентийском соборе 1439 г. Все это потрясает Москву, все поняли, что таинство мирового правопреемства на охрану чистого православия до скорой кончины века отныне незримо перешло с павшего второго Рима на Москву». Так Москва становится, даже и в народной душе, мистическим центром мира. «Еще не сбросив с себя окончательного ига орды, — восхищается Карташев, — без школ и университетов, не сменив еще лаптей на сапоги, народ сумел вместить духовное бремя и всемирную перспективу Рима... Таков путь, на котором тема третьего Рима становится официальной государственной идеологией. В сложном процессе этого становления, т.е. в превращении эсхатологического чаяния Филофея в государственную идеологию Москвы, центральная роль принадлежала Иосифу. Ульянов правильно отмечает, что проповеди насильственного подавления чужих верований у инок Филофея нет, но в том-то

и дело, что у Иосифа Волоцкого оно выдвигается чуть ли не на первое место, и не только в теории, но главным образом на практике. Достаточно вспомнить сожжение еретиков в Москве и Новгороде после победы Иосифа над Нилом Сорским на Соборе 1504 г.

* * *

Вряд ли можно сомневаться, что Грозный был искренне уверен в том, что после падения второго Рима заместительство Христа на земле перешло к нему, единому державному государю Москвы, центру всего христианского мира. Всякое умаление абсолютности своей власти от твердо отрицал, как непослушание Божией воле. В качестве абсолютного монарха он присваивал себе право безотчетного распоряжения не только имуществом, но и жизнью и убеждениями всех своих подданных — рабов. Сталиным, с которым его часто сравнивали, он все же не был, так как признавал ответственность за своих рабов и даже суд над собой, но только суд Страшного Суда. Весьма показательно для богословствования Грозного его твердое отрицание всякой связи между избранностью человека Господом Богом и степенью его нравственного совершенства. На увещание Курбского постараться удостоиться своего избрания на высший пост московского царя и главы церкви он отвечал, что такое старание было бы тяжким грехом и лишь умалило бы в нем сознание своей греховности и жажду покаяния. Особенно характерно для кесаро-папизма Грозного то, что он не любил духовенства и указывал, что, когда понадобилось спасти евреев, вождем народа был избран не первосвященник Аарон, а Моисей.

Превратившись из московского царства в петербургскую империю, Россия все же сохранила кесаро-папистский строй своей государственности. Оба меча, говоря в терминологии католического Запада, светский и духовный, остаются в руках верховного правителя России, но подчинение духовного меча светскому усиливается. Психологически это объясняется тем, что Грозный был все же церковным человеком, которым Петр не был. Юрий Самарин правильно отмечает, что Петр «тайны церкви никогда не чувствовал, а потому и вел себя так, как будто бы ее и не было». Тем не менее он церкви отнюдь не отрицал в смысле известной формулы «религия — частное дело», стремился не к отделению церкви от государства, а к ее вовлечению в государственный оборот. Делал он это не только как глава государства, но и как возглавитель церкви, охотно именуя себя «епископом епископов». Старая кесаро-папистская тема чувствуется и в том, что он обещает народу не только благополучие и процветание, но благоденствие и даже блаженство.

С этим умалением церкви связано как снижение ее духовного уровня, так и общественного значения духовенства, которое, по слову Флоровского, постепенно превращается в «служилое сословие»: «На верхах устанавливается двусмысленное молчание. Лучшие замыкаются внутри себя, уходят во внутреннюю пустыню своего сердца». Многие же начинают просто прислуживаться.

Последняя форма вырождения юстиниановской симфонии в кесаро-папизм связана с именем К. Победоносцева. Занимая пост прокурора Святейшего Сино-

да, он в продолжение 25 лет был, в сущности, неограниченным правителем России. Положение церкви при нем на первый взгляд как будто бы улучшается. Петр стремился к подчинению церкви государству. Победоносцев же, наоборот, — к подчинению государства церкви. Беда была только в том, что православие самого Победоносцева носило определенно политический характер. Считая, что против интеллигентской революции, вокруг которой уже начинали группироваться передовые пролетарские отряды, единственным действенным заслоном может быть только крепко и просто верующее крестьянство, Победоносцев принялся сознательно и последовательно снижать уровень богословского образования и подгонять образ священнослужителя под верующего мужичка. Свобода научного исследования была прокурору не нужна, почему он и запретил духовным академиям и семинариям изучение ересей, считая, что польза от их опровержения всегда будет меньше опасности заражения ими. Запретил он на том же основании и публичные богословские диспуты; даже и преподавание святоотеческой литературы было признано излишним. Нечего и говорить, что все творчески значительные люди казались Победоносцеву опасными врагами православия. Подписка на «Историю и будущность теократии» Владимира Соловьева была прекращена. Лев Толстой был отлучен от церкви, богословские работы Голубинского, Каптерева и князя С.Н. Трубецкого были взяты под подозрение и выход их затруднен; даже к Иоанну Кронштадтскому прокурор испытывал некоторую неприязнь. Близок ему был разве только Константин Леонтьев. Сказанная им Д.С. Мережковскому по случаю запрещения встреч между представителями духовенства и оппозиционной интеллигенции фраза: «Разве вы не видите, что Россия ледяная пустыня, по которой ходит лихой человек» — явно напоминает известное леонтьевское изречение: «Надо подморозить Россию, чтобы она не загнила». Подморозить означало для Леонтьева уберечь от того разложения, которое, по его мнению, нес в себе западноевропейский прогресс. Боязнь западного образования заходила у блестяще образованного Леонтьева так далеко, что он считал открытие нового уединенного монастыря более важным делом, чем основание двух университетов или дюжины реальных школ. Разница между теорией Леонтьева и практикой Победоносцева все же была. Стремясь заморозить Россию, Леонтьев не собирался заморозить и церковь. В ней он допускал и даже желал некоторое развитие, правда лишь в пределах догматики и традиции. Победоносцев же думал, что подморозить жизнь нельзя, не вынеся самое церковь на лед. Такова последняя форма петербургского кесаропапизма. Феофан Прокопович церковь секуляризировал, Победоносцев ее мумифицировал.

* * *

Русская революция и те большевистские формы, в которые она вылилась, имеют, конечно, очень много причин — политических, географических, экономических и социальных. В связи с моей темой меня интересует прежде всего вопрос, не является ли одной из существенных причин победы большевизма не только подчинение церкви государству, но и добровольное принятие ею на себя

защиты узкополитических, частично сословных и классовых интересов в ущерб общерусской культурной и социальной жизни. Этот вопрос с середины прошлого века тревожил многих близких церкви людей. Достаточно напомнить борьбу Соловьева против сидячего православия. Слово Достоевского о том, что церковь «в параличе» и направленную против синода статью Бердяева, озаглавленную «Гасителям Духа». Если бы синод сумел отстоять свою самостоятельность по отношению к государству, если бы он не допустил пленения церкви и взял бы под свою защиту назревшую тему духовной и социально-политической свободы, то, быть может, церковь и смогла бы на полпути встретиться со свободолобивой интеллигенцией и тем уберечь ее от религиозного мракобесия ленинизма. Отчего эта встреча не состоялась? Причин очень много.

Накануне первой войны в Петербурге шли организованные Мережковским собеседования между политически передовой, но все же верующей интеллигенцией и представителями духовенства. На этих собеседованиях и был поднят вопрос: чем объяснить незаинтересованность Синода в разрешении назревших социально-политических вопросов? Нашумевший в свое время парадоксальный ответ дал Мережковский, связавший политический индифферентизм во всем покорной государству синодальной церкви с мистически-аскетическим православием Нила Сорского.

Если читать Мережковского, совсем не зная святоотеческой литературы, то можно подумать, что Исаак Сириин проповедовал чуть ли не человеконенавистничество: «Лучше тебе самого себя освободить от греха, нежели раба от рабства», «Кто умер сердцем для своих ближних, для того мертв стал дьявол» и, наконец, почти непостижимое: «Блажен, кто один ест хлеб свой. В те дни, когда имею беседу с кем-нибудь, съедаю по три или четыре сухаря и не могу тогда подвинуть себя на молитву, сосредоточить свои мысли на Боге, если же в немоте отделился от людей и умолкну умом, то одного сухаря не съедаю и смело говорю с Богом». Это состояние духа Мережковский считает характерным для русского старчества. Все это, конечно, сплошное недоразумение. Читая Исаака Сирина, Мережковский просто просмотрел, что цитируемые им наставления святого относятся отнюдь не ко всем христианам, а исключительно к монахам, достигшим высшей степени мистического созерцания. Об этом Исаак Сириин сам говорит в письме к игумену Симеону, который, ссылаясь на Отцов, высказывает мысль, что ради усердия и молитвы возможно и не усердствовать в помощи ближним. Исаак поучает его, что так смеют думать только умершие для мира аскеты, но отнюдь не христиане, жизнью связанные с ним. Что же касается нападков Мережковского на русское старчество, то вряд ли можно сомневаться, что старцы были прежде всего духовными врачами и добрыми советниками притекавшего к ним народа. Правда, советы давались только отдельным людям. Ближними считались лишь братья во Христе. Гражданам же, сословиям, товарищам — одним словом, каким бы то ни было коллективам монастыри и пустыни никаких советов не давали. Политическая и социальная тема в духовный обиход старчества не входила. Участвовавшие в свое время в защите родины против внешних врагов монастыри в защите народа от социальной несправедливости и государственного насильничества

в Новое время участия не принимали. Тут Мережковский, со своей точки зрения, до некоторой степени прав. Защищать народ хотя бы только советом было, однако, возможно. Для такой защиты в писаниях Иоанна Златоуста и других Отцов можно было бы найти весьма существенные указания. «Где царствует холодное мое и твое, — пишет Златоуст, — там ссора, где люди сообща владеют собственностью — там мир». «Когда богатый дарит деньги бедному, он только возвращает ему то, что раньше взял у него». «Почему-то богатые присвоят свое богатство себе, хотя все родятся голыми». Эти цитаты, конечно, не доказывают, что христианство исконно защищало социализм, никакой определенной политической или экономической системы из евангельского учения вывести нельзя. Но все же они объясняют, почему католическая защита собственности как «естественного права» исходит из учения о грехопадении. Да оно и ясно, что общая собственность в распоряжении враждующих друг с другом людей неизбежно превращается в яблоко раздора. Из всего сказанного следует, что если вообще связывать Нила Сорского с Победоносцевым, как это делает Мережковский, то причину кесаро-папистского омертвления синодального православия надо искать не в аскетизме заволжских старцев, а в том, что синод и его официальные представители духовенства все оправдывали свое молчание перед властью имущими ссылкой на то, что православию, в отличие от католичества, чужда тема земного устройства человечества.

Вторую причину, объясняющую психологию синодального духовенства, надо искать в том, что православие в отличие от католичества не освоило античного учения о «естественном праве», согласно которому каждому человеку от рождения присуще неотъемлемое никакими законами государственных учреждений или общественных организаций исконное право на жизнь в свободе и исповедание истины. Только таким понимаем права и объясняется мнение Цицерона: «Если бы все то, источником чего являются распоряжения властителей или судов, было бы правом, то правом пришлось бы признать разбой, прелюбодеяние и фальсификацию завещаний». Такого понимания права Россия — страна большой совести — не знала, что, бесспорно, сказалось на приглушенности ее формального правосознания.

В своей небольшой, но очень содержательной работе о правовом сознании России В. Леонтович убедительно показал, что античной идеи субъективных прав человека и гражданина Московское царство не знало, что нравственно-политическая тяжба между Грозным, бежавшим от него Курбским и умученным им митрополитом Филиппом никак не касалась вопроса о правах подданных, так как всем трем было ясно, что рабы не имеют никакого права. Спор шел не о разном понимании субъективных прав человека, а о разном истолковании обязанностей государя; он велся не в государственно-правовой, а в религиозно-этической и даже богословской плоскости.

Может быть, этой особенностью русского сознания объясняется то, что религиозное требование погашения человеком своей грешной самостности сравнительно легко перерождалось в обезличение человека перед лицом государственной власти.

* * *

Утверждение, что третий Рим воскрес в форме Третьего Коммунистического Интернационала, ныне терминологически устарело, так как Третий Интернационал в 43-м году был распущен, а затем переименован в Коминтерн, который никакой роли не играет. Если же сопоставлять два образа третьего Рима, то надо сопоставлять теократию Грозного не с Третьим Интернационалом, а с идеократией большевизма — Москву 17 века с Москвой 20-го. Но, разрешая себе это сопоставление, необходимо знать и чувствовать, что большевизм отнюдь не является эманацией древней Москвы, а ее имитацией (в Библии дьявол именуется *Imitator Dei*).

Сознательная имитационная связь большевизма с Москвою — третьим Римом стала, впрочем, обнаруживаться лишь после войны с Гитлером. В первый период большевизма господствовала упрощенно-грубая кощунственная борьба против всякой религиозности, руководимая ленинским определением религии как «труположества».

Более или менее подробное описание борьбы большевизма против церкви представляется мне излишним. Она уже много раз описывалась; достаточно напомнить несколько дат и фактов. Борьба партии против церкви ожесточилась в связи с постановлением ВЦИК 1923 г. об изъятии из храмов всех драгоценностей, в том числе священных сосудов, крестов и прочих богослужебных предметов. На протест патриарха против этого «святотатства» власть ответила расстрелом более 8000 лиц белого и черного духовенства, пытавшихся защищать церковь от святотатственного натиска власти. После ареста патриарха в мае 1922 года власть создала законопослушную живую церковь и начала бешеную агитацию против религии. На заборах и даже на церковных оградах появились ужасающие плакаты. Стилизованная под уличную девку Богоматерь на фоне родильного приюта, а внизу подпись, сожалеющая, что в Вифлееме не умели еще делать выкидышей. Рядом — осел-пролетарий. На нем, дымя сигарой, — пузатый Черчилль, а рядом с ослом суетливо бежит Христос, подстегивая осла-пролетария нагайкой. Не менее нагло работал и комсомол, бывали случаи, когда парни с девками ряжеными врывались в церковь. Наряду с грубой агитацией велась и «научно-пропагандная» работа, в которой доказывалась враждебность церкви трудовому народу. И вот от всего этого как будто бы ничего не осталось.

В Москве с 1943 г. властвует выбранный при участии глав большинства православных церквей всего мира патриарх Алексей. Его представители разъезжают по всем европейским странам и читают глубоко консервативные, с большевистской точки зрения совершенно невозможные, доклады. (Я лично слушал в Бонне доклад члена делегации, возглавленной инспектором Петербургской духовной Академии Л.А. Парийским. Читал профессор о православном монастыре как о воспитателе русского народа. Под этим старославянофильским рефератом мог бы с удовлетворением подписаться митрополит Анастасий.) Союз безбожников давно распущен, церкви по сравнению с прошлым, в небольшом, конечно, количестве, восстановлены, восстановлено и 70 монастырей. Закрытые в 28-м году богословские семинарии и академии снова открыты: число слушателей растет, рос-

ло бы гораздо быстрее, если бы этому не препятствовала власть; посещение церкви чиновникам и военным не рекомендуется, но обязательных преследований за собой все же не ведет.

Такая перемена власти по отношению к церкви произошла, конечно, не по ее доброй воле. Она была вытребована верующим народом, который ни в живую, ни в обновленческую церковь не пошел, а требовательно ждал освобождения законного главы церкви. Выход патриарха из тюрьмы, босого, в одной солдатской шинели, и его встреча многотысячной толпой запечатлена рассказами многих очевидцев. Минута была потрясающая. Не смутили глубину народной души и комсомольские богохульства. В ответ на них возникло то тайное исповедничество, которое получило название катакомбной церкви, возникла и вера в чудо: в высветление церковных куполов и икон. Но самым важным для власти и самым убедительным свидетельством того, что вера в народе не умерла и что он не боится признаться в ней, было то, что, заполняя опросные листы, выданные по случаю переписи 1937 года $\frac{2}{3}$ деревенского и $\frac{1}{3}$ городского населения признались в своей принадлежности к православной церкви. Вряд ли можно сомневаться в том, что быстрое снижение антирелигиозной пропаганды и допущение явно религиозных церковных мотивов в беллетристике и лирике военного времени были подсказаны Сталину этой знаменательной переписью.

Религиозный и патриотический подъем оказал советскому правительству во время войны такую большую услугу, что сразу же по ее окончании вернуться к старым приемам борьбы против церкви было уже невозможно. Но, смягчив свое отношение к церкви, советская власть не изменила своего отношения к христианству. Об этом свидетельствуют не только русские авторы, прежде всего проф. Боголепов, но весьма положительно относящийся к патриаршей церкви протестант Шлинк, видный деятель женеvского Союза Церквей, пробывший довольно долго в России. В обстоятельной статье он сообщает, что преподавание Закона Божия как в школах, так и в церквях все еще остается запрещенным, что среди молодежи, даже и студенческой, наблюдается полная неосведомленность о сущности и истории христианства, что церкви запрещено какое бы то ни было участие в благотворительных организациях, а газетам — помещение объявлений о часах служб. Публичная защита христианства, в особенности в связи с критикой марксизма, по-прежнему находится под угрозой строгих наказаний, в то время как газета и радио периодически повторяют свои нападки на церковь. Что это значит? Как объяснить эту социально-политическую и идеологическую шизофрению? Очевидно, все тем же типичным для большевизма двурушничеством. Улучшение положения церкви и дарование ей некоторой свободы были продиктованы заботой о поддержании престижа России в Европе, борьба же против христианства — необходимостью превращения советской России в образцовую коммунистическую страну.

Первый шаг к примирению с церковью был вызван тем, что в войне против Германии Россия оказалась союзницей христианской демократии, Америки и Англии. Только учетом этого соседства объяснимо, что в 1942 г. с амвона московских церквей читалось послание митрополита Сергия, начинавшееся с ут-

верждения, что на Россию напал языческий народ, верующий не во Христа, а в созданного больною фантазией генерала Лудендорфа Бога, и кончавшееся мольбой, чтобы «Господь Бог спас свой любимый Новый Иерусалим, святую Русь от языческого нашествия»¹.

Главную причину к продолжению и после войны до некоторой степени либерального отношения власти к церкви надо считать, что большевики, хорошие наблюдатели всего происходящего на Западе, все же поняли, что церковь, и прежде всего католическая, представляет собою немалую политическую силу. Как в Италии (де Гаспери), так и в Германии (Аденауэр) власть сразу же попала в руки христианской демократии. Такому положению вещей надо было, конечно, сразу же оказать твердое сопротивление. Но кому поручить борьбу против политического влияния церкви? Поняв, что коммунистическая партия этой задачи не осилит, что на роль троянского коня, могущего изнутри взорвать Ватикан, она по своей иноприродности не годится, большевики и решили выдвинуть против западного христианства христианство восточное и поручить патриарху расправу с «реакционным, состоящим на службе у капитализма» западным христианством.

О правдоподобности этой гипотезы свидетельствуют как постановления московского совещания восточных церквей в июле 1948 г., так и конференция «церквей и религиозных объединений в СССР в защиту мира» в мае 1952 г. На московском совещании были вынесены две резолюции: одна по вопросу об отношении православной церкви к Ватикану, а вторая — к экуменическому движению. Первая резолюция обвиняла римскую церковь — отнюдь не рядовых прихожан — в том, что она «извратила исконное евангельское учение» и превратила Ватикан в центр международных интриг, против интересов народа, в особенности славянских народов, «в центр международного фашизма», то есть в организатора братоубийственных войн. Кончается это обвинение молитвенным обращением к «Господу Иисусу Христу», чтобы Он «просветил светом своего божественного учения католическую иерархию и ей помог осознать ту пучину греховного падения, в которую она вовлекла западную церковь использованием ее веры в интересах политической борьбы».

Не менее резка и резолюция по вопросу об отношении православной церкви к экуменическому движению. Это по преимуществу протестантское движение обвиняется в уклонении от искания Царства Божия, в подмене этой высшей цели христианства чуждой ему политической работой. Обвиняется протестантизм еще и в упрощении христианского учения догмата веры в «Господа Иисуса Христа как Сына Божия, которая была, по словам апостола, доступна даже и бесам». Не лишена в этой резолюции интереса и мысль, что протестантизм прежде всего ищет сближения с православием, чтобы усилить антикатолический фронт.

Близкие обеим резолюциям мысли постоянно встречаются на страницах ЖМП за 1948 г. Так, епископ Гермоген Казанский утверждает, что 40 последних

¹ В «Журнале Московской Патриархии» (ЖМП) я ни самого послания, ни указания на него не нашел. Цитата заимствована из приготовленной к печати книги проф. Бирнбаума «Ostliches und westliches Christentum».

лет изобличили Пия X, Бенедикта XV, Пия XI и Пия XII в том, что они участвовали в подготовке первой и второй империалистической войны (ЖМП, № 8, 1948 г., стр. 71). Гермогена поддерживает митрополит Сергей, по его мнению, в Европе кандидатами на мировое водительство были Гитлер, Муссолини и Римский Папа (ЖМП, № 9, 1942 г., стр. 52). Само собою разумеется, что в журнале всюду подчеркивается пристрастие католицизма к капиталистическому строю. Опровергать эти обвинения не стоит. Скажу поэтому подробнее только несколько слов об отношении Ватикана к «кровавому капитализму». До чего все, что утверждается в патриархии, неверно или, по крайней мере, упрощенно — доказывает знаменитая энциклика Пия XI «*Quadragesimo anno*» и послание Пия XII от 3. II. 1944 г. Оставаясь в принципе на позиции частной собственности, оба протестуют против свойственного капитализму унижения государственной власти всемогущими промышленными магнатами, против «империалистических тенденций международного финансового капитала», а также и против «безудержной конкуренции, ведущей к победе бессовестных насилий». Оба папы требуют оздоровления классовой борьбы и признают некоторую близость между христианским и социалистическим понятием собственности. Пий XII допускает не только обобществление средств производства, но даже и отчуждение частной собственности, но, конечно, по справедливой оценке.

Еще более политический характер, чем московское совещание 1948 г., носила созванная по инициативе патриарха Алексия «конференция церквей и религиозных объединений СССР в защиту мира». Политический характер этой конференции доказывается уже тем, что в президиуме наряду с духовными лицами заседали и представитель «совета комитета защиты мира», и тем, что конференция по окончании своих работ не преминула послать приветственную телеграмму товарищу Сталину. Вынесенные этой конференцией резолюции протестовали против ремилитаризации Западной Германии и Японии, против создания Объединенных Наций под американским командованием и, наконец, — чудовищное обвинение — против применения американцами преступных методов ведения бактериологической войны в Южной Корее.

Ведя столь явно политическую борьбу против западной демократии, представители патриаршей церкви, однако, неукоснительно утверждали, что христианство несовместимо с политикой, что оно по природе аполитично, что, к их глубокому сожалению, только патриаршая церковь подчиняет себя этой истине. Идя, как правильно отмечает Боголепов, по стопам живой церкви, владыки патриаршей церкви не перестают повторять, что задача христианства состоит исключительно в спасении человеческой души и приготвлении людей, о чем, как выше было указано, заботился и Грозный. Поучениями на эту тему полны проповеди митрополита Николая: «Оберегайте свою душу от вечной смерти и спасайтесь для вечности». О том же уготовлении себя к вечной жизни и спасении души митрополит говорил при въезде в Америку. Следя за деятельностью этого даровитого министра иностранных дел патриархии, не перестаешь удивляться, с какою легкостью он совмещает в своих речах мистически-аскетическую традицию заволжского старчества с волевым этатизмом Иосифа Волоцкого. При этом его как будто бы

не стесняет то, что, защищая власть Грозного, Иосиф защищал власть пусть очень грешного, но все же православного государя, а защищая советскую власть, он, митрополит Крутицкий, защищает политику откровенно атеистической власти. Говоря это, я искренно пытаюсь не осуждать ни самого патриарха, ни его ближайших сотрудников за то, что обещанную патриархом Тихоном после выхода из тюрьмы лояльность церкви по отношению к государству они превратили в излишнюю услужливость; но и не осуждая, я все же недоуменно спрашиваю: как понять, что, повествуя о приеме Сталиным святейшего патриарха, протопресвитера Колчицкого и его самого, митрополит Николай сообщает, что «беседа была совершенно непринужденною беседой отца с детьми» (ЖМП, № 5, 1945 г.). Назвать, да еще без всякого на то принуждения, залитого кровью Сталина отцом святого патриарха — в этом есть нечто устрашающее. Или и впрямь можно согласиться с мнением Бердяева, что стигматизация ложью может быть большею жертвою, чем мученическая смерть.

* * *

Когда в 20-х годах было впервые произнесено неожиданное сопоставление Москвы — третьего Рима с Москвою — Третьим Интернационалом, всем было ясно, что его смысл — в понимании большевизма как некой кощунственной имитации теократического абсолютизма Грозного. Вместо теократии — идеократия, вместо требуемой государством веры в Бога — иступленное, по приказу, гонение на Него во имя обязательного исповедничества марксизма-ленинизма. Такая же аналогия и в практической сфере. Неограниченная полнота власти ни перед кем и ни за что не ответственного правительства, ставящего себе задачей создание человека определенного типа, и то же полное бесправие населения. Даже и древний обряд перелгался партией на коммунистический лад и стиль.

Все это было страшно, но все это было ясно и потому глубокого соблазна для церкви и для верующего человека в себе не таило. Но вот после войны и выборов патриарха Алексия церковь как бы в благодарность за ее признание и включение в работу государства приняла на себя задачу осуществления в своем собственном мире идеи третьего Рима. Что это значит? Как это понять?

Нельзя сказать, что термин «третий Рим» часто встречается в письменных и устных высказываниях православных иерархов, но для выяснения этого сложного процесса, который происходит в патриаршей церкви, даже и его редкое упоминание имеет некоторое значение: все же оно указывает на то, что видение третьего Рима иногда тенью встает перед глазами патриарха Алексия.

В статье (ЖМП, № 3, стр. 21) североамериканский митрополит Вениамин, присутствовавший на выборах патриарха Алексия, признается, что во время собора епископов по избранию патриарха у него возникла мысль: «Не перенес ли Глава Церкви Господь Иисус Христос центр ее в Москву, не суждено ли Первопрестольной исполнить давнее пророчество инока Филофея: Москва — третий Рим...» «А может быть, — продолжает митрополит, — скоро будет создан совещательный центр из представителей всех православных церквей, о чем перед смер-

тью предрекал великий усопший патриарх Сергей в своей замечательной статье о том, что Папа Римский не есть наместник Христа на земле».

Та же тема встречается у епископа Марценкова (ЖМП, сентябрь 1946 г.): «Москва — третий Рим — символ идеи объединения в противовес папству с его стремлением к духовному абсолютизму... с его безумным сном о мировом владычестве... Москва — третий Рим, и четвертому не быть, как говорили наши предки в царство Ивана III».

Тот же епископ Марценков называет патриарха Сергия тем верховным иерархом, которому «Христос, как некогда Петру, доверил пасти стадо своих овец и агнцев». В упоминании Петра явно звучит тема третьего Рима.

«Православный мир Востока, в ужасе наблюдавший, как низвергнут был христианский крест св. Софии с великого храма Византии — второго Рима, — все упование возлагал на православную Москву, третий Рим, как стал называть в те времена русский народ свою столицу» (ЖМП, 1947 г., стр. 11). О том, что это название потеряло смысл, в статье не говорится.

Можно было бы привести еще несколько цитат с упоминанием термина «третий Рим», но дело, конечно, не в употреблении термина, а в усилении реализации его смысла. В деле этой реализации патриархия проявила исключительную энергию. И в печати, и в устных выступлениях своих виднейших деятелей, на приемах иностранных гостей в Москве и на всевозможных церковных съездах и конференциях в Западной Европе, при бесконечных встречах высших представителей Москвы — главным образом митрополита Николая Крутицкого — с церковными деятелями Запада, в первую очередь с представителями Союза Мировых Церквей в Женеве, все деятели патриархии хоть и прикровенно, но все же последовательно утверждали Москву как некий третий Рим, выдвигая в качестве своих главных задач исполнение тех требований, что уже Иосиф Волоцкий ставил московскому царству: защиту чистоты христианского ученья, борьбу против ересей, объединение под водительством Москвы сначала всех православных церквей, а затем, с Божией помощью, и всего христианского человечества. «Не далек час, — писалось в 1947 г. в московском журнале («Русские новости», № 10), — как православный Восток прольет свет христианства в западный мир», и дальше в том же духе: «Православие не является всего только восточною формою христианства, одним из типов христианского благочестия — оно имеет вселенское значение. Если церковь временно и была принуждена ограничиться Ближним Востоком, то это не значит, что такова ее природа, ее любовь охватывает весь мир. Ее сверхприродный мир по своей природе не знает земных границ» (ЖМП, № 1, 1947 г., стр. 50). То, что это не посторонние патриархии голоса, доказывает выступление митрополита Николая Крутицкого вскоре после избрания патриарха Алексия. В своем слове митрополит указывал на то, что восточные православные церкви считают ныне патриарха Москвы и всея Руси главою всего православного восточного мира. Раздавались, к слову сказать, и отдельные голоса, предлагавшие перенести вселенскую патриархию из Константинополя в Москву.

О причинах, которые побудили советское правительство поручить московской патриархии борьбу против первого Рима, уже говорилось. Политическая

сторона вопроса в дальнейших комментариях не нуждается, гораздо труднее ответить на вопрос: в каких думах и чувствах, с какими надеждами и под давлением какого страха церковь приняла на себя исполнение данного ей поручения. Ссылка святейшего патриарха Алексия в его первом же послании на слова апостола Павла: «Нет власти не от Бога» — вряд ли может быть принята без необходимых комментариев. Оказание нелицеприятной покорности большевистской власти затруднено уже тем, что патриарх Тихон боролся против нее и даже анафематствовал ее. Если безоговорочно принять слова послания апостола Павла к Римл. 13, 1, то придется заключить, что патриарх Тихон противился Божию установлению; ведь у апостола сказано: «...противящийся власти противится Божию установлению». Принять осуждение патриарха Тихона нельзя, а уклониться от него можно, только поняв, что большевистская диктатура к той власти, о которой говорит апостол, никакого отношения не имеет. О том, что не всякая власть есть власть, достойная безоговорочного поклонения, говорит блаженный Августин в IV главе своей знаменитой книги «Civitas Dei»: «Где нет права, там государство не что иное, как разбойничья банда». Большевизм не разбойничья банда, но все же он и не власть в смысле апостола Павла. Вопрос об отношении власти к церкви был в последнее время детально разработан протестантским епископом Отто Дибелиусом, мужественным борцом против преследования церкви в восточной зоне. Его исторические и богословские доводы неоспоримо доказывают, что подчинение церкви советской власти, да еще не за страх, а за совесть, никак не может быть оправдано заветом апостола Павла.

Оправдано это подчинение может быть только двумя, как мне кажется, весьма различными соображениями. Первое из них носит чисто религиозный характер. Если бы действительно было доказано, что церковная жизнь в совершении литургии, обрядов крещения и соборования возможна лишь при условии не только безоговорочного, но даже и поощрительного признания власти, то церкви явным образом не осталось бы ничего, кроме лжи во спасение. Ибо вряд ли можно сомневаться в том, что творить христианскую жизнь важнее, чем вести безуспешную борьбу против власти во имя углубленного анализа евангельских текстов и социологически точного определения природы большевизма.

Такое объяснение, а тем самым уже и оправдание политики патриархии, конечно, возможно, но вряд ли оно верно и достаточно. Следя за «Журналом Московской Патриархии» и за деятельностью его главных представителей, невольно чувствуешь, что патриаршая церковь отнюдь не только отрицательно относится к власти.

Если можно верить не раз доходившим с разных сторон и до меня слухам, что патриарх Алексий, горячий патриот и утонченный эстет, был по духу своего православия всегда близок к Константину Леонтьеву, то почему бы не допустить гипотезу, что превращение коммунистической диктатуры в европейскую демократию ему неизбежно должно казаться скорее ухудшением, чем улучшением положения церкви в будущей России. Любить Европу ни один приверженец Леонтьева не может, так как любимая этим романтиком и эстетом бурная живописная и трагическая история на Западе уже предсмертно холодеет, в то время

как в России, несмотря на плоскодонный материализм, она по-своему бушует и безумствует. Конечно, в советском царстве процветают насилие, шпионаж и удушение свободного слова, но ведь все это Константин Леонтьев в качестве средств борьбы против растлевающего Запад прогресса допускал даже и для православной церкви. Близка была бы Леонтьеву, а потому, может быть, близка и патриарху заново поставленная большевиками тема о сближении России с Азией. Конечно, этически и социально Россия сейчас ужасна, но все же не лишена некоторых оснований мысль, что судьбоносная религиозная тема истории раскрывается сейчас Россией. От этой соблазнительной мысли только один шаг до возможной в патриархе боязни, как бы Россия, незадолго до перерождения атеистической коммунистической диктатуры в нечто подобное франковской Испании, не скатилась бы в «демократическое болото», на котором духовно живой церкви уже не построить.

Я ни минуты не настаиваю на правильности этих моих домыслов, но я думаю, что только ими возможно объяснить, а потому до некоторой степени и оправдать уж очень тесное сотрудничество патриархии с советской властью.