

СИМФОНИЯ. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В РОССИИ (преимущественно по материалам древнерусской литературы)

<http://www.studio.orthodoxy.ru/interwyu/simpfonia.htm>

О собеседниках:

Лепяхин Валерий, родился под Суздалем в 1945 году. С 1977 года живет в Венгрии. Окончил факультет иностранных языков Владимирского пединститута, филологический факультет Будапештского университета и Свято-Сергиевский Православный богословский институт в Париже. Работает в Сегедском университете, преподает древнерусскую литературу и историю иконописания.

Сергей Тот, заведующий кафедрой прикладной лингвистики Сегедского университета, ответственный редактор номера журнала. Статья опубликована на венгерском языке в журнале Этас, 1-1998. Публикуется впервые на русском языке (с сокращениями).

Сергей Тот. Я знаю, что ты изучал историю Церкви, тебе приходилось и писать на эту тему. Сейчас мне хотелось бы поставить вопрос не об истории Церкви собственно, а о ее взаимоотношениях с государством. Нет ли у тебя какого-то личного отношения к этой теме, и какой ты желал бы видеть книгу по истории Православной Церкви?

Валерий Лепяхин. Ответ на эти вопросы зависит от того, что мы понимаем под Церковью. Большинство книг по истории Церкви рассматривают ее лишь как социальный институт, как общественную организацию. Но, согласно апостолу Павлу, Церковь есть тело Христово (Еф.1:23), Церковь есть прежде всего таинственный божественный организм и лишь потом - видимая человеческая организация. В книгах по истории Церкви это или совсем не учитывается, или эти два понятия смешиваются, и в результате грехи организации приписываются организму. Особенно часто это случается, когда речь идет о взаимоотношениях Церкви и государства. У апостола Павла мы находим еще одно определение Церкви - "столп и утверждение истины" (1 Тим. 3:15). А это значит, что зло, грех, ложь не могут войти в тело Христово, в организм Церкви, они всегда вне Ее, они могут только паразитировать на теле Церкви через ее видимую человеческую организацию.

Многое в понимании и освещении этой темы зависит от позиции историка Церкви. Я хотел бы кратко напомнить идеи корифеев современной философской герменевтики Гадамера и Уго Бетти. Гадамер предложил удачный термин "предпонимание". Это значит, что исследователь всегда имеет предварительное отношение к предмету, который он собирается изучать. Ученый может попытаться максимально снизить уровень "предпонимания" в своем исследовании, но освободиться от него совсем - невозможно. И мне кажется, что специфика многих концептуальных изложений истории Церкви объясняется не столько анализом конкретного материала, сколько "предпониманием" их авторов, а иногда и предубеждением...

С.Т. Предубеждением против Церкви?

В.Л. Не только против Церкви, но иногда и против веры, против Бога вообще. Здесь я хотел бы обратиться к Уго Бетти. Он предложил термин "погружение", имея в виду погружение в духовную жизнь эпохи, которую собирается изучать исследователь. Если мы собираемся писать о Византии, необходимо на время как бы стать византийцем, посмотреть на проблему не глазами современного человека, а глазами византийца той эпохи.

С.Т. А нет ли в этом некой опасности. Ведь можно так погрузиться, что не сможешь вынырнуть?

В.Л. Думаю, что опасность лишь гипотетическая.

С.Т. Но тогда кому нужна интерпретация данная глазами "псевдовизантийца", когда у нас есть документальные свидетельства историков, государственных деятелей и писателей той эпохи, т.е. византийцев настоящих?

В.Л. Метод погружения - не цель, а средство. "Вынырнув" на поверхность современности исследователь ищет истину на стыке двух подходов - изнутри, как современник события, и извне, как человек вооруженный знанием всего того, что было после этого события, как историк, искусствовед, литературовед или философ XX века.

С.Т. Давай вернемся к моему вопросу, поставленному вначале.

В.Л. Если бы я задался целью что-то написать о русской Православной Церкви, то попытался бы описать историю взаимоотношений Церкви и государства не как историю конфликтов между ними, но как историю сотрудничества и симфонического согласия между ними.

С.Т. Ты имеешь в виду византийскую теорию о симфонии государственной и духовной власти?

В.Л. Да, это был идеал, который не удалось воплотить в жизнь целиком, но мне кажется важным сам факт существования и признания обеими властями (духовной и светской) наличие такого идеала, а иногда и искреннее стремление к нему. Интересно отметить и случаи - в древнерусской истории нередкие - реализации этого идеала.

С.Т. И с кого бы ты начал свою "историю симфонии"?

В.Л. Пожалуй, со св. князя Владимира, хотя можно было бы и со св. княгини Ольги. Князь Владимир крестился, и, как сообщает летопись, "жил в страхе Божиим". И в то время сильно умножились разбои. Почему? А потому, что новокрещенный князь отказывался наказывать разбойников смертной казнью и объяснял это так: "Боюсь греха". Фактически это была первая в Европе (или в мире) попытка отменить смертную казнь. Владимир оставил лишь "виру", т.е. денежное возмещение родственникам убитого. Понадобился собор епископов, чтобы убедить великого князя в том, что в числе других его обязанностей перед Богом есть обязанность ограждения в своих владениях добрых людей и наказания злых. Отметим искренность веры святого князя, но обратим внимание также на зарождающееся новое отношение между духовной и светской властью. Византийский идеал "симфонии" между властью императора и патриарха, едва пришедши на Русь, был воплощен в жизнь при первой же необходимости. Светская власть в лице великого князя показала себя истинно христианской, духовная же власть в лице епископов явила себя государственно мудрой. Митрополит Иларион в своем знаменитом "Слове" подчеркивает, что князь Владимир "часто" и "с великим смирением совещался" с епископами, не видя в этом какого-то ограничения своей власти.

С.Т. Нельзя ли сказать чуть подробнее об идее симфонии?

В.Л. Церковь и государство в течение тысячелетий сосуществовали в едином теле страны, поэтому проблема взаимоотношений между ними возникает естественным образом. Византийский идеал их взаимоотношений был выражен термином "симфония", т.е. согласие, созвучие. Один из византийских императоров говорил, что Церковь и государство - это как душа и тело в человеке. На основе этого должны строиться и отношения между ними. Совершенно очевидно, что государство может вести такую политику или принимать такие законы, которые прямо не касаются Церкви, даже не упоминают о ней, но вместе с тем могут нанести Церкви страшный урон. С другой стороны, нестроения в Церкви отражаются на жизни государства. Например, различные еретические движения нарушали мир и спокойствие в государстве, и императоры были вынуждены принимать свои меры для восстановления спокойствия. Напомню, что в Византии многие соборы, вселенские и поместные, на которых решались чисто церковные, догматические вопросы, были созваны по инициативе императоров.

Важно подчеркнуть, что это была не только и не столько юридическая симфония, а симфония харизмы. Особенно ярко такое понимание проявилось в России. В Византии при восхождении на трон нового императора не совершалось Таинство Миропомазания, в России это ввели. В Византии при поставлении патриарха не совершалось Таинство Хиротонии, в России постепенно сформировался чин интронизации патриарха, включавший в себя элементы Хиротонии. Таким образом, патриарх и царь при совершении этих Таинств получали особую харизму от Бога, и, естественно, они должны были действовать в согласии, в симфонии.

С.Т. Но как Византия, так и Западная Европа дают многочисленные примеры взаимного непонимания и откровенной борьбы между Церковью и государством.

В.Л. Конечно, ведь и государственной, и церковной организацией управляют люди, часто грешные люди. Они могут занимать высокие должности или быть облечены высоким саном, но при этом оставаться подверженными слабостям и грехам, свойственным каждому человеку. На Западе во взаимоотношениях Церкви и государства более многочисленны попытки Церкви встать над государством, хотя есть и обратные, более редкие, примеры. Поэтому антиклерикальная борьба на Западе приобретала иногда крайние формы. В России гораздо чаще государство пыталось встать над Церковью, и конфликты между ними возникали, как правило, по вине государства. Это происходило, в частности, потому, что со временем русские цари стали понимать свою харизму, данную вторичным Миропомазанием, как участие в священстве.

С.Т. Давай не будем забегать вперед. Много ли примеров "симфонии" дает история Церкви в Древней Руси?

В.Л. Вернемся в XI век. Старший, но неродной сын св. князя Владимира Святополк после смерти отца решает занять великокняжеский киевский престол и убивает своих братьев - свв. Бориса и Глеба. Борис узнает о готовящемся убийстве во время своего возвращения из похода против печенегов. У него сильная дружина, поскольку печенеги уклонились от столкновения. В Киеве князя Бориса любят и ждут. Дружина предлагает пойти против Святополка, взять Киев и сесть на отцовском престоле. Но Борис отпускает дружину, начинает готовиться к смерти, и посланные Святополком наемники убивают его, а потом и младшего брата Глеба. Обычно в учебниках называют одну причину отказа Бориса оказать сопротивление Святополку: следование феодальному праву наследования власти по старшинству. Но, внимательно читая летопись и различные жития Бориса и Глеба, мы убеждаемся, что это далеко не самый главный мотив поведения Бориса. Во-первых, Борисом движут государственные интересы: он не хочет смуты, усобицы. Во-вторых, он мыслит по-христиански, не желая проливать невинную кровь своих дружинников, воинов Святополка и жителей Киева. В-третьих, он боится стать невольным братоубийцей, чего не боится Святополк. В-четвертых, он добровольно хочет принять смерть в подражание Христу и даже молит Бога, чтобы Он удостоил его принять мученическую смерть. И Борис принимает ее. В личности князя Бориса мы видим единство государственного и христианского идеалов и конечное преобладание второго. Борис ясно осознает себя членом таинственного Божественного организма Церкви; заповеди Христовы написаны в его сердце и заповеди эти для него святы.

Сразу же после убийства началось народное почитание Бориса и Глеба как святых. Греческий митрополит был в недоумении, поскольку причислить к лику святых можно лишь в каком-либо чине: мученик, преподобный, святитель, благоверный царь и т.д. Однако Борис и Глеб погибли не как мученики, пострадавшие за веру во Христа. Они были убиты в междоусобной борьбе. Но народное почитание князей было так велико, что примерно через сорок лет они были прославлены по чину

страстотерпцев, что наглядно выявило особенности русского понимания христианского подвига. Фактически в этом прославлении был сформирован как бы особый чин святых. Страстотерпцы Борис и Глеб были убиты не за веру во Христа, но они приняли добровольную смерть и в страданиях подражали Христу. Борис перед смертью молится за своего убийцу Святополка: "Не вмени ему, Господи, это (убийство) во грех".

Вспомним Ярослава Мудрого, брата Бориса, Глеба и Святополка: он поднялся на Святополка, победил его и изгнал из страны. За многие доблести, государственные и церковные дела прославляется мудрый Ярослав (формирование могущественного государства, строительство храма Софии Киевской, поставление первого митрополита из русских, составление свода законов, победы над внешними врагами, знание языков и т.д.), но такого почитания в народе, какого удостоились Борис и Глеб, у него нет. Вслед за отцом - князем Владимиром - Борис расширяет и уточняет древнерусский церковный идеал государственного деятеля. Конечно, я никоим образом не хочу бросить тень на Ярослава Мудрого. Время его правления, когда Церковь возглавлял первый митрополит из русских - святитель Иларион, дает также многочисленные примеры симфонии.

С.Т. Но все же история свидетельствует, кажется, о том, что реализация идеала "симфонии" или гармонии возможна лишь в исключительных случаях?

В.Л. Я бы сказал по-другому: реализация идеала исключительно трудна, но возможна она всегда - все зависит от доброй воли государственной и церковной власти.

С.Т. Может быть, перейдем к эпохе татаро-монгольского ига, эпохе исключительно тяжелой не только для государства, но и для Церкви.

В.Л. Эпоха татаро-монгольского ига также дает многочисленные примеры симфонии властей. Для меня одной из интереснейших фигур этого периода является Серапион Владимирский. Святитель проповедовал примерно в 80-х годах XIII века, т.е. примерно через сорок лет после начала нашествия. В одной из проповедей он обращается к слушателям и перечисляет беды постигшие народ за четыре десятилетия татаро-монгольского ига: разрушены Божии церкви, осквернены священные сосуды, убиты священники и монахи, кровь отцов и братьев напитала землю, сила князей и воевод исчезла, воины русские исполнились страха и бежали, города опустели. Серапион Владимирский мастерски владел словом и умел вдохновить слушателей. Современный читатель ждет, что Серапион призовет народ объединиться и восстать на борьбу с поработителями. Но вот что говорит он: любите друг друга, милость имейте ко всякому человеку, любите ближнего как самого себя, тело свое сохраняйте чистым, не оскверняя его, а коль осквернили, то очистите покаяньем; не возгордитесь, не воздайте злом за зло. Ответ Серапиона звучит неожиданно. Однако это был истинный голос Церкви. Серапион призывает паству понять, что все беды, свалившиеся на Русь - наказание за грехи. Характерно, что он ни разу не упоминает

слово татары или монголы и не из страха перед ними. Бог выбрал татар, чтобы через них послать наказание русскому народу. Хотя это иноплеменники - жестокие и немилосердные, но не они причины бедствий; они лишь орудие в руках Божиих, бич Божий. Борьба сейчас против них, значит отвергнуть наказание, посланное Богом; Бог дает возможность покаяться людям. Итак, призывает свт. Серапион, покаемся в грехах, встанем на путь Христовых заповедей, устраним внутреннюю причину наказания, и тогда внешняя причина также отпадет с помощью Божией.

С.Т. В таком случае, нельзя ли считать Серапиона предшественником Толстого, ведь одной из важнейших частей учения писателя было "непротивление злу силою"?

В.Л. Ничего общего в позиции Серапиона Владимирского и Льва Толстого нет. Серапион не призывает к непротивлению, его позиция активна: покайтесь, заручитесь помощью Божией!

С.Т. Но тогда как согласовать позиции Серапиона Владимирского и Сергия Радонежского, который благословил Дмитрия Донского на битву против татар и даже дал ему двух воинов из числа своих монахов?

В.Л. Вопрос интересный. Мне кажется, Серапион в своих проповедях показал и христианскую, и государственную мудрость. Время освобождения от порабощения тогда еще не настало, не кончилось время наказания Божия. Но вот проходит сто лет. Что дало св. князю Дмитрию Донскому решимость и силы в 1380 году поднять народ на борьбу против Орды? - Среди нескольких причин надо назвать одну из главных: стремление отстоять христианскую веру. Дмитрий Донской осознает себя православным князем и защитником Православия. Характерно, что Русь впервые смогла победить Орду лишь поднявшись на защиту христианской веры, ибо вера, а не политические или территориальные интересы стояли на первом месте, как явствует из многих документальных источников. Взаимоотношения св. князя Дмитрия и прп. Сергия Радонежского один из ярчайших примеров симфонии государственной и духовной власти. Великий князь решает дать Орде первое большое сражение за последние сто пятьдесят лет. Но у него остаются сомнения: настало ли время для такого важного шага. И он обращается к святому. Благословение прп. Сергия - это и подтверждение того, что время наказания, посланного Богом, кончилось, и обещание молитвенной помощи, и предсказание победы. Причем, как ты напомнил, прп. Сергий дал князю двух монахов, Александра Пересвета и Андрея Ослябя, которые вместе с другими воинами, павшими на Куликовом поле исполнили Христову заповедь: "Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих" (Ин.15:13).

И здесь встает еще одна проблема. Современная демократическая идея отделения Церкви от государства вырождается в стремление заключить Церковь в своего рода духовную резервацию. Церковь же, как мы говорили с тобой, не только социальный институт, но и таинственный организм. Отделяя Церковь от государства, опасно отделять ее от общества, а именно это происходит ныне в

демократических государствах. Основные христианские представления о нравственности вначале изгнали из политики, а теперь постепенно, но неуклонно удаляют из других сфер общественной жизни. Прп. Сергий наглядно показал, что Церковь, даже в лице оставившего мир монашества, не отделяет и не хочет отделять себя от общества. В тяжелый для государства час два монаха по букве нарушают монашеские обеты, но по духу исполняют две главные заповеди: о любви к Богу и любви к ближнему. Конечно, это исключительный случай и он не может служить примером для монашества всех времен.

Хотелось бы упомянуть и о подвиге св. князя Димитрия. Перед битвой он снял с себя княжеские доспехи и сражался как простой воин, так что после сражения его с трудом нашли среди великого множества раненых. Великий князь этим поступком показал высоту христианского смирения, которая двигала им при организации отпора Орде. Он доверил Промыслу Божию ход сражения, и в воле Божией оставил собственную жизнь.

Показательны и отношения между великим князем Димитрием Донским и святителем Алексием. Димитрий унаследовал престол в малолетнем возрасте. Фактически долгое время по необходимости страной правил митрополит Алексей. Но когда Димитрий возмужал, государственная власть без всяких конфликтов перешла к великому князю. Эта эпоха говорит нам также о том, что церковный авторитет в Древней Руси был двуедин: авторитет церковной власти и внутренний духовный авторитет отдельных ее представителей (митрополит Алексей и прп. Сергий). Они могли совпадать в одном лице, но могли и разделяться между несколькими людьми, не приводя к разделению фактическому.

С.Т. Надеюсь, ты не хочешь сказать, что отношения между Церковью и государством в России были всегда такими безоблачными и взаимно жертвенными? Достаточно вспомнить эпоху Ивана Грозного.

В.Л. Нет, конечно. Они не были безоблачными и во времена прп. Сергия. Но прежде чем перейти ко временам Грозного, обратимся к самому началу XVI века. Именно тогда в России произошел первый серьезный судьбоносный конфликт между государственной и церковной властью: был поднят вопрос о секуляризации церковных земель, который обсуждали на соборе 1503 года. Обычно это обсуждение изображают как спор главы "иосифлян" прп. Иосифа Волоцкого и главы "нестяжателей" прп. Нила Сорского. Спор шел фактически между государством в лице Ивана III и Церковью в лице собора епископов и старцев с митрополитом Симоном во главе.

Но откуда возникла в России идея секуляризации? Тут надо также вспомнить, что вторая половина XV века ознаменована появлением на Руси ересей стригольников и жидовствующих. В их учении отрицалась вера в Пресвятую Троицу, божественность Иисуса Христа, отвергалась Церковь, монашество и монастыри, почитание икон. Исследования показывают, что идея секуляризации возникла в среде еретиков, под влиянием которых некоторое время находился Иван III. Секуляризацию монастырских земель они рассматривали как первый шаг к ослаблению Церкви, ее влияния на государственные дела и как начало борьбы против монастырей и монашества. Идея секуляризации в России исходила не от

государства; она была инспирирована еретиками, которые лишь использовали государственную власть в своих целях и попытались представить себя защитниками государственных интересов.

На соборе 1503 года Церковь в лице сторонников прп. Иосифа Волоцкого и прп. Нила Сорского ясно высказала свою точку зрения. Монастыри могут иметь в общей (общежительная форма монастырской жизни) собственности земельные и иные владения, чтобы иметь возможность заниматься благотворительностью; монастыри - и Церковь в целом - наряду с государством должны остаться органом перераспределения общественного богатства (точка зрения прп. Иосифа Волоцкого). Монахи, которые желают вести уединенный образ жизни, выбирают иную форму монашеской жизни - скитскую, и тогда они должны отказаться от всякой собственности, даже от общей (точка зрения прп. Нила Сорского). Иван III принял мудрое решение: государство еще раз признало и оставило за Церковью право на собственность. И в течение последующих столетий монастыри на свои деньги кормили тысячи нищих, организовывали детские приюты, дома престарелых, воздвигали прекрасные храмы, которыми мы восхищаемся и ныне. Только монастырь прп. Иосифа Волоцкого в голодные годы ежедневно кормил 700 человек нуждающихся. Мне кажется, этот эпизод русской истории также является свидетельством возможной симфонии в отношениях Церкви и государства.

С.Т. Может быть мой вопрос не по теме нашего разговора, но не могу не спросить об идее "Москва - третий Рим", которая появилась именно во время правления Ивана III.

В.Л. Нет, нет, вопрос как раз по теме. Сущность этой формулы невозможно уловить во всей полноте, если мы не заключим ее в контекст идеи о симфонии двух властей. Прежде всего, я хотел бы напомнить, что Константинополь - второй Рим - мыслился не только новым Римом, но и новым Иерусалимом (именование Константинополя Новым Иерусалимом встречается уже в XI веке у митрополита Илариона в "Слове о законе и благодати"). Название Константинополя Римом говорило, что Константинополь является наследником государственной мощи Римской империи, именование же новым Иерусалимом подчеркивало, что это святой город - духовный, мистический центр христианства. Уже здесь в зародыше мы видим идею симфонического сосуществования государственной и церковной власти.

Я хотел бы сослаться на работы профессора Бориса Успенского, который убедительно показал, что формирование концепции "Москва - третий Рим" принадлежит двум митрополитам - Зосиме и Симону; фактически эта формула была провозглашена в 90-х годах XV века, т.е. за тридцать лет до старца Филофея, которому историки приписывают авторство этой формулы. Вначале, вследствие падения Константинополя, Москва была осторожно названа новым Константинополем, но поскольку Константинополь - новый Рим и новый Иерусалим, Москва стала именоваться новым Иерусалимом! И лишь некоторое время спустя у митрополита Симона она называется третьим Римом. Итак, уточнение формулы шло по линии превращения религиозного идеала в государственный.

Мне хотелось бы процитировать также слова старца Филофея, сказанные им в 1523 году, полностью: "Два Рима падоша, третий стоит, а четвертому не быть". Во-первых, надо отметить, что знаменитый старец пишет свое письмо после падения "второго Рима" - Константинополя, т.е. в его словах содержится прежде всего констатация факта захвата турками в 1453 году оплота Православия - столицы Византийской империи. Во-вторых, в предыдущих словах он подчеркивает, что пали христианские государства. Идея, выраженная старцем, носит не чисто государственный, а церковно-государственный характер. Усматривать в этой идее лишь выражение имперских амбиций Древней Руси было бы неверно. В-третьих, великий князь - глава православного царства, поэтому в словах старца содержится призыв к великому князю осознать во всей полноте свое не только светское, но и религиозное призвание как хранителя Православия. Патриарх (митрополит) бережет догматическую чистоту веры внутри Церкви, царь защищает Церковь от внешних врагов. Приведу только один пример. Ростовский архиепископ Вассиан ободряет нерешительного Василия III на битву с войском хана Ахмата в 1480 году, по той причине, что "Ахмат губит христианство". Василий выступает в поход, закончившийся успешно, и с выплатой дани Орде покончено навсегда. Налицо опять симфония в отношениях светской и церковной власти.

С.Т. Но почему четвертому Риму не бывать? Нет ли тут мессианистских претензий Московской Руси?

В.Л. Долгое время христианский мир считал, что конец света наступит в 7000 году от сотворения мира. По новому стилю это должно было случиться в 1492 году ($7000=5508+1492$). Даже Пасхалия была рассчитана только до 1492 года. Когда же стало ясно, что точная дата конца света всецело находится в руках Божиих и не поддается человеческим расчетам, тогда составили новую Пасхалию на восьмое тысячелетие, которое также считали последним. Таким образом, утверждение, что "четвертому Риму не бывать" исходит не из уверенности в непобедимой мощи Москвы и древнерусского государства, а из эсхатологических представлений той эпохи.

С.Т. Теперь, может быть, перейдем ко времени Ивана Грозного.

В.Л. Вначале следовало бы сказать об отношении Ивана Грозного к вере и Церкви. Многие современники царя отмечают его исключительное благочестие. Иван Васильевич ежедневно подолгу молился в особой Крестовой палате, возлагая на себя при этом вериги. Он не пропускал богослужения. Когда царь надолго переселился в Александровскую слободу, он организовал там жизнь по-монашески: сам написал монастырский устав, рано вставал, чтобы самому звонить к заутрене, во время трапезы по древней традиции сам читал жития святых. Современники свидетельствуют, что он даже хотел постричься в монахи и уйти в монастырь. Он собрал несколько церковных соборов (в том числе знаменитый Стоглавый собор) для решения назревших церковных проблем, сам предложил список вопросов к обсуждению и лично присутствовал на заседаниях. Он был также церковным стихотворцем, писавшим каноны, стихиры, которые исполняли в

церкви и спустя многие десятилетия после его смерти. Иван Грозный любил ездить в паломничества по монастырям, он делал большие денежные вклады в монастыри, жертвовал средства на строительство храмов. Особые отношения связывали царя со знаменитым московским юродивым Василием Блаженным, имя которого носит храм на Красной площади, и когда святой скончался, Иван сам нес его гроб.

С.Т. Но как же все это уживалось в нем с известной его жестокостью?

В.Л. Этот вопрос касается, прежде всего, личности царя, и мне не хотелось бы уклоняться от темы. Скажу только, что по подсчетам ученых за время правления Ивана Грозного было казнено три-четыре тысячи человек. Конечно, каждая человеческая жизнь представляет собой абсолютную ценность, и у меня нет намерения оправдывать Ивана Грозного. Все же для сравнения напомним, что в том же XVI веке во Франции одна только Варфоломеевская ночь, по данным Британской энциклопедии унесла жизни гораздо большего числа людей (примерно в десять раз). Вообще, среди монархов XVI века Иван Грозный был далеко не самым кровожадным. В этом легко убедиться, если мы внимательно прочитаем историю Западной Европы той эпохи.

Но вернемся к нашей теме. Иван Грозный первым венчался на царство, над ним первым было совершено церковное Таинство Миропомазания. В чине венчания на царство особо подчеркнута не только светское, но и религиозное призвание царя. В частности, важной частью коронации является исповедание веры: вначале царь торжественно читает Символ веры в церкви, затем подписывает его и передает на хранение патриарху (митрополиту). Взаимоотношения Ивана Грозного и свт. Макария, митрополита Всероссийского, также дают немало примеров симфонии и взаимопонимания. Но после кончины свт. Макария в 1563 году чувство повышенной религиозной ответственности за Церковь и за единство государственной и духовной власти в сознании Ивана Грозного начало вырождаться в стремление встать над Церковью. Царь смещает неугодных ему митрополитов, выбирает новых по своему усмотрению, а затем и их подвергает опале. Вместе с тем надо отметить, что именно при Иване Грозном появился особый чин, обряд "шествия на осляти" в Вербное Воскресенье. Митрополит восседал на осле, изображая собой живую икону Христа, въезжающего в Иерусалим; во главе процессии он торжественно двигался по направлению к Кремлю, к его Успенскому собору. А осла вел под уздцы сам царь. В этом обряде было известное смирение государственной власти перед духовной, но царь считал этот акт для себя и большой честью. Иван Грозный участвовал в этом шествии и с неугодными ему митрополитами. В целом же отношение Ивана к церковным иерархам в конце жизни было как бы грозным предвестием петровских церковных реформ, последовавших спустя полтора столетия.

С.Т. Я думаю, нельзя также обойти молчанием деятельность патриарха Никона и его взаимоотношения с царем Алексеем Михайловичем. Этот период дает богатейший материал для темы нашего разговора.

В.Л. Конечно, однако нужно хотя бы коротко сказать о Смутном времени начала XVII века. Неоценимые заслуги перед русским государством в это время принадлежат св. патриарху Гермогену, который стал не только гласом Церкви, но и гласом верного сына Отечества и совестью гражданского общества. В то время, когда многие бояре, московское войско, казачьи полки перешли на сторону Лжедмитрия, патриарх сделал своим оружием грамоты, которые он рассылал по всем концам русской земли. В этих грамотах он обличал самозванцев, призывал народ стоять за веру православную; патриарх отказывался подписывать документы, наносившие ущерб государственным интересам России и без его подписи документы становились недействительны. Авторитет патриарха был неизмеримо выше власти Лжедмитрия. Патриарх был заточен в Чудов монастырь, но и из заточения он рассылал грамоты. И они сыграли важнейшую роль в формировании народных ополчений и освобождения Москвы от захватчиков и изменников. Под угрозой смерти от патриарха требовали контр-грамоты, повелевавшей ополчению разойтись, но он отказался и был уморен голодом. Пример св. патриарха Гермогена показывает, как много может сделать для государства духовный авторитет одного человека. Когда государственная власть пребывала частью в растерянности и даже параличе, а частью совершила измену и клятвопреступление (присягнув Лжедмитрию), тогда патриарх показал великую государственную мудрость и мужество и как бы восполнил полностью своей личности, своего авторитета недостающее звено в симфонии властей.

С.Т. Мне пришло в голову, что прежде чем говорить о патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче, надо бы хоть кратко упомянуть о первом русском царе из династии Романовых Михаиле Федоровиче, ведь патриархом в то время был его родной отец. Вероятно, именно в то время во всей полноте была реализована идея симфонии?

В.Л. На мой взгляд, - нет. Михаил Федорович был коронован в 1613 году в возрасте 16 лет. Его отец, патриарх Филарет с 1610 по 1619 находился в польском плену. Когда патриарх вернулся, фактически все управление и страной, и Церковью он взял на себя. В симфонии могут быть только два равновеликих голоса, тут же положение было совсем иное. Поэтому, если ты не против, можно перейти к следующей эпохе.

Царь Алексей Михайлович сам обратил внимание на будущего патриарха Никона в бытность того игуменом провинциального монастыря, полюбил его и приблизил к себе. Долгое время царь называл Никона "собинным другом", а когда Никон стал патриархом (1652), даровал ему право называть себя царским титулом "великий государь". Вместе они задумывали и обсуждали реформы в области исправления богослужебных книг и приведения обрядов в соответствие с греческими. Не все гладко было в их отношениях, но во многом взаимоотношения царя и патриарха давали образец симфонии. О причинах раскола в русской Церкви, возникшего в связи с церковными реформами, я сейчас не буду говорить, это особая тема. На почве реформ между патриархом и царем серьезного разномыслия и противоречий не было. Но вот в 1666 году был созван собор, который подтвердил все реформы патриарха Никона, а самого Никона осудил и лишил патриаршего достоинства. Что же случилось?

Непонимание, переросшее в конфликт между царем и патриархом, началось в 1656-58 годах и произошло оно как раз на почве разного понимания симфонии - сущности взаимоотношений церковной и государственной власти. У царя Алексея Михайловича постепенно появились претензии на руководство и церковными делами. Попробую сформулировать позицию царя и патриарха в четырех пунктах: а) главная забота царя - забота о Церкви, ибо если в Церкви все будет хорошо, то и в государстве все будет крепко; б) царь поручает патриарху вести церковные дела и дарует ему различные привилегии; в) царь имеет власть через своих чиновников судить духовенство (за исключением патриарха) в мирских делах; г) царь может ставить церковных иерархов, раздавать церковные должности по своему усмотрению. Как видим это не просто попытка вмешательства в церковные дела, а стремление руководить Церковью вместо патриарха. Что же ответил Никон? - а) Забота о Церкви, возглавление ее и управление ее делами принадлежит не царю, поскольку царь лишь один из членов Церкви, а священству; ведь не священники помазываются царскою рукою, а цари помазываются на царство рукою священника; б) царь не может "поручать" патриарху управлять Церковью, поскольку патриарх не от царя принимает свой сан, а от церковного собора; в) царь не имеет права судить священное сословие; согласно всем церковным канонам священство подлежит церковному, а не светскому суду; г) царь также не имеет права выбирать и ставить на церковные должности угодных ему людей, это внутрицерковное дело.

В споре с царем Никон несколько раз повторил следующую формулу свт. Иоанна Златоуста- "священство преболе царства есть". Историки ее переделали - "священство выше царства", и на этой основе почти единогласно обвинили Никона в претензиях на государственную власть, обвинили его в стремлении стать над царем, над государством. Однако, ни факты, ни внимательное чтение грамот Никона или других документов той эпохи этот вывод не подтверждают. Никон совсем не так ставил вопрос, как ему приписывают: кто выше, царь или патриарх? Никон писал, что царь и патриарх не выше одного другого, ибо их власть имеет один источник - Бога. И именно это является залогом симфонии в их взаимоотношениях. Царь "выше" в государственных делах, но поскольку государственные реформы могут иметь серьезные последствия для Церкви, царь принимает решение в совете с патриархом, ведь патриарху виднее возможные последствия реформ или законов для Церкви. Патриарх "выше" царя в Церкви, но и тут важнейшие решения он принимает в совете с царем, ибо церковные обновления или реформы могут отразиться на государственных делах. Итак, "священство выше царства" только в Церкви. Есть документальные свидетельства, что Никон считал унижением своего патриаршего достоинства занятия мирскими государственными делами. А это случилось один раз, когда царь отправившись в поход, на два года оставил на Никона все государственные дела.

Специфику конфликта между царем и патриархом можно уточнить вернувшись к формуле "Москва - третий Рим". Для царя в этой формуле олицетворялась имперская мощь первого и второго Рима; для патриарха Москва - прежде всего новый Иерусалим, святой город. Отождествление Москвы и Иерусалима видим в одном из Посланий старца Филофея: "Мала некаа словеса изречем о нынешнем православном царствии пресветлейшаго и высокостолнейшаго Государя нашего, иже в всей поднебесной единого христианом царя и брододржателя святых божиих престол, святых вселенских апостолских Церкви, иже вместо римской и

костантинопольской, иже есть в богоспасном граде Москве святого и славного Успения Пречистыя Богородица, иже едина в вселенней паче солнца светится". Мысль Филофея движется не по расширяющейся, а по сужающейся спирали и приходит к своему центру - храму. Филофей исходит из того, что в христианстве должен быть один бесспорный центр, один главный престол. Таковыми были Рим, а после него Константинополь. С их падением они естественным образом сходятся в единственном свободном от неверных царстве. Идею Филофея в плане топографической иконичности можно представить следующей схемой: Вселенская Церковь ® Российское царство (поместная Церковь) ® Москва ® Успенский собор. Итак, Успенский собор у старца Филофея и символ, и реальный центр единой, святой, соборной и апостольской Церкви. От себя добавим, что сердцем Успенского собора является алтарь и возвышающийся в нем престол Божий - Небесный Иерусалим.

В течение нескольких веков Москва последовательно обустроивала себя по принципам топографической иконичности. Прежде всего это выразилось в обращении к топографии и топонимике Иерусалима и Палестины. Великие князья, цари, патриархи и митрополиты стремились воздвигнуть не только могущественную столицу, но и святой град, престолу Святой Руси, утвердить Москву в качестве бесспорного избранного святого града. Некоторые тенденции, формирование которых началось еще в XV веке, получают свое полное выражение лишь в XVII.

С.Т. Ты можешь привести какие-нибудь конкретные примеры на этот счет?

В.Л. Протоиерей Лев Лебедев приводит на основании данных М.П. Кудрявцева несколько интересных наблюдений. Стены Небесного Иерусалима, согласно Откровению, имеют высоту 144 локтя. Такие стены воздвигнуть не могли технически, да это было и не нужно, но Спасская башня возвышается над землей именно на 144 локтя. Стены Небесного Иерусалима, образующие в плане квадрат, имеют по трое ворот с каждой стороны. К концу XVI века в Москве во внутренних стенах города (Белый город, южная стена Кремля, Китай-город) было 12 ворот, во внешнем ограждении Москвы, так называемом Скородоме имелось также 12 ворот, по трое с каждой стороны света. Лев Лебедев находит в плане и другие приметы, которые показывают, что зодчие Москвы соотносили свои постройки не только с Иерусалимом палестинским, но и с горним Иерусалимом, с его описанием в Откровении св. Иоанна Богослова.

Приведу еще несколько примеров. В XVI веке на Красной площади воздвигли храм Покрова на рву. Этот храм затейливо украшен как снаружи, так и изнутри, причем доминирует цветистый растительный орнамент; храм является как бы иконой райского сада, Царства Небесного, горнего Иерусалима, что отмечено многими исследователями русского зодчества. Вместе с тем, храм рассчитан прежде всего на обзор снаружи, как некое скульптурное произведение. Он задуман и исполнен не столько как место молитвы, сколько как объект молитвы. Если учесть, что недалеко от храма воздвигнуто знаменитое белокаменное Лобное место, изображавшее в русле иконичной топографии Голгофу, то с него (как с Голгофы) открывался вид на храм Василия Блаженного, который символизировал Иерусалим.

Другой пример также из XVI не менее впечатляющ. В Вербное воскресенье на праздник Входа Господня в Иерусалим совершался торжественный крестный ход из Кремля в храм Василия Блаженного, который называли "шествие на осляти". Патриарх как живая икона Христа, входящего в Иерусалим, восседал на лошади, которую вел под уздцы сам царь. Шествие останавливалось у Лобного места и патриарх начинал молебен. Затем входили в храм Василия Блаженного, в котором был Выходо-Иерусалимский придел, для чтения Евангелия, а затем патриарх опять с Лобного места завершал праздничный молебен. В этом обряде опять видно восприятие храма Василия Блаженного как Иерусалима.

В иконичном символизме архитектуры храма Василия Блаженного есть два момента, указывающие на него, как на Новый Иерусалим. Весь храм в плане имеет восьмиугольную форму, центральный шатер храма является восьмериком, число же восемь в Православии знаменует собой вечность. Но вечность в плане топографической иконичности - это Небесный Иерусалим. Кроме того, как известно, у храма вначале было двадцать пять глав. Число двадцать пять в Православии также имеет широко известное по Откровению символическое значение. "И тотчас я был в духе, - описывает св. Иоанн Богослов, - и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий... И вокруг престола двадцать четыре престола; а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на главах своих золотые венцы" (Откр.4:2-4). Итак, число глав храма Василия Блаженного также отсылает нас к Небесному Иерусалиму.

С.Т. Этот "Иерусалим" вынесен из Кремля, находится вне его. Нельзя ли в связи с этим предположить, что уже в конце XVI века Кремль воспринимался скорее как символ государственной мощи и царской власти, как символ Третьего Рима, и в нем уже не нашлось места для Иерусалима?

В.Л. Вполне возможно. По каким причинам патриарх Никон строит Новый Иерусалим не в Кремле (как мечтал Борис Годунов) и не рядом с Кремлем, а в стороне? - Никон воздвигает двойную икону Нового Иерусалима. 1) Как иконичный топос Небесного Иерусалима он должен быть в стороне от суеты, и Никон хочет заключить его в монастырь. Монастырь же в свою очередь понимается как икона Церкви. 2) Фактически Никон хочет построить не только храм Воскресения Христова, но топографическую икону Святой Земли, включив в нее все главные святые места, связанные с земной жизнью Спасителя, поэтому необходимо достаточно места соответствующий рельеф местности. В Новом Иерусалиме - фактически Новой Палестине - патриарха Никона были свои Иордан, Назарет, Вифлеем, Капернаум, Рама, Вифания, Фавор, Ермон, Елеон, Гефсиманский сад, Голгофа, в чем опять проявилось характерное для религиозного мышления желание иметь икону, образ, изображение почитаемого святого, города, реки, горы. 3) Никон хочет предотвратить смешение Третьего Рима и Нового Иерусалима, хочет дать предельно чистый иконичный топос Горнего Иерусалима, что было невозможно в Москве при явном стремлении царя превратить Москву в Третий Рим - символ государственной мощи Московского царства.

С.Т. Эта тема меня очень заинтересовала: идея симфонии и зодческими начинаниями патриарха Никона. Если можно, расскажи об этом подробнее.

В.Л. Храм Воскресения Христова в монастыре по своему внутреннему устройству представляет собой икону иерусалимского храма. Однако по внешнему виду он заметно отличается от своего палестинского прототипа. В роли заказчика патриарх Никон действовал свободно, он не хотел соорудить точную копию, патриарх делал как бы икону-список, а, как известно, список может заметно отличаться от первоначальной иконы. Иконографический и богословский смысл Никон придал и общей планировке монастыря. Обычно главный вход в храм и в монастырь устраивается с западной стороны, направление движения - пространственного и духовного - с запада на восток, от тьмы к свету. Как и в Иерусалиме, вход в храм Воскресения, находится с южной стороны, но вход в монастырь Никон устроил с восточной, надвратная церковь же освящена в честь праздника Входа Господня в Иерусалим. Таким образом, топографическая иконичность напоминала входящему, что Господь совершал вход в Иерусалим с Елеонской горы через Золотые ворота, т.е. с востока. Паломник повторял вслед за Христом торжественный вход в Святой город. Патриарх Никон говорил, что его монастырь - икона горнего Иерусалима, а он в нем лишь священнослужитель. Об иконографических представлениях патриарха свидетельствуют надписи, которыми он повелел украсить храм Воскресения Христова. Например, об этом говорит надпись по кругу ротонды. Там, например, говорится, что "трапеза (престол) есть Иерусалим, в нем же Господь водворися и седе, яко на престоле, и заклан бысть нас ради. Предложение же (жертвенник) Вифлеем есть, в нем же родися Господь". Далее идет изъяснение символического значения проскомидии, просфоры, облачений, церковной утвари. Патриарх хочет подчеркнуть, что храм земной - это мистическая икона Царства Небесного, что видимое не должно иметь самодовлеющий характер и вводить нас в заблуждение, ведь видимое есть лишь икона, образ невидимого.

Не менее характерна и интересна надпись, украшавшая самый большой колокол обители, весивший 500 пудов. В нижней части на нем значилось: "Приидите убо и видим, и навикнем, кии вещи и образи и разум, и кая истина, к ней же образ сей знаменует, не бо туне и якоже прилучися сию потребу узакониша божественнии законы, но разум имуще, "ко да ради знамени и образа к началом образных истин восходити возможем". Главный смысл надписи в том, что в Церкви и в храме нет ничего случайного (якоже прилучися), всякая вещь или образ церковный выражают какую-либо христианскую истину и обращены к разуму человека, чтобы он, созерцая знамения и образы, мог восходить к небесным первообразам (к началом образных истин). Бесспорно, патриарх Никон был не просто сторонником иконично-символического истолкования Церкви, храма и богослужения, но его проповедником, воплотившем содержание изданной им трижды книги "Скрижаль" на практике, воздвигнувшим огромную наземную икону горнего Иерусалима, включив в нее и надписи: в чем состоит образно-символическое значение той или иной части храма, того или иного богослужебного действия, той или иной вещи - престола, жертвенника, амвона, колокола и т.д. Этими пояснениями патриарх ведет не только разъяснительную, просветительскую работу, но действительно призывает верующего, находящегося в земном подмосковном Иерусалиме и взирающего на рукотворную красоту храма Божьего, духовными очами прозреть

сквозь него в Первообраз, участвуя в богослужении мысленно возноситься к первообразам, призывает устремляться душой и восходить к Иерусалиму Небесному.

Патриарх Никон не успел завершить строительство Нового Иерусалима. После суда над ним строительство главного собора было приостановлено и возобновлено лишь при царе Феодоре Алексеевиче. Многие задуманные патриархом "топографические иконы" обетованной земли не были воплощены в жизнь. На гробе патриарха Никона высечена стихотворная эпитафия, в которой говорится, в частности, следующее:

"Вся добре шесть лет с царем в совете исправлша
узре враг того от многих бед лютых воставлша,
Подвиже в начальных и менших зависть дерзку;
реть ту зря, он въ обитель сходит Воскресенску,
Абие зиждет во образ Иерусалимский
Воскресшаго велий храм, яко Палестинский...
Тоя зря, диавол от слобы не престаает,
огнь себе подгнещя, того изгоняет
от места сего, в нем же поживе девять годов,
любезний совершая многих трудов..."

Согласно эпитафии, принадлежащей перу архимандрита Германа, нечистый ополчился на патриарха именно из-за строительства храма Воскресения Христова по образу Палестинского и, в конце концов, изгнал основателя, ктитора и строителя монастыря с того места.

Когда судили Никона, на второе место из десяти было поставлено обвинение в строительстве Нового Иерусалима и именовании себя патриархом Нового Иерусалима. Восточные Патриархи (антиохийский и александрийский) писали иерусалимскому патриарху Нектарию: "...В такое прииде напыщение гордостный Никон, якоже сам ся хиротониса патриарха Новаго Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новым Иерусалимом со всеми окрест лежащими: именуя Святый Гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан".

Характерно, что это написано именно патриарху Иерусалимскому. В изложении патриархов дело представлено так, что Никон как бы отменяет Иерусалим Палестинский или переносит его на Русь. Тут видно стремление разжечь ревность или вызвать гнев Иерусалимского патриарха. Патриархи в своем письме ничего не сказали о возражениях Никона. Московский патриарх дал два ответа на это обвинение. Во-первых, он подчеркнул, что строительством Ново-Иерусалимского монастыря он выразил свое стремление к горнему Иерусалиму. Во-вторых, патриарх Никон объяснил, как он понимает сущность священных изображений, икон: "Зриши, неправедный ответотворче, како святии Апостоли и святии Отци священными изображениями и храмы, и жертвами и священными сосуды в писании и умышлениях очи зрящих, воздвижет же ся ум к Боговидению, якоже и Великому Василию мнится священными иконами ум на первообразное возводити". В этом высказывании главная идея Никона состоит в том, что икону, образ, символ

следует понимать в согласии с учением Святых Отцов, в широком смысле: икона не только образ писанный красками на доске, но все, что возводит ум человека к Боговидению и Боговедению. Ведь не грешно писать иконы Спасителя, его проповедь, смерть и Воскресение в Иерусалиме, то почему же вменяется в беззаконие и вину, когда "и самага того Иерусалима кто бы по образу но во славу Божию святое ограждение создал на видение приснопамятнаго того Иерусалима". Ниже патриарх приводит и такой довод: все иконы, храмы, жертвенники "повсюду от первообразных размножишася". Новый Иерусалим патриарха Никона - это не копия, не подмена и не отрицание Иерусалима географического, а его реальная, видимая икона. Такое понимание творения Никона снимает все политические, церковные и богословские проблемы и несправедливые обвинения в адрес патриарха.

Многие ученые полагают, что Алексей Михайлович уже видел себя всеправославным царем и подумывал об освобождении от турок православного Востока: прежде всего Константинополя со Святой Софией и Палестины. Третий Рим для него - единство государственной и церковной власти, воплотившийся в православном царе. Алексей Михайлович хочет видеть главой православного мира себя одного. Строительство Нового Иерусалима патриархом Никоном приходило в противоречие с имперской доктриной царя. Разлад царя с патриархом совпадает именно с началом строительства Нового Иерусалима. Во взаимодействии двух иконотопосов (римского и иерусалимского), как и во взаимоотношениях царской и патриаршей власти, должна быть симфония, в противном случае Третий Рим превращается в Вавилон. Патриарх видит появившиеся, возможно, вопреки желанию Алексея Михайловиче, "вавилонские" черты в облике столицы.

Пока существовала симфония царской и патриаршей власти, противоречия между двумя иконотопосами были не так заметны. Они, во всяком случае, мирно уживались между собой, даже дополняли друг друга. Ведь царь не мог и не хотел отвергнуть идеал Нового Иерусалима совсем, но он хотел включить Иерусалим в новый Рим, фактически растворить святое в мирском. Патриарх Никон хотел подчеркнуть симфоническую самостоятельность церковной власти и нерастворимость Иерусалима в Риме. Когда царь увидел, что патриарх, опираясь на церковные каноны, борется за относительную независимость церковного управления, он с еще большим упорством стал вытеснять Иерусалим из столицы. Иконотопос Третьего Рима открыто выступил против иконотопоса Нового Иерусалима. А патриарх, увидев это, задумал воздвигнуть Новый Иерусалим вне Москвы, вне Третьего Рима.

В великом и судьбоносном споре между царством и священством первое восторжествовало. В одном из аспектов победу царя над патриархом можно рассматривать как победу (пусть временную) государства над Церковью, материальных идеалов над духовными, земных устремлений над небесными, мирских задач над христианскими, как победу величия над святостью, Рима над Иерусалимом.

С.Т. Если я не ошибаюсь, идея симфонии двух ветвей власти выражается и российским гербом?

В.Л. Конечно, двуглавый орел - это символ симфонии. У единого тела две головы, над ними - короны, символы царской и духовной власти, но над ними возвышается еще одна большая корона, которая напоминает, что они не имеют источника власти в себе, их власть от Бога. И эта большая корона есть главное условие симфонии.

С.Т. Но как же можно было восстановить российский герб, сделать его государственным символом сегодня, в новом государстве?

В.Л. Конечно, современной демократии, в том числе и российской, идея монархии чужда, чуждо и представление о духовной власти. Поэтому на гербе мог бы быть лишь одноглавый орел и, конечно, без корон. Кстати, Ельцин однажды попытался дать наивное объяснение символики российского герба: орел потому двуглавый, что Россия находится между Европой и Азией и смотрит в обе стороны. Про короны он умолчал.

С.Т. В ходе нашего разговора мне показалось, что ты с сочувствием относишься к Никону.

В.Л. Дело не в сочувствии, а в исторической правде. Подавляющее большинство дореволюционных историков смотрели на Никона с точки зрения монархии, с позиции победившего в споре царя Алексея Михайловича. После же революции вообще нельзя было говорить ничего положительного о роли Церкви в русской истории. Правда о "деле" патриарха Никона начала восстанавливаться только недавно. Прежде всего я назвал бы капитальное исследование профессора М.В. Зызыкина, вышедшее в 30-х годах в Варшаве.

С.Т. Кажется, дольше всего мы говорили пока именно о деле патриарха Никона? Почему?

В.Л. Мне кажется, что решение конфликта между царем и патриархом в пользу царя сыграло огромную роль в разрушении симфонии властей и в последующем успехе тех петровских реформ, в ходе которых Церковь была приравнена к другим социальным институтам, стала одним из них, причем, далеко не самым главным.

С.Т. Давай поговорим об этом более подробно. Ведь именно фигура Петра I всегда стояла в эпицентре споров славянофилов и западников.

В.Л. Да, это так. Но мне не хотелось бы уклоняться от темы, вспоминая споры славянофилов и западников, и посмотреть на Петра, прежде всего, с точки зрения проведенных им церковных реформ. В 1700 году умер патриарх Адриан, и новый патриарх был избран лишь через 217 лет. Петр не только не думал о симфонии с

церковной властью, - он отменил патриаршество. Так монархия в России встала на путь абсолютизма западного типа. Для управления церковью Петр учредил Синод из духовных лиц, а несколько позже во главе его поставил чиновника - обер-прокурора, который подчинялся лично царю. Обер-прокурор вначале выполнял функции надзора и контроля, но со временем он фактически возглавил управление Церковью. Эта форма управления Церковью была не просто чужда русскому церковному сознанию, она противоречила всем тысячелетним церковным соборным канонам. Это было неслыханное вмешательство государства во внутренние дела Церкви. Иван Грозный только смещал негодных ему митрополитов, Алексей Михайлович хотел управлять Церковью, его сын Петр поручил управлять Церковью одному из своих чиновников.

Вторая церковная реформа Петра - секуляризация церковных земель. Она была только начата Петром, а завершена Екатериной II. Церковь лишилась собственных материальных средств, необходимых для нужд благотворительности, церковного строительства и попала в финансовую зависимость от государства.

Упомяну еще об одной проблеме. Часто говорят об особой сакрализации власти монарха в России. Но, во-первых, большую или меньшую степень сакрализации монарха мы находим практически в любой стране Западной Европы, достаточно назвать французский абсолютизм. В России, кстати, ни один царь не причислен Церковью к лику святых, в католическом же календаре мы встречаем святых королей. Во-вторых, все исторические данные свидетельствуют о том, что непомерная и в чем-то карикатурная сакрализация власти монарха (опасная для Церкви и для самой монархии) началась с Петра, с отмены патриаршества, с разрушения идеи симфонии. Петр повелел называть себя отцом, а так можно было именовать только священника; в некоторых документах он назывался Крайним Судией, а таковым является Иисус Христос; Петр повелел брить бороды, а это рассматривалось как искажение образа Божия, по которому человек сотворен Богом; имеются свидетельства, что писали иконы Петра и поклонялись ему как святому; даже построенный им город еще при жизни строителя понимался не как град святого апостола Петра, а как святой город Петра I. И таких примеров - десятки. Петр, отменив патриаршество, не только взял на себя патриаршую власть, но и выказал претензию считаться земным богом. Как отмечает Борис Успенский, многие стороны деятельности Петра были не культурной революцией, а антиповедением в пределах той же культуры. Поэтому Петра и воспринимали как антихриста не только раскольники, но и самые широкие слои населения.

Совершенно очевидно, что для Петра Церковь была, прежде всего, организацией, в которой он, с одной стороны, чувствовал соперницу, с другой - видел помеху на пути проведения реформ. Петр не задумывался о разрушительности его реформ для церковного организма, Церковь же не могла не противиться реформам, потому что видела всю губительность их для своего внутреннего, глубинного, мистического устройства. И мне кажется, что одним из факторов, подготовивших крушение русской монархии в 1917 году, была отмена Петром патриаршества. С одной стороны, именно с Петра в России начинается серия дворцовых переворотов, и российский трон занимают подчас люди случайные не только на троне, но и в России вообще, с другой стороны, - фактически именно Петр оставил русского царя один на один с революцией в начале XX века.

С.Т. А как ты относишься к монархии как форме правления? Иногда возникает впечатление, что сочувственно.

В.Л. Я бы предпочел говорить не о моем личном отношении, а о восприятии монархии в России. Я не буду опираться на высказывания известных государственных или церковных деятелей-монархистов по убеждениям. Я сошлюсь на писателей. Вот Пушкин: "Зачем нужно, чтобы один из нас стал выше всех и даже выше самого закона? Затем, что закон - дерево, в законе слышит человек что-то жестокое и не братское. С одним буквальным исполнением закона не далеко уйдешь; нарушить же или не исполнить его никто из нас не должен; для этого и нужна высшая милость, умягчающая закон... Государство без полномочного монарха - автомат... Государство без полномочного монарха то же, что оркестр без капельмейстера". А вот Гоголь: "Все полюбивши в своем государстве, до единого человека всякого сословья и звания, и обративши все, что ни есть в нем, как бы в собственное тело свое, возболев духом обо всех... о страждущем народе своем, Государь приобретает тот всемогущий голос любви, который один только может быть доступен разболевшемуся человечеству и которого прикосновение будет не жестоко его ранам, который один может только принести примиренье во все сословия и обратить в стройный оркестр государство".

Как определяют писатели сущность монархии? Во-первых, монархия это реализация слов апостола Иакова: "Милость превозносится над судом" (Иак. 2:13), это любовь возвышающаяся над законом. Во-вторых, это основа и залог мира и единства в обществе. Мне кажется, это типично русское понимание сущности монархии. Подобные высказывания мы найдем не только у писателей, но и у государственных и политических деятелей на всем протяжении истории России. При демократии бесконечная борьба разных партий раскалывает общество, вносит ненужный, а иногда и губительный раздор в общество. И эта партийная борьба выглядит особенно карикатурной, после выборов, когда оказывается, что никакой принципиальной смены внутренней и внешней политики не произошло.

С.Т. А как тебе кажется, в чем корень особого отношения к монархии в России?

В.Л. Учение о монархии исходит из Священного Писания: источник монаршей власти - Бог. Сам Господь избрал на царство Самуила, а затем Давида и послал пророка Самуила помазать его на царство (1 Цар. 9-16). Итак, монарх получает власть от Бога, он только распорядитель власти, дарованной ему от Бога. Такое понимание царской власти красной нитью проходит через всю русскую историю. Например, отец Павел Флоренский писал: "В сознании русского народа самодержавие не есть юридическое право, а есть явленный самим Богом факт, - милость Божия, а не человеческая условность, так что самодержавие Царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из без-религиозных предпосылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу"

В одном из посланий Стефану Баторию, в ту пору польскому королю, Иван Грозный подчеркивал, что его власть от Бога, власть же Стефана - от выбравшего его народа.

Иван, сам лишь недавно помазанный на царство, посчитал нужным противопоставить наследственную и выборную монархию, отдавая предпочтение, конечно, первой.

С.Т. Но чем же так плоха выборная монархия? Ведь выбранного короля также помазывают на царство. Или возьмем 1613 год в России, именно тогда выбрали первого царя из новой династии Романовых.

В.Л. Помазание первого царя - это помазание царского рода, династии. Власть дается ему от Бога и может быть отнята только Богом (как у Саула). Наследственная власть призвана быть символом и реальной силой, объединяющей народ вокруг трона, стремящейся свести к минимуму разрушительную для государства политическую борьбу за власть. Напомню, что царь помазывается не только на ведение государственных дел, но и на хранение Православия. Выборный же монарх получает власть от народа. Но у народа, согласно Священному Писанию, такой власти нет (народ может выбрать себе, например, вождя на время); истинная власть есть только у Бога. Выборы царя возможны лишь в одном случае: если пресеклась династия, что и случилось в России. Напомню, кстати, что искали такой княжеский род и его представителя, который не вызвал бы разногласий, и "пригласили на царство" Михаила Федоровича единогласным решением, а не путем голосования. Характерно, что законно избранные цари - Борис Годунов, а в период Смутного времени Василий Шуйский - вызывают чисто мистические сомнения в их богоизбранности и поэтому не становятся основателями новой династии. Именно тогда, кстати, появляются и цари-самозванцы. В то время относительно Михаила Федоровича признано - он не от народа избран, но от Бога. Между прочим, рассматривался и другой вариант: приглашение на русский трон представителя другой династии - польского королевича Владислава. Все это говорит о ясном осознании сакрального характера царской власти.

С.Т. Почему же все-таки не Владислав стал русским царем?

В.Л. Мне кажется, среди других причин следует назвать возможность разрушения симфонии между государственной и духовной властью. От Владислава потребовали перехода в Православие, но все равно оставались сильные опасения: сможет ли он в полной мере исполнять задачу хранения Православия.

С.Т. Мне бы теперь хотелось немного вернуться назад. Если в России было такое настороженное отношение к выборной царской власти, то, вероятно, демократия воспринимается совсем как неприемлемая форма правления?

В.Л. Мне кажется, отношение к демократии в Православии проще, поскольку все современные демократии исповедуют принципы полностью секуляризованного государства; они не претендуют на божественное происхождение своей власти. Церковь полностью отделена от государства, механизмы возможного воздействия

Церкви на общественное сознание максимально заторможены или нейтрализованы. Исполнение большинства естественных для церковного служения функций вне церковных стен рассматривается как насилие над личностью, нарушение свободы совести и религиозная пропаганда.

Конечно, Церковь желала бы видеть во главе государства власть, которая признает своим источником Бога и понимает свое служение как служение Богу, которая и построена по образцу небесной иерархии. Тогда, возможно, опять вспомнилась бы необходимость симфонии властей. Но с другой стороны, как мне кажется, вся история показывает, что Церковь как организм, как мистическое тело Христова не зависит напрямую от формы государственного правления и даже от отношения государственной власти к Церкви. В первые века христианства, когда христиане жестоко преследовались государственной властью, эти массовые преследования не смогли остановить распространение христианской веры. Или другой пример: до революции в России было примерно 70 млн. верующих. В течение многих десятилетий в Советском Союзе вели беспрецедентную борьбу против веры, против Церкви. Были такие периоды, когда на территории России не существовало ни одного действующего монастыря, а храмов оставалось всего 100 из 100 тысяч, бывших до революции; сотни тысяч людей были или замучены за веру, или сидели в лагерях и психушках. И вот недавно в одном старом атеистическом справочнике я прочитал, что число верующих в Союзе в начале 80-х годов было около 70 млн. Конечно, надо учесть прирост населения за это время, но все равно совпадение цифр впечатляет. Еще только один пример. Недавно во французском журнале "L'actualite religieuse" я обнаружил такую статистику: в современной демократической Франции лишь пять процентов населения считают себя верующими. Демократия, как принято считать, обеспечивает полную свободу для религии и Церкви. Однако статистика говорит, что при такой свободе Церковь медленно умирает. При большевистской же несвободе Церковь выстояла, несмотря на жесточайшие преследования.

С.Т. А как ты относишься к разговорам о возможности восстановления в России монархии?

В.Л. Мне кажется, что в России монархия западного типа - абсолютистская, конституционная или номинальная, как мы видим это сегодня в некоторых странах, невозможна. Из всего нашего предыдущего разговора, по-моему, ясно, что согласно древнейшей традиции, монархия в России может быть только православной. Но в настоящее время для православного царя в России нет ни православного народа, ни православного царства. В нынешних условиях избрание или приглашение монарха, возможно, не смягчит, а обострит все социальные и религиозные противоречия и не решит наболевшие вопросы.

С.Т. Вернемся к взаимоотношениям Церкви и государства в России. Мы, кажется, остановились на царствовании Екатерины II?

В.Л. Почти весь XVIII век государство не просто стремилось взять Церковь под свой контроль, превратить ее в государственное учреждение, организацию, но и максимально ее ослабить. Абсолютная монархия уже не могла терпеть рядом с собой такую авторитетную силу как Церковь. Секуляризация церковных земель была завершена при Екатерине II. Приведу мнение об этих реформах Пушкина как человека нейтрального в конфликте между Церковью и государством. Он пишет: "Екатерина гнала духовенство, жертвуя тем своему неограниченному самолюбию и угождая духу времени. Но, лишив его независимого состояния и ограничив монастырские доходы, она нанесла сильный удар просвещению народному". Согласно Пушкину, а он был глубоким мыслителем, Екатерина не только насаждала просвещение, но в своей борьбе против Церкви и разрушала его.

Разрушительные для Церкви реформы были прекращены только с воцарением Павла I. Русские монархи осознают себя православными монархами и защитниками Православия, они поддерживают Церковь материально, юридически, морально, но об истинной симфонии с Церковью говорить уже не приходится. Не может быть симфонии между царем-помазанником и назначенным с его ведома Синодом. XIX век дает пример псевдосимфонии, в которой Церковь имеет лишь совещательный голос, последнее же слово и окончательное решение всегда остается за царем.

С.Т. И идея симфонии умерла для России навсегда?

В.Л. Мне кажется, XIX век вернулся к идее симфонии, но очень робко и с большим сомнением. Одним из первых о возможности восстановления патриаршества сказал известный историк и писатель-сентименталист Карамзин. О симфонии властей писали славянофилы, но у них не было ясного осознания необходимости восстановления патриаршества. Царской же власти вплоть до Николая II эта идея была чужда. Проблемой взаимоотношения Церкви и государства занимались в России скорее писатели и поэты, а не государственные деятели.

С.Т. И ты можешь привести примеры?

В.Л. В романе "Братья Карамазовы" Достоевский устами Ивана Федоровича Карамазова и отца Паисия развивает следующую идею. В первые века Христианства Церковь была только организмом, Телом Христовым. Когда царь Константин объявил Христианство государственной религией (313 г.), так сразу возникла проблема взаимоотношений Церкви и государства; Церковь была вынуждена оформить себя и как организация. Вся история взаимоотношений двух властей - это стремление государства включить в себя Церковь как один из институтов. В современном государстве, говорит Достоевский устами Ивана, Церковь занимает "некоторый лишь угол, да и то под надзором". А какой идеальный вариант предлагают герои Достоевского? - Государство должно принять за основу своей деятельности закон Христов, государство должно постепенно "перерождаться, восходить" до Церкви, должно "сподобиться стать Церковью". Я не буду углубляться в подробности идеи Достоевского. Она более

сложна и продумана, чем это прозвучало в моем пересказе. Утопичность надежды на такую возможность сегодня, может быть, яснее, чем когда-либо. Но здесь характерен сам интерес к идее симфонии.

И еще мне хотелось бы напомнить одну идею большого поэта и теоретика искусства Вячеслава Иванова (1866-1949), который считал идеальной формой устройства общества агиократию. Термин этот, образованный по типу слова "демократия", принадлежит Иванову. Агиократия (от греческого агиос - святой) есть власть святых. Ибо святые обладают не только житейской, но и Христовой мудростью, только святые имеют бесспорный авторитет, только святые обладают особыми дарами рассуждения и прозорливости, только святые способны предвидеть все возможные отрицательные последствия принимаемых решений. Конечно, идея Иванова также утопична. Я пересказал эти мечты двух писателей лишь для того, чтобы показать, что русская мысль никогда не забывала идею симфонии и не оставляла поиски альтернативы западной демократии.

С.Т. Не связано ли это как-то с идеей Святой Руси?

В.Л. Мне думается, да. Но что такое Святая Русь? - Это ни в коем случае не данность. Так Святую Русь на самой Руси никогда не понимали. Святая Русь относится к области веры. Вспомним знаменитые строки Тютчева: "В Россию можно только верить". Ведь верить можно только в то, чего не видишь, чего только еще ждешь, на что надеешься. Вера же в святую Русь не отрицает и не закрывает глаза на наличную греховность русского человека и Руси, данную во внешнем опыте.

Идея Святой Руси исходит, как мне кажется, из христианской антропологии, на что до сих пор не обращалось внимания. Человек сотворен по образу и подобию Божию. Грех затмил в человеке образ Божий, его богоподобие. Но, признавая наличную греховность человека, мы не можем и не должны отрицать его незримую, внутреннюю, потенциальную святость. Святые самим бытием своим свидетельствуют, что образ Божий в человеке не погублен окончательно, восстановление его в себе возможно и открыто пред всяким человеком. Но ведь то же учение заложено и в идее Святой Руси. Святая Русь - это образ Божий Руси, это та часть ее, которая на Страшном Суде удостоится Царства Небесного. И такой "образ" есть у каждой страны; у каждого народа есть свое Божественное призвание. Поэтому мне кажется, неверно видеть в этой идее национальную гордость. Ведь если иногда говорят о Святой Руси как данности, то имеют в виду русские храмы и монастыри, русское церковное искусство, русских святых, старцев и странников. Но опять это лишь предмет веры. Святая Русь - это душа Руси, это идеал, к которому призван стремиться народ.

Можно было бы сделать такое сравнение: западная цивилизация на вершину своей культуры ставит гения, именно гений - плод западной гуманистической культуры, в русской же культуре это место занимает святой. Поэтому и идеал ориентирован не на гениальность, а на святость. На Руси тоже почитают гениев, ведь их дар, их талант - от Бога, но предпочтение отдают святым, которые, победив грех в себе, нанесли поражение злу в космическом масштабе. Итак, речь должна идти о различиях в идеалах, а не о национальной гордости. И еще мне хотелось бы отметить: представление о Святой Руси связано с древнейшей верой в то, что мир

стоит молитвами святых. Молитвы святых - это та сила, та Божественная энергия, которая удерживает мир от катастрофы. И как только на земле не будет святых, иссякнет молитва, - мир погибнет. Идея Святой Руси получает здесь эсхатологическое измерение.

С.Т. Не кажется ли тебе, что картина, нарисованная тобой (я имею в виду весь наш разговор), слишком розовая?

В.Л. Я бы сказал не розовая, а односторонняя. Мы же в самом начале договорились, что будем говорить не о конфликтах (ими полны все исторические труды), а о симфонии. Кроме того, мне хотелось представить некоторые проблемы, считающиеся уже решенными, как спорные и требующие дальнейшего изучения и обсуждения. Картина была бы еще более односторонней, если бы я упомянул о других примерах симфонии, ведь их гораздо больше. Такими примерами, может быть, следовало бы "разбавить" историю, написанную с позиций государственности.

С.Т. Перейдем к XX веку? Мне кажется, революция пыталась покончить со многими идеями, о которых мы сегодня говорили.

В.Л. Возвращаясь к теме симфонии властей, хочу напомнить, что идея восстановления патриаршества возникла в начале века, а в 1917 был избран патриарх Тихон, ныне причисленный к лику святых. Это свидетельствует о том, что все последние двести лет в русском обществе ощущалась какая-то недостача, смутно жило сознание необходимости иметь главу Церкви. Но за восемь месяцев до избрания патриарха (ноябрь) русский монарх отрекся от престола (март). Страна потеряла одного главу, но обрела другого. В тот момент это имело огромное значение, поскольку Церковь сразу же после большевистской революции подверглась неслыханным гонениям.

С.Т. Нельзя ли рассказать об этом подробнее?

В.Л. Прежде всего следует отметить, что государственная власть в России стала партийно-государственной, большевистской. В структуры власти люди подбирались по идеологическим мотивам, и власть была предельно идеологизирована. Важной составной частью идеологии большевиков был атеизм. Его выдавали за последнее слово научной мысли и насильственными государственными методами насаждали во всех областях жизни общества. Если, начиная с Петра, государство пыталось лишь ослабить Церковь, чтобы легче было ей управлять, то большевики поставили задачу уничтожить Церковь. В январе 1918 года партийно-государственная власть принимает декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Казалось бы, новое государство пошло по пути западных демократий, но на деле это стало началом планомерного законодательного похода против Церкви, как писали в том же году "Церковные

Ведомости". Согласно этому документу, церковным общинам запрещалось владеть собственностью, Церковь лишили прав юридического лица, все церковное имущество было национализировано, запрещалось преподавание религии в школах. Не случайно отдел, который проводил этот декрет в жизнь, был назван "ликвидационным".

В то время в Москве проходил Поместный церковный собор. Со всех епархий туда начали поступать сведения о массовых убийствах священнослужителей. В январе 1918 года недалеко от Киево-Печерской Лавры был зверски убит митрополит Киевский и Галицкий Владимир (причислен к лику святых), на его теле обнаружены две пулевые и три штыковые раны. В Петрограде сорок священников были закопаны живыми в землю. Картины гонений помогают восстановить также, например, "Пермские епархиальные ведомости", которые приводят список убиенных за веру: архиепископ Андроник, епископ Феофан, 10 протоиереев, 41 священник, 5 диаконов, 4 псаломщика, 36 монахов. Причина убийств была стандартная - "за контрреволюционную деятельность". По сохранившимся документам видно, что к контрреволюционной деятельности относились крепкая вера, совершение богослужений или даже только участие в них, соблюдение религиозных праздников, крестные ходы, религиозная проповедь в храме. Кошунственный и надругательский характер убийств говорит о том, что борьба велась не против Церкви как неудобной для партийно-государственной власти организации, а против Церкви как организма, против таинственного Тела Христова, против Христа.

С.Т. Насколько я знаю, преследования коснулись не только людей, были разрушено много прекрасных памятников древнерусской архитектуры, уничтожены ценнейшие произведения иконописи. Нельзя ли сказать несколько слов и об этом.

В.Л. Да, ненависть слепа. После опубликования Декрета начали закрывать храмы, обычно без объяснения причин. Иногда пытались подыскать формальную причину для закрытия или сноса, например, сносили по плану реконструкции города; не разрешали ремонтировать храм, а потом сносили его из-за ветхости; строили вокруг церкви завод, а храм превращали в один из цехов и т.д. Закрытые, но не разрушенные храмы превращали в лучшем случае в концертный зал, кинотеатр, архив, музей, в худшем - в жилой дом, в учреждение, фабрику, гараж, склад горючего. Еще в 60-х годах в Москве было три общественных туалета, устроенных в храмах. Здесь мы опять сталкиваемся с надругательством над святыней. В 1931 году был взорван самый большой собор Москвы - храм Христа Спасителя, который строился около сорока лет. Ныне он восстановлен. Был план снести даже такую святыню и красоту как храм Василия Блаженного на Красной площади. Из 80 000 храмов к 1939 году осталось 100 действующих, это ведь 0,12%. В некоторых епархиях не было ни одного действующего храма.

Участи храмов не избежали и монастыри. До революции в России было более 1200 монастырей. Затем монастыри превращали в лагеря, колонии для малолетних преступников, заводы или фабрики. Монастырь мог стать даже резиденцией КГБ, что имело место, например, во Владимире вплоть до начала 90-х годов. В московском Кремле снесли два монастыря и несколько храмов, в том числе самый

древний в столице. Многие монастыри просто разбирали на кирпич, чтобы построить что-нибудь другое.

При разрушении храмов и монастырей было уничтожено много фресок и икон. И здесь мы сталкиваемся с кощунствами и надругательствами. Прежде чем сжечь иконы, им выкалывали глаза, расстреливали из оружия, приклеивали к губам святых дымящиеся папиросы. Этим летом у знакомых в красном углу я увидел простреленную в двух местах икону. Они не реставрируют ее, и молятся за стрелявшего в святыню.

С.Т. Не можешь ли ты сказать несколько слов о "безбожной пятилетке"?

В.Л. Борьбе с Церковью партийно-государственная власть придавала такое большое значение, что одна из очередных пятилеток (1932-1937) была названа "безбожной". Сталин объявил, что к 1937 году имя Бога в стране должно быть забыто. Однако перепись населения в ходе пятилетки показала, что, несмотря на все репрессии и закрытие храмов, 70-80% в деревнях и около 50% населения в городах считали себя верующими. О главной цели пятилетки государство постаралось забыть.

С.Т. Но именно Сталин изменил политику в отношении Церкви во время войны.

В.Л. Да, но я бы сделал тут ударение не на Сталине, а на войне: война заставила атеистическое государство смягчить "ликвидационную" политику по отношению к Церкви. В обращении к народу по поводу нападения Германии Сталин "забыл" ставшее привычным обращение "товарищи" и произнес полузабытое церковное "братья и сестры". Сталиным двигала, конечно, не забота о Церкви, а страх - страх проиграть войну. После кончины патриарха Тихона в 1925 году власти не разрешили избрать нового патриарха. Но в 1943 году был избран патриарх. Начали открываться храмы и монастыри, епископов и священников стали возвращать из лагерей, тюрем и ссылок, разрешили открыть курсы по подготовке священнослужителей и издавать один на всю огромную Россию церковный журнал. К 1949 году в стране было уже около 15 000 действующих храмов.

С.Т. Если я не ошибаюсь, государство попыталось вернуться к прежней церковной политике во времена Хрущева.

В.Л. Да, это были новые гонения. Как Сталин говорил, что имя Бога будет в стране забыто к 1937 году, так Хрущев обещал народу показать по телевизору "последнего попа" в 1980 году. Опять началось массовое закрытие храмов "по просьбе трудящихся", так что к 1963 году их оставалось около 2000. Гонения были и на простых верующих. Мы знаем, что в ту пору за религиозные убеждения исключали из университета и сажали в "психушку".

С.Т. Насколько изменилась политика государства в ходе "перестройки"?

В.Л. С "перестройкой" кончился 70-летний "вавилонский плен", как его назвали журналисты, русской Церкви. Государство возвращает незаконно отобранные у Церкви храмы и имущество. Открылись десятки тысяч церквей, более 300 монастырей. Но все это надо не просто реставрировать, а, как правило, восстанавливать из руин. Церкви и монастыри были отобраны в цветущем состоянии, а возвращаются в разрушенном или полуразрушенном. И Церковь вынуждена восстанавливать свое имущество за свой счет. Проблем в отношениях между государством и Церковью остается много и сейчас, но я не хотел бы о них говорить. Тема нашего разговора уже исчерпана. Симфония забыта, и теперь разговор может идти лишь о каких-либо соглашениях, взаимных договоренностях и сотрудничестве, там, где это возможно, между Церковью и государством.

*Magyar nyelven megjelent az AETAS című folyóiratban 1998. 1. sz. 127-144.:
Tóth Szergej: Az Orosz Egyház és az orosz állam. Beszélgetés Lepahin Valerijjal.*